1943 - 1944

11me Année Elisabethville, Janvier-Février 1943. No 1

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an - Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge: 100 frs; au Bulletin seul: 50 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire général de la Revue, B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE

LA PROPRIÉTÉ CHEZ LES BASONGO DE LA LUNIUNGU ET DE LA GOBARI, par R. P R. de Beaucorps, s. j. 1

ORGANISATION COUTUMIÈRE DES JURIDICTIONS INDIGÈNES MOGWANDI DANS LE TERRITOIRE DE BUDJALA, par Verdcourt A., Administrateur Territorial. 11

ENQUÊTE SOMMAIRE SUR LES JURIDICTIONS INDIGÈNES BANZA DU TERRITOIRE DE BUDJALA, par Verdcourt A., Administrateur Territorial. 12

ENQUÊTE SOMMAIRE SUR LES JURIDICTIONS INDIGÈNES GOMBE, DOKO ET GENS D'EAU DU TERRITOIRE DE BUDJALA, par Verdcourt A., Administrateur territorial. 17

JURISPRUDENCE

259. - Incendie involontaire de la case commune. - Prétendue faute de l'épouse. Demande d'indemnité par le mari, rejet de la demande. 20

MINISTÈRE DES COLONIES BIBLIOTHÈQUE 2, Place Royale, Bruxelles

La REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE est publiée, avec le concours des docteurs en droit de toute la Colonie, par la SOCIETE D'ETUDES JURIDIQUES DU KATANGA.

Comité de Patronage:

MM.: les Ministres des Colonies et de la Justice;
le Gouverneur Général P. RYCKMANS;
JAMAR, Premier Président de la Cour de Cassation;
GESCHÉ, Procureur Général près la Cour de Cassation;
les présidents de Cour d'appel honoraires: baron NISCO et de MEULEMEESTER;
les procureurs généraux honoraires: RUTTEN, DELLICOUR, SOHIER, GASPAR et TINEL;
les Vice-Gouverneurs généraux honoraires: BUREAU, DUCHESNE, HEENEN, MARZORATTI MOELLER et VOISIN;
le Vice-Gouverneur général JUNGERS;
CORNIL, L., Avocat général à la Cour de Cassation;
GUILLAUME, A., Secrétaire général du Comité Spécial du Katanga;
HAYOIT DE TERMICOURT, Avocat général à la Cour de Cassation;
LEYNEN, Président de la Cour d'appel de Léopoldville;
PHOLIEN, Procureur Général près la Cour d'appel de Bruxelles;
VERSTRAETE, Juge au tribunal de le instance d'Anvers;
WALEFFE, F., Conseiller à la Cour de Cassation;

Comité de la Société d'Études Juridiques.

Président: M. F. de LANNOY, Président de la Cour d'Appel d'Elisabethville;
Vice Présidents: M. V. DEVAUX, Procureur Général et M. A. VROONEN, avocat près la Cour d'appel;
Secrétaire Général: M. L. BOURS, Conseiller à la Cour d'appel;
Secrétaire adjoint: M. D. MERCKAERT, Procureur du Roi;
Membre: M. H. de RAECK, Substitut du Procureur Général.

Comité de Rédaction.

Le Président de la S. E. J. K., le Secrétaire général, le Secrétaire adjoint et MM.: DEVAUX, Procureur Général; de RAECK, Substitut du Procureur Général; P. VAN ARENBERGH, Conseiller à la Cour d'appel et VANDER MERSCH, avocat près la Cour d'appel.

EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

ABONNEMENTS.

Les abonnements sont reçus par le Secrétaire général de la S. E. J. K., B. P. 510, Elisabethville. Le montant de l'abonnement à la Revue Juridique et au Bulletin des Juridictions indigènes est de 100 francs; celui de l'abonnement à la Revue Juridique seule est de 75 francs et celui de l'abonnement au Bulletin des Juridictions indigènes est de 50 francs. Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat-poste. Ils peuvent également être versés aux comptes chèques n° 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chèques postaux n° V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier Janvier.

COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari

PREFACE

La tribu des BASONGO réside actuellement sur le Territoire du Moyen Kwilu. Elle se trouve divisée en deux blocs : l'un sur la GOBARI, affluent de droite de l'Inzia ; l'autre sur la LUNIUNGU, affluent de gauche de Kwilu. Ce dernier s'étend vers l'est sur le Kwilu, jusqu'à Bulungu et au-delà.

Notre enquête a été menée par chefferies et sous-chefferies. Nous entendons par ce terme non pas les chefferies groupées et définies plus ou moins artificiellement par le service territorial, mais les groupements ethniques antérieurs à l'arrivée de l'Etat et beaucoup plus nombreux que les chefferies actuelles. Ce sont les seuls qui intéressent l'ethnographe. Lorsque quelques divergences de détail ont été notées dans la coutume, nous avons tenu à les signaler en indiquant par une abréviation en quelle chefferie cette particularité avait été notée. De là les signes entre parenthèses semés ça et là.

Voici leur signification :

Bloc Luniungu - Kwilu

Ba = cheff. Bantsong
Bzu = » Buzimbu
Ko = » Kongo
Ks = » Kisàl

Bloc Gobari

Bzi = cheff. Buzimbi
Km = » Kongo Moluma
Kp = » Kipwiri
Kt = » Kintulu
L = » Lombo
Md = » Mundondo
Mk = » Munkiyi
Mr = » Muyer
S = » Sakambanza

I. - OBJET DE LA PROPRIÉTÉ.

I. - PRINCIPES.

Pour éviter tout malentendu dans la question de savoir si la propriété existe chez les Basongo, et sous quelle forme, il importe avant tout d'en bien préciser la notion. Ce n'est pas au Musongo, évidemment, que nous nous adresserons pour cela, Il ne connait que des faits concrets : comment pourrait-il en dégager une notion toute abstraite et juridique ? A nous d'enregistrer les faits, et de juger s'ils répondent à la notion de la propriété telle qu'elle est entendue en droit : *le droit de disposer d'une chose d'ne manière absolue et exclusive.* (1)

Partante de cette définition, nous noterons que la propriété de quelque objet que ce soit doit appartenir à un sujet bien connu et déterminé, — qu'il s'appelle individu ou collectivité. A lui seul, à l'exclusion de tout autre, l'usage entier et absolu de cette chose, et par conséquent non pas seulement le droit de s'en servir, de cultiver le sol et d'en percevoir les fruits, mais aussi le droit d'en disposer pleinement, en toute liberté et indépandance, c'est à dire d'acheter, de vendre, de céder gratuitement, de léguer, de transformer, de détruire. « Jus utendi et abutendi ».

Entendue dans le sens que nous venons d'exposer, la propriété existe-t-elle chez les Basongo, quant aux objets immobilers aussi bien que mobiliers ?

(1) Code Civil, L. II, Tit. 2, art. 14.

II. - PROPRIÉTÉ DES BIENS MOBILIERS.

Les divers objets mobiliers, produits de l'élevage, de la culture, de la chasse, du travail, sont tous capables d'achat et de vente. De tout temps sur tous les marchés Basongo, le potier, le forgeron, le tisserand, le vannier, la cultivatrice et l'éleveur ont vendu librement pour leur propre compte les produits de leur industrie personnelle.

Quels étaient jadis, pour opérer ces transactions, les divers instruments d'échange ayant cours avant l'introduction des monnaies européennes

La véritable monnaie divisionnaire, dont le souvenir remonte le plus loin, est le Cauris ou Mbudi, issu des côtes de l'Angola, et qui servit longtemps de monnaie étalon.

Les cauris en usage chez les Basongo étaient de deux espèces : l'une constituée par une petite coquille nommée Mpias, de 10 à 15 mm. de longueur, dont les bords latéraux sont repliés vers l'intérieur. Ce modèle ne fut guère usité que pour jouer aux dés ou pour orner les bonnets des chefs et des devins. L'autre appelée Mbudi ou Nzim, présente la forme d'un minuscule colimaçon de même longueur. Il équivalait à la valeur actuelle de un centime.

Le *Mbuki* (plur. Mabuki), était une somme de mille Nzim.

Le *Letswu* ou *Letsu* représentait dix mille Nzim.

Pour les échanges, l'on se servait aussi jadis du *Kipusu Kabidie* ou *Mbalankwin*, tissu grossier en fibres de raphia, formant un carré de 70 centimètres à un mètre de côté, longueur moyenne de la fibre. Il se présentait roulé comme un boudin, et maintenu sous cette forme par le tressage des fibres laissées libres aux deux extrémités.

Le sel était également en usage pour les échanges. Le sel marin était enfermé dans des sachets en tissu de raphia de la grosseur du bras, longs de 20 à 30 centimètres, que l'on appelait *Mung*, d'une valeur de 100 à 500 Nzim. C'était sur la Wamba, affluent de droite du Kwango, qu'on se le procurait,

Le sel marin étant rare, les Basongo cherchèrent le moyen d'y suppléer en incinérant certaines plantes aquatiques riches en sels de potasse et de soude, nommées *Mukele*. Les cendres tamisées étaient lavées soigneusement pour en écarter les impuretés. L'eau de lavage évaporée par la cuisson laissait un résidu salin appelé *Munkîn*, conservé en sachets de raphia ou enveloppé de feuilles sèches, représentant une valeur moyenne de 100 Nzim.

En certaines régions riches en minerai de fer, le traitement par le charbon de bois donnait les lingots appelés *Ndûn*, utilisés parfois pour les échanges, mais qui ne furent jamais monnaie courante.

Le fil de laiton, dont on fit des bracelets fort appréciés, *Muwa* ou Mutako, d'une valeur de 500 Nzim, ne fit son apparition que beaucoup plus tard, le jour où le pays s'ouvrit au commerce européen.

Enfin, de tout temps les échanges se firent par le moyen du petit bétail : la poule, *Nko*, d'une valeur de 50 à 100 Nzim maximum ; la chèvre, *Ntab*, valant 300 à 500 Nzim.

Enfin parmi les biens meubles, n'oublions pas de compter l'esclave, *Muswo*, objet de commerce, capable d'être revendu, échangé ou prêté « ad tempus », aussi bien qu'acheté une première fois.

III. - PROPRIÉTÉ DES BIENS IMMOBILIERS AUTRES QUE LE SOL.

Ces biens sont désignés en droit sous le nom de Biens Immeubles par Incorporation, c'est à dire que n'étant pas immeubles par nature, ils sont cependant considérés comme tels à cause de leur union, même temporaire, avec le sol : tels les cultures sur pied, les arbres, les habitations, les pièges à gibier ou à poissons, inhérents au sol, les barrages des ruisseaux.

Le Musongo en connait-il la prepriété ?

En certaines localités, les cultures sur pied pouvaient être cédées à un taux à peu près uniforme de 100 à 300 Nzim, ou encore pour une simple poule (Km, Md, Mk ...) Ailleurs elles étaient, en cas de départ du propriétaire, livrées aux déprédations de tout venant, comme objet de nulle valeur (Km, Bzi,...)

Quelques arbres pouvaient être objet de propriété :

le Kolatier (Cola Congolana), *Mubets*, donnant les noix de Kola, *Mabets* ou *Mabeti*. C'est de toutes les essences la plus recherchée. Un arbre en plein rapport pouvait atteindre le taux de 100 Nzim, (Km, Md) voire 300 Nzim (Mk, Bzi), et même parfois 1.000 Nzim (Kt, S).

Le *Musa* (Combretum), arbre sur lequel vit et se multiplie la plus estimée des chenilles comestibles, Misa.

Le Safoutier (Pachylobus pubescens), *Nkef*.

Le Palmier Raphia, *Mayusu*, qui n'est pas un produit spontané de la forêt, mais n'existe que planté de main d'homme.

Enfin de tout temps le Musongo a entendu être propriétaire de son habitation, Une case en paille se vendait jadis pour trois sachets de sel végétal de 100 Nzim. Une case vaste et bien construite pouvait atteindre le taux de 350 Nzim. A l'heure actuelle une maison moderne en pisé avec véranda se vend 100 à 150 frs.

Quannt aux travaux de piégeage et de barrage, les constructeurs entendent bien en posséder l'usage entier et exclusif ; mais nous n'avons rencontré aucun exemple de vente d'engins de cette espèce.

IV. - PROPRIETE FONCIERE.

L'existence de la propriété foncière ressort normalement d'un titre d'acquisition ou, à son défaut, de la constatation soit des effets consécutifs à la propriété, soit d'actes de propriétaires.

Lors de leur arrivée sur la Luniungu et la Gobari, les Basongo trouvèrent ces terres vacantes. Le sol était « res nullius ». Ils l'occupèrent. En acquirent-ils par là la propriété ?

En l'absence d'aucun titre d'acquisition, pouvons-nous constater l'existence de cette propriété par les effets qu'elle produit, ou par les actes auxquels elle donne lieu ?

A — EFFETS CONSÉCUTIFS A LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE.

1. La propriété du sol emporte la propriété du dessus et du dessous. (1)

Le sol occupé par les Basongo contient des matières fort recherchées par eux :

Le *Kaolin*, ou, à son défaut, certaine argile colorée en rouge par des oxydes de fer, désignés l'un et l'autre sous le nom de *Mpio*, et indispensable pour la composition de presque tous les ingrédients requis par le culte des ancêtres, la magie et la médecine ;

L'argile très compacte, *Tûm*, nécessaire pour le moulage des poteries ; le minerai de fer, *Mboko*, gisant ordinairement à une profondeur de cinq à huit mètres dans les vallées.

Ces matières, relativement rares, nous fournissent-elles des indices de propriété ?

Nous n'en trouvons pas trace : tout individu, à quelque village ou clan qu'il appartienne, peut sans être inquiété s'en emparer et s'en servir, à la seule condition de ne pas exploiter subrepticement les travaux entrepris par autrui, comme celui qui atteindrait le minerai grâce aux puits de forage exécutés par d'autres.

Ces matières sont à tout le monde, parce qu'elles ne sont à personne.

2. La propriété du sol donne droit à tout ce qu'il produit, - et les produits continuent d'appartenir au propriétaire après la séparation. (2)

Le sol habité par les Basongo donne naissance à des produits de première nécessité, et qui n'y sont pas répandus en telle abondance qu'on puisse les considérer comme chose négligeable.

Tel le palmier *Elaeïs*, dont les fruits donnent l'huile, et la sève le vin de palme, produits de première valeur pour l'alimentation du Musongo ; tel le *Mundanda*, arbre sur lequel vit et se multiplie la chenille du même nom qui, si elle n'est pas la plus estimée, est extrêmement recherchée pour sa longue conservation ; tel le Safutier, *Nkef*, aux fruits comestibles.

Ces produits naturels du sol nous apparaissent-ils comme appropriés par tels individus ou collectivités ?

---

(1) Code Civil, L. II, Tit. 2, art. 16.
(2) Code Civil, L. II, Tit. 2, art. 21

Aucunement. N'importe qui peut se livrer en toute liberté à la cueillette, et même à l'abattage, - à moins que ces arbres n'aient été plantés de main d'homme, ce qui est le cas le plus fréquent pour le dernier. Il est bien clair que l'habitant d'un village n'aimera pas à voir un étranger venir travailler sur ses brisées, et le priver des produits qu'il était habitué à exploiter à proximité de sa case ; mais de là à la revendication d'un droit exclusif de propriété, il y a loin.

De même personne ne sera inquiété pour avoir été couper, en quelque point de la forêt ou de la brousse que ce soit, le bois nécessaire à ses propres constructions ou le combustible à son usage.

Passons au chapitre du gibier qui vit sur le sol, et du poisson qui se multiplie dans les rivières et étangs naturels : même constatation. Le droit de chasse appartient à tout individu sur toute terre et en tout temps, sauf les réserves particulières et exceptionnelles dont nous parlerons plus loin, et qui ne relèvent pas du chapitre de la propriété foncière.

Il en est de même de la pêche dans les étangs et rivières naturels, s'ils n'ont été l'objet d'aucun travail de terrassement ou de peuplement artificiel.

3. *La propriété foncière s'etend à tout ce qui s'unit et s'incorpore au sol, naturellement ou artificiellement. (1)*

En conséquence les constructions et plantations faites par un tiers de bonne foi appartiennent de plein droi tau propriétaire du fonds, quitte à rembourser, s'il y a lieu, les frais occassionnés par le travail.

Or, un étranger n'a aucune autorisation à solliciter pour construire sa case sur tout terrain qui lui convient, à condition de ne pas léser les intérêts de ceux qui y étaient établis avant lui, et sa case lui appartiendra en propre, même s'il l'a édifiée à l'aide de matériaux provenant de forêts déjà exploitées par les premiers occupants du terrain. S'il a planté l'une des rares essences qui peuvent être objet de propriété (Kolatier, Safoutiers, etc...) l'arbre et ses fruits seront sa propriété.

B. - ACTES DE PROPRIÉTAIRE

Lorsqu'un propriétaire se trouve dans l'incapacité de produire les documents qui attestent ses droits, il reste un moyen d'établir ces derniers : si l'on peut prouver qu'il s'est livré légitimenent à des actes d'achat, de vente, de donation, de prêt, de legs, de revendication, de destruction, — on peut, de ces actes, inférer l'existence du droit de propriété, sans lequel ils ne sauraient être justifiés.

A ce titre trouverons-nous chez les Basongo des indices de propriété foncière individuelle ou collective ? Droits de redevance au propriétaire du sol, — réserves de chasse ou de pêche, — autorisations à requérir pour utiliser le sol, — achats et ventes de terres, — droits exclusifs de culture ou de cueillette : autant de points que nous allons examiner.

1. Redevances de chasse.

On connait déjà la nature et l'étendue de ces obligations. Rappelons-les d'un mot. Le bénéficiaire de la redevance est le chef de terre, en principe. Mais la loi comporte des exceptions. Parfois le chef se désiste d'une partie de son droit en faveur d'un parent ou d'un auxiliaire de quelque importance, qui bénéficie de la redevance afférente à son propre village.

L'objet de la redevance comporte la cuisse de gros gibier tué sur les terres par n'importe qui.

La loi étant connue, quel en est le fondement et le mobile ? N'y trouverait-on pas l'indice d'un certain droit de propriété sur le sol au profit du chef, représentant de la collectivité ?

Un instant de réflexion nous convaincra du contraire. Le domaine du chef sur les terres n'a rien d'un droit de propriété, pas plus que celui du souverain sur ses états. Autant vaudrait soutenir que l'impôt foncier est l'indice du droit de propriété de l'Etat sur le sol, au même titre que la redevance du fermier à l'égard de son propriétaire.

---

(1) ibid., art. 22.

Certaines parcelles de brousse sont bien, elles aussi, grevées de redevance au profit de tels particuliers. De tout le petit gibier qui y est tué à l'occasion des incendies, la cuisse doit être remise à certains bénéficiaires. Ces terrains ne seraient-ils pas propriété foncière ?

Si nous remontons à l'origine de cette coutume, nous voyons qu'il n'en est rien. Cette origine est double : pour quelques-unes de ces réserves, il s'agit d'un hommage rendu aux descendants de ceux qui jadis, se sont installés sur ces terres, y ont opéré les premiers travaux de débroussement et y ont construit les premières cases ; pour la plupart, la redevance constitue une juste compensation pour la perte d'un membre du clan, brûlé dans un feu de brousse qui avait été allumé imprudemment, sans qu'on ait pu connaître le coupable.

D'ailleurs le droit de ces privilégiés est restreint au jour où le feu est mis aux herbages, et au petit gibier qui y est abattu, indice bien insuffisant pour créer une présomption en faveur de la propriété

2. Réserves de pêche.

Il existe, sur certains étangs de forêt et sur tels segments de ruisseaux, des droits exclusifs de pêche en faveur des membres de tel clan ou même de tels particuliers, droits transmissibles par héritage

Pour ce qui est des premiers, deux cas sont à considérer. Il s'agit parfois de simples trous creusés par des individus ou leurs ancêtres à proximité des cours d'eau. Les eaux hautes s'y déversent, entraînant avec elles le menu poisson. Lors de l'étiage le poisson y reste enfermé et peut être pris à l'éprouvette.

Le second cas est celui de trous ou mares naturelles, alimentées par source ou infiltration, où les indigènes ont fait du peuplement artificiel, grâce à une espèce particulière de petits poissons appelés *Bimbata*. Au bout de deux années, ce poisson peut atteindre la grosseur moyenne d'une carpe. Alors les femmes du clan se réunissent pour vider le trou à force de bras et capturer le poisson.

Ailleurs des travaux ont été exécutés sur les cours d'eau. Grâce à des terrassements et à des barrages, le ruisseau a été détourné de son cours. L'ancien lit reste occupé par une eau stagnante où le poisson pullule. Ou bien les barrages sont installés de telle façon qu'ils laissent passer l'eau et retiennent le poisson.

On comprend que dans les cas précités, — les seuls que nous ayons rencontrés, — les travailleurs ou leurs héritiers entendent bien, indépendamment de tout droit de propriété foncière, jouir de façon exclusive du fruit des travaux exécutés.

3. Autorisations à requérir pour incendier les herbages.

Les feux de brousse sont strictement règlementés. Ils ne peuvent être accomplis sans autorisation préalable de certaines personnalités bien déterminées, qui sont, soit le chef de terre, soit le chef du village, soit tel particulier.

Si ces personnalités possédaient sur les plaines un droit réel de propriété, ce droit ne s'étendrait pas seulement aux herbes sèches qui y croissent et au petit gibier qui s'y cache ; il s'étendrait à tout ce que la brousse produit : arbustes qui fournissent le combustible indispensable aux foyers, champignons qui sont toujours l'objet d'une recherche assidue, fruits sauvages des plantes à latex. Or ces produits appartiennent à tout le monde, et non seulement aux membres du clan et aux habitants du village, mais à tout étranger qui passe par là.

4. Il est vrai que les Basongo emploient couramment les expressions ; « *acheter la terre :* asum màn ; — *vendre la terre :* awèl màn ; — *payer la terre :* afit màn. » Ces expressions désignent l'acte par lequel le chef cède une partie de son territoire à tel clan ou tribu étrangère. Jusque là, ces étrangers établis sur les terres du chef étaient assimilés à ses propres sujets, et devaient reconnaître son autorité en lui payant le tribut des redevances coutumières. Du jour où ils ont versé entre ses mains le prix exigé par lui, ils sont devenus maîtres chez eux, et se trouvent dégagés de toute servitude ou dépendance.

Nous avons déjà répondu à cette objection : pas plus que le territoire d'une nation n'est la propriété du souverain absolu, la terre n'est la propriété du chef. Comme le premier peut céder ou échanger à tel Etat voisin une parcelle de son territoire ou de ses colonies, sans qu'il vienne à l'esprit de personne d'y voir un acte de propriétaire, ainsi le chef de terre, renonçant à une partie de son domaine en faveur d'étran-

gers, venus en nombre pour y vivre, n'accomplit qu'un acte du pouvoir exécutif dont il est investi. Les nouveaux venus se trouvant désormais dispensés des prestations et redevances coutumières, il est juste qu'ils offrent au chef, premier occupant, les compensations exigées par lui. Rien ici qui ressemble à un transfert de propriété.

5. Voici un argument souvent invoqué en faveur de la propriété collective et clanique :

« *Chaque village* possède à l'heure actuelle *ses forêts* à lui, bien délimitées, divisées en *secteurs* qui sont *répartis entre les divers clans* ou portions de clans habitant le village. »

La question de cette répartition entre les divers clans ne se posait pas jadis, parce que chaque hameau ne comptait alors pour habitants que les membres d'un seul et même clan. Chacune de ces très petites agglomérations exploitait naturellement les parties de la forêt les plus à sa portée. Ainsi s'était accompli un certain partage des forêts exploitables. Les membres de chaque agglomération, entendant jouir en paix de leurs avantages, n'auraient pas toléré que les habitants d'un hameau voisin vinsent enlever sous leurs yeux les ressources qu'ils attendaient de la portion de forêt sur laquelle ils avaient jeté leur dévolu.

Devons-nous voir dans ce fait un signe de propriété clanique ?

Dans l'affirmative, ces droits ont dû nécessairement subsister jusqu'à nos jours dans leur intégrité. Voyons s'il en est ainsi chez les Basongo.

Après que le Service Médical de la Colonie eut, vers 1920, délogé les populations de leur « gites à Tsé-tsé » mortifères, pour les grouper au sommet des collines en agglomérations saines et populeuses, ces nouveaux et grands villages comptèrent parmi leurs habitants les éléments hétérogènes de clans divers et parfois hostiles, jadis isolés les uns des autres. Or les portions de forêt jusqu'alors réservées à chaque hameau, c'est à dire à chaque clan, devinrent indivises entre eux. Chaque individu peut à son gré, et sans solliciter le consentement de la collectivité ou de son représentant, choisir le coin de la forêt qu'il abattra, détruira par le feu, mettra en culture. Chacun peut, à quelque clan qu'il appartienne, couper indistinctement les fruits ou transformer en boisson la sève de tout palmier qui lui plait, construire ses pièges aux endroits qui lui semblent les plus giboyeux, chercher et abattre les baliveaux les meilleurs pour construire sa maison, édifier des barrages aux endroits les plus favorables des ruisseaux.

Si ces forêts avaient été jadis propriété clanique, comment les clans dépossédés auraient-ils toléré sans protestation cette mise en commun des biens ancestraux au profit de tiers, étrangers, et parfois hostiles ? Comment n'auraient-ils pas exigé une restitution pour compenser l'abandon de leurs droits ? Comment expliquer que, lorsqu'un hameau ou village se déplace pour s'installer, sans espoir de retour, en un point éloigné, les terres sont abandonnées purement et simplement, laissées à la disposition de tout individ ou collectivité qui viendra s'y établir dans la suite ? Or c'est ce que nous rencontrons chez les Basongo.

6. Des anciens *droits claniques aux usufruits* de chaque forêts, deux vestiges seulement subsistent:

Tout d'abord un droit clanique sur deux espèces d'arbres particulièrement précieux, les Mabets ou kolatiers, et les Misa ou arbres à chenilles. Quant aux autres arbres susceptibles de propriété, ils ne sont revendiqués par les clans que là où ils ont été plantés, la forêt ne les produisant pas spontanément : ce sont le Nkef ou Safoutier et le Yusu ou palmier Raphia (Km, Kt, Md, Mk, S). Ils restent propriété des planteurs ou de leurs héritiers.

---

(1) Citons à titre d'exemples : la forêt de Kimbata, occupée primitivement par le clan Busongo Mulimbata, et abandonnée sans conditions à tout venant, lors du transport du village à son emplacement actuel de Modiambo ; la forêt de Kilusu, où était établi jadis le village actuel de Mosongo, et qui, restée vacante par le départ du village, fut occupée par les Bambala ; sans aucune compensation à remettre aux anciens occupants.

Le second vestige des temps anciens est le suivant : Lorsqu'un individu quelconque trouve accidentellement la mort en forêt, une compensation pécuniaire doit être versée à sa famille par le chef du clan qui jouit sur cette forêt de l'usufruit dont nous venons de parler. Cette indemnité se montait jadis à 100 Nzim (en quelques localités 200 et 300), sans préjudice de la somme plus considérable à verser par le chef de terre, par exemple 4 ou 5 « Mung », 400 Nzim et un « Kipusu Kabidie » (Bzi, Mk...) Au cas où cette somme ne pouvait être payée, l'usufruit sur la portion de forêt où l'accident s'était produit passait à la famille du défunt, qui acquérait ainsi la jouissance de Mabets, et des Misa, ainsi qu'un droit sur un morceau du gros gibier qui y serait abattu dans l'avenir.

Ces quelques « organes témoins » des temps révolus ne suffisent pas assurément à eux seuls à créer une présomptiou en faveur de la propriété foncière clanique. Leur existence se justifie d'ailleurs par des motifs d'un autre ordre :

La nécessité d'éviter les contestations et les désordres, lors de la cueillette des fruits rares, suffit à expliquer le partage des arbres producteurs entre les divers clans;

L'opportunité de l'aide à offrir aux familles des victimes d'accident, en fait retomber justement l'obligation sur ceux qui ont la jouissance de la forêt où l'accident s'est produit;

Le sens de la justice exige que le fruit de tout travail (barrages, terrassements, peuplements) soit perçu par ceux qui l'ont exécuté ou par leurs héritiers.

Point n'est besoin pour expliquer ces particularités de la coutume de recourir à la propriété foncière clanique.

Le lecteur nous excusera d'apporter ici une comparaison qui, dans sa douloureuse actualité, nous semble capable d'éclairer cet exposé.

Qu'on imagine une famille de réfugiés occupant un immeuble laissé vacant par son propriétaire. Elle s'y installera comme chez elle. Si cet immeuble possède un verger et un jardin légumier en rapport, les occupants en percevront les fruits tout comme l'aurait fait le propriétaire. Bien plus, ils pourront, sans commettre aucun abus, faire « acte de bon propriétaire » en taillant les arbres et en mettant le potager en valeur. En conséquence ils entendront bien jouir, à l'exclusion de tout autre, du fruit de leur travail.

Survienne une seconde famille de réfugiés : si le logis et le jardin sont occupés en entier, les premiers occupants ne céderont pas volonti-ers leur droit de priorité, tant que d'autres logements se trouveront disponibles. S'il ne s'en trouve pas, ils consentiront par esprit de solidarité à partager leur occupation avec les nouveaux venus. Mais alors, en vue d'éviter les heurts, la prudence élémentaire demandera que la maison et ses dépendances ne soient pas occupées indistinctement par les deux familles. Un partage équitable se fera, chacun réservant son secteur propre, dont il entendra percevoir en paix les avantages. S'il advient qu'un travailleur engagé par l'une des familles co-occupantes soit victime d'un accident, c'est au représentant de celle-ci qu'il appartiendra, en l'absence même de toute législation positive, de dédommager dans la mesure du possible la victime ou sa famille.

Si, pour quelque motif que ce soit, les émigrants sont amenés à quitter, cet immeuble pour rentrer chez eux ou chercher fortune ailleurs, tout autre émigrant en quête de logis pourra l'occuper et en percevoir les fruits comme l'auraient fait les premiers, et sans aucune protestation de leur part, puisqu'ils n'en étaient pas propriétaires et ont cessé de l'occuper.

Transposons cette comparaison sur le terrain qui nous intéresse. Nous comprendrons comment l'occupation et l'usage, avec les droits et devoirs y afférents, ne suffisent pas à créer en faveur des Basongo, en dépit des apparences, un droit de propriété foncière individuelle ou collective. Il faudrait, pour établir l'évidence de ce droit, d'autres éléments que nous n'avons pas rencontrés dans la réalité.

Reconnaissons plutôt que, si l'on tient absolument à admettre chez les Basongo l'existence de la propriété foncière, on ne peut le faire qu'à la condition de vider ce terme des éléments qui en constituent la définition, et de le priver des conséquences qui découlent naturellement de sa notion. En réalité la terre n'est à personne : elle est au premier occupant, non pas pour en disposer à titre de propriétaire, mais pour y vivre et en vivre, c'est à dire pour s'y installer et la cultiver, à charge de se soumettre aux règles coutumières exigées par le maintien de la paix et de l'ordre public et la reconnaissance des autorités constituées.

2. - ACQUISITION ET VENTE.

Sauf pour les denrées alimentaires et les menus objets dont l'offre se fait au marché, le Musongo ne connait guère la vente au comptant ; pour sortir de sa torpeur, il a besoin du stimulant d'une dette à payer. De là la nécessité d'une sorte de contrat de vente, en vue de sauvegarder les droits du créancier; de là aussi une règlementation précise fixant les droits réciproques du créancier et de l'acheteur au cas où l'objet vient à périr entre l'achat et le paiement.

A. - FORME DE LA VENTE. - CONTRAT DE VENTE.

Le Mundewo (ou *Mungey,* Ba) est un signe extérieur qui, une fois posé, constitue un engagement bilatéral entre vendeur et preneur et fixe définitivement le taux convenu. Les deux parties s'accrochent mutuellement l'auriculaire replié de la main droite, jusqu'à ce qu'un tiers, faisant office de témoin et appelé *Ngiensi*, frappe de son index les doigts joints et les sépare.

En certaines régions, un mode différent est également en usage : Une baguette de bois est brisée par les deux contractants, dont chacun conserve l'un des deux morceaux. Qu'une contestation survienne dans la suite, il est facile, en rapprochant les deux segments, de constater qu'ils appartiennent à la même baguette et que par conséquent les deux parties étaient d'accord au moment où le contrat a été passé. (Ba)

B. - PERTE DE L'OBJET ENTRE L'ACHAT ET LE PAIEMENT.

Il peut arriver que, le Mundewo ayant été conclu selon les règles, l'objet périsse entre les mains du vendeur avant que la paiement n'ait été effectué. Dans ce cas l'engagement est considéré comme tompu en certaines localités (Bzi, Mk, Md, Km) ; ailleurs le preneur peut exiger la livraison d'un objet de même nature (Ba, Kt). S'il arrivait que l'acheteur ait versé le prix avant que l'objet acheté fût livré et que celui-ci périt entre les mains du vendeur, ce dernier serait déchargé de l'obligation de fournir un objet similaire, mais devrait restituer le montant intégral. Si la perte survient entre les mains du preneur, après le versement du prix, aucune restitution n'est exigée du vendeur, même si l'objet a péri peu de temps après sa livraison, contrairement à ce qui se pratique en telles tribus voisines.

C - VENTE D'UN OBJET VOLÉ.

Lorsqu'un preneur de bonne foi a acheté un objet volé, le cas est réglé diversément selon les localités. Parfois le prix est rendu à l'acheteur, et l'objet restitué à son propriétaire, à charge pour le voleur d'y ajouter une amende égale au prix de la chose volée (Bzi, Kt, Mk) ; ou simplement égale au quart du prix (Ba) ; ou encore l'objet volé n'est pas rendu par l'acheteur de bonne foi, mais le voleur est tenu d'en endre deux fois le prix au propriétaire (Km, Md,). Ailleurs encore aucune règle précise n'est posée, ma is on tient compte, en chaque cas particulier, du tort causé (S).

3. - SUCCESSION.

La succession fait l'objet chez les Basongo d'une règlementation très précise, simple et uniforme.

Le mourant ne peut disposer librement d'aucun des objets qu'il possède. A sa mort, tout son bien rant mobilier qu'immobilier — habitation, cultures, arbres plantés, engins de pêche et de chasse, biens reçus en héritage aussi bien que produits du travail personnel, dettes et créances, — échoit à son *Possesseur immédiat,* appelé *Ngwasi* ou *Lem* (*Lim,* Ba). On entend par ce terme :

a) pour l'homme libre, le plus proche parent mâle qui représente le clan de chaque individu. Celui qui, avant tout autre remplit cette condition, est assurément le frères utérin de la mère ; à son défaut, les fils de sa tante maternelle, voire des cousins issus-de-germains par les femmes, et en l'absence de ceux-ci, tout autre parent mâle, à la condition qu'il appartienne au même clan, et qu'il soit de la même génération que l'oncle maternel.

Au cas où les oncles maternels et tous les membres du clan appartenant à la même génération auraient disparu, l'héritage échoit au frère utérin du défunt, la préférence étant donnée à l'aîné ; à défaut de frère, la sœur peut recevoir l'héritage.

b) Pour l'esclave, l'héritier n'est autre que le possesseur actuel, qu'il ait acquis l'esclave par achat ou par héritage.

Ni le conjoint du défunt, ni ses ascendants, ni ses enfants, ni ses frères et sœurs utérins n'ont aucun droit sur le bien laissé par lui. Mais si le défunt laisse des orphelins, il est d'usage que l'héritier remette gracieusement au conjoint survivant, et le cas échéant aux parents adoptifs, un cadeau de valeur modique pour l'entretien de la famille. Le taux de ce présent n'est pas fixé par la coutume, il varie en raison de la générosité du donateur, générosité dont les limites ne sont jamais bien étendues.

Si, parmi les biens laissés par le défunt, se trouve quelqu'objet acheté à frais communs par les conjoints, l'héritier doit rembourser au conjoint survivant sa quote-part. Il en est ainsi plus d'une fois du petit bétail.

Les esclaves, étant considérés comme bien meuble, font partie de l'héritage. Si ces esclaves, sont du sexe féminin, la progéniture suit la mère et partage son sort : « partus sequitur ventrem ». Il n'en est pas de même des épousées qui, à la mort de leur conjoint, tant monogame que polygame, recouvrent leur entière liberté, sans aucun remboursement de dot aux héritiers du défunt. Mais au cas où la veuve convolerait en secondes noces, la dot serait versée non plus au père, comme dans les cas ordinaires, si tant est qu'il l'ait déja touchée : elle serait ristournée, à concurrence de la somme versée jadis par le défunt à ses héritiers.

Le testament est inconnu des Basongo, puisque le mourant ne peut disposer d'aucune partie de son bien. Mais il arrive parfois que le moribond si le temps lui en est laissé, détaille en présence de ses proches les dettes et créances qu'il laisse après lui afin qu'elles ne tombent pas dans l'oubli. Chacun sait en effet qu'elles sont incapables de prescription juridique est ne peuvent s'éteindre que par le paiement. Mais cet usage n'est ni prescrit par la coutume, ni universel.

4. - ATTEINTES AU DROIT DE PROPRIÉTÉ.

A. INCENDIE D'UNE HABITATION.

L'incendie d'une maison par son propriétaire, en état d'ivresse au d'emportement, constitue un délit. Etant donné la facilité de propagation du feu dans un village, cet acte stupide ne fait pas seulement tort à son propre auteur, il crée un danger pour les habitants de l'agglomération. On conçoit que ce délit ait toujours été passible d'une amende.

Le taux de cette dernière variait jadis entre : 100 Nzim et une poule et la limite maximum de une chèvre. Aujourd'hui la coutume s'est établie généralement d'exiger 50 francs et un bouc, payables au chef de terre.

La cupidité de certains chefs a introduit récemment en plus d'une chefferie l'habitude d'imposer une amende au propriétaire qui, involontairement, incendie sa propre maison par maladresse ou imprudence, (Ba, Kt, S). Cette sanction, réprouvée en d'autres chefferies, (Bzi, Mk,...) devrait disparaître comme injuste pour le sinistré.

Lorsque l'incendie est causé par un tiers, même involontairement, une chèvre était remise par lui jadis au propriétaire, en réparation du tort causé. Mais si le feu a été mis par malveillance, le taux était augmenté de quelques centaines de Nzim. Aujourd'hui, l'amende se monte ordinairement à 50 francs et une chèvre.

Notons que si l'incendie des plaines a toujours été soumis à une règlementation sévère, il n'y faut pas voir seulement une mesure administrative destinée à reconnaître le domaine du chef ou de tel particulier sur la plaine : il y a là aussi question de sécurité publique. L'autorisation à obtenir de l'autorité compétente rend publique l'intention d'allumer l'incendie, et en fixe le jour d'exécution. Il est ainsi loisible aux particuliers de mettre à l'abri leur petit bétail, qui, laissé en liberté, courrait risque de perte.

Nous avons vu comment, plus d'une fois, des indigènes ont trouvé la mort dans des incendies de brousse allumés imprudemment et à l'improviste.

B. — VOL.

Le vol a toujours été sanctionné par une amende s'ajoutant à l'obligation de restituer l'objet volé ou l'équivalent de sa valeur. Le taux de cette amende n'apparait pas réglé de façon uniforme. Parfois elle se montait au prix de l'objet volé ; parfois elle n'en atteignait que la moitié ou le quart.

La violation du domicile d'un particulier n'était pas jadis sujette à sanction, à moins qu'elle n'eût le vol pour mobile. Lorsqu'un étranger avait été vu pénétrant dans une habitation, il appartenait au propriétaire de déclarer si quelqu'objet lui appartenant avait disparu. Dans l'affirmative, l'étranger était condamné, et l'amende était augmentée du fait de la violation du domicile. Au cas où aucune disparition n'était constatée, aucune sanction n'était portée

Seule la violation du domicile d'un chef était punie, même non accompagnée de vol. Un étranger ayant pénétré dans l'enclos entourant l'habitation devait remettre une chèvre. Si la violation s'étendait à l'habitation elle-même, il appartenait au chef d'exiger la livraison d'un esclave.

R. P. R. de BEAUCORPS, s. j.

Organisation coutumière des juridictions indigènes Mogwandi dans le territoire de Budjala.

District du Congo Ubangi

L'organisation coutumière des juridictions indigènes Kogwandi a été défini pour la tribu des Gunda, dans l'étude de Mr l'Administrateur Territorial Principal LARDINOIS.

Telle quelle cette étude caractérise toutes les juridiations indigènes Mogwandi du territoire.

Il faut noter cependant qu'en général les NGWANGA (assemblées des notables) supérieurs à celui du groupe de familles (gukodoro en mogw. étuka en lingala), s'occupaient surtout de questions politiques (expéditions guerrières, déplacements de villages) et plutôt occasionnellement de palabres très graves, susceptibles de répercussion dans tout le groupe. Ces NGWANGA supérieurs constituaient donc plutôt des « Conseils de Notables » que de vrais tribunaux.

Le rôle judiciaire était par excellence dévolu au « Ngwanga » du Kozu, chef de groupe de familles, où siégeaient les chefs de familles, des vieillards et même des jeunes hommes particulièrement intelligents ou éloquents, dont le Kozu prenait l'avis avant de rendre une sentence qui avait plus le caractère d'un arbitrage que d'un jugement.

C'est surtout l'impossibilité de reconnaître des pouvoirs judiciaires aux nombreux Kozu que compte chaque chefferie, qui impose la création de tribunaux de secteurs.

Souvent le Kozu se déchargeait de ses fonctions de juge, sur un de ses successeurs, particulièrement apte. Celui-ci était bien entendu toujours un « gbia » — un notable, — jamais un descendant de client ou d'esclave.

VERDCOURT A.
Administrateur Territorial

Enquête sommaire sur les juridictions indigènes Banza du Territoire de Budjala

I. APERÇU GÉNÉRAL

Sur environ 72.000 habitants le territoire de la Moeko (1) compte quelque 23.800 Banza, qui peuplent une étroite zône limitrophe du territoire des Bwaka, longue d'environ 250 Kms. large de 20 à 30, et souvent de 10 Kms. Les banza appartiennent au groupe linguistique soudanais. Ils forment probablement avec les Bwaka et les Banda d'A.E.F., un même groupe ethnique et en tous cas un même groupe linguistique. Leurs langue, coutumes et usages offrent de nombreuses similitudes avec ceux des Bwaka.

Une tradition parfois confirmée, parfois contestée, suivant le degré de connaissance qu'en ont les natifs, ou surtout suivant leur degré de fierté, de susceptibilité, rapporte que jadis les ancêtres des Banza vivaient auprès d'une grande eau immobile dénommée Kwada si large que les oiseaux ne la pouvaient traverser (Le lac Tchad). Ils habitaient des cavernes, ignoraient l'agriculture, les métaux et l'usage du feu. Survinrent les Bwaka qui les soumirent leur apprirent l'art de construire des villages et de cultiver la terre. Les Banza seraient devenus ainsi clients des Bwaka dont ils adoptèrent les usages et les suivirent dans leur migration. Dans la suite, les mésintelligences s'étant multipliées entre Banza et Bwaka, ceux-ci auraient un beau jour rejeté et chassé les premiers, ce qui expliquerait la répartition géographique actuelle des Banza, répartis sur toute la périphérie du territoire Bwaka.

Quoi qu'il en soit, les groupes ethniques Bwaka et Banza sont souvent très entremelés, soit que des groupes Bwaka se soient « banzaisés » (Gbati) soit plus fréquemment que des Banza aient été « Bwakaisés » (Bondalagwa, Cî, et Boemili).

Les mœurs et coutumes Banza offrent donc de nombreuses analogies avec celles des Bwaka et se confondent souvent, telles la construction des cases et des villages, l'établissement des cultures, la conception de la justice.

Les Banza, mauvais guerriers et par surcroit état tampon, subirent tous les contre-coups de la lutte qui oppose les Mogwandi aux Bwaka, dont la résistance opiniâtre et souvent victorieuse, mit un frein aux conquêtes Mogwandi.

Aussi la plupart de leurs tribus furent-elles fragmentées par des fuites répétées et presque tous les Banza étaient à notre arrivée assujettis en qualité de clients ou d'esclaves, plus rarement d'alliés par les Mogwandi ou les Bwaka.

Cet assujettissement était récent et les Banza qui n'avaient oublié ni leur langue, ni leur nationalité firent tendre leurs efforts à se libérer de toute autre tutelle que la notre et y parvinrent, souvent avec notre appui. Actuellement les groupements Banza encore assujettis aux Mogwandi sont rarissimes, ceux incorporés aux bwaka sont assimillés par ceux-ci ou sur le point de l'être. Chez tous les autres réunis en groupements géographiques hétérogènes, constitués tant bien que mal en chefferie, le sentiment national et redevenu puissant et vivace.

Les Banza forment une belle population d'agriculteurs, saine et robuste dont le nombre s'accroit d'année en année. Le mouvement démographique de cette population prouve qu'elle sera bientôt la plus importante du territoire (actuellement les Mogwandi sont les plus nombreux, avec 25.000 indigènes, contre 23.800 Banza, 12.700 Gombé, 3.600 Doko et 7.800 « Gens d'eau »).

Vu le mouvement démographique et l'état sanitaire des autres populations les Banza sont indiscutablement la population de l'avenir.

Il importe dès lors de nous occuper à donner à cette population méprisée par ses voisins, la cohésion et surtout l'organisation politique qui lui manque et le sentiment de la force et de son importance.

---

(1) Le territoire de Budjala s'appelait jadis : Territoire de la Moëko. (N.D.L.R.)

II. a) LES JURIDICTIONS BANZA.

Nous avons dit que la conception qu'avaient les indigènes Banza de la justice est essentiellement anarchique. Chacun se rendait justice à soi-même et lavait toute injure dans le sang.

Ce n'est qu'une fois la vengeance assouvie qu'onavait recours à des arbitres et conciliateurs, qui par le réglement d'indemnités évaluée en femmes, esclaves, animaux domestiques ou armes et payées souvent par les deux parties à la fois (la compensation étant dédaignée comme une complication) mettaient un terme au prolongements des hostilités.

b). LES JUGES.

La langue Banza ne comporte pas d'équivalent du mot juge, c'est-à-dire de magistrat dont la seule fonction est de trancher des différents.

Ils ne concevaient pas la fonction de juge répressif, mais uniquement celle de conciliateur, de l'arbitre qui détermine les torts respectifs et fixe une indemnité acceptable pour les deux parties.

Cette fonction d'arbitre était assurée par l'« eghienda » chef du clan ou du groupe de familles, qui cumulait donc ces fonctions d'arbitre avec ses fonctions politiques et rituelles.

Chaque chef de clan ou de groupe de familles désignait habituellemeut son successeur de son vivant. Il le choisissait parmi les « gbia » hommes libres de sa famille membres, en tenant compte de l'ordre de succession : le descendant le plus direct de l'ancêtre dans la génération plus ancienne en vie jusqu'à l'extinction de cette génération et non d'après l'ordre des naissances dans cette génération).

Ce successeur n'était donc son fils ou neveu, que si des frères ou cousins en vie du chef, cédaient le pas à ce fils ou neveu. Toutefois celui qui était choisi devait être capable d'assumer les fonctions que l'on attendait de lui, et l'avoir prouvé, par exemple par ses discours au Ngwanga (réunions de notables à l'occasion d'un décès, déplacement de village, expédition, etc.) c'est-à-dire plus par ses qualités de chef que par ses qualités de guerrier.

Lorsque le chef en exercice était devenu trop vieux, il remettait le pouvoir à son successeur ainsi choisi, par une brève cérémonie.

Il réunissait ses pairs, présentait son successeur, qui prouvait par un discours où il s'efforçait d'exhalter ses auditeurs, ses qualités de conducteur d'hommes.

Si les notables réunis approuvaient le choix « l'engbienda » plaçait son successeur à côté de lui, superposait son pied au sien, élevait sa main dans la sienne et y plaçait le « Keredja » (balai de nervures de feuilles de palmier, garni d'amulettes) insigne du pouvoir.

« L'agbienda » était donc toujours un homme sachant parler en public, et qui possédait à un plus ou moins grand degré la faculté de convaincre. Il n'était nullement nécessaire qu'il joigne à ces qualités celles de guerrier. Fréquemment il s'abstenait de participer aux expéditions guerrières et laissait à d'autres « gbia » le soin de conduire les guerriers.

Le rôle de consiliateur étant difficile, il n'est pas douteux que nombre « d'egbienda » ne fassent des juges capables.

c) LES TRIBUNAUX.

Vu la coutume d'arbitrage par juge unique, non pas même entre les parties, mais entre les délégués de ces parties, l'on ne peut parler de l'existence de tribunaux constitués chez les Banza, et ce, d'autant moins, que jamais l'arbitre n'appliquait de sanction, mais statuait uniquement sur les dommages et intétêts, cet arbitre ne rendait même pas un jugemeut puisqu'il ne pouvait imposer sa décision et que celle-ci ne valait que si les parties l'acceptaient de commun accord. Sinon, tout était remis en question et généralement la lutte reprenait entre les parties.

Procédure : La procédure était aussi inexistante que les tribunaux.

Les cas où la partie lésée saisissait l'«egbienda » avant de chercher à se faire justice elle-même étaient rares.

Si l'« egbienda » voyait une lutte entre parties surgir dans son clan, il essayait de les apaiser par la parole, ne pouvant le faire de force ; mais s'il n'y réussissait pas, il se retirait chez lui et attendait la suite des événements. La justice était donc subsidiaire aux désordres et ne les prévenait que rarement.

d) LES PEINES

Le seul point de vue envisagé dans les affaires était le point de vue civil : la réparation des dommages causés. La conception d'une justice répressive et par conséquent préventive des désordres n'existait pas et les dommages et intérêts à payer étaient les seuls freins de ces mœurs barbares dans lesquelles sombrait l'autorité toute nominale du chef de groupe.

La détermination des indemnités était seule laissée au chef de groupe moyennant l'accord des parties.

e) L'AUTORITE DES CHEFS DE FAMILLES.

Dans l'organisation sociale rudimentaire des Banza, l'autorité des chefs de familles au sens étendu du mot, était la seule souveraine et dépassait de loin en puissance le pouvoir d'arbitrage du chef de groupe. Le rôle de ces « pâter familias » était trop important pour être passé sous silence.

Les chefs de familles se réservaient à eux seuls le droit de punir leurs gens, sans que l'on puisse réellement parler à ce sujet d'une justice répressive puisque ces peines étaient laissées à l'inspiration du moment et à la fantaisie du chefide famille, toujours cependant plus ou moins préoccupé de l'intérêt général de sa famille.

Ce chef de famille détenait le droit de vie et de mort sur ces gens, et en usait toute en n'oubliant pas que la puissance de sa famille était fonction du nombre de ses membres.

Il faisait couper les oreilles des esclaves coupables d'un méfait ou les lardait de coups de couteau. Les Banza ne coupaient cependant pas les mains, ni ne crevaient les yeux.

Il faisait enterrer vif ou mettre à mort, tel membre de sa famille que les devins, « esembe » accusaient de sortilèges répétés.

Il faisait mettre à mort ou vendre comme esclave tel membre de sa famille dont les fredaines menaçaient de coûter trop cher au groupe, à force d'indemnités versées.

Il faisait administrer une sèvère correction (bastonnade à l'aide d'un bâton long et souple, dit « djapa ») aux membres de sa famille capables de larcin ou d'injures.

Il était tenu au courant de tout ce qui se passait dans toute sa famille, notamment des motifs de rivalité entre les différents membres.

Il prenait les mesures nécessaires pour éviter l'aggravation des conflits entre les membres de sa famille tant par conseil ou membre lésé, que par avertissement au fauteur.

Il approuvait ou connaissait les actes de violence commis par les membres de sa famille sur d'autres membres.

Voici un cas concret qui met en relief ce dernier rôle :

Un membre de la famille est avisé que sa femme le trompe avec son propre frère. Il cherchera d'abord à les surprendre pour que son accusation soit indiscutablement fondée. Les ayants surpris, s'il s'agissait d'un étranger il le tuerait sur place. Comme il s'agit de son propre frère, il se borne à aviser le chef de famille qui appelle le frère fautif l'admoneste et le met en garde contre le danger qu'il courrait en cas de récidive.

Si le coupable récidive et que le frère l'ayant surpris à nouveau le tue, le meurtrier dévoile son acte au chef de famille, lui disant de ne pas chercher ailleurs le meurtrier.

Dans un tel cas, le père approuve. Le meurtrier alors s'enfuit pour que l'on ne pleure pas le mort en sa présence, et se réfugie dans la famille de sa mère, où il est « noko ». Il y reste jusqu'à ce que le chef de famille le rappelle en lui envoyant un cadeau léger puis plus important, ce qui signifie qu'il désire réellement le revoir, par exemple, d'abord un œuf, puis une poule. Il rentre alors dans la famille paternelle qui le fête. S'il n'est pas rappellé, il reste indéfiniment dans la famille où il s'est réfugié en qualité de « noko » de cette famille.

C'est le chef de famille enfin qui paie toutes les indemnités dues par la famille et qui procure des femmes à tous les membres masculins de sa famille, même aux esclaves qu'il juge dignes de cette faveur.

Il procure des femmes aux siens principalement en échangeant ses filles ou nièces contre des femmes d'autres familles ; parfois aussi en payant une dot. Cette dot était faible, en général 5 dolo (barre de cuivre valant 10 lances gombe ou 10 francs) et une chèvre femelle (25 gombe).

III. LA COUTUME BANZA.

Comme toutes autres, érige quantité d'acte en infraction, cependant, en général, elle ne prévoit pas de peines spéciales et particulières pour chaque répété punissable, ces peines étant jadis laissées à l'appréciation du chef de famille qui les infligeait. Il y a lieu de noter cependant que la bastonnade était généralement infligée dans les cas de menus larcins et d'injures aux vieillards.

Ce qui était fixé d'une manière plus précise par l'usage c'était le montant de l'indemnité dont le versement pouvait compenser tel ou tel méfait.

L'épreuve du poison était d'application fréquente, et intervenait chaque fois que l'accusé niait ce dont on l'accusait, surtout, en matière de sorcellerie, de vol, d'injure ou d'adultère.

Le poison « bondo » était aussi utilisé dans les épreuves auxquelles procédait le divin pour déterminer le nom du ou des indigènes coupables de sortilège. La devin déterminait parfois ce coupable à l'aide de poudre de « ngula » étendue sur la lame d'un couteau.

Actuellement, les épreuves du poison sont devenues infiniment plus rares chez les Banza que chez les Mogwandi.

La coutume Banza prévoit une contrainte pas corps dite « ndjango » qui consistait à enserrer les jambes du délégué de la famille condamnée à une indemnité, dans un tronc de « kulungu » jusqu'au paiement de cette indemnité qui généralement ne tardait guère.

La coutume Banza était sévère sur les questions d'adultère et de libertinage. C'est en partie à ce fait sans nul doute, que la race doit d'être demeurée saine.

IV. CONCLUSION

La première conclusion qui s'impose est que les coutumes et institutions banza ne fournissent guère de matériaux aux bases d'organisation d'une société policée.

Il ne peut être question pour nous de reconnaître des pouvoirs judiciaires à chaque chef de groupe de famille ou de clan exogamique, et encore moins de reconnaître des pouvoirs répressifs aux chefs de famille.

Des essais de constitution de tribunaux de chefferie ont échoué par suite de l'opposition des chefs de clans qui se refusaient à se réunir en tribunal pour rendre justice sous l'égide d'un des leurs, chef investi.

Parfois l'éloignement des différents clans pouvait paraître justifier cette attitude. Il ne pouvait cependant être de question d'inviter les juges, membres du tribunal à fixer leur résidence au chef-lieux de la chefferie, presque chaque juge était chef politique et souvent religieux d'un clan qu'il aurait dû laisser à l'abandon.

Mais même dans les chefferies relativement homogènes, où tous les clans étaient réuni en un seul village, la même situation persistait en dépit de tous les efforts de l'administration : chaque juge rendait justice dans son clan, pour son clan et s'arrogeait même le droit de trancher les affaires surgissant entre des étrangers demandeurs, et les membres de son clan, ce qui n'est nullement conforme à la coutume.

Il est souhaitable de reconnaître aux chefs de clan exogamiques le droit d'arbitrage entre membres de leur clan, qu'ils ont toujours détenu. Mais aucun pouvoir spécial ne doit sanctionner ce droit toujours limité au consentement des parties.

Quant aux organismes qui doivent servir de base à une société ordonnée et policée, c'est à nous de les donner à ces populations arriérées à tendances anarchiques.

Ces organismes ne peuvent créer dans ces faibles chefferies Banza actuelle qui groupent en

moyenne 350 H A de si faibles groupements sont trop dépourvues de ressources de toutes natures, et ces organismes ne seraient pas viables ou ne donneraient certainement pas ce que l'on est en droit d'en attendre.

Créer d'emblée de grandes chefferies serait aller au devant d'un échec certain et susciterait l'opposition des populations ; toute fonction de chef supérieure à celle très théorique de chef de groupe de clan étant tombée dans l'oubli, il faudrait d'ailleurs nommer un chef d'une façon plus ou moins arbitraire.

Il importe donc de passer par un moyen terme : le secteur d'attente qui peut se réduire pendant plusieurs années au fonctionnement de conseil de secteur d'une caisse de secteur et surtout du tribunal de secteur, en attendant que se révèle de lui-même le chef de la future grande chefferie.

L'existence de tribunaux capables de fonctionner conformément au Décret du 15/4/25, surtout est indispensable à l'évolution des sociétés Banza.

Puisque nous ne trouvons dans ces sociétés aucune juridiction conforme à notre conception et susceptible d'être reconnue, que l'organisation des tribunaux de chefferie s'est heurtée à un échec dû surtout à la faible importance numérique des chefferies, il importe de passer à la création officielle de tribunaux de secteurs Banza, base de toute l'évolution politique, envisagés conformément au programme du gouvernement

Le premier tribunal de secteur organisé et à créer par ordonnance est celui de Djuka.

VERDCOURT A.
Administrateur Territorial.

Enquête sommaire sur les juridictions indigènes Gombe, Doko et Gens d'eau du territoire de Budjala.

APERCU GENERAL :

Les GOMBE peuplaient probablement tout le territoire avant les invasions des Mogwandi qui les rejetèrent vers le sud.

Beaucoup furent assimilés par les Mogwandi. D'autres groupes se réfugièrent pêle-mêle au S. W. du territoire, dans les abords immédiats de la région marécageuse de la NDOLO et de la CIRI, et au S. E. dans la forêt marécageuse riveraine de la Mongala. A notre arrivée, ils tenaient depuis peu ces régions. Serrés de trop près par leurs adversaires ils s'enfuiaient dans les marais, et peu après reprenaient possession par surprise de tout ou partie des terres qui leur avaient été enlevées. Leur constitution politique et sociale, beaucoup plus anarchique que celle des Mogwandi ne leur permettait en effet guère de résister à ceux-ci.

Les GOMBE de la LIBOKO au S. W. ont fortement subi l'influence des Mogwandi voisins. Beaucoup de leurs groupes étaient d'ailleurs à notre arrivée, clients depuis peu de groupes Mogwandi, — ayant choisi cette solution plutôt que l'extermination. Les BODANGA par exemple, sont encore à peu près Mogwandisés. Il en était de même des MOMBATI et des BANGABULA, mais les jeunes générations de ces groupes marquent une vive réaction. Les LIKAW et les OSIMBA semblent avoir le mieux tenu tête aux Mogwandi.

Il est certain que leur organisation et leurs coutumes se ressentent de cette situation et qu'elles ont perdu beaucoup du caractère original qu'elles peuvent avoir chez les GOMBE d'autres territoire, et que les usages des Gombe de la Moeko n'offrent rien de très saillant, moins encore chez ceux de la LIBOKO que chez ceux de la MONGALA et que beaucoup de ce qui a été dit par moi dans « l'Enquête sommaire sur les juridictions BANZA » ou par Monsieur l'Administrateur Principal LARDINOIS dans « l'Organisation coutumière des juridictions indigènes dans la tribu des GUNDA » (Mogwandi) peut également s'appliquer aux GOMBE du territoire de la MOEKO,

LES JUGES ET JURIDICTIONS GOMBE :

Avant l'arrivée des Européens, les palabres se tranchaient dans chaque « étuka » — ntina ngandu — qui sont des groupes de familles (Non pas des clans exogamiques, car les membres de différentes familles d'une même « ntina » pouvaient contracter mariage.

Les GOMBE de la LIBOKO tranchaient les palabres à la façon des Mogwandi.

Le chef du groupe de familles (chaque groupe de famille formait un village d'un nom distinct, c'est « l'étuka » d'aujourd'hui) qu'ils nommaient MOSUKU (le KOZU des Mogwandi) rassemblait quelques vieillards et les chefs de familles sous un toit, et discutait l'affaire avec eux. Encore aujourd'hui, cela s'appelle « tondo moko » — spécifiquement « palabres ». C'est ainsi aussi que le R. P. TANGHE dépeint ses palabreurs NGBANDI (De NGBANDI naar het leven geschetst, br. 85).

Les DOKO de la MONGALA connaissent la MOWE, assesseur du KUMU, chef du groupe de familles, pour l'arbitrage des affaires.

Ce MOWE est un indigène quelconque qui s'est mis en relief par ses qualités d'arbitre, sa connaissance des coutumes, l'habileté avec lesquelles il les applique, et son pouvoir de persuasion.

Au demeurant la qualité de juge est ici moins intimement liée à la qualité de chef, ou de membre de la famille d'un chef important, que chef les BANTA par exemple, — qui eux aiment que leur juge soit un notable influent.

Comme chez les MOGWANDI, les affaires se tranchent en conseil, mais à la différence de ceux-ci, il arrivera que la parole d'un membre quelconque sera plus appréciée que celle du chef même, et une conception plus démocratique de la fonction de « juge » se fait jour, par exemple avec le MOWE.

Le MOSUKU ou KUMU, ni même le MOWE ne sont cependant des juges dans le sens que nous donnons à ce terme.

Leurs fonctions de juges était uniquement une fonction d'arbitre entre parties adverses. Pour être valable cette décision devait recueillir l'adhésion des parties en cause, sans quoi le conflit se résolvait de la façon dont se résolvent nos conflits entre état : par la guerre. Celle-ci durait jusqu'à ce que le plus fort imposât ses vues, ou qu'un nouvel arbitrage intervint entre les parties lasses de lutter.

Comme les autres indigènes du territoire, les GOMBE commençaient d'ailleurs généralement par tenter de se rendre justice à eux-mêmes, et c'était généralement de conflits que le tribunal avait à juger.

La conception d'une justice répressive et donc préventive des désordres n'existait pas plus que chez les BANZA. La justice était envisagée comme subsidiaire aux désordres et réparatrice de ceux-ci.

La compétence du conseil ou tribunal que présidait le MUSUKU ou KUMU était limitée aux affaires survenues dans son propre groupe.

Généralement plusieurs villages — ou groupes de familles — unis par des liens de parenté ou des alliances, — connaissaient plus ou moins l'autorité d'un même chef ; celui de la famille aînée, ou de la famille qui ayant réalisé l'unité du groupe était considérés comme telle. Même dans ce cas chaque chef de village (groupe de familles) rendait justice dans son village, sans avoir de compte à rendre au chef politique, qui n'était juge que dans son groupe.

Chaque village formait donc une juridiction distincte où les sentences étaient sans appel.

PROCEDURE

La procédure était réduite à sa plus simple expression. Le plaignant portait sa cause à la connaissance du chef de groupe de familles, MOSUKU ou KUMU (tous les Gombe emploient actuellement ce dernier terme). Celui-ci appelait de la voix ses assesseurs vieillards, chefs de famille et parfois, mowe, et l'examen de l'affaire commençait, les indigènes qui y étaient intéressés étant appelés au fur et à mesure.

Chacun posait aux comparants les questions qui lui semblaient bonnes, et la cause entendue chacun donnait son avis, jusqu'à ce qu'un membre, généralement le KUMU ou le MOWE, exposât une solution qui réunit tous les suffrages.

Comme il l'a été dit les parties se réservaient le droit de rejeter cette solution et de recourir aux armes.

La notion d'un tribunal rendant un jugement, imposant le point du vue du tribunal à la partie perdante par l'application de sanctions n'existait pas plus que la notion de sanction pénale.

LES PEINES.

Toutes les affaires étant envisagées de leur point de vue civil, la seule sanction admise était le versement de dommages et intérêts.

L'on pourrait croire fort ingrate la tâche du tribunal qui devait fixer des dommages et intérêts capables de satisfaire les deux parties, mais l'usage simplifiait beaucoup cette difficulté, en déterminant d'une façon stricte les indemnités dues dans chaque cas : meurtre, rapt, adultère, blessure, etc. — Et ces indemnités étroitement fixées, en étaient d'autant plus facilement acceptées par les parties. Un homicide involontaire étant par exemple tarifé 200 lances gomba (à 1 fr) et une femme, on faisait moins de difficulté pour payer que s'il y avait eu latitude de débattre le montant.

La tâche du tribunal se résumait donc à déterminer les torts généralement réciproques vu l'habitude fréquente de tenter au moins de se rendre soi-même justice, et de régler l'affaire par le jeu des indemnités.

Il existait une espèce de contrainte par corps, en ce sens que celui qui avait commis un méfait pour lequel une indemnité devait être versée, venait librement se placer comme otage chez le KUMU qui le faisait travailler. Par cet acte le délinquant se mettait généralement à l'abri de la vengance de la partie lésée, qui attendait le paiement de l'indemnité que le délinquant manifestait ainsi vouloir payer.

Les chefs de familles toutefois prononçaient certaines sanctions à l'égard des membres d'un leur propre famille. Telles la bastonnade et des tortures corporelles ce qui se justifiait en partie par le fait

que des indemnités ne se versaient pas entre membre d'une même famille alors que la nécessité d'une sanction à la faute commise apparaissait cependant à tous.

Ces peines allaient de la mutilation (oreilles coupées à un esclavefautif) à la bastonnade appliquée au membre pris en faute, lié à un arbre, face à celui-ci, les bras en l'air. On le frappait sans compter et l'on cessait sur l'ordre du chef de famille.

Les chefs de familles appliquaient la bastonnade à tous les siens coupables d'un acte qu'il jugeait blamâble, sans régle bien fixe.

Etaient érigés en infractions :

L'homicide volontaire ou involontaire, les blessures, le vol, les outrages envers les anciens ou les ancêtres, les arrestations arbitraires, les destructions d'animaux ou de biens, le viol et l'attentat à la pudeur, le rapt, l'adultère, l'imputation dommageable, etc.

Le décès chez soi d'un hôte ou d'une femme donnait également lieu au versement d'une indemnité à la famille du défunt.

Le montant des indemnités dues varie très fortement d'une région à l'autre, et même de village à village. C'est la tâche du conseil de secteur que de fixer définitivement celles de ces indemités que nous n'estimons pas contraire à la morale ni à l'ordre public.

Pour établir une culpabilité douteuse, les Gombe, comme les autres indigènes de la région recouraient à des épreuves superstitieuses ou « DJONGA ».

Ils en connaissaient généralement trois modes :

Celle du poison dit « bondo », celle du mokungu, écorce d'arbre en décoction versé dans les yeux et capable de rendre aveugle celui qui est réellement coupable ; enfin celle de la chasse qui se faisait avec deux filets: celui de l'accusation et celui du défendeur, l'épreuve s'arrêtait dès qu'un animal était tué, et cet animal tué donnait raison à la partie dans le filet duquel il était tué.

Pour l'épreuve du bondo, la page 7 de l'organisation des juridictions GUNDA » de Mr l'Administrateur LARDINOIS est à consulter.

ORGANISATION COUTUMIERE DES JURIDICTIONS INDIGENES DES GENS D'EAU.

Après ce qui a été dit au sujet des GOMBE de la LIBOKO et du tribunal de secteur de Likaw, il ne reste rien à ajouter au sujet des Gens d'eau de la DOLO.

Ceux-ci parlent en effet tous des dialectes GOMBE. Malgré les variations dialectales, ils se comprennent tous entre eux, et comprennent leurs voisins : Gombe au Nord, au gens du fleuve au sud.

La façon dont la justice était rendue chez les Gombe se retrouvait à fort peu de chose près chez les gens d'eau : le chef de chaque groupe de familles rendant la justice dans son groupe.

Les coutumes mêmes varient peu entre toutes ces populations. Ce qui varie surtout, et souvent fortement, c'est le montant de l'indemnité payable dans tel ou tel cas. Comme ces indemnités varient presque dans chaque chefferie, il est inutile de les noter ici. C'est le rôle du tribunal de secteur, et aussi de créer une nouvelle jurisprudence acceptable pour tous en cette matière.

CONCLUSION :

La coutume GOMBE ne fournit pas plus que les autres coutumes des populations du territoire, de base solide à l'organisation d'une société policée. Les Gombe poussent même plus loin encore que les BANZA et surtout que les MOGWANI, l'indépendance relative des groupes de familles et les tendances anarchiques.

Il importe donc que nous donnions aux GOMBE comme aux autres populations du territoire les bases d'organisation qui leur manquent et dont les principaux élements seront des tribunaux doués d'autorité et de prestige : des tribunaux de secteur, formés par la réunion d'arbitres déjà connus et réputés et choisis dans chaque chefferie.

Ces tribunaux seront eux-même la base de l'organisation de secteurs d'attente, seule façon possible à l'heure actuelle de grouper plusieurs chefferies GOMBE, car seul un véritable système fédératif sera accepté sans trop d'opposition, par ces indigènes épris d'autonomie, et par là-même fort divisés.

VERDCOURT A.
Administrateur Territorial

JURISPRUDENCE

259. - INCENDIE INVOLONTAIRE DE LA CASE COMMUNE - PRETENDUE FAUTE DE L'ÉPOUSE. DEMANDE D'INDEMNITÉ PAR LE MARI, REJET DE LA DEMANDE.

Tribunal de territoire de Sampwe.

En cause : Funga-Funga-Mukeya, cultivateur, fils de Kampangwe (†) et de Kalenga (†), mariée coutumièrement à la nommée Kiamambi résidant au village de Kibambale, chefferie Moombe, Territoire de Sampwe.

c/ *Ilunga Léonard*, cultivateur, fils de Kalabo et de Kapongo, marié coutumièrement à la nommée Mwepu, résidant au village de Kimafia, chefferie Moombe, Territoire de Sampwe.

Le Tribunal de chefferie de Moombe s'est déclaré incompétent pour trancher cette palabre, le femme Mwepu qui est en cause étant la propre sœur du greffier du Tribunal.

Exposé du demandeur :

Ma fille Mwepu est mariée coutumièrement au nommé Ilunga, Léonard. Il y a environ 2 mois, ma fille, alors que son mari était absent et qu'elle préparait le repas du soir a mis le feu à sa hutte. Le feu qui servait à la préparation des aliments a communiqué, par suite d'un coup de vent, le feu à la moustiquaire et toute la hutte a flambé. Ma fille a fait tout ce qu'elle a pu pour sauver le plus d'objets possible, mais une roue de vélo appartenant à son mari a été la proie des flammes. Depuis ce jour là, Léonard cherche misère à ma fille et veut que je lui paie 800 frs d'indemnité. Si cette somme ne lui est pas payée, il a menacé ma fille de la garder comme esclave. Je viens vous soumettre cette palabre.

Exposé du demandeur :

La somme de 800 frs que je réclame ne représente pas une indemnité pour la perte de ma hutte mais représente une indemnité (remboursement de dot) parce que, suite aux reproches subis, ma femme a voulu me quitter. Lorsque j'ai constaté que ma maison était brûlée, j'ai adressé de vifs reproches à ma femme. Comme elle menaçait de retourner chez ses parents, je lui ai dit que dans ce cas, je réclamerais une indemnité de 800 frs.

D Quelle somme avez-vous payée comme dot?

R. Huit cents francs.

D. Sur quoi basez-vous votre demande d'indemnité de huit cents francs et la maintenez-vous?

R. J'ai cité ce chiffre pour faire peur à ma femme afin qu'elle renonce à me quitter. Je renonce à toute demande d'indemnisation si elle reste avec moi.

à la nommée Mwepu, femme de Léonard :

D. Vous avez entendu ce que déclare votre mari Il est d'accord de ne rien réclamer à votre père et veut que vous viviez avec lui comme auparavant

R. Je suis d'accord de retourner chez lui s'il cesse ses reproches au sujet de cet incendie dont je ne suis pas responsable, et s'il cesse de réclamer quoi que ce soit à mes parents.

Avis des juges : L'incendie de la hutte est dû à une cause accidentelle et la femme ne peut en être rendue responsable. Elle a d'ailleurs fait tout ce qu'elle a pu pour sauver les biens de son mari. La demande d'indemnité du mari n'est pas fondée et a été introduite pour faire peur à la femme et l'empêcher de quitter le foyer conjugal suite aux reproches subis. Ilunga Léonard doit payer les frais de l'instance car sa demande d'indemnisation non fondée a été la cause de cette affaire.

Jugement :

Le Tribunal :

Entendu les parties qui comparaissent régulièrement et faisant application de la coutume, prononce que la femme Mwepu ne peut être rendue responsable de l'incendie de la hutte, et que la demande d'Ilunga Léonard est non fondée.

Condamne ce dernier aux frais de l'instance s'élevant à la somme de 10 frs ou 2 jours de C. P. C.

Ainsi jugé en audience publique le 22 novembre 1941.

Juges assesseures Mufunga Vulunga, Muluka, Kialiki, Musoma; Juge Président, L'Heureux.

Editions de la Revue Juridique du Congo Belge

COLLECTIONS DE LA REVUE :

Les cinq premières années de la Revue ne peuvent plus être livrées complètes, certains numéros étant épuisés. La collection non reliée des numéros des cinq premières années restant en magasin est en vente au prix de 220 francs.

Les 6e, 7e, et 8e années : non reliées, 75 francs ; reliées, 105 francs, par année.

Les 9e, 10e, 11e, 12e, 13e, 14e, 15e, 16e, 17e et 18e années : non reliées, 55 francs ; reliées 85 francs, par année.

Les numéros de réassortiment sont facturés 5, 7, 13 ou 15 francs selon les numéros.

La collection complète, non reliée, comprenant les numéros restants des cinq premières années, les 6e, 7e, 8e, et 10e, 11e, 12e 13e 14e, 15e, 16e, 17e, 18e années : 995 francs.

La collection complète, comprenant les numéros restants, non reliés, des cinq premières années, les 6e, 7e, 8e, 9e, 10e, 11 et 12e, 13e, 14e, 15e, 16e, 17e et 18e années reliées, le répertoire Colin et son Supplément quinquennal : 1635 francs.

Les huit années, non reliées, du Bulletin des Juridictions indigènes : 35 francs par année. Les deux premières années reliées en un volume, les 3e et 4e années reliées en un volume, les 5e et 6e années reliées en un volume, les 7e et 8e années reliées en un volume, les 9e et 10e années reliées en un volume : 100 francs le volume.

NOTES AU SUJET DES REGLEMENTATIONS SUR LA CHASSE DANS QUELQUES COLONIES D'AFRIQUE, par H. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs.

LE REGIME DES FAILLITES AU CONGO BELGE, par P. Jentgen, un volume broché, 70 francs.

INTRODUCTION A LA JURISPRUDENCE CONGOLAISE, par A. Sohier, une brochure, 5 francs.

LES JURIDICTIONS INDIGÈNES, discours prononcé par A. Sohier, Procureur Général, à l'audience solennelle d'inauguration de la Cour d'Appel d'Elisabethville (épuisé)

LA DOT, par A. Sohier, une brochure, 8 francs.

LES DIVERSES SORTES DES CHEPTELS DANS LE DROIT COUTUMIER DES PASTEURS DU KIVU, par A. Moeller une brochure, 3 francs.

NOTES SUR LE DROIT COUTUMIER DES BALEBI, par F. Grevisse, une brochure, 5 francs.

UN TOURNANT DE NOTRE POLITIQUE INDIGÈNE — LE DÉCRET DU 5 DÉCEMBRE 1933, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.

NOTES SUR LE DROIT COUTUMIER DES BALUBA, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.

CONTRIBUTION A L'ENQUÊTE DE CONSTITUTION DU SECTEUR DES BAWUMBU, par R. Tonnoir, une brochure, 5 francs.

ENQUÊTE SUR LE DROIT COUTUMIER CONGOLAIS: QUESTIONNAIRE, par A. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.

LA FAMILLE CHEZ LES BASHILA, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

LE DROIT COUTUMIER CONGOLAIS. BRANCHE NOUVELLE DU DROIT, par A. Sohier, Procureur Général honoraire près la Cour d'Appel, une brochure, 5 francs.

RÉPERTOIRE GÉNÉRAL DE LA JURISPRUDENCE CONGOLAISE, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J.-P. Colin : 150 francs.

LE SUPPLÉMENT QUINQUENNAL 1935-1939 AU REPERTOIRE GÉNÉRAL DE LA JURISPRUDENCE CONGOLAISE par J. P. Colin, 100 francs.

LE « MUPONGO-MULOJI » ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.

LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE CHEZ LES BEKALEBWE, par L. Bours, une brochure, 5 francs.

LE « LUSALO » OU MARIAGE MONOGAMIQUE PAR ÉCHANGE DU SANG, par L. Louillet, Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs

LE DROIT FONCIER COUTUMIER DES BAZELA, DES BALOMOTWA ET DES BANWENSHI, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

DE LA PERCEPTION DU DROIT PROPORTIONNEL DE 4 % SUR LES SOMMES ET VALEURS ADJUGÉES PAR JUGEMENT, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs

LES BAYEKE, par F. Grévisse, une brochure, 25 francs.

ESSAI CRITIQUE SUR LA SITUATION JURIDIQUE DES INDIGÈNES AU CONGO BELGE, par V. Devaux, une brochure, 8 francs.

LES PREMIÈRES ANNÉES DE LA COUR D'APPEL D'ELISABETHVILLE - 1910-1920 - SOUVENIRS DE CARRIÈRE, par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.

RÉPRESSION DES COUTUMES BARBARES ET SUPERSTITIEUSES, par V. Devaux, une brochure, 5 francs.

LES WALENDU, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.

L'AME LUBA, par le Reverend W. Burton, une brochure, 25 francs.

LA NATIONALITÉ DE STATUT COLONIAL, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 francs.

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DU MARIAGE CHEZ LES BAMBUNDA, par J. M. de Decker, S. J., une brochure, 5 francs.

LE DROIT COUTUMIER LUNDA, par C. Brau, une brochure, 20 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

11me Année Elisabethville, Mars-Avril 1943 No 2

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an - Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge: 100 frs; au Bulletin seul: 50 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire général de la Revue, B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

MINISTÈRE DES COLONIES BIBLIOTHÈQUE 7, Place Royale, Bruxelles

SOMMAIRE

ENQUÊTE PRÉALABLE A LA RECONNAISSANCE DU TRIBUNAL DE CHEFFERIE DE MWENGE, par L'Heureux, Administrateur Territorial Principal. 21

ETUDE SUR LE TRIBUNAL DE LA CHEFFERIE DE MUTOMBO MUKULU (Territoire de Kamina), par Tison, Administrateur Territorial. 23

ORGANISATION JUDICIAIRE ET PROCÉDURE DU TRIBUNAL COUTUMIER DE KUMBWA, par Lambo, L., Administrateur Territorial de 2me cl 26

COMPOSITION DU CONSEIL DE NOTABLES DE LA CHEFFERIE MOPALA, par Lambo, L., Administrateur Territorial de 2me cl. 31

NOTE SUR LA JURIDICTION COUTUMIÈRE - TRIBUNAL DE LA CHEFFERIE KASONGO NIEMBO, par C. Vandenbussche, Administrateur Territorial. 34

JURISPRUDENCE

260. - Feu de brousse volontaire ayant occasionne la mort accidentelle d'un indigene - Faute de la victime. - L'indemnite ne doit pas etre payee aux ayants droit mais au chef de la terre qui partagera avec les ayants droit. 36

261. - Mariage indigène - Mariage purement coutumier entre époux appartenant a des religions chrétiennes différentes. - Revirement de conscience d'un des époux; Rejet de la demande de divorce; Séparation de corps accordée. - Libellé défectueux de la décision : - Impossibilité de prononcer l'obligation pour la femme de rejoindre le domicile conjugal et de déclarer cette décision non exécutoire : Revision. 37

La REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE est publiée, avec le concours des docteurs en droit de toute la Colonie, par la SOCIETE D'ETUDES JURIDIQUES DU KATANGA.

Comité de Patronage:

MM.: les Ministres des Colonies et de la Justice;
le Gouverneur Général P. RYCKMANS;
JAMAR, Premier Président de la Cour de Cassation;
GESCHÉ, Procureur Général près la Cour de Cassation;
les présidents de Cour d'appel honoraires: baron NISCO et de MEULEMEESTER;
les procureurs généraux honoraires: RUTTEN, DELLICOUR, SOHIER, GASPAR et TINEL;
les Vice-Gouverneurs généraux honoraires: BUREAU, DUCHESNE, HEENEN, MARZORATTI MOELLER et VOISIN;
le Vice-Gouverneur général JUNGERS;
CORNIL, L, Avocat général à la Cour de Cassation;
GUILLAUME, A., Secrétaire général du Comité Spécial du Katanga;
HAYOIT DE TERMICOURT, Avocat général à la Cour de Cassation;
LEYNEN, Président de la Cour d'appel de Léopoldville;
PHOLIEN, Procureur Général près la Cour d'appel de Bruxelles;
VERSTRAETE, Juge au tribunal de 1e instance d'Anvers;
WALEFFE, F., Conseiller à la Cour de Cassation;

Comité de la Société d'Études Juridiques.

Président: M. F. de LANNOY, Président de la Cour d'Appel d'Elisabethville;
Vice Présidents: M. V. DEVAUX, Procureur Général et M. A. VROONEN, avocat près la Cour d'appel;
Secrétaire Général: M. L. BOURS, Conseiller à la Cour d'appel;
Secrétaire adjoint: M. D. MERCKAERT, Procureur du Roi;
Membre: M. H. de RAECK, Substitut du Procureur Général.

Comité de Rédaction.

Le Président de la S. E. J. K, le Secrétaire général, le Secrétaire adjoint et MM.: DEVAUX, Procureur Général; de RAECK, Substitut du Procureur Général; P. VAN ARENBERGH, Conseiller à la Cour d'appel et VANDER MERSCH, avocat près la Cour d'appel.

EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

ABONNEMENTS.

Les abonnements sont reçus par le Secrétaire général de la S. E. J. K., B. P. 510, Elisabethville. Le montant de l'abonnement à la Revue Juridique et au Bulletin des Juridictions indigènes est de 100 francs; celui de l'abonnement à la Revue Juridique seule est de 75 francs et celui de l'abonnement au Bulletin des Juridictions indigènes est de 50 francs. Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat-poste. Ils peuvent également être versés aux comptes chèques n° 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chèques postaux n° V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier Janvier.

COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

11me Année Elisabethville, Mars - Avril 1943 No 2

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Enquête préalable à la reconnaissance du Tribunal de chefferie de Mwenge.

La chefferie de Mwenge comprend environ 1500 habitants de race Bakunda. Originaires de la région de Kasongo Niembo, ils émigrèrent jadis à la suite de différends avec leur chef Kumwimba personnage autoritaire et sanguinaire.

Ils descendirent le cours de la Luvua et ayant trouvé des terres non-occupées, à gauche de la Luvua, et limitées à l'Est par les Monts Kaliango et au Sud par la rivière Lubule, s'y installèrent. Ce sont les mêmes terres qu'ils occupent encore actuellement.

Cet exode et cette installation se sont produits bien avant l'arrivée des Blancs au Congo.

Le Tribunal de chefferie y a toujours fonctionné. Jadis les palabres étant tranchées par le chef assisté de certains notables. Comme nous avons déjà pu le constater dans la plupart des chefferies du Sud-Katanga, il y avait un indigène homme de confiance du chef qui exerçait les fonctions de rapporteur et était chargé par le chef de rechercher les palabres existantes. Il portait le nom de SENGA. Il entendait les palabres et en informait le TWITE.

Ensemble ils se rendaient chez le KIPANGULA.

Le TWITE et le KIPANGULA, quand ils estimaient être en possession de tous les éléments de la palabre, étaient chargés de faire rapport au chef. Celui-ci fixait alors la date de l'audience et faisait convoquer les palabreurs et les témoins éventuels par ses policiers.

Le chef présidait toujours l'audience assisté du twite et du kipangula qui n'intervenaient qu'à titre de conseillers.

Les parties étaient longuement entendues et dans la majorité des cas la sentence était rendue le jour même. Celle-ci était généralement prononcée par le Senga. Il arrivait que, lorsque l'affaire était très importante, le Senga se récusait et alors le chef prononçait la sentence lui-même.

Dans ce cas le jugement n'était souvent prononcé que le lendemain pour donner au chef et ses conseillers le temps de réfléchir.

Les peines prononcées étaient l'emprisonnement et l'amende.

a) L'emprisonnement était toujours acccompli au village du chef et les condamnés étaient astreints à accomplir des travaux au profit du chef.

b) L'amende était remplacée, au cas où le condamné se trouvait dans l'impossibilité de s'acquitter, par un certain nombre de journées de travail principalement aux cultures.

c) Les D. I. pour lesquelle la coutume prévoit la contrainte par corps.

La chicotte n'était pas prévue par la coutume. Cette punition a été introduite et appliquée par le Tribunal de chefferie depuis l'occupation européenne avec un maximum de six coups.

Les parties ne versaient rien au chef ni aux juges, ni pour exposer ni trancher la palabre.

Actuellement le rôle du Senga existe toujours et est rempli par le chef de village KIVUNGU. Le rôle du twite est rempli par le notable Kitonge Lukafu. Les fonctions de Kipangula n'existent plus. Ces charges se transmettent héréditairement de la même façon que la succession des chefs.

La procédure est restée la même que jadis. C'est toujours le Senga qui exerce les fonctions de juge-rapporteur et qui prononce la sentence intervenue, le chef n'intervenant dans le prononcé du jugement que dans les cas graves.

La plupart des palabres ont pour objet des questions de dot. Celle-ci est toujours versée en cas de mariage. Elle est peu conséquente et dépasse rarement la somme de 50 frs. ou son équivalent en nature.

Il existe également dans la chefferie de Mwenge un indigène portant le titre de Mutolo qui est le conservateur de la tradition et de la coutume.

Actuellement le Mutolo est le nommé Kaluiba du village de Mwanamongo. Le Mutolo est consulté pour toutes questions où la coutume où la tradition sont en jeu et principalement dans les palabres où l'on fait application d'une coutume très ancienne.

Les audiences se tiennent dans un petit local spécialement construit à cet effet.

L'HEUREUX,
Administrateur Territorial Principal.

Etude sur le tribunal de la chefferie de Mutombo Mukulu.

(Territoire de Kamina)

Le siège du tribunal de chefferie se trouvait au chef lieu. Lors des déplacements du chef, il pouvait cependant siéger dans n'importe quel village de la chefferie.

Le plaignant ou demandeur devait donc se rendre au chef lieu et s'y présentait au représentant de son groupement. Celui-ci l'emmenait chez un des juges du tribunal et suivant l'importance de l'affaire à règler le plaignant ou demandeur offrait à ce dernier une chèvre ou une simple natte de raphia (madiba). Le juge auquel le plaignant ou demandeur était présenté pouivait être indifféremment l'un des quatre juges dont était composé le Tribunal de chefferie.

Ce juge se faisait exposer l'affaire puis allait présenter le plaignant ou demandeur au grand Chef. Ce même juge exposait à son tour l'affaire au Chef. Sans donner aucun avis, le Chef désignait alors un indigène du village et le chargeait d'aller appeler le prévenu ou défendeur. Ce messager portait le nom de « mukenji. » Arrivé dans le village du défendeur ou prévenu, le messager recevait de ce dernier une poule à manger et si la palabre était importante il recevait en plus deux croisettes. Le « Mukenji » ramenait ensuite le prévenu ou défendeur et arrivé au chef lieu il le logeait chez lui. Le lendemain de son retour il prévenait le Chef qui alors fixait le jour de l'audience et convoquait les juges pour ce même jour.

En dehors du Chef lui-même, le Tribunal était composé de quatre juges qui étaient les notables suivants ; dans leur ordre d'importance : LUKUNGA - DJILAGUMBU - MWINE LUNDU - BONDWE.

Les audiences étaient publiques, en un endroit appelé « TSHIDIE TSHIA MAMBO » enceinte des palabres.

Avant d'exposer sa palabre ou de formuler sa plainte le demandeur ou plaignant offrait au juge Lukunga, suivant l'importance de l'affaire à trancher, soit un collier « Mutunda » (perles bleues) soit une chèvre. Le défendeur ou prévenu offrait un cadeau identique au juge Djilagumbu.

Le plaignant ou demandeur était alors autorisé à exposer la palabre. Le prévenu ou défendeur était écouté ensuite.

Si un ou plusieurs témoins devaient être entendus, le messager « Mukenji » qui avait précédemment convoqué le prévenu ou défendeur était chargé de convoquer aussi ces derniers. A son arrivée chez le ou les témoins, ceux-ci devaient le nourrir mais aucun cadeau n'était prévu.

Plaignant ou demandeur, prévenu ou défendeur et tous témoins éventuels parfaitement entendus, les juges, chef excepté, se retiraient dans un endroit appelé « TSHIDINGU ». Le chef restait au « Tshidie tshia mambo ». Nul en dehors des juges n'était admis au « Tshidingu ». Après délibéré, chacun des juges donnait un avis sur la sentence à prononcer. Un des juges se rendait alors au « Tshidie » auprès du chef et à voix basse lui exposait ses divers avis. En général le chef se rangeait à l'avis de la majorité, dans ce cas cette majorité l'emportait Si la voix du chef était parmi la minorité ou même seule, un conseil de notables était convoqué d'urgence; l'affaire leur était exposée, les divers avis des juges au sujet de la sentence à prononcer leur étaint soumis. La sentence admise alors par la majorité était admise, même si la voix se trouvait encore de l'avis de la minorité. Un des juges était ensuite chargé de prononcer la sentence arrêtée.

Des diverses infractions et des peines que prévoyait la coutume.

Meurtre ou assassinat : Le coupable devait payer :

Une femme à la famille de la victime, afin d'engendrer un enfant destiné à remplacer la victime.

Une femme au chef.

5 chèvres au juge Lukunga.

5 chèvres au juge Djilagumbu (ces deux juges remettaient ensuite chacun deux chèvres aux deux autres juges : Mwine Lundu et Bondwe.

2 chèvres au capita (Mbadiavita) du village de la victime.

A défaut de paiement immédiat, le condamné était soumis à la contrainte par corps. Durant toute la durée de la contrainte par corps, le condamné avait une jambe fixée dans un billot de bois.

Dès paiement le condamné était libéré. Si le paiement tardait trop ou qu'il apparaissait certain que le condamné ne pourrait jamais payer, après avoir pris l'avis des membres de la famille de la victime, le chef convoquait le « Djemo » = « bourreau » , et le condamné était décapité.

Blessures graves ayant entraîné la perte d'un œil ou d'un membre.

Le prévenu était condamné à payer:
Une femme à la victime.
Une chèvre au « mwadiavita » du village de la victime.
Aucune indemnité n'était prévue pour les juges.
A défaut de paiement immédiat,le condamné était soumis à la contrainte par corps, comme indiqué ci-dessus. Il était libéré dès paiement.
A défaut de paiement après une période d'une lune, le condamné était vendu comme esclave. Le produit de la vente était partagé entre les ayant-droits, soit la victime et le « mwadiavita ».

Blessures ordinaires :

Le condamné devait payer :
3 chèvres à la victime,
1 chèvre au « mwadiavita » du village de la victime.
Aucune indemnité n'était prévue pour les juges.
A défaut de paiement immédiat, même mode de contrainte par corps qu'exposé plus haut.

Vols.

Le condamné devait payer :
Le double de la valeur des objets dérobés au propriétaire.
Aucune indemnité prévue pour les juges.
Même mode de contrainte par corps qu'exposé précédemment et vente comme esclave à défaut de paiement après une lune. Ce cas de vol très important et à défaut de paiement, le condamné pouvait être mutilé ou même tué.

Adultère

a) simple : paiement de 10 croisettes au mari.

b) avec transmission de maladie vénérienne une autre femme au mari.

c) avec une femme enceinte qui par la suite fait une fausse couche :

Les nattes de raphia (madiba) nécessaires à l'ensevelissement du fœtus ou de l'enfant mort-né.
Une houe destinée à creuser la tombe.
Une hache nécessaire pour couper le bois qui recouvrira le cadavre dans la tombe.
Une femme pour enfanter en remplacement de l'enfant perdu.
Une chèvre au juge Lukunga.
Une chèvre au juge Djilagumbu.
A défaut de paiement, le condamné soumis à la contrainte par corps, puis après une lune, vendu comme esclave.
En cas de paiement, il était immédiatement libéré.
A défaut de paiement de l'indemnité prévue pour les juges seuls, aucune peine n'était prévue. Le condamné avait tout le temps pour se procurer les deux chèvres.

Affaires civiles :

Mort naturelle d'une femme :

Le mari devait payer une dot de mort plus importante que la dot elle-même. A défaut de paiement le veuf pouvait être soumis à la contrainte par corps, pour une lune environ. Après ce temps il remettait aux ayant-droits une flèche, ce qui constituait la preuve de sa dette. Celle-ci ne pouvait

s'étendre que par paiement ; pas de prescription. Les descendants en poursuivaient éventuellement le recouvrement.

Dettes ordinaires :

Condamnation au remboursement ; la contrainte par corps était prévue pour la période d'une lune au maximum. Pas de prescription. Comme preuve de sa dette, le débiteur remettait à son créancier une flèche.

La servitude pénale n'existait donc pas.

Existait seule la contrainte par corps avec libération immédiate lors du paiement. Durant l'exécution de cette contrainte par corps en cas d'insubordination, le condamné pouvait être lié (les bras derrière le dos). Le fouet pouvait également être appliqué, sans limitation prévue du nombre des coups ; il n'existait que comme punition du contraint par corps en cas d'insubordination et jamais comme condamnation.

TISON
Administrateur Territorial.

Organisation judiciaire et Procédure du Tribunal Coutumier de Kumbwa

Race : Bena-Lunda
Peuplade : Mulamba
Clan : Bena-Mishishi
Nom du pays : Ilamba
Idiome : Kilamba

I. Situation Géographique.

La Chefferie Kumbwa est comprise entre les 29ème et 29,30ème degrés de longitude et les 12, 25è ne et 13ème degrés de latitude.

Au Nord cette Chefferie est limitée par le fleuve Luapula à l'Est par la Muniengashi — important affluent du Luapula — à l'Ouest par la Shinshi, autre affluent de la Muniengashi et au Sud par la Mulyashi, autre affluent de la Muniengashi.

Cette chefferie, très vaste, 18.000 hectares n'est habitée que par 1.450 indigènes (1938).

La Chefferie Kumbwa est dirigée par des Chefs Balamba, du clan Mwina-Mishishi (les poils du vagin).

Au cours de l'année 1937, la Chefferie de Kumbwa s'est vu agrandie par l'incorportion du Groupement Kitambala, groupement situé le long du Luapula et lequel dépendait auparavant de la Chefferie Serenge, autre chefferie Mulamba de l'intérieur, située le long de la route Sakania-Kabunda. Cette réunion eut lieu pour des raisons politiques, Kipaishi le chef du groupement Kitambala ne s'entendant nullement ave Serenge.

Les terres de Kitambala s'enfoncent tel un coin entre les terres des Balala situées en amont du Luapula et celles des Baushi, situées en aval du Luapula.

Balamba, tout comme les Balala, Baushi, Baswaka sont tous issus des Babemba et viennent du pays Luba, ayant passé par la Lulua.

L'Ilamba chevauche le Congo Belge et la Rhodésie du Nord, soit donc les bassins du Congo et du Zambèze, et il est surtout constitué par de la savane boisée.

Si la nature s'est montrée revèche et ne produit que de maigres récoltes, elle se montra généreuse en produits minéraux ; en effet tout le Copperbelt se trouve en Ilamba.

Il ne m'est guère possible d'évaluer le nombre de Balamba, mais faisant abstraction des populations étrangères au travail au Copperbelt, je pense atteindre la vérité en avançant une population de 50.000 âmes.

La Chefferie Kumbwa, ici étudiée, est une des moins importantes de l'Ilamba.

II. Aperçu Historique.

L'ancêtre des Babemba est Makasa Mulopwe, lequel, vers 1770, ayant eu des rapports intimes avec une des femmes de son père, du prendre la fuite pour échapper au courroux de l'auteur de ses jours, ayant échoué en sa tentative de soulever le pays contre son père.

Au cours du long périple des Babemba, diverses branches se détachèrent du tronc et Baushi, Balala, Balamba, Babisa, occupèrent successivement les terres encore cultivées par eux à l'heure présente.

L'ancêtre des Balamba semble être le nommé Kipimpi, sa sœur, la nommée Kabunda, étant inamfumu, c'est à dire celle qui procrée les successeurs du chef, le Mfumu. En effet, les Balamba, comme leurs cousins Balala, Baushi, Babisa pratiquent le matriarcat.

Ultérieurement règna le Mfumu Nkana, auquel succéda son frère Nkumine.

C'est sous le règne de Nkumine, bien avant l'occupation européenne, qu'eut lieu la scission de la branche règnante, soit la maison Serenge au Congo Belge et la branche Mushili en Rhodésie.

L'aînée des sœurs de Nkumine, la nommée Mukena se réfugia au Congo Belge, son mari ayant commis un homicide et craignant la vengeance de la famille de sa victime.

Par le fait même, Nkumine se vit privé de ses héritiers, sa sœur l'Inamfumu l'ayant quitté et il finit par pardonner au mari de Mukena et céda à ses neveux une grande partie des terres arrosées par le Luapula et par ses affluents.

A Nkumine, en Rhodésie, succèda son frère le nommé Mwili, et à ce dernier succédèrent les fils de la sœur cadette de Mukena, femme dont je n'ai retrouvé le nom.

Mais ce qu'il importe de savoir est que Serenge n'est pas seulement le chef de file de tous les Mfumus Balamba de Rhodésie, mais encore l'aîné de tous les Balamba Congolais.

D'aucuns prétendent que Katala est l'aîné de Serenge, mais il n'en est rien.

Mukena, la sœur de Nkumine, eut trois filles, les nommées Longwa, Mwili, et Konde. Longwa est la grand-mère de Konde Serenge, sa cadette Mwili étant la grand-mère de Katala.

Kumbwa, est le cadet de Serenge, mais l'absence des tableaux généalogiques laissés à Kabunda ne nous permet pas de reproduire ici la généalogie de Konde-Kitambala, Kumbwa, Katala et Serenge, tel que nous aurions désiré le faire.

III. *Composition de la Population.*

La Chefferie Kumbwa, située entre les peuplades Baushi et Balala a une population fort mélangée et comprend :

1° des Balamba, formant à peine un cinquième de la population. Il n'y a que six chefs de villages qui sont Balamba.

Le clan des Mfumus est Mwina-Mishishi, les poils du vagin.

2° des Balala, formant les deux cinquièmes de la population et possédant 6 chefs de villages.

Le clan des Mfumus est Mwina-Niendwa, c'est à dire le vagin,

Les Balala s'estiment supérieures aux Balamba.

3° Des Baushi, formant un cinquième de la population. Leurs Mfumus sont de clan Mwina Ngurube, non pas le cochon sauvage mais le cancrelat d'eau. Il existe deux clans Mwina Ngurube, le cochon sauvage et le cancrelat d'eau.

Les Baushi habitent les deux rives du Luapula et se livrent à la pêche. Les Balamba craignant de s'aventurer sur l'eau, les Baushi occupent les villages riverains du Luapula mais reconnaissent et admettent comme Chef le Mfumu Mulamba dont ils occupent la terre.

La peuplade des Baushi habite en aval du Luapula, au delà des Chutes Giraud.

4° Des Babisa, formant un dixième de la population et résidant au village Kabunda. La peuplade des Babisa, dont les Mfumus sont de clan Mwina Ngoma (l'abeille) habitent au Sud-Est du Bangwélo, au delà du pays Ilala.

5° Des Baswaka, formant un dizième de la population, les Baswaka formant une sous tribu des Balala. Ils résident au village Shingano et leur capita Shingano Ndashie est de clan Mwina Niendwa.

Les Baswaka sont issus de la Chefferie Rhodésienne Mulala Kitina et ont pour ancêtre Kumbi.

IV. Insigne Coutumier.

L'insigne coutumier des Chefs Balamba se nomme Tupanda (ce mot n'a pas de singulier). C'est un objet ayant vaguement l'aspect du chandelier à 7 branches des anciens juifs. C'est une pièce en fer battu composée d'une tige principale et de 4 rameaux dont les extrémités ont la forme de pointes de flèches. Le tout est placé dans un plan unique à l'exception de 2 crochets infléchis vers l'avant. L'ensemble se termine par un support aiguisé que l'on enfonce dans le sol.

Cet insigne fut trouvé par moi en décembre 1936 à proximité de la hutte d'un lépreux aveugle et caché aux abords du village Musolo (Chutes Giraud). Le nommé Kapulu avait la réputation d'être quelque peu sorcier et interné à la Léproserie de Ngaye il y décéda peu après. Il parait que peu d'indigènes connaissaient mieux que lui les us et coutumes des Balamba, malheureusement à cette époque je ne m'occupais guère d'études indigènes.

V Composition du Tribunal.

Le tribunal est composé :

A. Du Mfumu

B. Du Mutitilwa

Composition fort simple, tout comme généralement pour les communautés peu importantes et peu évoluées.

Le Mfumu actuel se nomme Kilukushia et fut investi en 1937.

Le premier Mfumu dont les Balamba se souviennent est le nommé Mumbilima. C'est le Mfumu réputé par sa valeur et par la durée de son règne.

Lui succédèrent Kiembosimbwa, Kifula, Kanunka, Kumbwa, Kabunda Lukingila, ce dernier investi en 1918 mourut en 1930. Un long interrègne ne prit fin qu'en 1937, le nommé Kilukushia, coutumièrement successeur, refusant de règner, et de nombreux prétendants briguant l'investiture.

Le Mutitilwa est nommé à vie. Le Mutitilwa le plus ancien dont se souviennent les indigènes est Mutitilwa lequel donna son nom à la fonction.

Il était mulamba et de clan Mwina Nguni (l'oiseau de miel).

Lui succèda le nommé Lusambo, également mulamba, de clan Mwina Mwanso (testicule). Lusambo jugea pendant 40 ans et mourut à un âge fort avancé.

Vint ensuite le nommé Mufwampama Kiembo, de clan Mwina Mbushi (cancrelat d'eau) de peuplade mulamba. L'ancêtre de Mufwampama, le nommé Mwananiama fut le compagnon de Mambilima.

Mufwampama atteint de cécité et mécontent de voir écarter son candidat, quitta la Chefferie et résidait en 1939 en chefferie Kipilingu.

Après le départ de Mufwampama, Mr Vergouts, à cette époque chef de Poste de Sakania aurait accepté comme juges :

1) Musondatonio Mulutula, de clan Mwina Mvula et Mulala. L'ancêtre du clan Mwina Mvula est le nommé Mupindika et il naquit à la Lulua. Il était de race Lunda. Musondatonio est originaire de la Chefferie Mulala de Mufumbi ou résident ses parents.

2) Kiafakwenda Kiembo, de clan Mwina Nsangi (singe à pelage blanc vivant en bordure de cours d'eau) Peuplade Mulamba.

L'ancêtre des Bena Nsangi est le nommé Kabeshia et est également né à la Lulua.

Coutumièrement, il revient au Mfumu et à lui seul, le droit de désigner le Mutitilwa. Le tribunal ne siège donc coutumièrement et ne pourrait être reconnu.

Toute l'autorité de la Chefferie est concentrée entre les mains du Mfumu et comment pourrait-il en être autrement, l'ancienne chefferie Kumbwa avant l'incorporation du groupe Kitambala ne totalisant que 650 âmes.

V: Procédure.

La palabre : imilandu.

L'indigène dit « allons parler de notre différend chez le Mfumu », l'indigène aimant tant à discourir que le mot Imilandu se rapporte plus à la discussion qu'au prononcé du jugement.

Le demandeur (waya kulobela munokwe) se rend chez le Mutitilwa, auquel, après remise d'un petit cadeau, il expose sa palabre.

Si le Mutitilwa estime le différend sérieux, il conduira le plaignant près du Mfumu auquel la palabre sera à nouveau présentée. Le Mfumu, sans qu'aucun cadeau lui ait été fait accepte ou rejette la palabre, décide du jour de l'audience, fait convoquer le défendeur (wa gobwela) ainsi que les témoins éventuels.

Le jour de l'audience arrivé, le Mfumu siège dans le « Nsaka », petite hutte à toit conique et à claire voie, en compagnie du Mutitilwa, des anciens du village invités par le Mfumu et des plaideurs.

Autour du Nsaka, s'accroupissent, à l'exclusion des femmes et des enfants, non admis à suivre les débats.

Le Mfumu était enveloppé d'une grande étoffe blanche nommée « kilundo ». Seul le Mutitilwa était autorisé à se draper du même peplum, ce kikundo lui étant remis par le Mfumu.

Les débats sont conduits par le Mutitilwa, le Mfumu gardant le silence le plus complet. Il lui est cependant loisible d'attirer l'attention du Mutitilwa sur certains faits mais en principe le Mfumu n'intervient pas.

La cause entendue, le Mfumu demande au Mutitilwa et éventuellement aux Impemba — les anciens — de vouloir se prononcer. Ayant entendu l'avis du Mutitilwa, le Mfumu prononce la sentence laquelle peut ou ne peut pas être identique à l'avis du Mutitilwa.

VI. Les Frais.

Les frais sont payés par la partie gagnante, le montant en étant fixé par le Mfumu. Ils varient d'après l'importance de la cause jugée.

Les indigènes de cette chefferie ne possédant pas de gros bétail, ce dernier ayant péri entre les années 1891 93 par la peste bovine venue d'Abyssinie et ayant ravagée l'Afrique du Nord au Sud et de l'Est à l'Ouest, les frais se payent au moyen d'étoffes (musompo = étoffes faites d'écorces d'arbres), de houes, de haches, de poules, de perles, de fusils à piston ou à silex.

Le Mutitilwa est rétribué par le Mfumu.

En cas d'empêchement du Mutitilwa, soit du fait de maladie ou de déplacement, le Mfumu peut exceptionnellement désigner un « Impemba », anciens (têtes blanches)

VII. Le Serment.

En principe et toujours lorsque la cause est importante le serment est prêté par les plaideurs et par les témoins nommés « Kamboni ». Le serment n'est cependant pas obligatoire mais il renforce la valeur des dépositions. Lesa Andapukile amponene (que Dieu vienne me tuer). En prêtant serment, l'indigène se touche la gorge de l'index et du médius de la main droite.

Le faux serment des plaideurs et des témoins est sévèrement puni.

VIII. Les Policiers.

Ils étaient armés et rétribués par le Mfumu. C'étaient des hommes libres nommés Bakalama.

IX. La peine de mort.

Elle était rarement prononcée et en principe à charge des indigènes convaincus de sorcellerie. L'exécuteur des hautes œuvres était quelque ancien présent aux débats, lequel exécutait le condamné d'un coup de lance dans le dos des jeunes gens ayant conduit le condamné, les mains liées, en dehors du village.

Le cadavre, lorsqu'il ne s'agissait pas d'un sorcier, pouvait être revendiqué et enterré par la famille. Le sorcier n'était pas enterré mais brûlé, de manière à ce que l'esprit n'ait eu le temps de quitter le corps, soit brûlé et ne puisse se réincarner en quelqu'animal, généralement un lion.

Les enfants d'un condamné à mort, non à même de payer les frais et les dommages, pouvaient être réduits en esclavage. Ils devenaient les esclaves du gagnant du procès.

X. Les mutilations et corrections corporelles.

Elles étaient inconnues chez les Balamba de la branche rhodésienne et elles étaient seulement pratiquées par la branche congolaise (Serenge, Kumbwa, Kipilingu, Katala, Fundanina, Kombo, Kibuye et Shindaika.)

Les corrections corporelles datent du début du siècle. Jadis la chicotte était inconnue, les rivières de l'Ilamba ne comportant pas d'hippopotames.

Le Mfumu ordonnait aux Bakalamu de fustigier les condamnés sur tout le corps au moyen de jeunes bambous, le Mfumu arrêtant la correction lorsqu'il le jugeait bon.

XI. La Prison.

La privation temporaire de liberté n'existait pas ; en fait la peine de prison était remplacée par l'esclavage.

XII. Délits prévus par la coutume.

Ils ont été donnés par Monsieur le Commissaire de District Van Malderen dans son étude sur le fonctionnement du tribunal indigène de Kombo.

CONCLUSIONS.

Que reste-t-il à présent de cette organisation coutumière ?

Le tribunal ne siège pas valablement. En fait le Mutitilwa a été remplacé par des juges imposés par les représentants du gouvernement.

La présence d'un Mutitilwa est cependant d'autant plus nécessaire que le Mfumu actuel est d'une intelligence très moyenne.

LAMBO, L.
Administrateur Territorial de 2me cl.

Composition du conseil de notables de la chefferie Mopala.

Le conseil des notables de la Chefferie Mopala se compose des membres suivants :
Notables = IBUMBA.

I. *Imfumu mwine wa mpanga.*

Le Chef de la terre, c'est à dire le Chef Investi nommé MFUMU.

II. *Mwanike wa mfumu.*

Ce sont les frères utérins du Chef, et par conséquent ses successeurs, car le frère du Chef succède avant le neveu. Kinka Musonda, chef investi en 1936, n'avait pas de frères utérins.
Les Mwanike wa mfumu ne peuvent être jugés.

III. *Mpiani.*

Le successeur du Chef. Ce peut être un des frères utérins du Mfumu — Mwanike wa Mfumu — ou le fils de l'aînée des sœurs du Mfumu. Le Mpiani ne peut être juge.
Pour la Chefferie Mopala, le Mpiani était Pansulo, neveu utérin de Kinka Musonda et originaire de Kasola.

IV. *Lumbwe.*

Le beau frère du Mfumu, celui ayant épousé l'aînée des sœurs du Mfumu et nommée « Inamfumu » ou à défaut de sœurs, l'homme ayant épousé la nièce du Mfumu. L'héritier est issu de ces femmes.
Le Lumbwe ne peut être juge.
C'est le nommé Mutangashi, lequel réside au village de Serenge, en pays Ilamba.

V. *Inamfumu.*

C'est la plus haute autorité féminine, la tête du clan en fait de procréation. C'est la mère du Chef, ou à son défaut une des sœurs du Chef, ou à leur défaut une des nièces du Chef. elle est toujours du clan Mwina Niendwa et elle procrée des fils — éventuellement futurs Mfumu — et des filles de clan Mwina Niendwa devant donner souche aux chefs à venir.
L'Inamfumu ne peut être juge.
La mère de Kinka Musonda vivait encore en 1936 et se nommait Mwape Nansala. Elle résidait à Kasolo, était âgée, d'environ 80 ans, était lucide à ses heures.

VI. *Keletwe.*

C'est lui qui perçoit le tribut. Il introduit la palabre mais il ne peut juger. Il est désigné par le Mfumu et il est choisi parmi les petis fils du Mfumu en fonctions ou d'un Mfumu décédé. Il peut être choisi parmi les neveux du Mfumu, c'est à dire les fils issus de ses frères et non de ses sœurs. Le Keletwe ne peut donc être de clan Mwina Niendwa. (le vagin — clan des Chefs Balala).
Actuellement le Keletwe n'est autre que Ndashie (du clan Mwina Mbwa) lequel n'est ni petit fils ni neveu d'un Mfumu et n'est même pas apparenté à un ancien Keletwe.
Ndasie n'est donc pas coutumier, d'autant plus qu'il est juge et que le Keletwe ne peut l'être

VIII. *Kaulu mukwabo wa mfumu.*

Demi frère du Mfumu, issu d'un père commun.
Le Kaulu procède à la succession charnelle lors du décès du Mfumu. Il est confident du Chef. C'est lui qui désigne le juge d'instruction chargé de procéder aux enquêtes au loin.
Il est juge de droit.

Cette fonction n'a aucun titulaire pour le moment.

VIII. *Mwesikulu wa mfumu.*

Les Basikulu sont les petits fils, neveux ou petits neveux du Mfumu, mais toujours par la ligne maternelle.

Le Mwesikulu est désigné par le Mfumu parmi les Basikulu.

A la mort du Mfumu c'est lui qui se voit confié les fusils et les femmes du chef décédé.

Lors de la reconnaissance, de l'intronisation du nouveau Mfumu, il recevra un fusil ou un esclave en cadeau.

Ces fonctions sont actuellement remplies par le nommé Mungomba.

IX. *Kiamata.*

Il dépiaute les fauves et conserve les peaux une nuit dans sa hutte avant de les remettre au Mfumu.

Ne peut être juge.

Aucun dignitaire pour le moment.

X. *Musama.*

C'est lui qui reçoit en dépôt les griffes et les canines des lions tués et il les placera aux doigts et à la place des canines du Mfumu lorsque ce dernier sera décédé.

Ne peut être juge.

Aucun dignitaire pour le moment.

XI. *Mushika.*

Il a dans ses attributions d'assurer personnellement le transport des aliments du Mfumu lors de ses déplacements et d'éviter que son Chef ne puisse être empoisonné. N'est pas juge et aucun dignitaire actuellement.

XII. *Impemba.*

Ce sont les « têtes blanches », les hommes d'âge choisis et désignés par le Mfumu pour leur bon sens et leur connaissance des usages et des règlements coutumiers.

Ce sont souvent des « Bakete « c'est à dire des gens du commun.

Il sont juges d'office.

Ce sont les nommés Makoleka, Kaseluka, Mularika, Muswafia, Mulola et Bukafu.

XIII. *Mwansanduba.*

Il a la garde du « Milenda », les dieux lares des Balala. Il lui incombe d'entretenir le milenda c'est à dire la petite hutte dans laquelle sont déposées les offrandes de bière et de farine faites aux mânes des Mfumus décédés.

Cette fonction est ou était remplie par Nanzala, la mère de Mopala.

J'ai vu les autels des anciens à la périphérie du village Kasola.

N'est pas juge.

XIV. *Mushika wa mfumu.*

C'est un membre masculin de la famille du Mfumu lequel veille à la propreté du village.

Il reçoit les visiteurs et s'occupe de leur installation.

Il a dans ses attributions la surveillance de la construction et de l'entretien des huttes occupées par le Mfumu et par sa famille.

Lors des séances du tribunal, il se tient armé entre les plaideurs.

Aucun dignitaire pour le moment.

XV. *Filolo wa mfumu.*

C'est le Mwatiavita des Lunda. Il commande et conduit les guerriers à la guerre.
Il n'est pas juge.
Aucun dignitaire pour le moment.

XVI. *Kanongola.*

Ce sont les pisteurs, les espions. Fonctions remplies, et bien mal, par les policiers de Chefferie.

XVII. *Kabilo wa mfumu.*

C'est le confident du chef et il a droit d'accès, de nuit et de jour auprès de son maitre. Il s'efforce de calmer le courroux du Mfumu et le calme lorsque ce dernier siège au tribunal.
Il ne peut être juge.
Aucun dignitaire pour le moment.

XVIII. *Uwakupemba ik'puna wa mfumu.*

Chef intérimaire, désigné lors de l'interrègne lequel dure généralement un an, c'est à dire jusqu'à ce que le mfumu décédé ait été enterré.
C'est un des fils du Chef et il n'est donc pas de clan Mwina-Niendwa.
Il ne peut être juge, si ce n'est durant l'interrègne.
Aucun titulaire pour le moment.

XIX *Kapianga wa mfumu.*

Le fossoyeur du Mfumu. Il réside au loin et souvent dans une Chefferie voisine. Quoique notable il n'assiste aux réunions du conseil. Son nom n'est jamais prononcé.
En principe la fonction est héréditaire.
Ne sont pas notables chez les Balala :
I. Kalama : Homme de confiance ayant dans ses attributions le surveillance du harem du Mfumu.
Il n'est pas ennuque comme chez les Balamba.

II. Kalishya wa ngoma, le batteur de gong.

A noter qu'à l'encontre des Balamba, le Mfumu des Balala ne doit pas avoir de rapports sexuels avec sa sœur.

LAMBO, L.
Administrateur Territorial de 2me cl.

Note sur la juridiction coutumière - Tribunal de la chefferie Kasongo Niembo.

(Territoire de Kamina)

Généralités :

Comme tous les tribunaux indigènes de la région le tribunal principal des Balubas pouvait siéger valablement dans n'importe quel endroit de son ressort — qui englobait toutes les régions soumises au Mulopwe — à la seule condition que le président — le Mulopwe — était présent aux débats. Le nombre de juges n'avait pas d'importance, vu que le chef avait voix prépondérante.

L'endroit habituel où se tenaient les séances était une place ouverte, s'étendant devant la maison du Mulopwe et appelé le « Mwibulu ». Les membres du tribunal prenaient place comme suit : le chef sous la barza de sa maison ; en oblique à gauche, devant et près de lui, le Kipanzula ; en face du chef, le twite, en face de ce dernier, en demi-cercle les autres juges. Venaient ensuite les parties en cause et leurs témoins, et plus loin, le public.

Sauf quand le chef parlait, les juges pouvaient à tout moment interrompre les débats pour poser toutes questions nécessaires aux parties et témoins, afin d'avoir une idée nette sur le différend exposé.

Il était strictement défendu aux parties en cause de s'interrompre mutuellemnt. Ils disposaient par contre d'un moyen simple et admis pour indiquer au jury leur désaccord, ou pour marquer la non-véracité des dires de la partie exposante : en un geste large ils jetaient devant eux chaque fois, une petite pierre, ou un petit bâtonnet, dont ils s'étaient fait une provision au préalable. Ce geste était remarqué chaque fois par les juges, qui devaient en tenir compte.

Tous les intéressés ayant suffisamment défendu leur cause, les témoins ayant été entendus, tous devaient quitter le « Mwibulu ». Ceci fait, les juges se concertaient sur la suite à réserver au différend ; le Twite condensait les opinions des juges et la sienne et les communiquait au chef et au Kipanzula. Le Mulopwe approuvait, ou indiquait la solution qui devait intervenir. Ensuite, les interessés ayant été rappelés, le Kipanzula se levait et après avoir salué le chef (s'être frotté du kaolin sur la poitrine et les avant-bras) prononçait à haute voix le jugement.

Détails.

Le plaignant se présentait d'abord chez son chef de groupement et lui donnait un cadeau « Kumupa Nzolo » (1). Après avoir entendu l'exposé de la palabre le chef de groupement conduisait le demandeur chez le Mulopwe (2). A ce dernier le plaignant remettait généralement une flèche (3) et un cadeau « Kumupa Malwa » (1) variable d'après l'importance de la palabre. Ce cadeau généralement composé de quelques colliers ou de croisettes, atteignait parfois une forte valeur : par exemple un fusil, un lakunga lwa Samba (collier valant 200 frs), un(e) enfant.

Le Mulopwe ayant écouté le demandeur, faisait appeler un de « ses hommes » un « Mwine Mwina ou Mwine Mukaku » (4) et l'envoyait chercher l'accusé ou le défendeur et les témoins. L'homme envoyé (5) prenait alors le nom de « Mukenzi » (6) et pour se faire distinguer des autres indigènes se couvrait le chef d'une plume de « Lubwata » entouré et dépassant une couronne de plumes de « Nko » (pique-bœuf). Il portait en outre, pendant sa mission, un grand couteau à double tranchant appelé « Luhete lwa Nkonge ». Le chef de village où résidaient les gens convoqués devait les rassembler et les remettre au « Mukenzi ». Il était chargé en outre de loger et de nourrir ce dernier.

Arrivé au siège du tribunal le « Mukenzi » allait présenter les défendeur et témoins au Mulopwe qui les renvoyait ensuite chez leur chef de groupement, ou, s'ils appartenaient au même groupement que le plaignant, chez le Kipanzula.

Tous les intéressés de la palable présente étaient obligés avant que leur différend ne fût tranché de prester un travail au chef : construction d'une maison, établissement d'un champ etc.. Cette prestation atteignait parfois une durée d'un mois.

La veille de la séance, le Mulopwe envoyait le « Kamanji » (7) dans le village pour avertir les juges et les résidants, qu'ils devaient se trouver le lendemain, à un moment déterminé, au « Mwibulu » parce que le tribunal siègerait.

La séance avait lieu alors, comme dit plus haut.

Avant de commencer son exposé, le défendeur devait remettre au « Mukenzi » qui l'avait appelé, un cadeau - (Une poule ou cinq à dix colliers).

Après le prononcé du jugement le demandeur et défendeur remettaient par l'intermédiaire du Twite, des cadeaux au Mulopwe qui, après avoir prélevé sa part, le distribuait aux juges. La peine de la chicotte n'existait pas plus que la servitude pénale principale.

La contrainte par corps était toujours prévue et durait jusqu'à ce que la famille du contrain avait payé les indemnités dues à la partie gagnante de l'affaire.

Les contraints étaient confiés au notable Kipanzula qui devait les nourrir, loger, et veiller à l'exécution des travaux qui leur étaient prescrits par le Mulopwe.

Pour punir l'insubordination, la mauvaise volonté au travail ou autres fautes des contraints, on mettait un « luko » au cou, ou aux pieds des fautifs. Parfois on leur liait les mains derrière le dos.

Infractions et jugements :

Adultère : remise d'une femme, ou d'un fusil (valeur équivalente)

Adultère avec une femme enceinte qui suite à ces rapports fait une fausse couche :

Remise d'une femme.

Paiement d'un Lukanga lwa samba ou 6 masumba (grande pierre blanche faisant partie d'un collier que les indigènes portent au cou dans cette région).

Remise de tout le matériel nécessaire pour enterrer le fœtus : nattes pour l'ensevelir ; une houe pour creuser la tombe ; une hâche pour couper le bois nécessaire pour recouvrir le cadavre.

Adultère avec une femme enceinte ayant causé la mort de la femme suite à une fausse couche :

à payer : une autre femme ; une esclave (appelée alors Musedja Kitundu) le matériel nécessaire pour enterrer le cadavre (voir ci-dessus) cent colliers, ou un fusil ou un Lukanga lwa samba.

Vol : remise des objets volés et en plus des cadeaux que la victime devra donner aux juges, une indemnité pour celui-ci ayant approximativement la valeur des objets volés.

Meurtre : remise à la famille de la victime d'une femme, d'un(e) esclave (1), et d'un fusil.

Coups graves : entraînant une certaine incapacité permanente : paiement d'une femme à la victime.

Blessures ordinaires : le fautif était condamné à « Kusubula » sa victime, après la guérison des blessures « Kusubula Muntu » : le condamné devait construire une petite hutte en paille au bord d'une rivière et ayant une ouverture de ce côté. Devant cette hutte il était obligé d'étendre une natte et d'y asseoir sa victime ; qu'il frottait ensuite de la tête aux pieds avec de l'huile de palme mélangée de terre rouge. Lui ayant mis des colliers au cou, aux poignets, aux chevilles et autour des reins, il devait préparer une poule et la donner à manger à sa victime. Cette dernière, après avoir bien mangé entrait dans la hutte. Le condamné mettait alors le feu au toit de la hutte : la victime sautait à l'eau... et était « lavé des mauvaises influences ». La palabre était terminée, et la victime pouvait garder tous les colliers que son agresseurs lui avait mis.

(1) « Kumupa Nzolo » « ou Kumupa Malwa » sont des expressions indigènes, voulant dire textuellement ; donner une poule » « et donner du vin ». Pratiquement elles ont la signification de donner un cadeau : « Poule, perles, colliers, croisettes : ou n'importe quel autre objet.

(2) Des indigènes m'ont déclaré que l'introduction du plaignant chez le Mulopwe se faisait par l'intermédiaire du Kipanzula. Ceci n'a pas été confirmé et a plutôt été contredit par les vieillards que j'ai interrogés.

(3) L'indigène Muluba — ou son mandataire qui se porte garant pour lui — qui contracte une dette, ou une obligation quelconque vis à vis d'un autre indigène donne généralement à ce dernier, pour servir de preuve, une flèche. Il s'agit ici de cette flèche.

(4) Les Bena Mwine « ou Bena Mukunku » étaient des hommes qui s'étaient mis, soit à la disposition, soit sous la protection du Mulopwe. Ils constituaient son garde-corps. Cette garde composée d'hommes de diverses régions (Kabinda, Tshofa, Kisengwa, Kongolo etc...) était placée sous la directio du notable Lamine.

(5) Quand il s'agissait d'une palabre très importante (possession de terre, insoumission d'un village, batailles, le chef envoyait comme « Mukenzi » un des quatre notables ci-après : Kiesme Kole, Bwana Gabo, Bwana Punga, Kania.

(6) Mukenzi : on pourrait traduire : messager.

(7) Kamanji : crieur public.

C. VANDENBUSSCHE
Administrateur Territorial.

JURISPRUDENCE

260. - FEU DE BROUSSE VOLONTAIRE AYANT OCCASIONNÉ LA MORT ACCIDENTELLE D'UN INDIGÈNE. - FAUTE DE LA VICTIME. - L'INDEMNITÉ NE DOIT PAS ÊTRE PAYÉE AUX AYANTS DROIT MAIS AU CHEF DE LA TERRE QUI PARTAGERA AVEC LES AYANTS DROIT.

Tribunal de territoire de Sampwe.

En cause :
le chef médaillé Musabila Kiswamaibwe,

c/ 1. Musulu Bomani, capita du village de Kyalwe, fils de Kyalwe et de Wanenga, résidant au village de Kyalwe, chefferie de Musabila.

2. Kazioba Pikamoma, cultivateur, fils de Kabala (†) et de Kiabaila (†), résidant au même village.

3. Mipafu, Ilunga, cultivateur, fils de Mundemba (†) et de Ilunga, du même village.

4. Kankuni, Kinengo, cultivateur, fils de Kipamfu (†) et de Bitente, du même village.

5. Musulu Mutoko, cultivateur, fils de Kialwe et de Wanenga, du même village.

6. Ilunga, Walingombe, cultivateur, fils de Mudianga (†) et de Makobo (†) du même village.

Exposé du demandeur :

A la fin de la saison sèche dernière, fin Septembre ou début octobre, des gens de Kialwe ont fait brûler la brousse pour préparer les champs. Ce feu de brousse avait été décidé depuis plusieurs jours et tous les gens du village avaient été prévenus de ne pas aller dans leurs champs le jour ou on mettrait le feu, car le vent pousse parfois le feu plus loin qu'il n'est prévu. Malgré cela, un vieux du village, le nommé Kampatanga n'a pas voulu écouter et est allé dans ses champs comme d'habitude. A un certain moment, il a été entouré de feu et grièvement brûlé ; il est mort deux jours après des suites de ses blessures.

Je suis venu de suite au bureau et toute l'affaire a été actée et envoyée au Parquet par Monsieur Devos. Depuis ce moment je n'en ai plus eu de nouvelles et maintenant, les enfants du défunt me cherchent une palabre parce que les indigènes qui ont mis le feu à la brousse n'ont payé aucune indemnité. Je demande que cette affaire soit tranchée de façon à ce que chacun soit satisfait.

Exposé des défendeurs :

Nous avons pris les précautions habituelles qui sont d'usage lorsque l'on met le feu à la brousse pour préparer les champs. Nous avons prévenu à plusieurs reprises tous les indigènes des environs du jour où le feu allait être mis à la brousse. Malgré cela Kampatanga n'en a fait qu'à sa tête, est allé à son champ et a été victime de son imprudence. C'est de sa faute et non de la nôtre s'il a été brûlé.

Avis des juges :

Dans un cas comme celui-ci, les indigènes qui ont mis le feu à la brousse ont pris les précautions habituelles pour prévenir les gens des environs. Malgré cela, la victime n'a pas voulu écouter l'avertissement et il est mort de sa faute! Cependant il y a eu mort d'homme et cette affaire ne saurait être liquidée coutumièrement que par le paiement d'une indemnité. Dans le cas actuel, si les indigènes n'avaient pas prévenu de leur intention d'incendier la brousse, l'indemnité à payer aux ayants-droit aurait été très forte, peut être bien 150 ou 200 frs par indigène responsable de la mort de la victime. Mais ici, ce n'est pas le même cas. Il n'y a pas faute directe, mais indirectement, la victime est morte par le feu qu'ils ont mis à la brousse. Dans ce cas la coutume prévoit qu'une indemnité sera versée par chacun des auteurs du feu de brousse, au chef de la terre, en l'occurence le Chef médaillé, pour l'indemniser des ennuis qui pourraient résulter pour lui de cette palabre née sur ses terres, et pour lui permettre d'apaiser le ressentiment que les héritiers de la victime pourraient nourrir à son égard.

Cette indemnité ne doit pas être payée directement aux ayants-droit par ceux qui ont causé le feu de brousse, parce que sinon ce serait reconnaître leur culpabilité directe, mais elles revient au Chef de la terre qui est seul juge pour apprécier la part qui revient aux héritiers soit sous forme de cadeau, soit sous forme d'argent.

Jugement :

Attendu que le nommé Kampatanga a été victime de son imprudence et qu'il n'y a pas

faute de la part des indigènes qui ont mis le feu à la brousse.

Attendu d'autre part que dans la mentalité indigène et d'après les règles coutumières locales, une palabre où il y a mort d'homme ne saurait se liquider sans paiement d'une indemnité à celui ou à ceux à qui cette mort porte préjudice.

Qu'en l'occurence sont préjudiciés le chef de la circonscription Musabila Kiswamaibwe et les héritiers coutumiers du défunt.

Attendu que le la coutume prévoit que dans un cas semblable, une indemnité peut être payée au chef de la terre, à charge pour ce dernier de la partager avec les héritiers.

Pour ces motifs, le Tribunal :

Condamne les 6 prévenus à payer au Chef Musabila Kiswamaibwe chacun la somme de 30 frs soit au total de 180 frs, récupérables en cas de non paiement par 6 jours de C. P. C.

Les condamnons en outre à payer solidairement les frais de l'instance fixés à 10 frs ou 2 jours de C. P. C.

Ainsi jugé en séance publique le 31 décembre 1941.

Juges-assesseurs : Mufunga Vulunga, Kialiki, Musoma, Muluka; Juge-Président, L'Heureux.

261. - MARIAGE INDIGÈNE. - MARIAGE PUREMENT COUTUMIER ENTRE ÉPOUX APPARTENANT A DES RELIGIONS CHRÉTIENNES DIFFÉRENTES. - REVIREMENT DE CONSCIENCE D'UN DES ÉPOUX ; REJET DE LA DEMANDE DE DIVORCE ; SÉPARATION DE CORPS ACCORDÉE. - LIBELLÉ DÉFECTUEUX DE LA DÉCISION : - IMPOSSIBILITÉ DE PRONONCER L'OBLIGATION POUR LA FEMME DE REJOINDRE LE DOMICILE CONJUGAL ET DE DÉCLARER CETTE DÉCISION NON EXÉCUTOIRE : REVISION.

JUGEMENT :

Tribunal de Parquet du Kibali Ituri.

Audience publique du 30 mai 1942.-

Vu par le Tribunal du Parquet du Kibila Ituri, séant à Irumu, siégeant en instance d'annulation des jugements des juridiction indigènes, le jugement n° 451 rendu le 20 mars 1942 par le Tribunal de Territoire de Djugu en cause.

Kodjo Paul demandeur, contre Dhenzai Norberta, défenderesse.

Vu le jugement du Tribunal de séans en date du 14 avril 1942, jugement décidant de procéder à l'annulation de la sentence dont s'agit ;

Le Tribunal de Parquet du Kibali Ituri ;

Attendu que l'action introduite le 20 mars 1942 devant le Tribunal de Territoire de Djugu par le demandeur Kodjo Paul postulait la condamnation de son épouse Dhenzai Norberta à la réintégration du domicile conjugal, qu'elle avait quitté depuis 5 mois ;

Attendu qu'aux débats d'audience du 20 mars 1942 la défenderesse Dhenzai ne contesta aucunement ni la réalité ni la validité de l'union coutumière — non religieuse — qu'elle contracta en 1937 avec le demandeur, ni que deux enfants leur naquirent de cette union ;

Qu'elle se borna à exprimer son désir de ne plus reprendre la vie conjugale avec le demandeur (protestant), alléguant : 1° qu'elle l'avait épousé (déjà chrétienne à cette époque) malgré l'avis du Révèrend Père Supérieur de la Mission de Fataki ;

2° que — lors d'un récente maladie qu'elle contracta alors que, suite à une querelle, elle venait de quitter provisoirement son époux, et au cours de laquelle, in articulo mortis, elle avait reçu les derniers sacrements de ce prêtre — celui-ci lui avait fait promettre de ne plus retourner auprès de Kodjo ;

Attendu qu'après avoir acquis ainsi, et en outre par le témoignage du notable Lenga et des capitas Bule et Bu, la certitude du versement dotal et de la validité de cette union coutumière, le Tribunal de Territoire, constatant d'autre part le refus du demandeur de consentir à la rupture de l'union par le remboursement des valeurs dotales, dit pour droit, en se fondant sur la coutume des Bahema : « que la femme Dhenzai Norberta doit retourner chez son mari selon la coutume » ;

Que toutefois ce dispositif fut immédiatement suivi de la restriction suivante : « Mais » que pour des raisons de conscience il n'y a pas » lieu de l'y contraindre, car ce serait l'obliger » de reprendre une situation qui au regard de la » morale de la confession catholique à laquelle » elle appartient, n'est qu'un simple concu- » binage » ;

***

Attendu que par cette restriction finale le jugement attaqué viola certaines des formes substantielles prescrites les unes par la ooutume, les autres par la loi ;

I. Par la coutume et par la loi :

Attendu en effet, que les unions matrimoniales indigènes contractées régulièrement et valablement selon les seules formes prévues par la coutume sont valables de plein droit, tenues pour telles par la société indigène et reconnues comme telles par la loi : que ce caractère de parfaite validité doit, partant, s'imposer pleinement aux autorités administratives et judiciaires, qui doivent ainsi toute protection à ces unions ;

Qu'il est de l'essence du matrimonium indigène que l'épouse s'oblige à cohabitation et à vie commune avec son époux, et que celui-ci, en cas de refus ou de récalcitrance de son épouse, est en droit de postuler et d'obtenir l'assistance des autorités, au besoin l'appui de la force, pour contraindre son épouse à cette cohabitation, à cette vie commune ;

Que pareille consécration pratique - au besoin par la force — du jus uxoris n'est contraire ni à la loi écrite ni à la simple morale, encore moins à l'ordre public universel, ainsi qu'en témoignent certaines législations de droit écrit qui, non seulement la reconnaissent, mais la réalisent en fait;

Que les décrets coordonnés sur les juridictions indigènes font aux tribunaux indigènes une obligaion d'appliquer les coutumes quan au fond et à la procédure, pour autant qu'elles ne soient pas contraires à l'ordre public universel (art, 18 et 25) :

Que, partant, le demandeur, obtenant gain de cause quand au fond, devait coutumièrement et légalement obtenir ipso jure et facto cette consécrationprati que de son droit d'époux, ce spar le bénéfice normal de l'exécution pure et imple de la sentence intervenue en sa faveur ;

***

II. Par la Loi.

Attendu, en effet, qu'i lest de l'essence de tout acte authentique — décision judiciaire, jugement ou tout autre — d'être nanti en matière contentieuse d'une vertu exécutoire ;

Qu'il ne se conçoit point que les disposition de tels actes puissent être énoncées et ordonnées de façon académique et platonique, devant, dans la pensée de leur auteur, rester privées du bénéfice de toute exécution ;

Qu'il se conçoit encore moins qu'un jugement qui a dit le droit et ordonné le fait dispose ensuite que ce fait ne doit point être réalisé et ne sera point exécuté ;

Que c'est cependant ce qu'a consacré le jugement attaqué en ce qu'il dit pour droit que la défenderesse devait réintégrer le domicile conjugal, mais disposa ensuite qu'il n'y avait cependant pas lieu de l'y contraindre, faisant ainsi apparaître une contrariété entre le droit déterminant et le fait le réalisant, contrariété incompatible avec la logique juridique ;

Attendu, d'autre part, que, selon l'article 39 des décrets sur les juridictions indigènes coordonnés par l'Arrêté Royal du 13 mai 1938, les jugements des tribunaux indigènes sont exécutoires dès le jour où ils ont été rendus, sauf les cas de suspension prévus par les dispositions 14-15 et 36, circonstances étrangères à l'espèce en examen ;

Que la sentence incriminée semble ainsi avoir perdu de vue cet article 39 ;

Qu'en effet, et ainsi que dit ci-dessus; les juges du tribunal de Territoire, ayant dans la première partie du dispositif statué et en droit et en fait, épuisèrent dès cet instant leurs pouvoirs juridictionnels ;

Que c'est dès lors arbitrairement et illégalement qu'ils réputèrent ensuite non exécutoire le jugement qu'ils venaient de prononcer, éludant ainsi en outre la disposition de l'article 24 des mêmes décrets ;

***

Attendu que ni les débats devant le Tribunal de Territoire ni la sentence entreprise ne font apparaître un élément quelconque de fait, de droit ou d'équité, duquel il résulterait qu'à l'encontre de ce qu'énoncent les considérants qui précèdent il n'y eut en réalité aucune violation de principes substantiels, d'ordre coutumier ou légal ;

Attendu, en effet, que le jugement a quo, pour justifier son refus d'allouer au demandeur le bénéfice de l'exécution, se borne à invoquer

des considérations de conscience fondées sur « la morale de la confession catholique » à laquelle appartient la défenderesse ;

Attendu qu'il ne se conçoit point que le Tribunal de Territoire se soit embarrassé de cette question de confession qui reste absolument indifférente à la matière, et, partant, inopérante, étant donné que l'union litigieuse fut uniquement coutumière, non religieuse ; que, bien plus, la défenderesse avait déjà embrassé la foi catholique dès avant son union avec le réformé Kodjo, et que, dès lors, sachant parfaitement dès ce moment ce à quoi cette union l'exposait, elle se trouvait actuellement irrecevable à invoquer, pour obtenir la dissolution de son union, une promesse qu'elle aurait faite à un prêtre, que c'est donc à tort et vainement que le jugement entrepris s'est fondé sur cette promesse pour formuler et opposer à sa propre exécution une objection de conscience ;

Que, de plus, et pour autant que de besoin, apparaît sujet à caution et peu sage ce scrupule de conscience qui ne tient compte que de la confession de l'une des parties en cause et empêche l'autre de se vouer à l'œuvre matrimoniale à laquelle elle avait entendu se consacrer, accomplissement qui en quelque manière ressortit également à ses obligations religieuses ; que pareil entendement fait ainsi fi, contre toute équité et toute légalité, non seulement des droits acquis par cette partie mais aussi, en saine analyse, de son droit incontestable à obtenir l'exécution d'une sentence rendue à son profit, ce, soit dit surabondamment, au grand préjudice de la stabilité des unions matrimoniales indigènes :

*
* *

Attendu que cette tentative de justification apparaît ainsi tellement irrelevante et tellement vaine qu'il échet de tâcher à pénétrer la pensée des premiers juges, qu'ils formulèrent peut-être de façon ambigüe ; qu'à cet égard il peut ne pas être invraisemblable — étant donné certaines considérations interprétatives relevées d'autre part — que le Tribunal de Territoire ait formulé la restriction incriminée dans la crainte qu'en contraignant la défenderesse à reprendre la vie conjugale avec le demandeur il n'eût en quelque sorte, et indirectement, contribué à porter atteinte par violences ou menaces à la liberté du culte de la défenderesse, au libre exercice de celui-ci ou à la liberté de conscience de la défenderesse ;

Attendu que pareille justification serait tout aussi irrelevante ;

Que les faits prévus et punis par la disposition 179 du Code Pénal sont de tout autre essence ;

Qu'en toute hypothèse la cohabitation, la vie commune de deux époux de confessions différentes n'entraînent nullement comme conséquence nécessaire ou inévitable que l'un empêche l'autre de se vouer à son culte et de le pratiquer, ni que l'un porte atteinte à la liberté de conscience de l'autre ;

Que de telles situations ne sont point rares, même au sein de sociétés civilisées, où elles sont admises, moyennant certain modus vivendi, par les autorités religieuses elles-mêmes ;

Qu'il serait d'ailleurs piquant de relever pareil scrupule et pareille crainte chez les premiers juges, alors que la défenderesse ne les éprouva jamais elle-même, ni alors de son union avec lui, ni enfin lors des débats devant le Tribunal de Territoire — et que jamais elle n'allégua que son époux eut, à quelque moment ou en quelque circonstance que ce fût, porté atteinte ou tenté de porter atteinte à sa liberté de culte ou de conscience ;

Qu'en conclusion ce soutènement, tout comme les précédents, serait impuissant tant à présenter le refus d'exécution dont s'agit autrement que comme une violation d'une forme substantielle de procédure — qu'à justifier pareille violation ;

*
* *

Attendu, en conséquence, que la violation incriminée impose l'annulation de la sentence entreprise ;

Par ces motifs :

Et vu les articles 18, 24, 25, 35, 36, 37 et 39 des décrets des 15 avril 1926, 22 février 1932, 14 décembre 1933 et 17 mars 1938, coordonnés par l'Arrêté Royal du 13 mai 1938 ;

Dit pour droit qu'en privant expressément sa sentence 451 du 20 mars 1942 de toute force exécutoire le Tribunal de Territoire de Djugu a violé les formes substantielles prescrites par la loi et la coutume et relatives à l'autorité et à la force exécutoire de la chose jugée ;

En conséquence, Annule la sentence entreprise ;

Met les frais de la présente instance à charge de la Colonie ;

*
* *

Ainsi jugé et prononcé le 30 mai 1942, en audience publique à Irumu, où siégeait Monsieur J. Taquet, Juge du Tribunal de Parquet.

OBSERVATIONS :

I. - Ne pourrait-on objecter à ce jugement d'annulation d'avoir confondu le fond et la forme du procès, c'est à dire l'objet même de la demande et les diverses formalités intrinsèques prévues, tels le respect des droits de la défense, la publicité des débats, la motivation etc...

La demande tendait, en effet, à la condamnation de la défenderesse à réintégrer le domicile conjugal et, faute par elle de s'y résoudre, à ce qu'elle y soit contrainte par la force; - le tout constituant l'objet, donc le fond du procès.

Le jugement d'annulation, en analysant cet objet et la suite qui y fut réservée, toucha au fond du procès en violation de l'article 35 du décret de coordination sur les juridictions indigènes.

II. - De plus, en touchant ainsi au fond, le Juge d'annulation enleva au demandeur le peu qui lui fut accordé et qui est la reconnaissance officielle des torts de son épouse, pouvant éventuellement donner lieu à des droits de garde, indemnités, restitutions.

Réponse :

I. - 1°) L'objet de la demande était certes la condamnation de la défenderesse à la réintégration du domicile conjugal. Sans doute aussi, cet objet contenait-il implicitement la postulation que, faute d'y obtempérer, la défenderesse y fût contrainte par la force.

Mais cette exécution forcée n'apparaît-elle pas en l'espèce comme une conséquence nécessaire de la sentence faisant droit à la postulation introductive, comme un corollaire juridique devant la suivre ipso jure ?

En manière telle qu'à supposer que cette sentence eût été muette sur son exécution, le demandeur n'en eût pas moins pu exiger l'exécution forcée du dispositif : « que la femme Dhensai doit retourner chez son mari selon la coutume. »

OBSERVATIONS :

Le tribunal de territoire, en rendant sa décision sous la forme qui est rapportée, s'est exprimé d'une façon qui permet l'interprétation juridique donnée par le jugement de révision.

Mais il semble qu'il y aurait moyen d'en interpréter autrement la portée juridique.

Le jugement en disposant que « la femme doit retourner chez son mari selon la coutume », lorsqu'on rapproche cette décision de celle qui va suivre et qui dispense la femme de cette obligation, n'a probablement voulu signifier qu'une seule chose, c'est que le lien conjugal subsistait. Dès lors, la disposition d'où il résulte que le tribunal refuse de contraindre l'épouse à reprendre la cohabitation avec le mari équivaut à une décision de séparation de corps. Ce jugement comporterait donc, dans l'intention des juges, le refus du divorce d'une part et, d'autre part, une séparation de corps. Cette séparation de corps serait prononcée pour des raisons d'objection de conscience.

Il est intéressant de voir un tribunal indigène accorder un effet juridique aux convictions intimes de la conscience. Cette tendance se manifeste dans le droit anglo saxon quand, par exemple, il modifie les obligations militaires des objecteurs de conscience.

Est-ce là une évolution progressive du droit, ou la maifestation d'une faiblesse de l'autorité ? En tous cas, ce serait l'indice d'un profond respect pour les valeurs morales et d'une évolution profonde dans la mentalité des indigènes, même si cette évolution rapide est due au manque de force des assises juridiques de leur ordre social.

Pour les tribunaux la seule question qu'il s'agit d'examiner est de savoir si en l'espèce la séparation de corps est, ou non, conforme au droit coutumier applicable en l'espèce.

On ne peut se refuser de reconnaître que, dans les périodes et les régions où les justiciables sont séparés par des divergences profondes de conviction, et où « l'objecteur de conscience » se rencontre dans la partie de la population qui subit le mieux l'ascendant de notre civilisation, une conception juridique de ce genre est de nature à favoriser plutôt l'évolution sociale.

V. D.

Editions de la Revue Juridique du Congo Belge

COLLECTIONS DE LA REVUE :

Les cinq premières années de la Revue ne peuvent plus être livrées complètes, certains numéros étant épuisés. La collection non reliée des numéros des cinq premières années restant en magasin est en vente au prix de 220 francs.

Les 6e, 7e, et 8e années : non reliées, 75 francs ; reliées, 105 francs, par année.

Les 9e, 10e, 11e, 12e, 13e, 14e, 15e, 16e, 17e et 18e années : non reliées, 55 francs ; reliés 85 francs, par année.

Les numéros de réassortiment sont facturés 5, 7, 13 ou 15 francs selon les numéros.

La collection complète, non reliée, comprenant les numéros restants des cinq premières années, les 6e, 7e, 8e. et 10e, 11e, 12e 13e, 14e, 15e, 16e, 17e, 18e années : 995 francs.

La collection complète, comprenant les numéros restants, non reliés, des cinq premières années, les 6e, 7e, 8e, 9e, 10e, 11 et 12e, 13e, 14e, 15e, 16e, 17e et 18e années reliées, le répertoire Colin et son Supplément quinquennal : 1635 francs.

Les huit années, non reliées, du Bulletin des Juridictions indigènes : 35 francs par année. Les deux premières années reliées en un volume, les 3e et 4e années reliées en un volume, les 5e et 6e années reliées en un volume, les 7e et 8e années reliées en un volume, les 9e et 10e années reliées en un volume : 100 francs le volume.

NOTES AU SUJET DES REGLEMENTATIONS SUR LA CHASSE DANS QUELQUES COLONIES D'AFRIQUE, par H. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs.

LE REGIME DES FAILLITES AU CONGO BELGE, par P. Jentgen, un volume broché, 70 francs.

INTRODUCTION A LA JURISPRUDENCE CONGOLAISE, par A Sohier, une brochure, 5 francs.

LES JURIDICTIONS INDIGÈNES, discours prononcé par A. Sohier, Procureur Général, à l'audience solennelle d'inauguration de la Cour d'Appel d'Elisabethville (épuisé).

LA DOT, par A. Sohier, une brochure, 8 francs.

LES DIVERSES SORTES DES CHEPTELS DANS LE DROIT COUTUMIER DES PASTEURS DU KIVU, par A. Moeller, une brochure, 3 francs.

NOTES SUR LE DROIT COUTUMIER DES BALEBI, par F. Grevisse, une brochure, 5 francs.

UN TOURNANT DE NOTRE POLITIQUE INDIGÈNE — LE DÉCRET DU 5 DÉCEMBRE 1933, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.

NOTES SUR LE DROIT COUTUMIER DES BALUBA, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.

CONTRIBUTION A L'ENQUÊTE DE CONSTITUTION DU SECTEUR DES BAWUMBU, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.

ENQUÊTE SUR LE DROIT COUTUMIER CONGOLAIS: QUESTIONNAIRE, par A. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.

LA FAMILLE CHEZ LES BASHILA, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

LE DROIT COUTUMIER CONGOLAIS. BRANCHE NOUVELLE DU DROIT, par A. Sohier, Procureur Général honoraire près la Cour d'Appel, une brochure, 5 francs.

RÉPERTOIRE GÉNÉRAL DE LA JURISPRUDENCE CONGOLAISE, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J.-P. Colin : 150 francs.

LE SUPPLÉMENT QUINQUENNAL 1935-1939 AU REPERTOIRE GÉNÉRAL DE LA JURISPRUDENCE CONGOLAISE par J. P Colin, 100 francs.

LE « MUPONGO-MULOJI » ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.

LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE CHEZ LES BEKALEBWE, par L. Bours, une brochure, 5 francs.

LE « LUSALO » OU MARIAGE MONOGAMIQUE PAR ÉCHANGE DU SANG, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs

LE DROIT FONCIER COUTUMIER DES BAZELA, DES BALOMOTWA ET DES BANWENSHI, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

DE LA PERCEPTION DU DROIT PROPORTIONNEL DE 4 % SUR LES SOMMES ET VALEURS ADJUGÉES PAR JUGEMENT, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs

LES BAYEKE, par F. Grévisse, une brochure, 25 francs.

ESSAI CRITIQUE SUR LA SITUATION JURIDIQUE DES INDIGÈNES AU CONGO BELGE, par V. Devaux, une brochure, 8 francs.

LES PREMIÈRES ANNÉES DE LA COUR D'APPEL D'ELISABETHVILLE - 1910-1920 - SOUVENIRS DE CARRIÈRE par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.

RÉPRESSION DES COUTUMES BARBARES ET SUPERSTITIEUSES, par V. Devaux, une brochure, 5 francs.

LES WALENDU, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.

L'AME LUBA, par le Reverend W. Burton, une brochure, 25 francs.

LA NATIONALITÉ DE STATUT COLONIAL, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 francs.

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DU MARIAGE CHEZ LES BAMBUNDA, par J. M. de Decker, S. J., une brochure, 5 francs.

LE DROIT COUTUMIER LUNDA, par C. Brau, une brochure, 20 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

11me Année Elisabethville, Mai-Juin 1943. No 3

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an - Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge: 100 frs; au Bulletin seul: 50 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire général de la Revue, B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE

ORGANISATION COUTUMIÈRE DES JURIDICTIONS INDIGÈNES, DANS LA TRIBU GUNDA DES GBWANDI, par Lardinois, Commissaire de District. 41

QUELQUES COUTUMES EN TERRITOIRE MAHAGI, par Jamain A., Administrateur Territorial. 48

ORGANISATION JUDICIAIRE ET PROCÉDURE DU TRIBUNAL COUTUMIER DE KIMESE, (Territoire d'Elisabethville). 55

JURISPRUDENCE 63

MINISTÈRE DES COLONIES BIBLIOTHÈQUE 7, Place Royale, Bruxelles

La REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE est publiée, avec le concours des docteurs en droit de toute la Colonie, par la SOCIETE D'ETUDES JURIDIQUES DU KATANGA.

Comité de Patronage:

MM. : les Ministres des Colonies et de la Justice ;
le Gouverneur Général P. RYCKMANS ;
JAMAR, Premier Président de la Cour de Cassation ;
GESCHÉ, Procureur Général près la Cour de Cassation ;
les présidents de Cour d'appel honoraires : baron NISCO et de MEULEMEESTER ;
les procureurs généraux honoraires : RUTTEN, DELLICOUR, SOHIER, GASPAR et TINEL ;
les Vice-Gouverneurs généraux honoraires : BUREAU, DUCHESNE, HEENEN, MARZORATTI MOELLER et VOISIN ;
le Vice-Gouverneur général JUNGERS ;
CORNIL, L , Avocat général à la Cour de Cassation ;
GUILLAUME, A., Secrétaire général du Comité Spécial du Katanga ;
HAYOIT DE TERMICOURT, Avocat général à la Cour de Cassation ;
LEYNEN, Président de la Cour d'appel de Léopoldville ;
PHOLIEN, Procureur Général près la Cour d'appel de Bruxelles ;
VERSTRAETE, Juge au tribunal de Ie instance d'Anvers ;
WALEFFE, F., Conseiller à la Cour de Cassation ;

Comité de la Société d'Études Juridiques.

Président: M. F. de LANNOY, Président de la Cour d'Appel d'Elisabethville ;
Vice Présidents: M. V. DEVAUX, Procureur Général et M. A. VROONEN, avocat près la Cour d'appel ;
Secrétaire Général: M. L. BOURS, Conseiller à la Cour d'appel;
Secrétaire adjoint: M. D. MERCKAERT, Procureur du Roi;
Membre : M. H. de RAECK, Substitut du Procureur Général.

Comité de Rédaction.

Le Président de la S. E. J. K., le Secrétaire général, le Secrétaire adjoint et MM : DEVAUX, Procureur Général ; de RAECK, Substitut du Procureur Général ; P. VAN ARENBERGH, Conseiller à la Cour d'appel et VANDER MERSCH, avocat près la Cour d'appel.

EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

ABONNEMENTS.

Les abonnements sont reçus par le Secrétaire général de la S. E. J. K., B. P. 510, Elisabethville. Le montant de l'abonnement à la Revue Juridique et au Bulletin des Juridictions indigènes est de 100 francs ; celui de l'abonnement à la Revue Juridique seule est de 75 francs et celui de l'abonnement au Bulletin des Juridictions indigènes est de 50 francs. Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat-poste. Ils peuvent également être versés aux comptes chèques n° 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chèques postaux n° V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier Janvier.

COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

11me Année Elisabethville, Mai - Juin 1943 No 3

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Les Juridictions indigènes du territoire de Budjala

Organisation coutumière des juridictions indigènes, dans la tribu Gunda des Gbwandi.

I. EXISTENCE DES JURIDICTIONS INDIGENES. - NOM.

Une organisation coutumière des juridictions indigènes a existé et existe encore dans la tribu Gunda des Gbwandi. Là ou les cours de justice détenant les pouvoirs judiciaires leur dévolus par cette organisation, s'appellent« ngwanga ». Ce nom leur est attribué tant par définition que dans l'exercice effectif de leurs pouvoirs lors des réunions et du fonctionnement des cours de justice.

Autrefois, c'est à dire au temps où la scission des clans ou groupes de clans n'était point fait accompli, une seule « ngwanga » existait dans chacun des groupes de clans Guluma et Talaengbwa. Dans la suite encore, lorsque chacun des clans fut, considération prise de son importance numérique, capable de vivre en entité coutumière distincte, une « ngwanga » exista dans chacun des clans des groupes de clans sus-mentionnés.

II. - COMPOSITION. - PRESEANCES.

Dans le cours de cette étude, nous considérerons comme « ngwanga » type, la « ngwanga » du clan. Ce que nous dirons d'elle vaudra donc « mutatis mutandi » des « ngwanga » ayant existé antérieurement à elle sauf pour les points où il en sera expressément question.

Siègent de droit à la « ngwanga » du clan, et sont par conséquent à considérer comme juges coutumiers, les « bia » ou chefs coutumiers (patriarches) de chacun des sous-clan composant le clan. Le « bia » d'un sous-clan peut se désigner un remplaçant mais dans un cas seulement : lorsqu'il accuse des indices de sénilité tels, que ses sentences ou ses avis courraient risque de ne plus être acceptés. Dans ce cas le remplaçant désigné est généralement le successeur du « bia » intéressé. Il peut se faire aussi qu'un indigène quelconque du clan, universellement connu pour sa sagesse et son intelligence soit admis à délibérer à l'assemblée de la « ngwanga ». Ses avis devaient toujours être sanctionnés par les titulaires de la « ngwanga ».

La « ngwanga » ne siègeait pas uniformément en un seul endroit, mettons au village où était installé le sous-clan aîné ; suivant les besoins de la cause comme nous le verrons plus loin, la ngwanga pouvait être réunie, et devait même l'être, au village de l'un quelconque des sous-clan. Dans ce cas la présidence de l'assemblée échéait au « bia » du sous-clan où se tenait la cour de justice. Après lui venait alors les bia des autres sous-clan dans leur ordre hiérachique, en l'occurrence, de primogéniture des sous-clan qu'ils représentaient.

Occasionnellement un « bia » d'un clan ou sous-clan soit du groupe de clans soit apparenté pouvait être admis voire même appelé à siéger à la ngwanga. Il n'avait jamais que voix consultative.

La préséance ou même la présidence n'entrainait pas préséance de l'avis donné.

Lors d'une palabre entre indigènes de clans différents, les « ngwanga » des clans intéressés étaient toutes deux convoquées. Les deux « ngwanga » se réunissaient alors au village du sous-clan qui avait évoqué l'affaire. Les règles de présidence et de préséance étaient les mêmes que celles indiquées ci-dessus.

III. - COMPETENCE.

1) *Territoriale :* la « ngwanga » du clan a comme ressort territorial le territoire dépendant de la circonscription clanique.

2) *Matérielle :* tous les délits et palabres indistinctement, mais il arrive, comme nous le verrons plus loin que son intervention se borne à sanctionner simplement certaines mesures prises soit par le demandeur soit par le défendeur.

3) Appel. - *Revision.* - *Cassation.* Il peut se faire que, dans certaines causes particulièrement délicates ou difficiles, où après de laborieux débats, n'intervient qu'une solution déficiente ou non admise par les parties, l'affaire soit remise à la juridiction supérieure, en l'occurrence la « ngwanga » du groupe de clans. La « ngwanga » du clan ne s'opposera jamais à cet appel interjeté par une des parties ou par les deux. Il arrive même qu'elle même évoque l'affaire à la juridiction supérieure. Lors des débats elle fera connaître les solutions antérieurement préconisées. Suivant les cas, la « ngwanga » du groupe de clans reprendra entièrement l'examen de la cause (espèce de cassation) ou bien corrigera la solution antérieure (revision).

IV. - GENERALITES SUR LES POUVOIRS DE LA NGWANGA AU POINT DE VUE PENAL ET CIVIL. - PEINES APPLIQUEES.

Nous examinerons ici les peines appliquées au point de vue général.

1) *La mort.* - La peine de mort n'était jamais prononcée directement par la « ngwanga ». Mais elle pouvait la ratifier. Généralement dans les cas où la gravité du différend exigeait la peine de mort, le demandeur agissait immédiatement. Il était admis que, lorsque le cas était évoqué à la « ngwanga », le différend pouvait se solutionner simplement au civil. La mort n'était ainsi appliquée, que dans les cas flagrants, ou réputés tels, de meurtre, adultère particulièrement injurieux, moins cependant dans ce dernier cas. Dans les cas de mort ainsi appliquée par le lésé, si l'évidence du droit est patente, l'affaire n'est pas examinée plus avant, si au contraire cette évidence n'est pas reconnue, le lésé, quoique demandeur, devient inculpé.

2) Servitude pénale. Elle n'existe pas dans l'acception de notre terme. L'indigène la conçoit seulement comme contrainte par corps.

3) Amende. L'amende n'existait et n'existe qu'à titre de dommages et intérêts.

4) Dommages et intérêts - Restitution. Constituent pour ainsi dire l'essentiel des peines prononcées.

5) Peines corporelles - Tortures. En temps que peines proprement dites, elles relevaient beaucoup plus du pouvoir paternel ou patriarcal que du pouvoir judiciaire. Elles n'étaient appliquées généralement qu'en cas d'outrage ou d'injures graves envers un « bia » ou chef de famille. Suivant la gravité du cas elles pouvaient revêtir trois formes : a) jet de poivre dans les yeux,

b) entravé à un poteau, dans la position « debout », le coupable était bastonné.

c) le coupable, couché sur le ventre, était fouetté avec le « Kwendju » balai, insigne du « bia ».

Le « bia » ou le chef de famille était seul qualifié pour l'application de ces peines.

Une autre peine corporelle était prévue, mais en temps que contrainte par corps. Elle était appliquée au cas où le coupable régulièrement condamné au paiement de dommages et intérêts, refusait de s'exécuter. Le demandeur pouvait alors l'arrêter, lui mettre aux pieds l'entrave « mokolongwo ». Grâce à cette contrainte, la famille du condamné s'empressait de payer, mais d'abord avec les biens du condamné.

6) Esclavage. La réduction en esclavage, au point de vue judiciaire, n'existait non plus que comme conséquence de la contrainte par corps. Dans les cas où le condamné était condamné au paiement d'un esclave ou de la valeur d'un ou deux esclaves et qu'il était insolvable, il était réduit en esclavage.

Réduction non définitive, puisque le paiement des sommes prévues était immédiatement suivi de la libération.

7) Confiscation. L'objet résultant de l'infraction, ex. - production de plantations faites sur le terrain d'autrui, était confisqué. L'objet ayant servi à commettre l'infraction, ex. - couteau ayant servi à un meurtre ou à faire une blessure, était aussi confisqué. Dans les deux cas le produit de la confiscation était ajouté aux dommages et intérêts à payer et n'en était jamais réduit.

8) Perte de certains droits coutumiers. Dans certains cas, des peines de l'espèce pouvaient être prononcées. En particulier :

a) Perte du droit de succession au pouvoir de la direction d'un clan ou d'un sous-clan ou d'une famille. Peine fréquemment conjuguée avec.

b) Perte du droit à l'héritage.

c) Bannissement. Cette peine n'était prononcée que dans des cas très graves attentant à la vie coutumière même ou pour des récidivistes invétérés. Parfois les coupables s'exilaient d'eux-mêmes, la déconsidération ou le mépris général leur étant trop à charge. Le bannissement soit imposé, soit volontaire et ratifié, pouvait n'être qu'à temps. L'esprit coutumier ne semble le considérer que comme tel. Le coupable repentant peut, après indemnités congues, rentrer dans son milieu coutumier. Le bannissement volontaire est même un moyen assez fréquemment employé, le coupable considérant le temps comme un facteur essentiel d'apaisement et escomptant une clémence plus grande du fait d'un exemen retardé du délit commis.

Ces trois espèces de peine contribuaient à faire dénommer un indigène : « un homme de rien » « motu pamba ».

Note : Pour l'application des peines, il y avait parfois lieu à l'acceptation ou non de circonstances atténuantes. Etaient réputées comme telles par ex :

a) Le fait pour le défendeur d'avoir agi sous l'impulsion violente de la colère ou de la vengeance,.

b) Le fait d'avoir subi auparavant un tort de la part du demandeur, tort insuffisamment réparé.

c) Le fait d'avoir subi le même tort. Ce cas est même réputé circonstance suffisante pour l'acquittement.

d) Le fait d'avoir agi en état d'ivresse,

e) l'ignorance du droit lésé, etc. etc...

V. - FAÇON DE SAISIR LA JURIDICTION INDIGENE. - PRESCRIPTION.

Le demandeur se rend chez son « bia » et expose son différend, donne les circonstances générales et désigne le ou les coupables. A moins qu'il n'y ait prescription, le « bia » intéressé fait avertir les autres « bia » des sous-clan. Il avertit par le « bia » compétent le défendeur intéressé et détermine le jour de l'audience.

Au cas où il y a prescription, il classe immédiatement l'affaire en éconduisant le demandeur, quitte pour ce dernier d'en appeler de sa décision.

La prescription est réputée acquise endéans trois ou quatre années à moins que :

1) la non-évocation de l'affaire en temps voulu ne soit pas imputable audemandeur,

2) que cette non-évocation ait eu pour cause le manque total de preuves, et que l'affaire ait été de notoriété publique,

3) qu'un fait nouveau afférent à une affaire évoquée mais restée en suspens, ne soit venu à la connaissance du demandeur ;

4) que, toute autre circonstance manquant, le fait ne soit reconnu de particulière gravité.

En dehors de ces cas ou d'autres de l'espèce, le demandeur qui présenterait une affaire en dehors des délais de prescription se verrait l'objet de la risée publique.

VI. - FONCTIONNEMENT DES JURIDICTIONS INDIGENES. - DEBATS.

1) Citation, comparution, arrestation.

Le défendeur, une fois cité comme dit ci-dessus, est obligé de comparaître devant la ngwanga.

Le jour lui ayant été indiqué, le moment de la réunion de la ngwanga lui est appris par le son du gong « mbunda » frappé à intervalles réguliers.

Au cas où il ne comparait pas volontairement, il peut y être contraint. C'est le demandeur et sa famille qui jouissent du droit de son arrestation. Celle-ci s'opérera sans intervention de la famille du défendeur si ce dernier d'ores et déjà est réputé coupable. Si la famille du défendeur l'estime non coupable, deux cas peuvent se présenter :

a) elle obligera le défendeur à se préeenter pour se diculper et exiger réparation de l'injure faite ;

b) ou bien elle refusera que le défendeur comparaisse et s'opposera à son arrestation. Dans ce cas une rixe est inévitable dont les conséquences bon gré mal gré, devront être examinées par la ngwanga.

2) Réunion de la ngwanga. - Publicité.

Comme nous l'avons dit la réunion de la ngwanga est annoncée par un battement spécial du gong, L'assemblée est publique, et attire généralement grand concours de monde.

Dès que la ngwanga est réunie au lieu prévu, il y a tout d'abord repas et libations. Ces dernières sont interrompues par le président, avant qu'elles ne puissent mettre les juges dans l'incapacité de siéger. Elles seront reprises après la session, mais elles sont indispensables au début pour donner à la réunion, le caractère de solennité exigé par la « ngwanga ». De plus les « bia » des sous-clan écartés ne sont pas sans avoir droit à l'élémentaire restauration prévue par les coutumes d'hospitalité indigène.

3. Débats.

L'exposé de la cause est d'abord fait par le demandeur à qui la parole est donnée. Ce dernier expose ses griefs, les appuie des preuves qu'il a pu recueillir et des témoignages dont l'autorité a été reconnue. La parole est ensuite donnée au défendeur qui expose éventuellement les preuves de sa non culpabilité, rectifie les allégations inexactes du défendeur, produit ses preuves et ses témoins suivant les cas, les juges muets jusqu'à ce moment, demandent les précisions qu'ils jugent utiles à l'instruction.

Ceci dit, essayons de schématiser les différentes formes que peut prendre le débat.

Les cas soumis à l'audience peuvent se diviser comme suit :

a) cas flagrants ou réputés tels :

Nous avons vu plus haut que, ce cas se réalisant pour le meurtre, l'adultère injurieux, le cas de légitime défense, l'offensé se fait parfois justice, et que ce droit lui est fréquemment reconnu même par la ngwanga. Pour les délits autres, une telle mesure serait elle-même un délit passible de traduction devant la ngwanga. Dans les cas ou cette mesure n'est généralement pas appliquée et où le flagrant délit est réel ou réputé tel, les débats se borneront à le constater, et le jugement interviendra sans aucune discussion ultérieure au sujet de la culpabilité. Tout au plus le coupable pourra-t-il bénéficier de circonstances atténuantes.

b) cas non flagrants :

Dans ces cas les débats prennent toute leur ampleur et donnent lieu à l'établissement des preuves par toutes voies de droit et de témoins. Ces preuves et indices de culpabilé peuvent être :

1) suffisants à déterminer les aveux du coupable, ou, en cas de négation, à provoquer sa confusion. Dans ce cas, la culpabilité est établie sans plus et l'on passe au jugement.

2) insuffisants à déterminer les aveux ou la confusion de l'accusé. Dans ce cas on aura recours à l'épreuve du « mbondo » (épreuve du poison). Cette épreuve étant le dernier moyen de pouvoir discriminer la culpabilité ou la non culpabilité d'un accusé traduit devant le ngwanga il nous a paru utile sinon nécessaire d'en traiter en cette étude.

EPREUVE DU POISON. (« mbondo », « mokungu », « kwede »).

1. - Nature : L'épreuve du poison consiste à faire absorber à l'accusé ou à appliquer sur une partie de son corps une substance telle, que, dans l'esprit de l'indigène les résultats morbides ou non de son absorption ou de son application sont de nature à révéler la culpabilité ou l'innocence du patient. Contentons-nous momentanément de cette soi-disant définition. Nous verrons plus loin que, même d'après les indigènes cette définition prête à discussion.

2. - *Espèces :* Il y a trois principales espèces d'épreuve du poison. Ce sont : l'épreuve du « mbondo » par absorption ; les épreuves « mokungu » et « kwede », par application et ingestion dans l'œil.

3. - Quand et pour quels délits était-elle appliquée ? Toujours et pour tous les délits dans lesquels les preuves ou les indices de culpabilité fournis étaient insuffisants à déterminer les aveux ou la confusion de l'accusé. Cette épreuve pouvait être demandée par le demandeur. Elle peut l'être aussi par le défendeur: c'est peut-être le cas le plus fréquent, le défendeur la demandant par orgueil et probablement avec le secret espoir d'en échapper. A cet effet il aurait pu prendre des contre-poisons à l'avance ou user de tout autre moyen reconnu plus ou moins efficace. Parfois aussi elle était ordonnée par la ngwanga. Généralement l'accusé s'y prêtait, il le fallait bien, tout au moins lui laissait-on le choix entre les trois épreuves énumérées plus haut.

4) Cette épreuve était-elle appliquée à tout accusé indistinctement ?

En principe, oui, sauf aux enfants. Encore, lorsqu'il s'agit de ces derniers, par orgueil, le père, la mère ou un frère aîné de se soumettre à l'épreuve en place et lieu de l'enfant délinquant. Cette faculté de se substituer une autre personne était permise aussi aux vieillards, aux femmes lorsqu'elles étaient enceintes, maladifs.

5) En quoi consistait-elle ?

a) « Mbondo ». Le demandeur s'est muni au préalable du « mbondo ». Le « mbondo » est un arbuste ou une liane de la forêt. Le demandeur en enlève une certaine quantité d'écorce et la met macérer dans un bol rempli d'eau. Après macération, les écorces sont enlevées et l'accusé doit boire le liquide en résultant. Aussitôt que l'accusé a absorbé cette mixture, le demandeur casse un morceau de l'arbuste dont il a enlevé l'écorce pour la préparation et la jette vers le défendeur en disant : « Si tu es coupable, tombe, si tu n'es pas coupable, surmonte l'épreuve ». L'accusé ramasse ce morceau de bois l'élève au dessus de la tête en tournoyant, puis se frappant la tête dit : « Si je suis coupable, que je tombe, si je ne suis pas coupable, que je surmonte », puis il rejette le morceau. Le demandeur coupe un second morceau et le jette de même. L'accusé le ramasse, fait et dit de même en se frappant une autre partie du corps. Au troisième ou quatrième morceau si la main de l'accusé n'a pas tremblé en ramassant le morceau et en l'agitant, il est réputé non coupable. Aussitôt on lui fait boire un vomitif. On lui donne d'abord de l'eau où a macéré de l'écorce de « pusie » plante à odeur mauvaise. Si ce premier vomitif est insuffisant on lui en donne un second, obtenu par macération d'escargots pilés dont on avait enlevé la coquille (« ngundja » escargot). Il parait que ce second vomitf est infaillible. Les vomitifs sont administrés immédiatement avec à l'accusé que l'épreuve a déterminé coupable suivant les indices mentionnés déjà.

L'accusé reconnu innocent d'après les résultats de l'épreuve s'assied, et, après absorption du vomitif, rejette le liquide « mbondo » qu'il avait pris. Après avoir rejeté ce liquide, il urine dessus et se lève. Ses parents lui donnent en main une lance. On trace devant lui, sur le sol, une ligne. Il la franchit frappe le sol de chacun de ses pieds, lève successivement les deux bras, manifestation probable de l'innocuité de l'épreuve qui lui fut appliquée, et s'encourt à toutes jambes chez lui. On ne le reverra que le lendemain lorsqu'il viendra chez son « bia » réclamer l'indemnité que doit lui payer le demandeur. Cette indemnité s'élève à un esclave ce qui représente la moitié du maximum des dommages intérêts fixés par la coutume.

b) « Mokungu » et « kwede » : Cette épreuve consiste dans l'application ou l'ingestion dans l'œil de l'accusé d'une certaine quantité de liquide ou a macéré de l'écorce des arbustes ainsi dénommés. Cette épreuve une fois appliquée, le patient reste sous surveillance jusqu'au lendemain. Si, le lendemain matin, l'œil ne présente aucun caractère anormal, l'accusé est réputé innocent; si au contraire l'œil se ferme ou si quelqu'autre caractère morbide se manifeste, la culpabilité est prononcée. Comme pour l'épreuve du « mbondo », l'accusé reconnu innocent a droit à une très forte indemnité. Que l'accusé soit coupable ou innocent, l'œil est immédiatement après, lavé et soigné.

6) Application de ces épreuves en dehors de la « ngwanga ».

Dans certains cas, où le demandeur et le défendeur convenaient de ne point soumettre leur différend à la ngwanga, il pouvait se faire que l'épreuve du poison soit appliquée de gré ou de force. Le fait était réputé délit coutumier, mais généralement la ngwanga n'en savait rien car, dans le cas où l'accusé sortait victorieux, comme aussi d'ailleurs dans le cas où il était reconnu coupable, l'accusé comme l'accusateur avaient intérêt à cacher la chose et s'entendait, ce n'est qu'à défaut d'entente que le fait était porté à la ngwanga, qui alors, tranchait le différend avec circonstance aggravante.

7) L'épreuve du poison était-elle toujours concluante ? Non, il est un cas où elle ne l'est pas. C'est le cas de l'accusation de « likundu » fait de jeter des sorts, mauvais œil, etc. « L'épreuve était appliquée mais, en cas de mort, la famille ne s'en tenait pas là. On procédait à une contre épreuve : l'examen des entrailles du défunt. On reconnaissait que le défunt avait le « likindu » si l'on trouvait une substance hétérogène dans ses entrailles ex. - cheveux, peau de bête, des insectes ou autres, ou encore si ses entrailles étaient tendues comme une corde, ou si elles présentaient un gonflement anormal. Dans le cas où l'on ne trouvait aucun indice reconnu de « likundu », le demandeur était astreint à payer une très forte indemnité à la famille du défunt.

8) Remarques sur l'épreuve du poison.

Il nous a été impossible de déterminer d'où viendrait, aux substances employées, la vertu que les indigènes lui reconnaissent. Il nous parait que ces substances sont incontestablement nocives et ce, d'après les indigènes mêmes : Je le conclus :

a) du fait que la jeunesse, la vieillesse ou l'état maladif peut autoriser la substitution d'une autre personne,

b) du fait de l'application immédiate d'un vomitif ou d'un contre poison et ce dans tous les cas,

c) que mort d'homme peut s'en suivre, cas prévu pour l'accusation de likundu.

On pourrait de plus inférer du fait de la contre épreuve dont question ci-dessus que les propriétés dévolues à ces substances par les indigènes ne sont pas toujours reconnues comme telles, même par eux-mêmes.

Reprenons maintenant le fonctionnement de la ngwanga où nous l'avons laissé c'est à dire au :

4) Jugement.

La culpabilité du délit étant établie ou non établie, par la clôture des débats, chacun des « bia » suivant l'ordre de préséance donne son avis. Si la solution proposée est insuffisante, le président, prend e bras du « bia » en question, le frotte et l'invite à retourner à sa place. La solution adéquate une fois donnée, et il est rare qu'elle ne le soit pas après avis émis par tous les « bia », la femme du « bia » qui a donné la bonne solution s'approche de lui, lui couvre la tête avec une peau d'antilope pour le garantir du soleil, si c'est pendant la journée. Toute l'assemblée applaudit, on mange et on rit et on danse.

Si le jugement est accepté par les parties, on en reste là, sinon il y a appel. Lors de l'appel, à supposer que la nouvelle solution ne soit de nouveau pas admise par les parties, il ne restait plus que la violence et la guerre.

5) Exécution du Jugement.

Comme nous l'avons vu, les dommage et intérêts prononcés, au cas où ils n'étaient pas payés endéans les délais fixés, donnaient lieu à l'exercice de la contrainte par corps. Voir ce que nous avons dit plus haut à ce sujet.

VII - RELEVE DES DELITS PREVUS PAR LA COUTUME.

Il va sans dire que la nomenclature que nous allons dresser n'est point exhaustive, et qu'elle devra être complétée après constatations et expériences ultérieures.

Homicide : a) volontaire : 2 ou même 3 esclaves, si ces dommages ne sont pas payés, il ne restait que la guerre ;

b) involontaire : 1 esclave.

c) en cas de légitime défense : acquittement.

Lésions corporelles : grande blessure : 1 chèvre,
petite blessure : 5 mosolo,
perte d'un œil, 1 main, 1 oreille : 1 esclave ;
perte de 2 do do do : 2 esclaves ;

Epreuve du poison : voir plus haut.

Violation de domicile : n'est poursuivie que s'il y a dommage, vol, disparition d'objet, sort, etc.

Imputations mauvaises : voir ce qui a été dit à propos du « likundu »

Injures : réglées par rixes. Les suites sont examinées à la ngwanga.

Vol : Restitution plus 5 ou 10 mosolos.

Recel : n'est pas poursuivi,

Destruction biens : suivant les cas 1 chèvre, 1 poule, 1 chien, lances.

Faux témoignages : 10 biloko ;

Outrages envers autorités coutumières : Bastonnade, fouet, appliqué par le « bia, à son gré »

Menaces : non poursuivies, si ce n'est lorsqu'il y a commencement d'exécution ;

Entraves à liberté circulation : d'abord remontrances ; si ces entraves continuent à constituer un danger réel, on fait la guerre pour supprimer l'individu ;

Avortement : 50 mosolos;

Attentats à la pudeur : souvant origine de guerre;

Viol : 50 mosolos;

Adultère : 50 mosolos si la femme est en puissance de mari; très peu de chose si la femme n'est pas en puissance de mari; suivant causes aggravantes, par ex. si la femme est enceinte, on paiera de plus une chèvre;

Fautes contre mêmes sur leur tombe : le coupable sera reconnu comme auteur direct ou indirect de la mort du défunt;

Fautes ou injures contre pratiques religeuses coutumières : devant la réprobation et la colère générales, le coupable s'expatriait au moins à temps.

Les taux de dommages et intérêts ci-dessus mentionnés sont à prendre à titre exemplatif. Il existe une véritable jurisprudence coutumière conservée par la tradition. Cette jurisprudence est tellement variée et contient tellement de combinaisons adroites, qu'il serait téméraire de vouloir les codifier. Il nous parait probable que la reconnaissance des juridictions indigènes et leur fonctionnement légal sera de nature à fixer progressivement cette tradiction.

VIII. - TEMPERAMENT APPORTES PAR LA CIVILISATION.

Dans beaucoup de cas et sous de multiples formes la pénétration européenne a limité l'exercice traditionnel des juridiction indigènes. S'il est indubitable que cette intervention était nécessaire pour restreindre les abus, il est non moins certain, qu'elle fut cause, dans une certaine mesure, de la moindre considération que l'on constate dans les milieux indigènes pour les juridictions coutumières. Une raison aussi de cette déconsidération, et probablement non la moindre, fut que les véritables détenteurs des pouvoirs judiciaires, pour l'une ou l'autre cause, ne furent pas toujours reconnus. Quoi qu'il en soit, il nous parait opportun de s'efforcer à leur rendre leur vigueur première dans les mesures compatibles avec la loi écrite. A notre avis, l'examen des différends coutumiers est la principale source de l'autorité et de l'influence du service territorial. Sa négligence ou son désintéressement en ce domaine devrait éventuellement être considéré comme la première cause du manque de confiance que l'indigène aurait en lui.

LARDINOIS.
Commissaire de District.

Quelques coutumes en territoire Mahagi.

Codification des coutumes (Alur).

1) Cérémonial du mariage Alur.

Quand une jeune fille sur laquelle un jeune homme a jeté son dévolu accepte de devenir l'épouse de celui-ci, le jeune homme envoie un bœuf au père de la jeune fille (coutume Njiegu) qui compte dans le montant de la dot.

Si l'union plait au père, il envoie sa fille avec les sœurs et les cousines de celle-ci chez le prétendant ; ce sont les fiançailles. Ces sœurs et cousines restent un mois chez le prétendant avec la fiancée puis retournent chez elles ; leur retour signifie pour le père qu'il y a entente. Le père envoie alors ses fils et ses neveux chercher la dot ; à cette occasion le fiancé tue un taureau (coutume Weer) qui ne peut être compté comme dot.

Deux ou 3 mois après, la jeune fille s'enfuit chez son père pour 2 mois environ.

Le fiancé annonce à son futur beau-père qu'il va venir lui rendre visite avec toute sa famille ; cette annonce est faite dans le but de donner le temps à la famille de la fiancée de préparer de la bière. Le père tue un mouton ou un bouc châtré (toureau, s'il est de sang royal) en observation de la coutume Dek.

En venant rendre visite à la famille de son futur beau-père, le fiancé apporte un complément de dot.

Après la réunion de famille, le fiancé rentre chez lui sans sa promise,

C'est à la mère qu'incombe le devoir de marier sa fille ; elle va, envoyée par son mari, avec ses autre filles et ses nièces, conduire sa fille chez son fiancé ; elle vient avec de la bière et la farine. Le jour de l'arrivée de la famille qui vient conduire celle qui devient sa femme coutumière, le jeune homme tue une chèvre (un taureau, si la jeune fille est de sang royal) ; c'est la coutume Gwengo (ou ne compte pas la chèvre dans la dot).

La consécration du mariage se fait lorsque la mère amène sa fille dans sa nouvelle famille.

La famille de la mariée reste quelques jours avec celle-ci ; à cette occasion, on fait une fête au cours de laquelle le marié tue un taureau (coutume Adeshi) — que l'on ne peut compte dans la dot

Le cérémoniel est terminé.

De tout ce céremonial antique — abandonné parce que trop couteux — il ne reste plus que la coutume Nziegu et le versement de la dot : 2 vaches ; tous les indigènes se marient actuellement devant le chef.

On ne tue le taureau de la coutume Adechi ; aussi certaines belles-mères manifestent-elles leur mécontentement.

Alors, le mari envoie parfois une chèvre (Aling) pour la contenter et la consoler du départ de sa fille.

1) *Coutume Tara.*

Quand l'épouse meurt, le mari doit tuer un taureau pour le repas des funérailles ; s'il ne consacre pas cette coutume un taureau est décompté dans la dot que le père de la défunte doit rembourser.

3) *Coutume Keer,* (confession parturiantes) ou *Awatcha.*

a) Si une femme mariée confesse, alors qu'elle enfante la 1ère fois, le nom de l'amant qu'elle a eu quand elle était jeune fille, celui-ci doit payer une chèvre (cette coutume n'est valable que dans le clan et la chefferie).

b) L'amant d'une jeune fille primipare enceinte doit payer un chèvre dont on répand les excréments dans toutes les directions.

4) *Coutume Atero.*

a) Si le frère du mari a été l'amant de la femme de celui-ci quand elle était jeune fille, il va placer, au moment du mariage de son frère, une flèche dans la case du nouveau ménage.

Dans ce cas, la coutume Keer ne s'applique plus.

b) L'ex-amant de la jeune fille qui épouse le chef doit donner à celui-ci un bouc châtré.

5) *Garde du bétail.*

Les indigènes d'un même village se relayent pour garder les troupeaux ; on compte généralement un rôle de 3 jours de garde par tête de bétail.

Si un gardien égare une vache, une génisse ou un taureau, il doit restituer une bête identique.

Si la bête égarée est retrouvée morte et si la viande est produite au propriétaire comme preuve qu'il s'agit bien d'un accident, le gardien doit payer 2 houes ; s'il ne produit pas la preuve exigée, il doit remplacer la bête.

Le gardien bénéficie du produit (lait) des bêtes confiées à sa garde parce que celle-ci comporte des risques (destruction de cultures...).

6) *Indemnité pour élever un enfant* (Alur et lugware).

Pour une fille, c'est une génisse ; pour un garçon, un taureau.

7) *Indemnité de mort* (Alur et lugware).

Homicide involontaire (accident etc.); une vache et un taureau, que ce soit un homme, une femme ou un enfant.

Homicide volontaire :	homme	3 vaches	+	2 taureaux
	femme	4 »	+	2 »
	femme enceinte	4 »	+	3 »
	j. fille ou fille	2 »	+	1 »
	garçon	1 »	+	1 »

8) *Viol*

D'une jeune fille : 1 taureau

D'un enfant 1 vache

Coutumes Lugware.

1. Le bétail de dot qui crève chez les parents de la femme ou de la fiancée doit être remplacé par le beau-fils ou le prétendant.

Cette coutume ne s'applique, toutefois, plus si les époux ont un an de mariage ou, quand il s'agit d'une vache, si celle-ci a donné un veau au beau-père ou au futur beau-père.

N. B. : Chez les Alur, on ne rembourse pas le bétail qui crève.

2. A la mort de sa femme, le mari doit remettre un taureau à ses beaux-parents (coutume « avuti » semblable à la coutume « tera » des Alur). - voir jugt 151 en annexe.

3. Lors du remboursement de la dot par suite de divorce ou de décès, la coutume « badele » exige qu'une génisse reste acquise à la famille de la femme pour les années que celle-ci a passées chez tion mari, en dehors du toit paternel (jugt. 151).

Coutume Alur. — Prérogatives du chef.

1. Tout léopard tué est remis au chef qui exprime sa satisfaction de voir supprimé le destructeur du bétail en donnant en cadeau au chasseur un taureau et 1 chèvre.

Lorsque le léopard est dépecé au village du chef celui-ci tue un second taureau et un mouton dont il réserve les 2 cuisses au chasseur.

Les dents de léopard sont réservées aux enfants du chef qui, seuls, ont le droit de les porter à leur collier.

2. L'antilope « til » en kilur (« swala » en kingwana « songolo » en bangala) est réservée au chef ; le chef jouit du même privilège pour les cuisses d'éléphant et de buffle.

3. Coutume « tchol pa rwoot ».

Dans l'ancien temps, quand un indigène ne parvenait pas à se faire rembourser d'une dette, il allait mettre sa créance à la disposition du chef.

Celui-ci prenait sa lance et allait la planter devant sa zériba ; elle indiquait à son homme de confiance (djegu) qu'un évènement était survenu dont il devait venir s'enquérir auprès du chef.

Mis au courant de la situation, le djegu allait planter la lance du chef devant la case du débiteur.

La nouvelle se répandait rapidement et les vieux se rendaient chez le djogu qui leur faisait connaître le montant de la dette de l'indigène devant la case duquel la lance du chef se trouvait.

Les vieux se chargeaient de rassembler les biens de cet indigène et, s'ils étaient insuffisants, emportaient une de ses filles qu'ils remettaient au chef.

La lance était alors retirée de devant la case du débiteur et était remise au chef avec les biens.

Si l'enfant appartenait à un clan que le chef pouvait épouser, elle était prise par celui-ci comme femme, une fois nubile ; sinon, il la donnait en mariage à un indigène de son entourage et touchait sa dot.

4. Le versement de sang sur les terres d'un chef constitue un affront commis envers celui-ci et se lave de la façon suivante :

Les 2 querelleurs se présentent chez le chef avec, chacun, un bouc et un autre châtré.

Les 2 boucs sont tués et distribués aux querelleurs qui en mangent les cuisses et à l'entourage du chef qui mange le restant ; les 2 bêtes châtrées restent au chef pour laver le sang répandu sur sa terre.

Cette coutume s'appelle « itongo rimo nedi in ngom pa iwoot ».

5. Il est défendu de s'attarder à regarder les femmes du chef se baigner; celui qui est surpris à le faire doit payer 10 chèvres au chef parce qu'il a osé jeter un regard sur les parties intimes de ses femmes.

6. Il est également défendu de passer sur la route qui conduit au village du chef avec des sandales en peau de buffle aux pieds; si le chef vous permet d'entrer dans sa zériba, vous devez enlever ce que vous avez aux pieds, que ce soit des sandales ou des souliers.

7. On ne peut jouer avec des lances ou du feu à proximité des enfants du chef.

Autres coutumes.

8. Lorsqu'une femme ou une jeune fille qui a été enceinte des œuvres d'un amant vient à mourir dans ses couches, la coutume « kwoor » prévoit pour cet accident une indemnité spéciale d'une vache à payer par l'amant à la famille de la femme ou de la jeune fille (voir jugt 270 en annexe).

9. Lors de la célébration du mariage, le jeune mari tue un taureau (coutume « ariema », alias « adeshi ») qui ne fait pas partie de la dot (voir jugement 205).

10. Anciennement, quand un indigène était sans ressource, il allait se mettre sous la protection d'un autre indigène (anyiewa) mieux favorisé par le sort et travaillait au profit de son protecteur; celui-ci versait la dot pour son protégé et hébergeait le ménage.

Si le protégé venait à mourir, sa femme passait au protecteur; celui-ci prenait soin des orphelins et touchait leur dot, s'il y avait des filles parmi eux.

Au cas où des parents du défunt venaient réclamer la dot des jeunes filles, celle-ci était partagée entr'eux et le protecteur.

11. Quand une femme a déjà eu 2 enfants d'une 1ère union, la dot que l'on doit verser pour elle quand elle se remarie est diminuée d'un taureau parce qu'elle est déjà « amortie » (umbadi).

Si elle donne encore des enfants à son second mari, celui-ci doit verser un complément de dot de 5 chèvres.

12. Quand une femme a donné plus de 4 enfants à son mari, celui-ci doit verser à la famille de son épouse 5 chèvres de complément de dot par enfant, à partir du 5ème.

13. Quand une chèvre qui a été mise chez le gardien attitré du village a donné 5 jeunes, ce gardien reçoit un jeune en dédommagement des bons services qu'il a rendus au propriétaire.

Codification des coutumes.

A. Alur et Lugware.

Nous avons pu constater une tendance des vieux à essayer d'augmenter le taux de la dot ; ils autorisent, après le versement des deux vaches et un taureau, l'envoi de leur fille dans sa nouvelle famille, mais ils refusent d'inscrire le mariage devant le chef.

Si, après quelque temps, le beau-fils ne répond pas aux sollicitations de son beau-père de verser une quatrième et parfois une cinquième bête, celui-ci menace de rappeler sa fille ou la rappelle en réalité.

Les chefs se sont émus de la tendance nouvelle et ont décidé de réagir :

1. ou bien, en condamnant au tribunal de chefferie le père qui admet le concubinage de sa fille, fait condamné par la coutume Alur,

2. ou bien, en cas de refus par le père de la jeune fille de remettre celle-ci au fiancé après paiement de la dot coutumière refus signifié devant le tribunal, en ordonnant le remboursement de toutes les bêtes sur pied avec tous les jeunes nés pendant le temps des fiançailles.

B. Lugware

1. La coutume quelque peu semblable à celle « Tara » des Aluru (voir rapport Aimo 1940 page 33) existe chez les Lugware ; le décès de l'épouse oblige le mari à verser un taureau à son beau-père.

Ce versement est cependant subordonné au décès de la femme sous le toit conjugal ou dans la famille du mari ; il ne doit pas se faire lorsque la femme vient à mourir dans sa famille où elle s'est réfugiée après une scène de ménage, par exemple.

Le décès d'un enfant donne lieu au versement d'une chèvre au grand-père maternel de celui-ci.

2. La coutume Lugware exige le remplacement par le mari, pendant une période d'un an après le mariage, des bêtes constituant la dot qui viennent à mourir chez le beau-père.

3. Une accusation mensongère relative à une maladie vénérienne, par exemple, chose rare dans la région et, par conséquent, grave donne lieu au paiement d'un taureau de D. I.

4. Les D. I. pour un œil perdu sont d'une génisse ; deux yeux : 1 vache et 1 génisse ; une dent cassée : 1 taureau.

C. Alur.

1. La coutume Alur admet la disposition, pendant un temps déterminé d'un lopin de terre d'un clan par des indigènes d'un autre clan, mais avec l'autorisation du propriétaire de la terre ; après la récolte, le bénéficiaire doit, si le propriétaire la réclame, la remettre à ce dernier.

2. Les bas-fonds restent la propriété de la famille ; ils passent de père en fils.

3. Quand un indigène qui désire construire une pirogue a trouvé l'arbre qui lui convient dans le camp d'un autre, il va demander l'accord de celui-ci.

Si ce dernier est d'accord, il se rend chez le chef pour demander l'autorisation d'abattre l'arbre ; le chef donne toujours cette autorisation, sauf s'il s'est réservé l'arbre pour lui-même.

L'indigène qui veut se construire une pirogue doit payer une chèvre au propriétaire du champ et un bouc châtré au chef.

4. Le chef a droit, chaque année, aux primeurs ; la coutume du rassemblement de ceux-ci porte le nom de « adjok ».

A cette occasion, le chef donne un grand festin pour ses gens.

5. Le chef peut réserver certaines étendues de terre pour la chasse ; il défend, dans ce but, pendant 3 ans, l'incendie de la brousse.

Ces réserves contre les feux s'appellent « atiek pa rwot ».

La quatrième année, il appelle la population et fait mettre le feu à la brousse ; le gibier pris dans les filets ou tué à la lance pendant les deux premiers jours de la chasse appartient au chef ; celui qui est tué le troisième jour appartient aux chasseurs.

6. Il existe une coutume « mbakola » pour les accordailles. Le jeune homme qui a jeté son dévolu sur une jeune fille envoie son frère chez le père de celle-ci pour demander son accord ; quand il a ramené cet accord, le jeune homme ; se dirige vers le village de la jeune fille et la jeune fille vers celui du jeune homme ; ils se rencontrent à mi-chemin et le jeune homme échange un bracelet avec la jeune fille ; cet échange signifie l'accord de la jeune fille.

Les anciens bracelets forgés étant actuellement assez rares on les remplace par de l'argent ; la jeune fille donne un billet de 5 frs, et le jeune homme deux.

7. Coutume relative à la naissance de jumeaux.

Lors de la naissance de jumeaux, leur père envoie une poule à son père ; cet envoi signifie pour celui-ci que des jumeaux sont nés.

Le père envoie ensuite une chèvre chez le médecin indigène spécialisé pour assurer la vie des jumeaux grâce à un médicament appelé « Kwar djok ». Le médecin tue deux moutons et place la peau du premier tué sous le premier né et la peau du second sous l'autre enfant ; il donne ensuite aux enfants le médicament kwar djok.

Si ce cérémonial n'est pas respecté, l'Alur croit que les jumeaux doivent mourir.

Un mois et demi après la naissance, on fait la danse de la première sortie (relevailles), danse appellé « karama », pour laquelle le père et la mère de l'heureuse maman apportent respectivement une chèvre et de la bière , le père des jumeaux offre à manger et paie le médecin pour les services qu'il a rendus.

S'il se fait que la dot n'a pas été entièrement versée au moment de la naissance des jumeaux, leur père doit verser, en plus de la dot, vingt chèvres à son beau-père.

Ce versement s'explique par le fait que la dot n'est pas complète au moment où la femme court un grand danger.

8. Lorsqu'il y a rétention de placenta chez une parturiante, le mari fait appel au médecin indigène ; cet appel « agama » se signifie par l'envoie de dix francs.

Le médecin indigène emploie un médicament « yatol » son intervention se paie soit 20 frs, soit une chèvre.

Territoire de Mahagi.

Numéro d'ordre 151 — date d'inscription : 7.8.42
Nom du demandeur : Adia, chef Luka, Okil Anianguru
Nom du défendeur : Eniania, chef Aiki, Okil Eroni
Audience du 7.8.1942
Nom des Juges Jamain André A. T. ; Chefs Pete et Adia.

Résumé des débats :

Adia : Ma fille est partie en 1941 avec le fils d'Eniania qui s'est engagé à la F. P. J'ai reçu 2 taureaux et 5 chèvres de dot.

En voulant s'accoucher, ma fille vient de mourir chez son mari.

Je réclame l'indemnité de décès.

Eniania : J'ai versé pour mon fils 2 taureaux et 5 chèvres ; je réclame la dot.

Motifs du jugement :

Attendu que la coutume Lugware « Avuti » (semblable à la coutume Alur « Tara ») veut que le mari paye un taureau à la mort de sa femme.

Attendu que la coutume exige le payement de 2 chèvres par enfant mort-né.

Attendu qu'elle veut (coutume badele) qu'une partie de la dot reste dans la famille du père de la femme en dédommagement de la perte subie par elle pour le nombre d'années passées par la femme chez son mari, en l'occurence une génisse.

Attendu que d'après la coutume, une génisse équivant à un taureau et 3 chèvres.

Le Tribunal fait droit à la requête du demandeur et décide que l'entièreté de la dot versée par Eniania restera dans la famille d'Ara en payement des différentes coutumes citées plus haut.

Il met les frais du présent jugement, soit les 3 frs d'inscription, à charge du défendeur (à payer immédiatement ou un jour de c.p.c.)

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 7-8-42 à Aru où siégeaient l'Administrateur Territorial Jamain et les chefs Pete et Adia.

L'Administrateur Territorial,

Sé/ Jamain A.

Territoire de Mahagi.

Numéro d'ordre : 270 - date d'inscription 6.12.41.
Nom du demandeur : Ndjuni, chef Albert, Okil Djalaore P.
Nom du défendeur : Bulo chef Djalosinda, Okil ?
Nom des juges : Jamsin André A. T. ; chefs Okumu et Ogwaro.

Résumé des débats :

Ndjuni : Bulo a rendu enceinte ma sœur, encore jeune fille Quand elle voulut enfanter, elle mourut avec l'enfant. Bulo m'a versé une génisse d'indemnité. Je réclame le reliquat de l'indemnité de grossesse et l'indemnité prévue par la coutume « Kwoor ».

Bulo : reconnait avoir rendu enceinte la sœur de Ndjuni; elle est morte en voulant enfanter.

Q. à Bulo : Q. Pourquoi avez-vous pris la fuite en avril 42, quand le policier Djakenga vint vous convoquer pour la cession du Tribunal de territoire ?

R. Parce que je craignais la palabre.

Attendu que Bulo a rendu enceinte la sœur (jeune fille) de Ndjuni.

Attendu que l'indemnité de grossesse est d'une génisse et d'un taureau.

Attendu qu'une génisse a été remise à Ndjuni.

Attendu que la coutume « Kwoor » prévoit le payement de l'indemnité d'une vache au père ou au frère d'une jeune fille qui vient à mourir sous le toit d'un amant (qui n'a donc pas versé de dot pour elle) ou du fait de celui-ci (tel le cas d'un accident lors des couches).

Attendu que Bulo a refusé en avril dernier de répondre à une convocation du Tribunal.

Le T. condamne Bulo à payer une vache et un taureau à Ndjuni (délai 60 jours ou 30 jours de c. p. c), à 7 jours de s. p. pour refus de répondre à une convocation du Tribunal, aux frais du procès taxés à 33 frs (30 frs de °/o et 3 frs de frais) avec 1 jour de délai ou respectivement 6 et 1 jour de c. p. c.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 24 août 1942 où siégeaient l'A. T. Jamsin et les chefs Okumu et Ogwaro.

L'Administrateur Territorial,
Sé/Jamsin A.

Territoire de Mahagi.

Numéro d'ordre 205
Nom du demandeur : Utovi, chef Malizi, Okil Anguto
Nom du défendeur : Anaba, chefs Tow ; Okil Akonja
Nom des Juges : Jamsin A. T., chefs Djangali et le notable Nguru.

Résumé des débats.

Otovi : J'ai versé pour épouser Alogni, sœur d'Anaba, 2 vaches, 1 génisse, 3 taureaux, 17 chèvres, 5 houes et 1 machette. Après 8 années elle m'abandonna et s'enfuit en Uganda où elle épousa un autre indigène. Le T. des Aniola ne m'a fait rembourser que 2 vaches, 1 génisse, 1 taureau, 4 chèvres et 1 machette. Je réclame 1 taureau et 13 chèvres.

Anaba : J'ai reçu 2 vaches, 1 génisse, 2 taureaux, 14 chèvres, 5 houes et une machette. Avant le mariage, un taureau fut tué par le léopard ; j'en ai renvoyé la viande. Le 3me taureau dont Utovi parle a été tué par lui, lors de la réception qui, à l'occasion des noces, eut lieu dans sa famille (coutume ariema). Les 3 autres chèvres ont été tuées en l'honneur des membres de ma famille, lors de leurs différentes visites à leur parent qui était devenue l'épouse d'Utovi.

Utovi : Anaba ne m'a pas renvoyé la viande pour le taureau crevé, mais seulement une patte. J'ai renvoyé le messager avec une chèvre et ai dit à mes beaux-parents — car, à cette époque, j'étais marié depuis 2 ans — de conserver la viande pour eux.

Taga : J'ai conduit la chèvre dans la famille d'Utovi et l'ai remise à Alimasi — Alimasi reconnait.

Attendu que les 3 chèvres qui ont été tuées dans la famille d'Utovi, lors des visites faites à sa femme, ne peuvent coutumièrement pas intervenir dans le décompte de la dot.

Attendu que le taureau tué par Utovi, lors du mariage, en accomplissement de la coutume Ariema (ou Adeshi) ne peut pas intervenir dans le décompte de la dot.

Attendu que la coutume Alur ne tient pas compte, une fois que le mariage est accompli, du fait que du bétail de dot crève ou non dans la famille de la femme et qu'en tout état de cause, le mari à droit, lors du divorce, à être remboursé du montant des bêtes qui étaient en vie lors de la célébration du mariage.

Attendu que le fait d'envoyer une chèvre, lorsqu'une tête de bétail vient à crever dans la famille de la femme, constitue une preuve qu'à l'époque en question le mariage était chose accomplie (en effet, lorsqu'il est simplement fiancé, le fiancé n'envoie pas de chèvre, mais reprend la viande de la bête crevée et remplace celle-ci).

Vu les témoignages entendus au sujet de cette affaire.

Le T. annule le 1er jugement parce que le juge n'a pas tenu compte du droit d'Utovi au remboursement du taureau qui est mort après son mariage.

Il condamne en conséquence Anaba à rembourser à Utovi (dans le délai d'un mois ou 30 j. de C. P. C.) 2 vaches, 1 génisse, 2 taureaux, 4 chèvres, 5 houes et 1 machette ; il le condamne aux frais supplémentaires de 10 frs de % et de 3 frs de taxe, soit au total 13 frs (délai 1 j. ou 3 j. c. p. c).

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 1er octobre 1942 à Tata où siégeaient l'Administrateur Territorial Jamsin, le chef Djangali et le notable Nguru.

L'Administrateur Territorial
Sé/Jamsin A.

Organisation judiciaire et procédure du tribunal coutumier de Kimese.

Territoire d'Elisabethville

A. Renseignements ethnographiques.

Race : Bena Lunda
Peuplade : Baushi
Clan : Bena Ngulube
Sobriquet : Bena Luilo
Nom du pays : Luilo
Idiome : Kiaushi.

B. Situation géographique.

La chefferie Kimese est située en bordure du Luapula : limitée à l'Est et à l'Ouest par les affluents de ce fleuve, les rivières Shinshie et Mulundwa.

La population, ne comportant que 770 indigènes est répartie en 7 villages. La superficie de la chefferie est d'environ 1.600 Km 2.

C. Aperçu historique.

Les Baushi ainsi que leurs voisins Balunda, Babemba, Balambwa et Balala, sont originaires de la Lua. Leur berceau serait toutefois le pays Luba et ils n'auraient fait que séjourner dans la Lulua.

Les Baushi, partis de la Lulua, auraient, dans leur exode, finalement empruntés les vallées de la Lubumbashi et de la Kafubu pour arriver au Luapula. Traversant ce fleuve et le remontant, les Baushi se sont établis sous leur premier chef ou Mfumu — du nom de Makumba — sur les rives de la petite rivière Kaushi. La Kaushi est un affluent de droite du Luapula et se déverse dans ce fleuve à environ 6 Kms en amont des chutes Giraud.

Les Bena Lunda prirent alors le nom de Baushi d'après le nom de la rivière Kaushi.

Les Mfumus Baushi sont tous de clan Bena Ngurube et portent le nom de Milambo ou Mirambo

Les Baushi pratiquant le matriarcat et l'exogamie. En ce qui concerne le mode de succession, se succèdent par ordre de primogéniture, les frères utérins puinés, les neveux utérins, les fils de la nièce utérine.

Le successeur de Makumba fut Mirambo Luando. Ayant fait alliance avec Msiri il prit le nom Muyeke de Miere-Miere.

Parti de Dar-Es-Salam, l'explorateur Français Giraud atteignait la pointe Nord du Nyassa, visita l'Ubemba où il fut reçu par le grand Mfumu Mubemba — Kitimukulu Bwembia — un an avant la mort de ce chef. (note n° 1).

Quittant Kitimukulu, Giraud donna rendez-vous à sa caravane chez Kasembo, chef Lunda installé au Sud du Moëro, et se dirigeant avec quelques hommes et avec les pièces détachées du bateau qu'il transportait depuis la côte orientale ; arriva au lac Bangwelo, visita sommairement les rives de ce lac et descendit le Luapula.

Il semble que Giraud fut le premier Européen à voyager sur ce fleuve et il fut certainement le le premier à se rendre du Bangwelo dans le Luapula. Livingstone se proposait de traverser le Luapula, ayant longé les rives orientales du Bangwelo, lorsqu'il mourut d'épuisement au petit village Kitambo, en pays Ilala, à 50 kms environ du Luapula.

Note : huilo veut dire colline.

(1) Kitimukulu raconta à Giraud ce souvenir de la visite que fit Tippo-Tip dans l'Ubemba (vers 1868).

Les Portugais ayant visité Kitimukulu et Kasembe semblent avoir découvert le Luapula mais n'ont jamais relevé son cours. (note 1).

A hauteur de la Kaushi, Giraud vit les deux rives du Luapula bordées de guerriers Baushi menaçants et il fut forcé de se jeter à la rive droite à environ 1.200 mètres en amont des Chutes qui portent son nom et que ce jeune explorateur ne vit jamais.

A environ 1.500 mètres en amont des chutes, le cours du Luapula, semé de rochers, a un cours extrêmement rapide, spécialement à la fin de la saison des pluies. Comme Giraud descendait le Luapula à cette époque de l'année, son bateau faillit à plusieurs reprises être éventré et au bruit des chutes, il dût se résoudre à se jeter sur la rive.

Sous la menace, Giraud fut obligé de suivre les Baushi à l'intérieur du pays, ou Miere-Miere venait d'installer sa nouvelle capitale, (à l'emplacement approximatif de la capitale actuelle du Mfumu Milambo).

Après 2 journées de marche pieds-nus — Giraud n'avait plus de chaussures — il arriva chez Miere-Miere ne voulant le laisser partir que lorsque Giraud eut fait venir de chez Kasembe — ou l'attendait depuis longtemps sa caravane — de nombreuses pièces d'étoffes et autres cadeaux.

Le bateau de Giraud avait été transporté par des centaines d'indigènes vers l'intérieur des terres et fut finalement abandonné par eux, ne parvenant pas à le disloquer et à en fondre des balles.

Giraud finalement parvint à quitter Miere-Miere, (il le quitta nuitamment et à pied), et après un séjour chez Kasembe, arriva à la pointe Sud du Tanganyka. Il passa des mois avec le Capitaine Storms, visita les deux rives du lac et séjourna quelques temps à Mpala (Baudouinville). Empêché de se diriger sur le Maniema à la suite du soulèvement des lieutenants de Tippo-Tip. Giraud renonça de se diriger sur le Lualaba et se décida à se diriger sur le Nyassa, passant par l'Ubemba.

Il retrouva l'Ubemba en proie à l'anarchie à la suite de la mort de Kitimukulu. Du Nyassa, Giraud passa au Zambèze et rejoignit la côte.

Giraud raconte que Miere-Miere paraissait agé d'environ 27 ans, était petit et rablé. Les Baushi à cette époque se rasaient le haut du front et portaient chignon. Miere-Miere portait un collier de gros coquillages « caoris ». A chaque jambe, 7 gros anneaux d'ivoire soutenus au dessous de la cheville par une lanière de cuir. Il avait le haut du front rasé et portait des épingles d'ivoire dans un lourd chignon lui descendant dans la nuque.

***

Les Baushi divisent les villages en :

I. Umushi wa mfumu. Village du Chef. Donc par un Mwina Ngurube.

Par exemple le village de Kaloba, le village du Milambo actuel.

Les Milambos s'étant succédés sont:

a) Makumba. Premier Mfumu des Baushi.

b) Luando. Plus connu sous le nom de Miere-Miere.

Miere-Miere est un nom Muyeke, lui donné par Msiri, avec lequel il fit alliance et auquel il paya plus que probablement tribut.

Luando confia les provinces les plus lointaines à ses frères et neveux, ainsi qu'à trois fils de Makumba : les nommés Kaimbi, Mwelwa et Kinama, tous trois de clan Bena Mumba.

Il ne s'agissait nullement de sous-chefs ou de gouverneurs, Miere-Miere ne permettant aucun partage de son pouvoir, mais bien de représentants, de délégués.

L'emplacement actuel de la chefferie Kimese ne semble avoir été occupé à cette époque par

---

(1) Le premier portugais ayant visité Kasembe est Manoel Coetano Pereira, en 1796. Son nom indigène est Moendo-Mondo ou pied du monde. Il fut suivi de Lacerda, gouverneur de Tette sur le Zambèze et il mourut chez Kasembe à la rivière Chungu, affl. de la Mandapala et s/ affl. du Moëro. Arriva ensuite le portugais Mayo-Monteiro.

es Baushi. La résidence de Luando était encore à cette époque — vers les années 1880 — à la Kaushi, soit à proximité des chutes Giraud. Ce fut peu après les incursions Bayeke que Luando déplaça sa capitale et se retira dans l'intérieur des terres afin de se mettre à l'abri d'un coup de main. Giraud a décrit les ruines de l'ancienne capitale y ayant séjourné plusieurs jours avant de se rendre chez Miere-Miere, ou il trouva un « boma » fort bien fortifié.

Déjà vers les années 1875, les fils de Makumba avaient été autorisés par Luando d'occuper la rive gauche du Luapula, aux emplacements actuels des groupements Kaimbi, Mwenda et Kinama.

Ce ne fut qu'en 1902 qu'un descendant de Makumba — par les femmes et par conséquent de clan Mwina Ngurube — le nommé Kalonga, lequel voulant se rendre indépendant du Mirambo, passa le Luapula et occupa l'emplacement de l'ancien poste Kalonga, à l'endroit ou les rapides cessent et ou le Luapula redevient navigable jusqu'aux rapides Johnston (Kasenga). (note 1)

En 1909, Kalonga fut suivi par son cousin Kimese, comme lui de clan Mwina Ngurube, lequel fuyait le ressentiment d'un certain Kitumbi. Kalonga donna des terres à Kimese et vengea par la mort de Kitumbi, le meurtre des parents de Kimese, les nommés Munema et Punda.

Ultérieurement, les descendants de Kimese, lequel est cadet de Kalonga, supplantèrent la branche Kalonga et à l'heure actuelle, seuls les descendants de Kimese, en la personne de Kamwendo, neveu de Kimese I († en 1910) et de son frère et successeur Kiangwe, régissent l'ensemble des terres de Kalonga et de Kimese.

c) Kandu, neveu de Miere-Miere.

d) Kiliapa, frère utérin du précédent.

e) Kaloba, frère utérin du précédent, grand Mfumu actuel.

II. Umushi wa mfumu yawuleme.

Ce sont les grands vasseaux de Milambo, tous de clan Bena Ngurube et par conséquent frères, neveux ou petits-neveux de Mfumu.

Le Mfumu, pour éviter les compétitions et les ambitions de ses successeurs, leur délèguait une partie de ses pouvoirs et les autorisait à administrer une partie de son royaume.

A la mort du feudataire, le fief revenait au Mfumu. De là la dispersion du pouvoir, l'européen n'ayant pas saisi ce caractère temporaire, par l'investiture de nombreux sous-chefs, en fait nullement indépendants (les diverses chefferies Balamba et Balala.)

Le même cas s'est présenté pour les Balamba, dont seul Serenge était chef vers les années 1880. Kombo, Fundamina, Katala, Kumbwa, Kipilingu étaient des membres ambitieux de la famille de Serenge (Bena Mishishi), ayant reçu un os à ronger et que nous avons pris pour des chefs indépendants et dont les neveux ont été investis.

Dans le cas qui nous intéresse, soit pour les Baushi, les grands vasseaux sont (en Rhodésie) : Kasoma, Milambo, Makunda, Mushiri, Kalasa, Kimese-Kalanga, Sokontwe.

III. Umushi wa mfumu ichye.

Les petits Mfumu de peu d'envergure et régissant une faible population. Tel était le cas de Kalonga et le cas actuel de Kimese. Il est à noter que Kimese, en traversant le Luapula, s'est rendu indépendant de Milambo.

---

(1) De Kabunda à l'ancien Poste Kalonga, existent 13 rapides, dont voici les noms :

Lukungwe, Kapundu, Nkunda (ou atterrit Giraud), Mumbotuta (chutes Giraud), Kiangwena, Kafuta, Kasankula, Shinshie, Mundusu, Makela, Kasaria, Kikolomumbwe, Mwanbilwa.

Miere-Miere, soit ethymologiquement couteau-couteau, veut donc dire le batailleur, le guerrier à moins que ce ne soit le méchant, le féroce.

IV. Umushi ya mwana ya mfumu.

Le cas ou le fils du Mfumu -- donc jamais de clan Mwina Ngurube — reçoit de son père un village à régir.

Mwenda, Kaimbi et Kinama (incorrectement écrit Kiniama par nous) sont des enfants de Makumba et sont de clan Bena Mumba.

A la mort de leur père, ils vinrent occuper la rive gauche du Luapula et avec le temps parvinrent à se faire reconnaitre comme Mfumu, par les Baushi, quoique nullement de clan Mwina Ngurube.

V. Umushi wamuchyete.

C'est le village d'un notable. Wamuchyete veut dire gens du commun, non de sang royal.

VI. Umushi Ichipembwe.

Village habité par un Mwina Ngurube et ancienne résidence d'un Mfumu, à proximité de la tombe de ce dernier.

Ce chef n'est que le gardien des mânes du Mfumu décédé.

***

Lulio : La chefferie Kimese occupe le pays Luilo, d'après les nombreuses collines bordant le Luapula.

Le mot Luilo est impropre pour désigner l'emplacement actuel de la chefferie Kimese, mais jadis les indigènes habitaient plus en amont et à cet endroit le Luapula est encaissé dans des collines.

Mwelwa : Nom du pays de Mwenda. A cause des nombreuses termitières émergeant de l'eau lors des crues annuelles.

Matanda : Nom du pays de Kinama : région couverte de bambous.

Ianda : Nom du pays de Kaimbi. La cheffesse jadis se nommait Ianda Kaimbi.

Nsunga : Pays Mwaushi de la rive droite. Veut dire : celui qui voit tout le monde. Miere-Miere ne voulant aucun sous-chef, voulait être seul « à voir son monde ».

***

Les Guerres.

Vers 1870 les Bayeke se montrèrent dans la région. Luando fit alliance avec eux et semble-t-il paya tribut à Msiri. Il changea alors son nom de Luando en Miere-Meire, tout comme Kinama et Mwelwa prirent les noms de Toba-Toba et de Mwenda.

Alors que les Bayeke, sous leur général Mwana Mwezi, pénètrent en pays Lala (soit dans le Masenga, le Bukanda et l'Ilala), remontant la rive gauche du Luapula ; Kalasa, le général des Baushi, remonta la rive opposée du Luapula pour le traverser plus en amont.

Tous deux furent battus par Tshombela, Mfumu Mu'ala. (1)

Se montrent alors les Bangwana, venus du Nyassaland, de la région du Fort Jameson. Les Bangwana, fortement métissés d'arabe, étaient des chasseurs d'éléphants plutôt que marchants d'ivoire.

Les Bangwana battus et chassés par les Balala, furent également battus par les Bayeke, peu avant leur rappel par Msiri, alerté par l'arrivée des Belges à Lukafu. Ils occupèrent alors des terres

---

(1) Voir détails dans les études sur les chefferies Mopala, Mufumbi et Shinkaola.

inhabitées comprises entre les rivières Panda et Lunda, affluents de gauche du Luapula, les Baushi de Kaimbi repassant le Luapula et se refugiant en Rhodésie, afin d'éviter ce voisinage dangereux. (note 1)

Soulagés par le départ des Bayeke, les Bangwana, l'année suivante, reprennent leur marche en avant, quittent le Luapula et poussent des incursions chez les Balamba et en direction de la Lubumbashi. Des troupes de l'Etat Indépendant venues de Lukafu les battent et leur font quitter définitivement la région. Le Commandant Brasseur perdit la vie dans ce combat. (1898)

Le chef des Bangwana, l'arabisé Kiwala, quitta le Congo et se fixa dans la région de Ndola ou il mourut en 1913.

Les Bangwana totalisant environ 3.000 âmes conservent encore des caractères de leurs ascendants arabes quoique s'étant alliés à des femmes bantues.

⁂

Vers 1880, des Baluba, venus du Kisale, firent une incursion dans le pays Baushi et tuèrent le général de Miere-Miere, le nommé Wuipwa.

⁂

Les Baushi de Makumba et de Luando (Miere-Miere) vivaient en bons termes avec les Balamba, les Vuakissinga; les Vuakissinga habitent les îles très nombreuses du Bangwelo et les Lunda de Kazembe. Ils firent la guerre à leurs autres voisins, les Balala et les Balamba de Kitimukulu.

Ils préférèrent plier plutôt que d'affronter les Bayeke.

⁂

Les Baushi déclarent n'avoir trouvé ni négrilles ni autres indigènes lors de l'occupation du pays, lors de l'exode et avoir pacifiquement pris possession de leurs terres.

COMPOSITION DU TRIBUNAL COUTUMIER.

La Juridiction chez les Baushi est coutumièrement composée du Mfumu, du Mutoni et du Bulala.

Le Mutoni est un mukete (homme du commun) et le premier Mutoni fut choisi par la Mukola, soit la première femme du Mfumu Kimese.

La fonction est héréditaire et au premier Mutoni, le nommé Kimpala Mumbakankela, lui succéda son neveu, le Mutoni actuellement en charge : le nommé Kimpala Kialifwile.

Kimpala Kialifwile est de clan Mwina Ngandu et il déclare que son chef de clan n'est autre que Kitimukulu, Mfumu des Babemba.

Les Mfumu Babemba sont toujours de clan Bena Ngandu (le crocodile) (ngandu n'est autre que la forme moderne de Ngwena).

Ce qui prouve que Babemba et Baushi sont bien deux rameaux issus d'un même tronc, soit les Bena Lunda.

---

(1) Monsieur Van den Byvang (1916) écrit que les Bangwana occupèrent les terres entre les rivières Luembe et Lunda. La Luembe est inconnue des indigènes et d'après les témoignages des survivants de cette époque il s'agirait des rivières Panda et Lunda.

Mr Coenen, dans son étude sur les Balamba (1931) prétend que les Baushi payaient tribut aux Balamba (tribut en poisson). Je ne puis partager cette opinion et rien ne permet de conclure qu'il existait jadis des liens de vassalité entre Baushi et Balamba. Il est exact que les Baushi troquaient du poisson avec les Balamba, ces derniers n'ayant aucun accès aux eaux poissonneuses du Luapula.

Le Bulala, également un mukete, fut choisi par la « Inamfumu » ou mère de Mfumu.

La fonction, également héréditaire, fut occupée par Kabesa, résidant actuellement (1938) en Rhodésie. Etant impotent et presqu'aveugle à la suite de son grand âge, Kabesa fut remplacé par son neveu maternel, le nommé Kongamoto.

Tous deux sont de clan Bena Nguni (oiseau de miel : cet oiseau attire l'attention du voyageur par son pépiement et lorsqu'il est suivi, conduit invariablement à une ruche sauvage).

Le chef de clan est Lukoshi, résidant dans la chefferie de Mwenda en bordure du Luapula.

Lorqu'il s'agit d'une palabre de chasse, un troisième juge siège, nommé Mwilembo.

Il n'existait qu'un seul Mwilembo pour tous les Baushi et il a donné son nom à ses fonctions.

Il ne survenait *que pour les différents* survenus à la suite de la mise à mort de l'éléphant (nsofu), de l'élan (nsefu), du lion (kalamo), et hippo (mfubu) à l'exclusion de tout autre animal.

Mwilembo était de clan Mwina Pende (bième). Le chef de clan est Lumina, chef de clan chez Katala et de race Mulamba.

Mwilembo mourut avant la guerre et ne fut jamais remplacé.

Mwilembo avait entre autres pour fonctions d'écorcher et d'arracher les canines et griffes des lions. Il récoltait la graisse de lion, graisse conservée par les Mfumu (pour l'usage de cette graisse de lion, voir mon étude sur le tribut et redevances traditionnelles pages 5 et 6).

Les peaux de lion étaient remises au Mfumu, les canines et griffes couservées par le Mwilembo dans l' « Imbala, » érigé à proximité de son village.

L' « imbala » était une légère construction, surélevée, au toit conique, dans le genre du « mipashi », autel des ancêtres.

A la mort d'un Mfumu, le Mwilembo remettait au fossoyeur — nommé Kimpala pour la circonscription de Kimese — des griffes et quatre canines de lion. Le Kimpala plaçait les canines dans la bouche du chef décédé et les griffes au bout de ses doigts.

Le Mwilembo n'est donc nullement le chasseur du Mfumu tel que le prétend Mr Van Assche dans une étude parue dans le Bulletin des Juridictions Indigènes. (Etude sur le tribunal coutumier de la Chefferie de Kimese).

Mr Van Assche va jusqu'à déclarer que « le chef de village Kimpala est le Mwilembo par héritage ».

Si cette assertion était exacte, Kimpala devrait être de clan Mwina Pende, or il est de clan Mwina Ngandu.

Ayant eu la chance de pouvoir interroger des Mfumu Baushi Rhodésiens, ceux-ci m'ont confirmé ce qui me fut dit par Kimese, Kongamoto et Kimpala : il n'y eut jamais qu'un seul Mwilembo et ne résidant auprès d'aucun Mfumu, il était convoqué lorsque le besoin s'en faisait sentir par les différents tribunaux, tant rhodésiens que congolais, des Baushi.

Je ne suis pas parvenu à savoir qui avait nommé Mwilembo. Il semblerait que ce fut Makumba.

Les Mfumu rhodésiens ne semblent nullement avoir l'intention de remplacer ce dignitaire, mort il y a environ 30 ans.

LA PROCEDURE

Le plaignant, le « muntu wa wobola » se rend chez le Mutoni et sans lui remettre de cadeau lui expose sa palabre.

Si le Mutoni « reçoit » la palabre, il va trouver le Mfumu dans sa maison auquel il expose le différend survenu.

Le Mfumu convoque le défendeur « le kapondo » et les témoins « Kalola ».

Au jour fixé par le Mfumu, se réunissent dans une maison et non pas une Nsaka comme chez les Balala, le Mfumu, le muntu wa wobola, le kapondo, les kalola, le Mutoni, le Bulala et les Filolo ou anciens.

Le local où l'on se réunit se nomme « Kabula », et est assez grand pour contenir une vingtaine de personnes. Le Kabula n'est nullement la maison du chef.

Le Mfumu se tient à l'écart, à environ 3 mètres si possible des plaideurs. Il ne les regarde pas et ne semble pas les écouter quoiqu'en fait rien ne lui échappe.

Le Mutoni conduit les débats, le bulala servant de porte-parole, d'intermédiaire et après chaque exposé ou plaidoirie résumant au Mfumu, assis à l'écart, les paroles des comparants.

La sentence est prononcée par le Mfumu et lui seul la prononce et nullement le mutoni ou le bulala. Le bulala recueille les paroles du Mfumu et les répète au Mutoni lequel rend la sentence publique.

Les « Filolo » soit les Impemba des Balala donneront leur avis si consultés par le Mfumu.

Le gagnant fait un cadeau dont l'importance est proportionnelle à la palabre (houes, gros bétail, etc ..). Le Mfumu rétribue alors le Mutoni, le Bulala.

Je suis à nouveau en contradiction avec Mr Van Assche et avec Mr Scheyven.

La palabre n'est nullement présentée par le « muntu wa wobola » au Bulala et au Mutoni, mais uniquement au Mutoni.

Monsieur Van Assche écrit « après avoir entendu les différents partis, Bulala et Mutoni se retirent et préparent le jugement puis ils se rendent chez le Mfumu, là c'est Bulala qui expose la palabre et soumet le jugement, le chef est d'accord ou refuse, etc... ».

Le Mfumu prononce la sentence et il est seul à prononcer la sentence, lui seul détient le pouvoir judiciaire et nullement le Mutoni et encore moins le Bulala.

D'après Mr Van Assche, le Mfumu ne serait pas présent au Kabula alors que je prétends que le Mfumu est dans le Kabula ou, assis à l'écart, il ne perd rien des plaidoiries, est au courant des débats. L'action du Bulala est purement de forme et probablement pour permettre au Mfumu de réfléchir et méditer tout en écoutant le Bulala lui dire ce qu'il a entendu par lui-même.

A ma demande, lors de mon voyage en mai 1938 dans la chefferie Kimese, Mfumu et ses notables ont consenti à siéger dans un ancien gîte, mon planton et policiers remplissant les rôles de plaideurs et témoins.

Mr Van Assche déclare que les plaideurs sont convoqués par le Kalama et il l'intitule Huissier.

Les plaideurs étaient convoqués par des indigènes habitant au village ou à proximité du Mfumu. Ce ne sont nullement des notables mais soit un esclave ou un neveu ou petit-fils les cadeaux du Mfumu.

Le Kalama est un homme libre, portant au Mfumu sa nourriture, recevant au nom du chef les redevances, serrant les cadeaux du Mfumu.

Le Kalama fait la police au Kabula et se place entre les plaideurs.

En cas de maladie du Mfumu, le tribunal peut régulièrement siéger et dans ce cas le Bulala quittera le Kabula pour se rendre au chevet du Mfumu dans sa maison où il lui résumera les débats.

SERMENT.

Plaideurs et témoins devaient prêter serment. La formule est : No Mwalu. Cela équivaut à dire « que je meure de variole si je mens ».

Le faux serment des plaideurs ou des témoins était sévèrement puni soit par une amende ou même jusqu'à la privation de liberté, suivant l'importance de la cause.

CORPS DE POLICIERS.

Le corps de policiers n'existait pas. Les sentences étaient exécutées par le Mutoni, aidé éventuellement pas les jeunes enfants ou petits-enfants du Mfumu.

DECORUM.

Lorsqu'il siège dans le Kabula, le Mfumu est assis sur un tabouret, nommé Kipuna, posé sur une peau de lion. (Nkalamo). Le Mfumu a les reins ceints de la « Nkolwa » c'est à dire d'écorce de l'arbre Musamba ou du Mutaba battue et travaillée. Le « Nkolwa » est noirci au moyen de terre noire.

Le Mfumu porte sur lui les « Pande » soit des cercles d'ivoire. Un Pande pendait sur la poitrin du Chef et un autre Panda sur le front avec une queue de lion pendant dans la nuque, attachée et nouée par des poils de queue d'éléphant.

A chaque bras le Mfumu avait 5 bracelets d'ivoire nommés « Makosa ». Quatre anneaux d'ivoire également nommés Makosa ornaient chaque cheville.

Le serre-tête se nomme « Kalongo » et est orné d'une queue de crocodile, achetée dans le pay Luba.

Les autres insignes coutumiers du Mfumu sont : sa lance nommée Lifumo ; sa hache nommée Kibanza ; son couteau nommé Impoko ; son arc nommé Ubuta ; ses flèches nommées Mufwi ; et le Lusonsolo lequel est composé de deux clochettes fixées sur une même tige, de longueurs différentes désignées comme étant de sexe différents, la clochette femelle étant plus longue que la clochette mâle.

De même que chez les Balala, ces clochettes ne possèdent aucun battant et lorsqu'on les utilise on frappe les clochettes d'une tige de fer, la clochette femelle devant être à droite de la clochette mâle (la femme indigène ayant le privilège de se coucher à droite dans le lit conjugal).

Le Mutoni et le Bulala sont accroupis sur une natte nommée « Butanda » ou « Mpasa ». Ils sotes également revêtus d'un « Nkolwa ».

Les Filolo sont assis à même le sol.

(A suivre)

JURISPRUDENCE

Tribunal du Parquet de Costermansville.

Jugement d'annulation.

Vu par le Tribunal du Parquet de Costermansville, la procédure suivie devant le tribunal indigène de chefferie des Bashi, séant en instance d'appel du jugement rendu le 2 septembre 1942 par le tribunal secondaire de chefferie de Nya-Ngezi en cause de Mwa-Mwindja contre Karhanywa ;

Vu le jugement rendu sous n° 3140 le 14 septembre par le tribunal principal de chefferie des Bashi, condamnant le défendeur Karhanywa à 2 mois de servitude pénale, à une amende de 200 francs, récupérable à défaut de payement dans le délai de 15 jours par une servitude pénale subsidiaire de 20 jours, le condamnant en outre à payer une vache aux parents de Mwa-Mwindja dans le délai de 15 jours ou subir une contrainte par corps de 15 jours, payer les frais du procès, soit 24 francs dans le délai de 15 jours ou faire 15 jours de contrainte par corps, restituer les 5 francs du droit d'inscription à la demanderesse dans le délai de 1 jour ou faire 1 jour de contrainte par corps ;

Condamnant la demanderesse à réintégrer le domicile de Karhanywa dans le délai d'un jour ou purger une contrainte par corps de 15 jours ;

Attendu que le litige se résume comme suit :

Que Mwa-Mwindja, épouse coutumière du nommé Rwivaga, le quitta pour vivre avec Karhanywa qui paya de ce chef une vache aux parentsde Mwa-Mwindja ;

Que quelques temps après avoir eu un enfant de Karhanywa, enfant qui décéda, Mwa-Mwindja retourna chez son mari Rwivaga ;

Qu'enregistrant cette mutation le père de Mwa-Mwindja rendit sa vache à Karhanywa ;

Que quelques jours après Mwa-Mwindja constata que l'obstruction de son orifice génital lui interdisait toute relation sexuelle ;

Qu'elle imputa cette infirmité à un mauvais sort jeté par Karhanywa et qu'elle le poursuivit de ce chef devant le tribunal indigène de Nya-Ngezi ;

Que le tribunal de Nya-Ngezi condamna Karhanywa à cohabiter avec Mwa-Mwindja jusqu'au jour où la préjudiciable obstruction serait résolue et ajoutant que les frais de l'instance n'incomberait pas à Karhanywa pour ce motif que « la palabre avait pour objet l'intention d'ouvrir la partie sexuelle de la femme ; »

Que Mwa-Mwindja non satisfaite de ce jugement, porta l'affaire devant le tribunal d'appel des Bashi ;

Qu'au cours de cette instance, Karhanywa, tout en reconnaissant qu'il a constaté lui-même le dommage dont se plaint la demanderesse, conteste en être l'auteur par sortilège ou autrement ;

Que le tribunal d'appel des Bashi, rendant le jugement dont dispositif repris ci-dessus, motiva de la façon suivante :

« Nous avons compris qu'il est vrai que Karhanywa a opéré un mauvais sort pour tuer Mwa-Mwindja, en effet nous voyons comment il a procédé pour ensorceler la femme. Celle-ci déclare elle-même qu'après avoir quitté Karhanywa, elle demeura trois jours en son état normal et avait constamment des rapports sexuels avec son mari Rwivaga et que c'est au quatrième jour que, malgé ses efforts réitérés, Rwivaga ne put plus avoir de rapports avec sa femme, car sa partie sexuelle était obstruée : voilà pourquoi nous voyons que Karhanywa succombe dans ce procès ; »

Attendu que le tribunal du Parquet ne s'occupe pas du fond des affaires ;

Que la procédure est régulière ;

Que les motifs du jugement ne peuvent permettre de se rendre compte si le jugement a sciemment fait état d'une coutume contraire à l'ordre public universel ou s'il a entendu statuer d'après l'équité ;

Que le jugement a prononcé des peines autres que celles autorisées par le décret organique des juridictions indigènes ;

Par ces motifs,

Vu le décret du 15 avril 1926 et ses modifications subséquentes coordonnées par l'arrêté royal du 13 mai 1938 spécialement en leurs articles 10-18-29-33 à 37 ;

Le Tribunal du Parquet,

Statuant d'office sur pièces ;

Annule le jugement 3140 du 14 septembre 1942 du tribunal principal de chefferie des Bashi ;

Dit que l'affaire pourra être portée à nouveau à l'initiative de la demanderesse devant la juridiction à quo.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 14 novembre 1942, par le Tribuna du Parquet de Costermansville, où siégeait sans greffier, Monsieur Georges Brouxhon, Juge du Parquet.

Le Juge du Parquet,
(s) G. Brouxhon.

OBSERVATIONS :

Le tribunal de revision ne nous dit pas quel le est la peine autre que celle autorisée par le décret organique des juridictions indigènes qui a été prononcée.

Le tribunal de chefferie statuant en fait, fait retomber sur le nommé Karhanywa la responsabilité de l'infirmité de la femme Mwa-Mwindja, infirmité qui ne perment plus à celle-ci les fins du mariage. Les juges invoquent la croyance à la puissance du sortilège et de la sorcellerie. — C'est du moins par ces mots que se traduit en français la décision indigène.

De ce chef ils condamnent Karhanywa à une peine de servitude pénale, à une amende et au payement d'une vache à la famille de la femme, d'autre part, il condamne la femme à réintégrer le domicile de Karhanywa qui n'est pas son époux.

Cette décision heurte nos conceptions européennes, et par les motifs qu'elle invoque et par l'injonction qui concerne la femme Mwa-Mwindja renvoyée à son amant

A l'origine de tous déboires de Mwa-Mwindja, il y a une faute commise par Karhanywa: il a vécu en concubinage avec Mwa-Mwindja. Malgré l'acquiescement de la famille qui avait accepté de l'amant une vache, le mariage coutumier préexistant ne semble pas avoir été rompu. Lorsque la femme a perdu l'enfant qu'elle avait eu de son amant, elle n'a pas imputé cette perte aux maléfices de son mari, elle est revenue à récipiscence et a repris la vie conjugale avec lui. C'est alors que lui survient un nouveau malheur: l'infirmité qui la frappe. Immédiatement elle en rejette la responsabilité sur son ancien amant. Quelle que soit le fondement de cette accusation, la réalité du mauvais sort, on comprend assez facilement qu'il surpporte cette responsabilité ; il a enlevé la femme à son mari quand elle était en bonne santé, c'est une malade qui est rentrée chez celui-ci, et il y a quelques présomptions que sa maladie soit due à ses couches. Le tribunal indigène, quels que soient les motifs donnés à sa sentence, sanctionna en punissant l'amant, le trouble porté par lui à l'ordre social et familial. Mais où le point de vue indigène nous échappe c'est qu'après avoir condamné l'amant à raison de cette responsabilité, le tribunal condamne la femme à réintégrer le domicile de cet amant. Veut-il ainsi adoucir la sévérité de sa sentence envers celui-ci en lui accordant la compensation des peines infligées ? Veut-il assurer l'entretien de la femme qui ne peut plus être l'épouse de personne? Si la décision du tribunal indigène du premier degré semble avoir été inspirée par cette seconde considération, la décision du tribunal principal de chefferie semble obéir à la première, en faisant de la cohabitation une obligation pour la femme.

Cette décision en tant qu'elle dispose de la personne de la femme en dehors des obligations du mariage comporte une mesure contraire à l'ordre public. Cette obligation de rejoindre le domicile de l'amant doit être considérée comme une injonction mais non comme une peine. Or les tribunaux indigènes peuvent prononcer des injonctions ou des défenses et si la coutume ne prévoit pas de peine, prononcer une contrainte par corps. C'est ce que le tribunal de chefferie avait fait.

Mais l'injonction même, contraire à l'ordre public, justifiait la révision. C'est sans doute cette injonction que le tribunal du parquet a considérée comme une peine, et cette interprétation eut été possible si le jugement indigène en prononçant une contrainte par corps à défaut de satisfaire à cette injonction, n'en avait ainsi précisé le caractère.

V. D.

Editions de la Revue Juridique du Congo Belge

COLLECTIONS DE LA REVUE :

Les cinq premières années de la Revue ne peuvent plus être livrées complètes, certains numéros étant épuisés. La collection non reliée des numéros des cinq premières années restant en magasin est en vente au prix de 220 francs.

Les 6e, 7e, et 8e années : non reliées, 75 francs ; reliées, 105 francs, par année.

Les 9e, 10e, 11e, 12e, 13e, 14e, 15e, 16e, 17e et 18e années : non reliées, 55 francs ; relies 85 francs, par année.

Les numéros de réassortiment sont facturés 5, 7, 13 ou 15 francs selon les numéros.

La collection complète, non reliée, comprenant les numéros restants des cinq premières années, les 6e, 7e, 8e, et 10e, 11e, 12e 13e, 14e, 15e, 16e, 17e, 18e années : 995 francs.

La collection complète, comprenant les numéros restants, non reliés, des cinq premières années, les 6e, 7e, 8e, 9e, 10e, 11 et 12e, 13e, 14e, 15e, 16e, 17e et 18e années reliées, le répertoire Colin et son Supplément quinquennal : 1635 francs.

Les huit années, non reliées, du Bulletin des Juridictions indigènes : 35 francs par année. Les deux premières années reliées en un volume, les 3e et 4e années reliées en un volume, les 5e et 6e années reliées en un volume, les 7e et 8e années reliées en un volume, les 9e et 10e années reliées en un volume : 100 francs le volume.

NOTES AU SUJET DES REGLEMENTATIONS SUR LA CHASSE DANS QUELQUES COLONIES D'AFRIQUE, par H. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs.

LE REGIME DES FAILLITES AU CONGO BELGE, par P. Jentgen, un volume broché, 70 francs.

INTRODUCTION A LA JURISPRUDENCE CONGOLAISE, par A. Sohier, une brochure, 5 francs.

LES JURIDICTIONS INDIGÈNES, discours prononcé par A. Sohier, Procureur Général, à l'audience solennelle d'inauguration de la Cour d'Appel d'Elisabethville (épuisé).

LA DOT, par A. Sohier, une brochure, 8 francs.

LES DIVERSES SORTES DES CHEPTELS DANS LE DROIT COUTUMIER DES PASTEURS DU KIVU, par A. Moeller, une brochure, 3 francs.

NOTES SUR LE DROIT COUTUMIER DES BALEBI, par F. Grevisse, une brochure, 5 francs.

UN TOURNANT DE NOTRE POLITIQUE INDIGÈNE — LE DÉCRET DU 5 DÉCEMBRE 1933, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.

NOTES SUR LE DROIT COUTUMIER DES BALUBA, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.

CONTRIBUTION A L'ENQUÊTE DE CONSTITUTION DU SECTEUR DES BAWUMBU, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.

ENQUÊTE SUR LE DROIT COUTUMIER CONGOLAIS: QUESTIONNAIRE, par A. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.

LA FAMILLE CHEZ LES BASHILA, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

LE DROIT COUTUMIER CONGOLAIS. BRANCHE NOUVELLE DU DROIT, par A. Sohier, Procureur Général honoraire près la Cour d'Appel, une brochure, 5 francs. (épuisé).

RÉPERTOIRE GÉNÉRAL DE LA JURISPRUDENCE CONGOLAISE, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J.-P. Colin : 150 francs.

LE SUPPLÉMENT QUINQUENNAL 1935-1939 AU REPERTOIRE GÉNÉRAL DE LA JURISPRUDENCE CONGOLAISE par J. P. Colin, 100 francs.

LE « MUPONGO-MULOJI » ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.

LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE CHEZ LES BEKALEBWE, par L. Bours, une brochure, 5 francs.

LE « LUSALO » OU MARIAGE MONOGAMIQUE PAR ÉCHANGE DU SANG, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.

LE DROIT FONCIER COUTUMIER DES BAZELA, DES BALOMOTWA ET DES BANWENSHI, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

DE LA PERCEPTION DU DROIT PROPORTIONNEL DE 4 % SUR LES SOMMES ET VALEURS ADJUGÉES PAR JUGEMENT, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs.

LES BAYEKE, par F. Grévisse, une brochure, 25 francs.

ESSAI CRITIQUE SUR LA SITUATION JURIDIQUE DES INDIGÈNES AU CONGO BELGE, par V. Devaux, une brochure, 8 francs.

LES PREMIÈRES ANNÉES DE LA COUR D'APPEL D'ELISABETHVILLE - 1910-1920 - SOUVENIRS DE CARRIÈRE par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.

RÉPRESSION DES COUTUMES BARBARES ET SUPERSTITIEUSES, par V. Devaux, une brochure, 5 francs.

LES WALENDU, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.

L'AME LUBA, par le Reverend W. Burton, une brochure, 25 francs.

LA NATIONALITÉ DE STATUT COLONIAL, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 francs.

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DU MARIAGE CHEZ LES BAMBUNDA, par J. M. de Decker, S. J., une brochure, 5 francs.

LE DROIT COUTUMIER LUNDA, par C. Brau, une brochure, 20 francs.

LA PROPRIETE CHEZ LES BASONGO DE LA LUNIUNGU ET DE LA GOBARI, par le R. P. R. de Beaucorps, s. j., une brochure, 5 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

11me Année Elisabethville, Juillet-Août 1943. No 4

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an - Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge: 100 frs; au Bulletin seul: 50 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire général de la Revue, B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE

ORGANISATION JUDICIAIRE ET PROCÉDURE DU TRIBUNAL COUTUMIER DE KIMESE
(Territoire d'Elisabethville) par Lambo, Administrateur Territorial 65

JURISPRUDENCE.

Droit de peche chez les Pama Bakutu et Banunu. 82

Suicide provoque par un fait injurieux - Infraction. 84

MINISTÈRE DES COLONIES
BIBLIOTHÈQUE
2, Place Royale, Bruxelles

La REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE est publiée, avec le concours des docteurs en droit de toute la Colonie, par la SOCIETE D'ETUDES JURIDIQUES DU KATANGA.

Comité de Patronage:

MM. : les Ministres des Colonies et de la Justice ;
le Gouverneur Général P. RYCKMANS ;
JAMAR, Premier Président de la Cour de Cassation ;
GESCHÉ, Procureur Général près la Cour de Cassation ;
les présidents de Cour d'appel honoraires : baron NISCO et de MEULEMEESTER ;
les procureurs généraux honoraires : RUTTEN, DELLICOUR, SOHIER, GASPAR et TINEL ;
les Vice-Gouverneurs généraux honoraires : BUREAU, DUCHESNE, HEENEN, MARZORATTI MOELLER et VOISIN ;
le Vice-Gouverneur général JUNGERS ;
CORNIL, L., Avocat général à la Cour de Cassation ;
GUILLAUME, A., Secrétaire général du Comité Spécial du Katanga ;
HAYOIT DE TERMICOURT, Avocat général à la Cour de Cassation ;
LEYNEN, Président de la Cour d'appel de Léopoldville ;
PHOLIEN, Procureur Général près la Cour d'appel de Bruxelles ;
VERSTRAETE, Juge au tribunal de le instance d'Anvers ;
WALEFFE, F., Conseiller à la Cour de Cassation ;

Comité de la Société d'Études Juridiques.

Président: M. F. de LANNOY, Président de la Cour d'Appel d'Elisabethville ;
Vice-Présidents: M. V. DEVAUX, Procureur Général et M. A. VROONEN, avocat près la Cour d'appel ;
Secrétaire Général: M. L. BOURS, Conseiller à la Cour d'appel;
Secrétaire adjoint: M. D. MERCKAERT, Procureur du Roi;
Membre : M. H. de RAECK, Substitut du Procureur Général.

Comité de Rédaction.

Le Président de la S. E. J. K., le Secrétaire général, le Secrétaire adjoint et MM : DEVAUX, Procureur Général ; de RAECK, Substitut du Procureur Général ; P. VAN ARENBERGH, Conseiller à la Cour d'appel et VANDER MERSCH, avocat près la Cour d'appel.

EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

ABONNEMENTS.

Les abonnements sont reçus par le Secrétaire général de la S. E. J. K., B. P. 510, Elisabethville. Le montant de l'abonnement à la Revue Juridique et au Bulletin des Juridictions indigènes est de 100 francs ; celui de l'abonnement à la Revue Juridique seule est de 75 francs et celui de l'abonnement au Bulletin des Juridictions indigènes est de 50 francs. Ces montants sont payables par chêque sur Elisabethville ou mandat-poste. Ils peuvent également être versés aux comptes chêques n° 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chêques postaux n° V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier Janvier.

COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Organisation judiciaire et procédure du tribunal coutumier de Kimese.

(Territoire d'Elisabethville),

(suite)

EXECUTION DES JUGEMENTS.

1. La mort.
2. Les mutilations
3. Les dommages intérêts
4. Les Frais.

Le fouet n'existait pas, pour étrange que cela puisse paraître. Il en est de même chez les Balala,

Chez les Baushi, contrairement à ce qui se passe chez les Balala l'on ne pouvait être réduit en esclavage pour dettes. L'esclavage résultait du fait de guerre ou résultait de naissance.

1. Frais.

Ainsi que dit plus haut, sont acquittés par la partie qui succombe.

2. Les Dommages Intérêts.

Gros bétail, petit bétail (mais jamais de volaille), houes, haches ou fusils plus tard. Etoffes d'écorce d'arbres et plus tard étoffes de traite.

3. Les Mutilations.

Les mutilations se nommaient Makunka.

L'exécuteur des hautes œuvres était le Mutoni.

En cas d'adultère avec une femme du chef, le coupable se voyait parfois coupé les mains.

Au menteur on coupait les oreilles et le nez.

Les voleurs étaient aveuglés : les yeux sont enlevés d'un coup de pouce mais les paupières ne sont pas ultérieurement découpées au couteau comme chez les Babemba. La famille du supplicié avait le privilège, à l'exclusion d'autres indigènes d'assister au supplice et pouvait déverser de l'huile de ricin chaude dans les paupières aux fins de cautérisation.

Lorsqu'en cas d'adultère, un mukete (homme du commun) refusait de payer l'indemnité d'usage, on lui coupait les testicules.

4. La mort.

C'était surtout les sorciers qui étaient mis à mort.

Le sorcier se nomme Imfwiti.

La sorcellerie se nomme Mufwiti.

Ensorceller se dit Ukulowa.

Les Bakaonde (Rhodésie du Nord — du côté de Luanshya), les indigènes du Nyassaland (nommés d'ailleurs Baloshi = sorciers) et les Babemba ont la plus mauvaise réputation en fait de sorcellerie.

On devient sorcier non pas par naissance ou par instinct mais bien par l'achat de connaissances, par initiation.

Le sorcier opère généralement la nuit et pour ce circule tout nu, car si le sorcier peut se rendre invisible, ses actes, ses actions ne le sont pas. Un sorcier passe à travers portes et fenêtres.

Etre mordu par un serpent, être attaqué par un lion est le fait d'un sorcier car un lion est souvent l'incarnation d'un sorcier à moins que ce ne soit l'esprit d'un Mfumu décédé et désireux de se venger.

S'il est défendu de pointer l'index en désignant une personne c'est parce qu'un sorcier peut tuer un enfant de cette façon. En montrant du doigt une personne, l'on risque de se faire condamner au tribunal.

Si un indigène se met en route et meurt en voyage, c'est un sorcier qui l'incite au déplacement.

L'éléphantiasis est un fait de sorcellerie.

Le fait d'un sorcier de pénétrer dans une hutte empêche son occupant de se réveiller. Le sorcier enlève la tête du dormeur et la balance et la secoue. L'indigène ne se réveille pas mais souffrira de violents maux de tête à son réveil.

Un ulcère est souvent le résultat d'une petite égratignure mais soupoudrée, durant le sommeil, par un sorcier, d'ubwanga ou poison.

L'accusation de sorcellerie suffit généralement pour condamner l'indigène. On désignera généralement les vieillards ou les indigènes possédant quelques biens ou dont les champs sont plus productifs.

Le sorcier est tué et plus rarement chassé de la communauté. Le sorcier condamné est conduit hors du village, les poignets liés derrière le dos et là il est tué par le Mutoni, aidé des jeunes gens du village (à coups de lance).

Le Mutoni donne le premier coup de lance dans le dos du sorcier qui marche devant lui.

Le corps ne peut être enterré par la famille du supplicié, mais doit être brûlé.

Ainsi que dit dans l'étude sur le tribunal de Shinkàola, (Balala), l'indigène croit que l'homme, en plus du corps, lequel retourne à la terre, possède un esprit nommé umupashi et une âme nommée Muntu.

L'âme après le décès se rend au Ichiyawafu, espèce de Limbes ou les âmes attendent que Dieu viennent les chercher pour les conduire vers un pays idéal, exempt de maladies, de travail, etc. bref le Paradis.

Ces Limbes sont situés quelque part vers l'Ouest.

L'umupashi se réincarne dans le corps d'un nouveau né du clan. A la première naissance dans le clan du décédé, l'on donne au nouveau né le nom du décédé. Si l'enfant refuse le sein, dépérit, ou pleure sans cesse, c'est signe que l' « enfant refuse ce nom, c'est un autre esprit qui s'est réincarné ». On donne un autre nom, éventuellement on convoque le médecin, jusqu'à ce qu'on est assuré avoir trouvé le nom réel de l'enfant.

Lorsque l'on brûle le corps d'un décédé, son esprit périt dans les flammes et l'on est ainsi assuré que l'esprit du sorcier ne pourra se réincarner dans le corps d'un lion, ou rôder la nuit autour des huttes.

Une des manières de se débarrasser d'un sorcier est la suivante : Le frère d'un indigène mort, (sur le point d'être porté au cimetière et posé devant sa hutte), asperge le cadavre de farine et prononce les mots suivants : si tu as été tué par un sorcier, reviens du cimetière et désigne-nous le coupable.

On porte le cadavre au cimetière, mais le corps devient de plus en plus lourd et refuse de se laisser diriger. Les porteurs sont obligés de revenir sur leurs pas, ils perdent le contrôle et malgré leur défense le cadavre les mène vers une hutte ou vers un indigène, désignant le coupable dans chaque cas.

Les Kaonde ont la réputation d'être de grands sorciers et ils vendent de petits gnomes nommés Tuyewela chez les Baushi et les Balala et Tundindi chez les Balamba.

Les Kaonde habitent la rivière Lunga, affluent de la Kafue c'est à dire dans le Copperbelt.

L'indigène qui possède un Tuyewela lui construit une petite hutte en brousse et il le nourrit régulièrement.

Ce gnome est invisible. Ce gnome travaille dans les champs de son maître et exécute ses vengeances.

Lorsqu'un indigène assis le soir sur sa « barza » est frappé d'une petite pierre, cette pierre est lancée à courte distance par le gnome. La personne ainsi touchée dépérit et finit par mourir.

En temps de disette, ces gnomes vont voler la nourriture dans les greniers.

Ainsi que dit, ces gomes sont invisibles, sauf pour leurs maîtres et pour le médecin, le « tuyewela ».

Le gnome refuse de quitter le village avant d'avoir fait un certain nombre de victimes. Ce gnome transforme les corps enterrés de ses victimes en d'autres gnomes et lorsque finalement le gnome consent à quitter le village son propriétaire retourne avec tous les gnomes chez son vendeur et lui rend « sa marchandise ».

Lorsque le médecin convoqué par la population d'un village a découvert le ou les gnomes, comme souvent il n'ose pas accuser ouvertement le propriétaire, le médecin grimpe la nuit sur une termitière et crie « je connais le propriétaire des gnomes ayant tué de nombreux indigènes dans les village, si demain matin cet indigène n'a pas quitté le village avec ses gnomes, je le désignerai publiquement et il sera tué ».

Mais bien souvent, les indigènes poussés à bout tueront soit un indigène s'étant rendu récemment chez les Kaonde, soit l'indigène le plus riche du village, soit un vieillard et plus souvent une vieille femme. (Chez nous n'est-ce pas également les vieilles femmes qui sont désignées comme sorcières?).

Malengania. On peut également acheter chez les Kaonde des animaux magiques ou petits lézards. Ce lézard grandit et finalement se change en serpent.

Cette croyance est moins répandue chez les Baushi aussi passerai-je au

Nsangunt : monstre qui a la tête d'un homme et le corps et la queue d'un poisson.

Cet être fabuleux gite près des cours d'eau et spécialement aux prises d'eau.

Il vole l'ombre des personnes bien portantes, à l'exclusion des vieilles personnes.

L'ombre se dit Kinshingwa chez les Baushi et les Balala et Kimfule chez les Balamba.

La personne dont on vole l'ombre dépérit et meurt.

Le monstre lêche son maître durant son sommeil et ce dernier acquiert la force des personnes décédées et prolonge son existence.

Un sorcier lorsqu'il joue avec la tête d'un indigène endormi va parfois montrer la tête de sa victime à ses enfants, mais cela uniquement lorsqu'il a deux enfants et il demande à ses enfants ce qu'il doit faire de sa victime, s'il doit la faire périr.

Il arrive que les enfants plaident pour l'indigène en disant qu'il fut toujours bon pour eux, leur donnant à l'occasion des friandises : arachides grillées, patates cuites, etc...

QUELQUES DELITS PREVUS PAR LA COUTUME.

1. L'adultère. Se dit Bukende.

Le mari outragé, surtout s'il surprend sa femme, tue l'amant mais fait grâce à la femme.

Le meurtrier pour échapper à la vengeance immédiate du clan de la victime, se réfugie près d'un Mipashi.

Ou bien le Mfumu apprend le meurtre ou, le cas le plus fréquent, la famille du meurtrier avise le Mfumu.

Le Mfumu, délègue le Mutoni vers les Mipashi (asile) et bientôt le Mutoni annonce au Mfumu que le meurtrier va se présenter devant lui. Le meurtrier parait en dansant et finalement reçoit du Mfumu des plumes rouges du « Nduba ». (oiseau) et à partir de ce moment est à l'abri de la vengeance.

Dans ce cas, le meurtrier ne paye pas l'indemnité de décès.

Lorsque le mari tuait sa femme en même temps que l'amant il devait donner un esclave au Mfumu, car il y avait « un indigène en moins ».

On peut répudier une femme coupable mais dans ce cas l'on ne demande pas la sœur de la coupable en mariage mais l'on exige la dot en retour.

Lorsqu'un mari a tué sa femme, il faut qu'il se purifie. Il ira trouver le médecin indigène et lui exposera son cas. Le médecin prépare un remède composé d'écorce pillée mélangée à de l'huile de ricin et en frottera les membres du meurtrier. Il frottera les membres avec des feuilles des arbres Kifumbe, Sandwe et Lupapi.

En cas d'adultère sans flagrant délit, l'indigène intente une action en justice.

Tout comme chez les Balala, outre un fusil ou sa contre-valeur il demandera un cadeau pour lui permettre d'oublier l'outrage et pouvoir à nouveau fréquenter l'amant de sa femme.

Ce cadeau se nommé Bikilenipo en Kilala, Nundilenipo en kilamba et Kakumanino en Kiaushi.

L'adultère avec une femme du Mfumu se nomme Kapondo.

Le Mfumu ne tuait pas toujours l'amant de sa femme, mais en cas de récidive il ouvrait le ventre de la coupable et envoyait un message à ses beaux-parents pour exiger une sœur, cousine ou nièce de la coupable.

La loi du talion, tout comme chez les Balala existe : le mari outragé profite de l'absence de l'amant de sa femme pour obliger la femme de l'amant à avoir des rapports intimes avec lui.

L'amant ne pourra réclamer, il n'a que la monnaie de sa pièce.

2. Inkila.

Adultère commis pendant la grossesse.

Si la femme meurt en couches, c'est qu'elle trompa son époux, durant sa grossesse. Son mari et son frère à elle s'efforceront, lors de ses derniers moments, d'obtenir le nom du coupable et ce dernier traduit en justice acquittera l'indemnité d'usage au profit de la famille de la décédée.

En cas de décès du nouveau né, immédiatement après l'acouchement, la faute est toujours attribuée à sa femme et aux parents de cette dernière.

La femme enceinte visite la sage femme lorsque son état de grossesse est assez avancé.

La sage femme se nommé Kikolwe chez les Baushi, Tshikolwe chez Balala et Ifimbela chez les Balamba.

La femme enceinte fera une confession générale à la sage-femme, afin de permettre à celle-ci, s'il y a eu adultère d'éviter les conséquences funestes de la faute en faisant boire des décoctions de plantes plusieurs jours d'affilées.

Je cite en passant que les indigènes prétendent que la grossesse est de 8 mois chez un garçon et seulement de 7 pour une fille.

3. Kafulunganya imfwa.

C'est la succession charnelle. Il est défendu d'avoir des rapports intimes avec une veuve avant qu'il n'ait été procédé à la succession charnelle.

Lorsqu'un homme marié meurt, son frère ou à défaut son neveu, doit avoir des rapports intimes avec la veuve.

On peut éventuellement racheter ce devoir ou cette corvée lorsqu'il s'agit d'une vieille femme, en remettant un cadeau à la veuve.

4. Ishiku. L'inceste.

Se dit Mwika chez les Balamba. Infraction très grave, les Baushi pratiquant l'exogamie.

L'on distingue :

a) l'inceste avec la mère et alors se nomme Imbiko amona ; les coupables sont de même clan et ils sont tous deux tués, leurs corps brûlés pour tuer leurs umupashie et de fait empêcher leur réincarnation.

b) l'inceste du père avec sa fille. Les coupables sont de clans différents. Les coupables sont chassés de la communauté.

c) L'inceste de l'oncle avec sa nièce (fille de sa sœur). Même clan et chassés.

d) l'inceste avec la femme de son oncle maternel. Chassé car la femme de l'oncle se nomme Mama.

e) Avoir des rapports avec sa belle-sœur ne constitue pas un inceste.

5. Nindo wakanishia uku kukulala.

Refus par l'époux ou par l'épouse de remplir ses devoirs conjugaux.

5. Mwanakashi alipandile ubwanga bwakalemuna angipaila bukala bwandi.

Le polygame est obligé de consacrer alternativement une semaine à chacune de ses femmes.

L'infraction visée ici consiste pour une des femmes d'un polygame d'avoir donné un aphrodisiaque à son époux de façon à ce que ce dernier ne puisse remplir ses devoirs conjugaux lorsqu'il visite sa seconde femme.

6. Imputu.

Etre enceinte sans avoir eu des menstrues apparentes. Jadis la femme était chassée de la communauté mais actuellement l'on prépare un remède à base de l'arbre « Mupapa ».

7. Ukongiba mufioshi.

Avoir des rapports sexuels avec sa femme durant son sommeil.

8. Kuingikata kitala.

Le viol. Séduire une femme célibataire ne constitue pas une infraction à moins que la séduite ne soit encore enfant.

9. Kilopa.

Kilopa veut dire sang.

Les blessures involontaires ne sont pas punies, à moins qu'il ne s'agisse d'une incapacité définitive, de la perte de la vue ou d'un œil. En cas de cécité complète l'on devait donner deux fusils ou un esclave.

L'on n'était pas puni lorsqu'il y avait homicide par imprudence.

Chez les Balamba rhodésiens il existait un droit d'asile.

10. Kulala na noko fyala wa nsikula.

Très grave insulte et qui consiste à dire à un indigène qu'il vous laise la paix et aille avoir des rapports intimes avec sa mère.

11. Kumwemuna.

Avoir des rapports avec une jeune fille non initiée. Une jeune fille non initiée se dit Imbuli et une jeune fille initiée se dit Kamwale chez les Baushi. (wamoye chez les Balala).

La jeune fille ayant ses règles pour la première fois se nomme Kisungu chez les Balala, Balamba, et Baushi.

Quelques mots sur le Kisungu.

Une jeune fille qui a ses règles pour la première fois quitte la hutte et va se cacher en brousse. Ses amies la recherchent et passent la journée avec elle, se livrant à la danse.

Au crépuscule, une des plus fortes jeunes filles la porte à califourchon, complètement recouverte d'un grand voile : la Kisungu ne peut voir d'homme.

Pendant une quinzaine de jours, la Kisungu restera dans une hutte. De bonne heure, elle est autorisée à sortir quelques instants, évitant d'être vue. La Kisungu passe son temps à bavarder avec de jeunes filles non nubiles. Sous aucun prétexte la Kisungu ne peut faire du feu ou préparer un repas.

Le soir les femmes dansent devant la maison où se trouve la Kisungu. Elles dansent l'Ikisela.

Généralement pendant le temps de cette retraite une vieillle femme nommée Nakimbela initie la Kisungu. C'est sous l'indication de cette femme qu'a lieu le Wapandula ou le Kutoba. La traduction de ces deux verbes donnera la signification.

La femme initiée, au moyen de ses doigts, élargira jounellement l'ouverture du vagin.

Après deux semaines de confinement la Kisungu est cérémonieusement conduite chez son époux, si elle en a un. Car on peut cohabiter avec une Kisungu, mais sans avoir de rapports avec elle.

Le mariage chez les Kaonde est très précoce et là, la cérémonie du Kisungu se fait souvent 2 à 3 ans avant l'apparition des règles, donc vers 9 à 10 ans.

Chez les Babemba la Kisungu habite toujours la hutte de la Nakimbela, chez les Baushi et Balala, il n'en est pas toujours ainsi.

C'est la Nakimbela qui instruit la Kisungu de ses devoirs de femme mariée, les règles de politesse et de préséance, on lui enseigne certaines pratiques d'hygiène intime, des notions de puériculture, etc.

A noter qu'une femme mariée ayant ses règles ne peut cuisiner. Elle peut cohabiter avec son mari à moins qu'il ne soit chasseur. Dans ce cas elle fait sortir son mari *et* le fusil, elle entre seule dans la maison, et quelques instants après le mari peut réintégrer le domicile conjugal, *avec* le fusil.

Une femme qui a ses règles ne peut avoir de rapports avec son mari.

A noter également qu'il est considéré comme une infraction d'avoir des rapports en brousse.

Une jeune fille ou une femme célibataire ou une veuve se nomme Mushike ou mieux Mbeta.

On ne pratique pas la circoncision chez les Baushi, Balala, Balamba et Babemba. Il n'existe aucune initiation pour les garçons.

Ainsi que dit au n° 6, être enceinte sans avoir eu de menstrues apparentes, constitue une infraction.

Chez les Kaonde cette femme se nomme Katangwa, elle sera confinée en brousse ou de vieilles femmes lui apporteront à manger. Personne ne pourra l'assister lors de l'accouchement.

L'enfant sera jeté en brousse et cela pour éviter que les vieux du village ne meurent.

12. Kipiapia.

Incendiarie volontaire.

13. Kubepo ubufi.

Fausse accusation. Très fréquente et généralement l'accusation d'envoûtement. Actuellement les tribunaux indigènes et tout spécialement celui de Ngosa Kapenda condamne toujours la personne accusant quelqu'un de la mort d'un enfant et même d'une grande personne. Chez Ngosa Kapenda la personne accusée à tort, obtient jusqu'à 150 et 200 frs de D. I.

14. Kipembwe.

Regarder quelqu'un la main en visière. Actuellement n'est plus puni.

15 Bamukishia kinshingwa kiamufu.

Marcher sur l'ombre du cadavre porté au cimetière.

16. Kubepeshia ubufi.

Accusation publique non fondée, ou mieux, non prouvée.

17. Mililo.

Regarder l'enfant de sa concubine, ou même son propre enfant, immédiatement après un acte adultérin.

18. Kapungaula.

Avortement à la suite d'actes adultérins.

19. Atulofeshia ulufiala.

Le fait pour un homme d'avoir une femme mettant au monde des enfants morts nés.

20 Matuka.

Injurier, insulter.

Par exemple : We mwansa kabinga ou We kibanda ou We kabobe, veut dire : tu es un démon.

A noter que lorsqu'on rencontre un lion, le fait de lui crier We kibanda suffit — au dire des indigènes — pour éloigner le fauve et la raison en est que souvent un lion n'est qu'un sorcier réincarné ou un chef décédé et chez l'indigène le fait de crier au démon met ce dernier en fuite.

Les injures mettent généralement en cause la vertu des parents surtout celle de la mère. Il est couramment fait allusion aux parties sexuelles des parents, le plus souvent de l'ascendance maternelle. C'est ainsi qu'un indigène est parfois condamné pour avoir dit « Nkuma ya mama yako ».

21. Maflnge.

Ukulapishia chez les Balala et Ukufinga chez les Balamba. Souhaiter le mal. Par exemple : Wafwa waloba : tu mourras. Uline insoka : un serpent te tuera. Wafwa watobeka we mwansa kabinga : que le diable t'emporte.

22. Wulwani ou *inkondo.*

Trahison.

23. Mulwani mubi.

Soulever le pays contre le Mfumu.

24. Mungo.
Voler.

25. Ushulu.
Kleptomanie.

26 Indoshi.
Menacer d'ensorcellement.

27. Ngafwako.
Induire en erreur.

28. Ukulapa ubufi.
Faux serment : Lié à un arbre pendant 2 à 3 jours, les jambes écartées.

29. Kumashimbwe.
Montrer du doigt l'emplacement d'un cimetière.

30. Kumulango utufi.
Montrer l'endroit où l'on a fait ses besoins.

31. Washipila amate.
Cracher sur la personne de quelqu'un.

Ukuseka ubulema.
Se moquer des infirmes.

Je connais un européen importuné par un de ses travailleurs lequel était borgne. Ce travailleur chicanait et son maître poussé à bout lui dit « n'as-tu pas peur de crever ton second œil ? » L'indigène fit demi tour et exécuta immédiatement l'ordre.

Un autre européen, ne connaissant qu'imparfaitement cette coutume, blagua un jour des jambes fort minces d'un indigène. Ce dernier, un artisan du Poste, jette un regard d'effroi sur ses tibias et disparut immédiatement. Le lendemain cet indigène me dit qu'en se moquant de ses tibias cet européen lui jetait un mauvais sort, et qu'il risquait de se casser une jambe.

33. Alentana inshima.
Refus de la part de l'épouse de préparer à manger.

34. Taukoloma bwina mwana.
Ne pas prendre soin son enfant.

35. Wangambishikia bulwele.
Communiquer une maladie vénérienne.

36. Wandikatila wapuma.
Empêcher quelqu'un de se défendre dans une rixe en le retenant par le bras.

37. Kusobola pa mulilo mungo.
Voler de la nourriture en préparation.

38. Kalewampokela fintu fiandi.
Ne pas rembourser un prêt.

Si l'indigène n'est jamais pressé de rembourser, il prête facilement. Les intérêts sont inconnus. Les héritiers (impiani) sont tenus de rembourser les dettes des personnes dont ils héritent même si l'actif est nul.

39. Aipaya fye mwine atina milando.
Avoir provoqué le suicide de quelqu'un à force de l'importuner :
se suicider : kwipaya
se pendre : kuikulika ku lushieni.

Celui qui importune un indigène, même à raison par exemple au sujet du remboursement d'une

dette — au point de pousser ce dernier au suicide sera cité au tribunal du Mfumu par la famille du suicidé et il sera contraint au payement de D. I , faute de quoi, en cas de refus, il sera poursuivi par les mânes du suicidé. (Kulowa = revenant fantôme poursuivant sa vengeance).

40. Ukumene ulutala.

Enfant dont les dents de la mâchoire supérieure apparaissent avant celles de la mâchoire inférieure.

Cet enfant se nommé Lutalo chez les Balala ;
Lutalo ou Kinkula chez les Baushi ;
Kinkula chez les Balamba ;
Tshinkula chez les Babemba ;

Jadis cet enfant était toujours supprimé.

Sa grand-mère se rendait au cours d'eau le plus proche portant l'enfant sur le dos. Elle entrait dans l'eau à reculons et lorsque l'eau lui venait à la taille, elle détachait l'étoffe supportant l'enfant et le laissait tomber dans l'eau.

La femme renouait la pièce d'étoffe et sans se retourner, sortait de l'eau.

Personne au village ne pouvait faire allusion à la disparition de l'enfant, et sa mère ne pouvait ni pleurer, ni se lamenter

L'enfant était supprimé de crainte qu'il ne provoque une calamité : famine, variole, sauterelles.

Actuellement l'on frotte les gencives de la mâchoire supérieure au moyen de feuilles de l'arbre Kibangalume et les dents du dessus rantrent dans la gencive et les dants du dessous paraitront.

En fait, les feuilles du Kabangalume provoquent une irritation des gencives lesquelles gonflent et cachent les dents.

Les mères, vers l'époque ou les dents de lait doivent percer frottent la gencive supérieure de feuilles de Mufishia (cela se dit : Mufishia meno). La poussée des dents en serait facilitée.

41. Minsula.

Refus de payer le tribut.

C'est un des petits fils du Mfumu qui perçoit les redevances coutumières.

(Voir ma petite étude sur les redevances coutumières).

42. Kuamubula ifisimba.

Ramasser des cheveux, des ongles. etc. d'autrui pour en faire des remèdes. Egalement enlever les ongles d'un mort pour en faire un remède.

A noter les soins que prennent les indigènes de leurs cheveux coupés. Ils les enterrent et ne peuvent les brûler. Ils ne les jettent jamais en brousse de crainte qu'un oiseau ne les utilise pour la confection d'un nid.

Les dents de lait se nomment Ukukula Amakene. L'enfant qui perd une dent de lait la projette dans la direction du couchant, en même temps il jette un morceau de charbon de bois dans la direction du levant et il dit « que la dent de lait disparaisse comme le soleil qui se couche et qu'une nouvelle dent » pousse aussi rapidement que vient le soleil du levant. »

43. Bufila.

Refuser de faire des champs pour sa femme et ses beaux-parents.

Ce n'est que lorsque l'époux aura donné deux ou même parfois trois enfants à sa femme qu'il sera dispensé de faire des champs pour ses beaux parents et surtout pour sa belle mère si elle est veuve ou si son époux est vieux et usé. Ultérieurement dispensé de cette obligation, l'époux sera obligé de continuer à faire des champs pour sa femme et ses champs seront toujours propriété de la femme. Ce n'est que lorsque l'époux se livre à des cultures extra-coutumières qu'il sera libre d'en disposer.

Voici les obligations mutuelles des époux :

Obligations du mari :

1° le gros travail des champs, couper arbres etc..

2° cultiver les champs en compagnie de sa femme.
3° ériger les magasins à vivres.
4° clôturer les champs.
5° construire une pirogue, faire des filets et des nasses.
6° se livrer à la pêche dans les cours d'eau.
7° se livrer à la chasse et tanner les peaux.
8° tresser des nattes (pour le lit).
9° fabriquer un lit.
10° fabriquer pagayes, cuillers, pipes etc...
11° réparer ses propres vêtements.
12° cultiver du tabac.
13° faire le gros travail lors de la construction d'une maison.
14° soigner le gros bétail.
15° façonner des armes.

Obligations de la femme :

1° maintenir la maison en état de propreté.
2° préparer les repas.
3° puiser l'eau et chercher le bois.
4° faire le lit.
5° préparer la bière.
6° fabriquer les pots et calebasses : potterie.
7° soigner les enfants.
8° faire la lessive.
9° chasser les oiseaux des champs lors du Kuamina.
10° semer et aider le mari aux travaux champêtres.
11° récolter et engranger.
12° enlever le manioc des champs, le rouir.
13° moudre le grain.
14° nettoyer les champs des mauvaises herbes.
15° se livrer à la pêche des alevins.
16° aider le mari dans la construction de la maison, en procurant la paille du toit, travailler la terre pour le pisé, etc...
17° construire un foyer au moyen de pierres spéciales.
18° couper les cheveux au mari.
19° désherber les sentiers.
20° lorsque le mari coupé les arbres et branches, entasser ce bois en des cercles pour la préparation du « vitemine » c'est à dire élousine, quelle bourde soit dit entre nois.
21° cueillir les fruits de brousse.

A titre documentaire je donne ici la division de l'année. L'année est naturellement divisée en en 1 an.

Le 1er janvier se dit : Kabengele Safia Manika.

Commence alors la lune Kakubokaye (on ensemence le sorgho).

Ensuite Nkubo nkulo : maïs est mûr.

Lipumbwe kienda nina : on ne quitte pas sa mère car le père vendrait ses enfants pour avoir à manger.

Mulongwe mulongola kunde : le sorgho fleurit.

Mwela masaka : on coupe le sorgho et on l'étend sur les champs pour que le grain sêche : c'est l'époque du Kuamina c'est à dire l'époque où le village est désert tout le monde allant habiter les champs pour chasser les oiseaux.

Mupepo : la lune où il fait si froid.

Kibwelamushi : le mois ou il n'y a pas de travail : on réside au village, c'est le mois des libations et des funérailles ou mieux des « dîners de funérailles » lesquels se font à cette époque de l'année.

Kapiatoto : on met le feu à la brousse.

Kasoko katumba : les feuilles des arbres sont rouges.

Lipalala : les feuilles tombent.

Likungulu : on met le feu aux champs d'éleusine où les branches sont entassées.

Akasubakaye : le soleil est méchant : fortes chaleurs.

Mubundo : premières pluies sérieuses.

Mwenie masuku : on cueille les Masuku en brousse.

La saison sèche se dit Lusuba chez les Baushi et Balala et Kipwa chez les Balamba.

La saison des pluies se dit Kibundu chez les Baushi et Mibundu chez les Balala et Balamba.

Le dimanche se dit Mulungu.

Lundi : Mufunduluko.

Mardi : Mulikibili.

Mercredi : Mulikitatu.

Jeudi : Mulikine.

Vendredi : Mulikisano.

Samedi : Mutanda.

44. Nasambo mukoa kiapwa.

Renier son clan.

Les jeunes gens en voyage cachent souvent leurs clens de façon à pouvoir se faire passer d'un autre clan lorsqu'ils désirent une femme qu'ils apprennent être de leur clan.

45. Kupungaula.

L'avortement chez les Baushi n'est et n'était pas puni. Chez les Balala, le foetus est enterré dans une termitière. Chez les Balamba, la femme qui se fait avorter, doit enterrer elle même le foetus au pied de l'arbre Mubanga. Elle place à cet endroit un pot noir retourné.

Au croisement de deux sentiers elle fait du feu et de la décoction de certaines plantes elle s'enduit le corps dans un but de purification.

46. Bufwiti.

Sorcellerie : toute la vie de l'indigène est dominée par la sorcellerie.

47. Sibungu akokula fyakulia fiesu.

Avoir capté au profit de ses champs les germes, c'est à dire les produits actifs enfermés dans les champs voisins.

Avoir de belles récoltes est dangereux, tout comme dépasser ses voisins en richesse.

Le travailleur dont les champs seront étendus et fertiles sera accusé d'avoir capté les sources fertilisantes des champs voisins et sera accusé de sorcellerie.

Il est possible de protéger ses champs contre ce maléfice. On brûle aux quatre coins du champ à protéger des feuilles des arbres Kikokolo et Mubungo et l'on dirige la fumée dans toutes les directions. De cette façon le sorcier ne pourra capter l'énergie productive d'un champ pour l'infuser dans le sien.

Mettre son champ à l'abri : se nommé Kikashilo chez les Baushi et Balala et Ubwanga bwashi-wuwungu chez les Balamba.

48. Minsula.

Manque d'égards envers la belle-mère. Belle-mère et beau-fils ne peuvent se voir, non pas au sens figuré, mais ne peuvent se regarder.

Ce n'est que lorsque le gendre aura donné deux ou trois enfants à sa femme qu'il lui sera loisible de voir et de converser avec sa belle-mère.

Un gendre qui voit arriver sa belle-mère sur un sentier, prend la tangente. Il m'est arrivé de voir un indigène regarder un mur à une distance de 20 cms, dans un magasin, uniquement parce que sa belle-mère était entrée à l'improviste dans ce magasin.

Gendre et belle-mère ne peuvent se voir en mangeant. A noter ici que l'époux mange à l'écart de sa femme, avec ses fils à partir d'un certain âge.

Le gendre aura garde de pénétrer dans sa hutte si sa belle-mère visite sa femme.

49. Ukushikula umuntu.

Déterrer un cadavre sans motif plausible.

Lorsque de nombreuses personnes rêvent d'un indigène récemment décédé c'est parce qu'un démon a pris possession de l'esprit du décédé umupashi).

S'il y a de nombreux décès dans le village, c'est l'esprit d'un indigène récemment décédé qui est possédé du démon.

Les indigènes convoquent l'umulaye aussi nommé Shinganga ou Monganga — le médecin indigène — et lui feront part des nombreux rêves qui les troublent.

L'uwulaye s'informe de la qualité de la personne récemment décédée et exige une confession complète des assistants pour rechercher si l'esprit du décédé ne se venge pas à la suite d'injustices commises à son égard de son vivant ou manque d'égard lors de son décès (pleurs, bière, etc.).

L'uwulaye moyennant compensation, pouvant aller jusqu'à un fusil de la part des persécuteurs ou fautifs, se rend de bonne heure à la tombe et perce le monticule de sa corne magique en s'écriant « je te tiens, démon ». Les assistants se rapprochent et ouvrent la tombe. Le cadavre déterré est coupé en morceaux et ces morceaux placés sur un bûcher. L'uwulaye jette des feuilles médicinales sur les tisons et lui même et les assistants passeront les journées hors du village.

De cette façon le demon est détruit, ainsi que l'umupashi.

Si la personne décédée, possédée par un démon, est depuis longtemps enterrée, le médecin s'efforcera d'attraper une souris aux abords immédiats de la tombe, estimant que la souris est une réincarnation du mort, ce dernier étant tombé en poussière.

La souris sera brûlée sur la tombe de la même facon que décrite ci-dessus.

Ukushila kibando : chasser le démon, c'est à dire que l'Uwulaye coupe la tête du squelette et prépare un remède dans le crâne et le fait boire aux assistants.

50. Akanana kuleta pango shiamutwi.

Ne pas payer l'indemnité de décès et avoir pris la fuite, et avoir contracté un nouveau mariage dans une région lointaine.

La mort d'un des conjoints donne toujours lieu au payement d'une indemnité. C'est l'Umulando wafwa ou Pango Shiamutwi

Le conjoint survivant paye l'indemnité aux parents du décédé, au frère, ou à défaut à la sœur, ou à défaut au père, ou à défaut à l'oncle, etc.

Le conjoint s'étant acquitté est saupoudré de farine.

Un homme lequel ne payait pas l'indemnité et émigrait et se remariait, si ces faits étaient ultérieurement connus, était chassé de la communauté, de crainte qu'il n'agisse dans son nouveau village comme il le fit dans l'ancien. De plus sa seconde femme risque fort de mourir en couche.

51. Alipianine muli umbi.

Prendre une femme avant d'avoir payé l'indemnité de décès pour la femme précédente.

52. Wankushishia ubulwele.

Ne veut pas dire rompre ses fiançailles sans raison apparente mais quitter le village, partir, après avoir eu des rapports avec une femme.

53. Kuleta misosi.

Apportr le malheur. Par exemple quitter un village ou il y a la maladie, un sorcier, des troubles et vouloir habiter un autre village : cet indigène ne sera pas admis de s'installer.

Cet ainsi qu'un indigène quittant une chefferie s'installe généralement à l'écart et nous croyons que cet indigène désire fonder un village : erreur, personne ne veut de lui car il vient d'un endroit « ou ça va mal ».

54. Nalikutolele pa kubula mulilo.

Etre surpris à la tombée du soir sans avoir allumé de feu pour se chauffer.

Il est strictement défendu de couper du bois dès qu'il fait obscur.

Jadis lorsqu'un indigène rencontrait, le soir venu, une femme hors du village et n'ayant pas fait de feu, cet indigène avait le droit de considérer cette femme comme son esclave et il pouvait éventuellement l'épouser sans devoir payer la moindre dot.

A noter que dans ce cas les enfants appartiennent au clan paternel et non pas au clan maternel comme il est d'usage et les enfants iront habiter chez le frère de leur père et le clan paternel touchera la dot, etc...

Voici quelques notes sur l'esclavage.

Esclavage se dit Bushia.

Les esclaves se dit Bashia.

L'esclave masculin se dit Kalume.

L'esclave féminin se dit Mushia.

Il existe 1° des esclaves provenant de razzias et de butin de guerre.

2° les esclaves domestiques : a) de par la naissance ; b) volontairement.

Chez les Balala et Balamba l'on trouve des esclaves : a) à la suite de dettes : b) à la suite de condamnations.

Des indigènes venus du Nyassaland et nommés Banasala ou Balungwana se livraient au commerce d'esclaves et lors du voyage de Giraud dans la région, ces étrangers achetaient des centaines d'esclaves, le Haut plateau nord Rhodésien (c'est à dire la région comprise entre les lacs Bangwélo, Moéro et Tanganyika) souffrant d'une véritable famine à la suite spécialement des guerres entre Baushi, Balunda de Kasembe, Bayeke de Msiri.

D'autres marchands d'esclaves venus de l'Angola se nommaient Mbundu.

Un esclave valait 10 étoffes ou 1 fusil et une esclave valait 20 étoffes ou 2 fusils.

De l'esclavage volontaire :

Cela se dit Ukuiteka, iteka voulant dire émigrer.

Celui qui considère que sa vie est devenue impossible dans son milieu, quitte son village et se rend chez quelque notable connu, un chef puissant ou même un simple indigène et il se déclare son homme.

Il recevra une femme de son maitre et il travaillera pour lui.

Il ne peut être vendu ou cédé par son maître car il est esclave volontaire.

Cet esclave peut devenir notable à la longue, s'il prouve être de bon conseil et intelligent.

Si deux esclaves se marient, leurs enfants sont esclaves. Une femme esclave met des esclaves au monde mais si son époux est un homme libre, les enfants appartiendront à l'époux et sont libres.

En temps de guerre on tuait les prisonniers masculins mais l'on respectait la vie des femmes et des enfants.

Un homme peut aller trouver un notable et lui demander d'acquitter une dette moyennant quoi l'indigène devient l'esclave du notable.

Une femme peut également être esclave volontaire. Si le chef ou le notable n'agrée pas la femme, il peut la donner à autrui et percevra alors la dot mais dans ce cas la femme est libérée c'est à dire qu'elle n'est pas esclave de son époux et le statut de ses enfants change.

Si personne ne désire épouser la femme esclave, par exemple à la suite de son âge, la femme recevra une hutte de son maitre et travaillera pour lui.

Lorsque deux esclaves de maîtres différents avaient des rapports s'il s'agissait de cohabitation, les maîtres se partageaient les enfants, lesquels sont esclaves. S'il s'agit de rapports de hasard, conséquence d'une rencontre, l'enfant est la propriété du maître de la femme esclave.

Voici comment un indigène se déclarait esclave volontaire. L'homme qui recherche un maître, lorsqu'il a établi son choix, entre dans la hutte du maître qu'il s'est choisi et s'accroupit devant lui. La

femme elle va s'asseoir au foyer du nouveau maître et elle demande par là à être épousée, mais il n'y a aucune obligation du maître tel que dit plus haut.

Le Rachat.

Un esclave peut se racheter, soit par lui-même lorsque le produit de son travail dépasse ce que normalement l'on doit attendre d'un esclave, et ainsi l'esclave peut demander sa liberté après un certain nombre d'années de travail. Ou bien la famille de l'esclave intervient et paye la rançon.

Le maître est pécuniairement, responsable de la conduite de son esclave et ce dernier n'est pas pénalement responsable de ses méfaits et ne peut être puni que par son maître. Cette punition peut aller jusqu'à la mort.

Le maître peut citer en justice celui qui volontairement ou involontairement blesse ou tue son esclave.

L'adultère de l'esclave avec la femme de son maître est toujours sanctionné par la mort.

Il y a quelque mois j'ai dû instruire une vieille palabre se rapportant à l'esclavage (l'affaire Tjindikine).

Il y a plus de 50 ans, un jeune homme d'une quinzaine d'années et originaire de la chefferie Kumbwa, passant par le village du Chef Kimani en chefferie actuelle de Ngosa Kapenda, vit une jeune esclave du chef et de nuit prit la fuite avec elle et se rendit en Rhodésie.

Etant revenu au Congo Belge il y a environ 6 ans, le vieux Tjindikeni dut remettre aux héritiers de Kimani un fusil pour la dot de sa femme.

55. Namutola.

Rencontrer une femme sans feu la nuit hors du village. (voir page 76)

56. Namukana lukoso.

Demander le divorce sans raison plausible.

57 Natolo bwato ndipiramo kilambo.

Refus de donner un cadeau à l'indigène ayant trouvé une piroque allant à la dérivé.

S'applique à tous les objets trouvés ?

58. Muntu walibulile ubwato bwangi apatama mu bwato abunda afwa nomba mulandu dipilenimo.

Un indigène emprunte une pirogue et par accident se noie. La famille de l'accidenté doit payer une indemnité au propriétaire car le noyé a ensorcelé le bateau.

59. Nalasenama yandi mutole mufiso.

Si un chasseur ayant blessé une bête à la chasse abandonne la poursuite pour différentes raisons, personne ne peut toucher à la bête si cette dernière finit par succomber à ses blessures.

Il existe une exception pour l'éléphant. Si un éléphant blessé va mourir sur les terres d'un chef voisin — Mfumu — ce dernier a droit à la défense touchant le sol, l'autre défense revenant au Mfumu dont le chasseur est ressortissant.

60. Watobela inongo yandi mulando umpelelemo ifiuma.

La femme d'un polygame cassant un « chungu » de la seconde femme de son mari devra payer à cette dernière une indemnité.

61 Taukofwika nguo dekukana ngupwe bambi.

Refus de donner des vêtements à son épouse.

62. Kofumano mushi wobe ukushialile wikangipaia.

Réclamation que formule un indigène à son Mfumu à charge d'un indigène de son village désireux de le chasser, sans raisons, de la communauté.

63. Natobe nkalamo mumpanga tekuti infike fye mu mushi pantu namona mbiko.

Le fait pour un homme d'être entré dans un village ayant vu en brousse le cadavre d'un lion.

Lorsqu'un indigène voit le cadavre d'un lion, lorsqu'il s'approche du village, il crie, gesticule et tâche d'attirer l'attention des indigènes.

Un ancien vient à sa rencontre et s'informe. Pour lui permettre de pénétrer au village et réintégrer sa hutte le médecin lui prépare un remède nommé « Kioni », fait de l'arbre de ce nom.

64. Muntu waukiele muliro aliokielo fiakulia fiesu.

En mettant le feu à la brousse, causer des dégâts à des greniers à vivres.

65. Muntu alasenama inama aisakupoka abanakwe tukalonde nama kuria baia iakata umunakwe afwa mulando.

Le chasseur ayant blessé une bête, soit un buffle, un éléphant ou une autre bête dangereuse, allant chercher du secours au village et finalement un de ces indigènes étant blessé ou tué, ce chasseur devra payer une indemnité.

66. Wantuma muntu atikashike mulando unfute.

Le fossoyeur a droit à recevoir une indemnité de la famille dont il a enterré un membre.

67. Wafwila munganda angi mulando

Avoir contaminé une hutte en décédant dans la hutte prêtée dans un village de passage : famille du décédé doit payer.

68. Mwali mutaline nianda ya ku kalamo nomba mulandu muntu mwalipeiefie.

Lorsque par suite du refus d'héberger un indigène de passage ce dernier est enlevé la nuit par un lion, le mfumu infligera une punition car « il y a un homme de moins » dans la chefferie et celà suite du refus d'hospitalité.

69. Niwe waile nomunobe kunika gwena yamwikata mulando menda tabala mulando.

Si deux indigènes se rendent au bain et l'un d'eux est pris par un croco, son compagnon devra payer l'indemnité car il n'a pas défendu son camarade.

Il y a 6 mois le tribunal de Ngosa Kapenda condamna trois jeunes gens à payer une indemnité à la famille de leur compagnon décédé.

Ces trois jeunes gens avaient invité un ami à les accompagner à la recherche de miel. Ce garçon grimpa à un arbre, une branche se cassa et il se tua dans sa chute. Ce garçon fut *invité, incité* à accompagner et ses amis sont cause de sa mort car « ils ne l'ont pas assisté ».

70. Niwe wamutumine ikitatenemwe mwine.

Faire une commission pour autrui, porter un message.

L'indigène se rendant en voyage et faisant un détour soit pour remettre un objet, soit pour transmettre un message pour le compte d'autrui et ayant un accident dans une rixe après boire, peut intenter une action à la personne qui l'envoya car l'accident est le résultat du détour qu'il a fait.

Une espèce de responsabilité : trois jeunes gens se rendent à la pêche. L'un d'eux insiste pour accompagner mais au cour de la pêche en perdant l'équilibre il risque de faire basculer la pirogue. Un indigène perdant l'équilibre à son tour tombe dans la pirogue de façon si malencontreuse qu'il se casse le poignet. Le jeune homme ayant insisté pour accompagner ses amis doit payer l'indemnité car il n'était pas invité et c'est lui la cause de l'accident. S'il avait été invité, le cas était différent et l'invité s'étant cassé le poignet, ses amis auraient dû payer.

Un jugement de la sorte fut rendu dernièrement par le tribunal de Ngosa Kapenda. (le premier cas envisagé).

71. Walitolele muntu tawashikele tawawemie wapinta fibanda waleta munganda yandi mulando kumukashi.

Obligation de donner une sépulture à l'indigène décédé que l'on trouve sur son chemin. Si l'on abandonne le cadavre aux fauves la famille du voyageur aura de mauvais rêves et ils finiront par tomber malade.

72. Kanienda kangi wandufishia.

Kanienda kangi est l'aiguille en fer de jadis.

Emprunter l'aiguille et la perdre = indemnité.

73. Niwewaile mukupwa ewe wamuletele kuno mulando obe wewa upilweko.

Un chasseur étranger, accompagné de sa femme, chasse et tue une bête ayant emprunté de la poudre aux indigènes du village qu'il visite. Si le chasseur prend la fuite avec le produit de sa chasse, sa femme restée au village appartiendra à l'indigène ayant prêté la poudre.

74. Wandufishia kipampa kiangi.

Kipampa = maillet en fer, bardé de fer, servant à assouplir les écorces.

Emprunter et perdre le Kipampa constituait une infraction.

Les écorces des arbres Muombo, Mitawa, Ngalati servent à la fabrication d'étoffes et sont lavables. Les étoffes faites du Misoko et du Shinganse ne sont pas lavables.

L'arbre est généralement abattu, décortiqué et c'est l'intérieur de l'écorce qui est traité, c'est à dire tendu sur un chevalet ou séché au soleil après avoir séjourné une journée dans l'eau.

Gratté au couteau l'intérieur de l'écorce est alors traité au Kipampa.

Ces étoffes sont souvent teintées :

kaki : au moyen d'écorce du Muwawa et du Namuenshi

rouge : au moyen de feuilles de l'Ushishi

bleu : baies du Musangati

noir : racines de Makashi ou du Kaminda.

75 Inkole.

Le gâge. C'est l'otage ou le gâge dont on se saisit. Ce gâge peut être une personne ou un objet.

Voici un exemple :

A prête un fusil à B et B ne peut ou ne veut le rendre, A las d'attendre, saisit un enfant au village de B, nullement un enfant de B.

Les parents de l'enfant se plaignent à B et l'obligent à acquitter sa dette et éventuellement en cas de refus de B, porteront le litige devant le Mfumu non pas pour réclamer à charge de A, mais bien pour incriminer B. A remboursé et partant satisfait, renverra l'enfant, muni d'un léger cadeau, à ses parents.

Naturellement celui qui est surpris au moment du rapt risque la mort, mais une fois revenu à son village, ne risque rien.

76. Ukutonda.

Ce sont les prohibitions sociales, punissables par le Mfumu :

a) La belle-fille, (umulokashi) ne peut prononcer le nom de son beau-père (muko) en sa présence ni en parlant à ses propres enfants si ce n'est après avoir mis deux enfants un monde.

b) Le père ne peut jamais s'asseoir sur le lit de ses enfants.

c) Un garçon de plus de 14 ans ne peut s'asseoir sur le lit de sa mère.

d) Il est défendu d'enjamber le corps d'un indigène couché (nindo wankilukila).

e) Un polygame doit mourir dans la hutte de sa première femme (nommée Mukola chez les Baushi pour les Mfumu et Mukashimukulu pour les indigènes du commun. Il ne peut mourir dans la hutte de ses femmes secondaires.

f) jeter une tsétsé dans le feu provoque l'arrivée du lion.

g) Ne jamais parler de la mort possible d'un parent ou même d'un indigène.

h) Jeter un serpent, fut-il mort, dans le feu, provoque la cécité chez les spectateurs.

i) Le premier poisson pris dans la nasse à l'ouverture de la pêche doit être mangé par le mari.

j) Un étranger traversant le village ne peut porter sa lance sur l'épaule mais doit abaisser le fer.

k) Se coucher sur le dos lorsqu'il y a de l'orage attire la foudre sur les huttes d'un village.

l) Ne jamais sortir sans vêtements de sa hutte le soir tombé, les sorciers ayant la réputation de circuler la nuit complètement nu.

m) Ne pas aller voir les femmes se baigner.

n) Ne pas tuer un caméléon toléré chez Balala).

Il existe une autre série de manquements, non plus punis par le Mfumu, mais par les esprits et démons. Ces manquements feront l'objet d'une étude distincte.

CONSEIL DE NOTABLE POUR LA CHEFFERIE KIMESE.

Le conseil des Notables se nomme chez les Baushi : Bakale ibumba.

1° Le chef investi se nomme Mfumu ine ia npanga.

2° Inamfumu : la mère, la sœur ou à défaut la nièce du Mfumu ici c'est la sœur Kimbala, la mère étant morte.

3° Mpiani : le successeur du chef. Celui qui fera la succession charnelle. C'est un nommé Kaisala Lungo agé d'environ 26 ans et résidant au village Kimese.

4° Mwaike ya Mfumu : vit généralement dans une partie du village du chef nommée Ikitete. Kamwendo est fils unique et partant n'a pas de frère.

5° Mutoni : nommé Kimpala.

6° Bulala : nommé Kongamoto.

7° Kaulu mukwabo na mfumu : confident du Mfumu et doit calmer la colère du Mfumu.

8° Kipapa wa kupapa amata ou bien Kapianga. : gardien des mipashi, c'est à dire la garde des mânes. C'est un nommé Kabambale Gondamali.

9° Kimpala : fossoyeur du chef. C'est le Mutoni pour cette chefferie.

Dès que le Mfumu est mort le Kimpala prend possession de la hutte et interdit l'accès à qui que ce soit.

Le chef décédé reste des semaines si pas des mois à pourrir dans sa hutte et ne sera enterré qu'après dessication comlète.

Le Kimpala ne peut se couper les cheveux et les ongles ou se laver car étant en contact avec le cadavre en se lavant il se défairait d'une partie de la substance du chef.

Les mouches qui se trouvent dans la hutte et qui sortent du cadavre sont captées et placées par le Kimpala dans une petite calebasse.

Les morceaux de chair tombant en putréfaction sur le sol sont replacés sur le lit par le Kimpala.

Lorsque le Mfumu décédé est finalement porté au cimetière, il est fait une ouverture dans le pan de mur opposé à la porte et le cadavre est sorti par là.

Le Kimpala remet la calebasse au nouveau Mfumu et reçoit en échange un fusil, il peut alors se laver.

Le Kimpala ne peut enterrer que deux Mfumu. Après son second enterrement on le saisit par sa barbe on lui coupe le cou et on le jette dans la fosse avec le Mfumu.

Cette cérémonie est pratiquée par les Balamba et à l'ancien village Serenge, sur la route de Sakania l'on peut voir la hutte de Serenge avec l'ouverture fait dans le mur au côté opposé à la porte.

10. Mutwale : enfants du Mfumu. (Mfumu actuel ou précédent). Conduisent des expéditions guerrières au loin. Les enfants du Mfumu sont fort petits.

11. Mukinga (au plur. Bakinga). Gardien des frontières. Construit son village à la limite des frontières.

Pour Miere Miere c'étaient Kinama à la rivière Mulundwa pour surveiller les Bayeke et Katondo pour surveiller les Balamba.

12. Lumbwe : le mari de la Inamfumu. Le père du chef étant mort le Lumbwe actuel est le nommé Mulenga Kilaka, époux de sa sœur Kimbala. A noter que c'est l'Inamfumu qui consacre le Chef.

Les Benshikulu ya mfumu ou petits fils du mfumu ne sont pas notables : ils gardent les fusils et les femmes durant l'interrègne.

Le Mwilembo écorche les peaux, mais n'est pas notable.

Le Mushika ya Mfumu n'est pas notable. Il porte la nourriture du Mfumu lors de ses déplacements.

Le Mwadiavita n'est pas notable. Il devait commander à 40 hommes.

Le Kanongola ou porte drapeau (étoffe rouge) n'est pas notable.

Kabilo ya Mfumu, ou confident du Chef, n'est pas notable.

Mulinda Kipembwe, celui qui remplace le Mfumu lors de l'interrègne, n'est pas notable.

Le Kiamata, celui qui porte le fusil du Mfumu ou sa pipe n'est pas notable mais esclave.

Les Baushi connaissaient les eunuques, qu'ils nommaient Tungu, mais ils étaient pas gardiens de harem.

Il n'y avait pas de Nienga consacrés au célibat mais le Mfumu donnait une de ses femmes aux voyageurs de marque.

Le Kiamanga, celui qui prépare le remède pour fortifier les guerriers partant en expédition, n'est pas notable. Ce remède est fabriqué au moyen de l'arbre Mutobo et est placé dans une corne de inanpembe et mélangé à de l'huile de ricin. Les guerriers s'en frottaient le front et la poitrine. Ils pouvaient alors s'approcher à proximité de l'ennemi sans être vus. et à leur aspect l'ennemi prenait la fuite.

Note : Lorsqu'on portait le Mfumu au cimetière tout indigène rencontré sur le chemin était tué et enterré près du Mfumu. On ne tuait ni femmes ni esclaves du Mfumu.

L'épreuve de l'eau chaude se nommait Mwafi.

L'épreuve de la chasse Lutembo et le filet utilisé Lisumbo. Le sexe de la bête capturée indiquait qui du mari ou de la femme avait tort.

Lorsque la femme mourait en couches sans avoir pu expulser le fœtus, lorsque le corps de la femme se trouvait dans la tombe, le mari lui ouvrait le ventre d'un bâton pointu, nommé Lusengo et en extrayait le fœtus et le brandissait sur le bâton en criant « Afwa nolubulu » c'est à dire elle est morte enceinte.

Les Balala s'écrient « ce jour, Dieu a tué deux êtres ».

Note : Le cimetière des Mfumu Baushi est à la rivière Lwela en face de la sous-chefferie Mwenda.

LAMBO,

Administrateur Territorial.

JURISPRUDENCE

DROIT DE PÊCHE CHEZ LES PAMA BAKUTU ET BANUNU

Territoire de Lukolela Equateur

Les enfants nés de mariage non coutumier ne sont pas héritiers, l'unique héritier dans ces cas est le frère aîné de l'amant ou du concubin décédé.

Demandeur : Epembela P. Bokole † M Molongo (en vie) Village : Ntoko. *Défendeur :* Bokomboko P. Pay † M. Losombo † Village : Nkolo.

Chefferie : Pama Bakutu.

Epembela demande l'exclusivité des droits de pêche sur la Ntoko moko et une partie de la Ntoko (bief coloré en vert et portant le n° 13 sur le croquis ci-annexé). Il demande en outre des dommages et intérêts à Bokomboko qui pêche dans la Ntoko sans avoir obtenu son autorisation. Contestation prévue par la coutume ocale.

Le Tribunal

Entendu les parties à l'audience publique à Nkolo le onzième jour du mois de mai de l'an 1900 quarante.

Dires de Epembela :

Je tiens mes droits de pêche sur la Ntoko moke et une partie de la Ntoko de mon ancêtre Gundzola originaire du village Ntoko. Gundzola eut quatre enfants Mangumbele, Ikwakwala qui moururent sans laisser d'héritiers, Masumbi qui épousa Ilebungenga femme originaire de Kolingamba (Nkolo) et Lombiongo bisaïeule de ma mère Mobongo.

A la mort de Masumbi, sa femme Ilebugonga retourna avec son fils à Nkolo, son village d'origine, suite aux instances de Lombiongo qui craignait que Kongosala seul héritier masculin se réserve les droits de pêche au détriment des héritiers de sa tante Lobiongo.

Depuis quelque temps le nommé Bokomboko, fils de Kongosala pêche dans les eaux sur lesquelles j'ai des droits de pêche, sans avoir sollicité ni obtenu mon autorisation. Je demande des dommages et intérêts et ne veux plus que Bokomboko empiète sur mes droits.

Dires de Bokomboko.

C'est de mon ancêtre Menze que je tiens mes droits de pêche sur la rivière Ntoko. Menze eut trois enfants Bayeke, Bubu, – qui moururent sans laisser d'héritiers — et Ilebugonga. Ilebugonga eut trois enfants Kongosala, Sengi et Monganda. Celle-ci eut comme fille ma mère et comme fils Lobei qui mourut en laissant comme héritière Mayimba. Kongosala eut deux enfants Boyabe, qui alla s'installer à Likolo et se désintéressa de ses droits de pêche et Suka qui eut comme fille Bontaka. Sengi eut comme fille Likembo dont les enfants Mobanda, Bomunia et Ilebugonga moke résident à Likolo.

Je revendique donc le droit de pêche dans la rivière Ntoko pour les nommés Bontaka ; Mobanda, Bomunia, Ilebugonga Moke, Moyimba et moi même. Depuis plus de 20 ans je pêche dans cette rivière et je ne veux pas qu'on usurpe mes droits.

Dont acte.

Comparaît les nommés :

1) *Inina :* fils de Dama † et de Nsebe †, village Mpoka, notable du dit village qui déclare sous la foi du serment : « Il y a sept ans environ, je fus appelé à trancher une palabre entre Bokolo père d'Epembela ancien chef du Clan des Mpoka, et le nommé Bokomboko à propos de droits de pêche.

Bokole déclara que Bokomboko ne voulait pas qu'il pêche dans la rivière Ntoko alors qu'il

prétendait tenir ses droits de Poku. Bokomboko lui retorqua qu'il détenait ses droits de pêche de Kongosala.

Après délibération le tribunal décida de réserver à Bokomboko les droits de pêche qu'il détenait par héritage de Kongosala et de réserver à Bokelo ceux qu'il détenait de Poku.

Q. — Quels furent les droits de Poku et de Kongosala sur la Ntoko ?

R. — Je ne sais pas. Notre jugement fut mal rendu et Bokole et Bokomboko continuèrent de se disputer. Dont acte.

2) *Pongo :* fils de Mamienge † et de Masele † village Nkolo, qui après avoir prêté serment nous déclare : « Il y a très longtemps j'allai pêcher dans la rivière Ntoko Moke dont les droits de pêche appartenaient à la nommée Malelo, grand mère d'Epembela. Un jour j'y trouvai installé le nommé Mangutu de Nkolo qui pêchait sans aucune autorisation. Comme je payais une redevance à Malelo je défendai à Mangutu de pêcher dans la Ntoko Moke. Je pêchai pendant plus de vingt ans dans cette rivière, devenant vieux j'abandonnai la pêche. Voyant cela le nommé Bokomboko de Nkolo, vint me demander l'autorisation de pouvoir pêcher dans la Ntoko Je lui conseillai d'aller trouver Malelo. Deux fois de suite il revint à la charge. Finalement il sollicita l'autorisation de Malebo qui la lui accorda.

Comparaît le nommé *Bokomboko :* qui répond comme suit aux questions lui posées par le juge Loyeke :

Q - Est-il vrai que tu as sollicité à plusieurs reprises à Pongo l'autorisation de pêcher dans la rivière Ntoko Moke ?

R. - J'ignore tout de ce que Pongo vient de déposer. Je tiens mes droits de Ilebugonga qui avait autorisé Mangutu à pêcher dans cette rivière. Lorsque je devins adulte je me réservai les droits laissés par Ilebugonga.

Dont acte.

Comparaît le nommé *Mangutu,* fils de Lokole † et de Kosi †, village Nkolo qui nous déclare sous la foi du serment : « Il y a très longtemps je reçus l'autorisation de la nommée Ilebugonga de pêcher dans la rivière Ntoko Moke, ceci moyennant une redevance annuelle de 10 mitakos. Lorsque le nommé Bokomboko, héritier des droits d'Ilebugonga devint adulte il se reserva les droits de pêche.

Dont acte :

Sur quoi nous soussignés siégeant ainsi qu'il est dit ci-dessous.

Attendu que toute la question se résume à savoir si Ilebugonga était la maîtresse ou la femme de Massumbi.

Attendu que d'après la coutume successorale Banunu aussi bien que celle des Pama-Bakutu, les enfants nés de mariages non coutumiers ou de concubinages sont exclus comme héritiers.

Attendu que lors de la mort de l'amant dans le cas d'un mariage non coutumier ou d'un concubinage, l'unique héritier est son frère aîné ou l'aîné de ses frères en vie, qui remet à ses autres frères et ses sœurs des biens et espèces provenant de l'héritage, comme bon lui semble.

Au cas ou l'amant ne laisse comme héritière que des sœurs, celles-ci se partagent les biens et espèces en parts égales.

Attendu qu'il en est autrement pour les droits de chasse et de pêche laissés par l'amant, à sa mort Ceux-ci étant acquis par tous ses frères et sœurs et même par les descendants de ceux-ci.

Attendu que dans le présent cas, il est impossible de déterminer malgré les nombreuses recherches, si la nommée Ilebugonga fut la femme légitime ou la maîtresse de Massumbi.

Attendu que devant cette situation ambiguë il y a lieu de partager les droits de pêche les deux parties, qui sont d'ailleurs des parents éloignés.

Par ces motifs : Revu les régles coutumières énoncées ci-dessus.

1°/ Deboutons Epembela de sa demande de dommages et intérêts.

2°/ Statuons a/ que les droits de pêche espectifs des deux cohéritiers seront réservés, par année sur la rivière Ntoko moke et une partie de la Ntoko, à commencer par ceux de Bokomboko pour la période du 1 mai au 30 avril de l'année suivante, puis ceux de Epembela pour la même période de l'année uivante et ainsi de suite.

b/ qu'il sera loisible aux deux cohéritiers d'affermer ou de céder leurs droits de pêche sur la Ntoko moke et un bras de la Ntoko à des terces personnes sans accord commun au partage des redevances.

3°/ Mettons les frais du procès s'élevant à vingt francs à charge du nommé Epembela qui les payera dans le délai de quinze jours et qui subira une contrainte par corps d'une durée de cinq jours en cas de non paiement des frais dans le délai fixé.

Ainsi, jugé, prononcé en lingala et traduit en français en audience publique à Nkolo le quinzième jour du mois de mai de l'an mil neuf cent quarante, où siégeaient : Caluwaert, J. Administrateur Territorial Assistant, Président ; Loyeke de Nkolo ; Bosoma Chef des Banunu, Bolomola chef des Pama-Bakutu. Eyoko de Nkolo, Juges assumés.

Exécution du jugement.

Epembela paya les frais.

Les juges et témoins furens payés.

SUICIDE PROVOQUE PAR UN FAIT INJURIEUX - INFRACTION.

Tribunal de chefferie des Baluba Shankadi N° 30 du 5 Juillet 1939.

En cause de d'office contre Muyembe.

Muyembe avait promis à sa femme de ne pas prendre une seconde épouse, malgré cela, il entretient des relations avec une autre femme.

Sa femme s'est pendue.

Le tribunal estime que là est la cause du suicide et le mari en est responsable.

Muyembe est condamné à 150 francs d'amende.

Note : Jugement conforme à la jurisprudence déjà publiée. Comparez jugements n° 95, I. p. 148 et n° 211, III p 191.

Monsieur l'administrateur territorial M. Geurts signale cependant que la décision qu'il nous transmet trouve aux yeux des indigènes une explication dans un usage et une croyance d'autrefois.

Suivant cette croyance la personne qui se pend est un buloshi (a la mauvais œil).

Il faut dégager ses proches qui ont vécu près d'elle, de son influence néfaste.

Pour cela, les notables de « bukishi » doivent recevoir une indemnité.

Ils dépendent le cadavre, l'aspergent d'eau pour lui donner une attitude normale et le laissent ensuite devenu inoffensif aux mains des parents Ils emportent un morceau de corde du pendu.

En cause : d'office, *contre* : Muyembe.

Objet : Suicide par pendaison de la femme du nommé Muyembe.

Jugement : Le mari Muyembe est poursuivi et condamné à 150 frs d'amende.

Exposé des motifs : Le mari aurait promis à sa femme de ne pas prendre une seconde épouse, malgré cela, il entretient des relations avec une autre femme. Le tribunal a estimé que là était la cause du suicide, et a jugé le mari responsable.

Autre explication : La personne qui se pend est une « buloshi » (a le mauvais œil).

Il faut dégager ses proches qui ont vécu près d'elle, de son influence néfaste. Pour cela, les notables de bukishi doivent recevoir une indemnité.

Ils dépendent le cadavre, l'aspergent d'eau pour lui donner une attitude normale, et le laissent ensuite inoffensif aux mains des parents. Ils emportent un morceau de corde du pendu.

Ce serait dans cette coutume plutôt que dans l'explication précédente, que les Juges auraient trouvé une indication pour condamner le mari (indemnité payée jadis aux notables.)

Editions de la Revue Juridique du Congo Belge

COLLECTIONS DE LA REVUE :

Les cinq premières années de la Revue ne peuvent plus être livrées complètes, certains numéros étant épuisés. La collection non reliée des numéros des cinq premières annees restant en magasin est en vente au prix de 220 francs.

Les 6e, 7e, et 8e années : non reliées, 75 francs ; reliées, 105 francs, par année.

Les 9e, 10e, 11e, 12e, 13e, 14e, 15e, 16e, 17e et 18e années : non reliées, 55 francs ; relies 85 francs, par année.

Les numéros de réassortiment sont facturés 5, 7, 13 ou 15 francs selon les numéros.

La collection complète, non reliée, comprenant les numéros restants des cinq premières années, les 6e, 7e, 8e, et 10e, 11e, 12e 13e, 14e, 15e, 16e, 17e, 18e années : 995 francs.

La collection complète, comprenant les numéros restants, non reliés, des cinq premières années, les 6e, 7e, 8e, 9e, 10e, 11 et 12e, 13e, 14e, 15e, 16e, 17e et 18e années reliées, le répertoire Colin et son Supplément quinquennal : 1635 francs.

Les huit années, non reliées, du Bulletin des Juridictions indigènes : 35 francs par année. Les deux premières années reliées en un volume, les 3e et 4e années reliées en un volume, les 5e et 6e années reliées en un volume, les 7e et 8e années reliées en un volume, les 9e et 10e années reliées en un volume : 100 francs le volume.

NOTES AU SUJET DES REGLEMENTATIONS SUR LA CHASSE DANS QUELQUES COLONIES D'AFRIQUE, par H. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs.

LE REGIME DES FAILLITES AU CONGO BELGE, par P. Jentgen, un volume broché, 70 francs.

INTRODUCTION A LA JURISPRUDENCE CONGOLAISE, par A. Sohier, une brochure, 5 francs.

LES JURIDICTIONS INDIGÈNES, discours prononcé par A. Sohier, Procureur Général, à l'audience solennelle d'inauguration de la Cour d'Appel d'Elisabethville (épuisé).

LA DOT, par A. Sohier, une brochure, 8 francs.

LES DIVERSES SORTES DES CHEPTELS DANS LE DROIT COUTUMIER DES PASTEURS DU KIVU, par A. Moeller, une brochure, 3 francs.

NOTES SUR LE DROIT COUTUMIER DES BALEBI, par F. Grevisse, une brochure, 5 francs.

UN TOURNANT DE NOTRE POLITIQUE INDIGÈNE — LE DÉCRET DU 5 DÉCEMBRE 1933, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.

NOTES SUR LE DROIT COUTUMIER DES BALUBA, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.

CONTRIBUTION A L'ENQUÊTE DE CONSTITUTION DU SECTEUR DES BAWUMBU, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.

ENQUÊTE SUR LE DROIT COUTUMIER CONGOLAIS: QUESTIONNAIRE, par A. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.

LA FAMILLE CHEZ LES BASHILA, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

LE DROIT COUTUMIER CONGOLAIS. BRANCHE NOUVELLE DU DROIT, par A. Sohier, Procureur Général honoraire près la Cour d'Appel, une brochure, 5 francs. (épuisé).

RÉPERTOIRE GÉNÉRAL DE LA JURISPRUDENCE CONGOLAISE, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J.-P. Colin : 150 francs.

LE SUPPLÉMENT QUINQUENNAL 1935-1939 AU REPERTOIRE GÉNÉRAL DE LA JURISPRUDENCE CONGOLAISE par J. P. Colin, 100 francs.

LE « MUPONGO-MULOJI » ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.

LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE CHEZ LES BEKALEBWE, par L. Bours, une brochure, 5 francs.

LE « LUSALO » OU MARIAGE MONOGAMIQUE PAR ÉCHANGE DU SANG, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.

LE DROIT FONCIER COUTUMIER DES BAZELA, DES BALOMOTWA ET DES BANWENSHI, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

DE LA PERCEPTION DU DROIT PROPORTIONNEL DE 4 °/₀ SUR LES SOMMES ET VALEURS ADJUGÉES PAR JUGEMENT, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs.

LES BAYEKE, par F. Grévisse, une brochure, 25 francs.

ESSAI CRITIQUE SUR LA SITUATION JURIDIQUE DES INDIGÈNES AU CONGO BELGE, par V. Devaux, une brochure, 8 francs.

LES PREMIÈRES ANNÉES DE LA COUR D'APPEL D'ELISABETHVILLE - 1910-1920 - SOUVENIRS DE CARRIÈRE, par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.

RÉPRESSION DES COUTUMES BARBARES ET SUPERSTITIEUSES, par V. Devaux, une brochure, 5 francs.

LES WALENDU, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.

L'AME LUBA, par le Reverend W. Burton, une brochure, 25 francs.

LA NATIONALITÉ DE STATUT COLONIAL, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 francs.

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DU MARIAGE CHEZ LES BAMBUNDA, par J. M. de Decker, S. J., une brochure, 5 francs.

LE DROIT COUTUMIER LUNDA, par C. Brau, une brochure, 20 francs.

LA PROPRIETE CHEZ LES BASONGO DE LA LUNIUNGU ET DE LA GOBARI, par le R. P. R. de Beaucorps, s. j., une brochure, 5 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

11me Année Elisabethville, Septembre-Octobre 1943. No 5

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an - Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge: 100 frs; au Bulletin seul: 50 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire général de la Revue, B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE

LES GBWAKA, par G. Crabbeck, Adm. Territorial Principal 85

MINISTÈRE DES COLONIES BIBLIOTHÈQUE 7, Place Royale, Bruxelles

La REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE est publiée, avec le concours des docteurs en droit de toute la Colonie, par la SOCIETE D'ETUDES JURIDIQUES DU KATANGA.

Comité de Patronage:

MM. : les Ministres des Colonies et de la Justice ;
le Gouverneur Général P. RYCKMANS ;
JAMAR, Premier Président de la Cour de Cassation ;
GESCHÉ, Procureur Général près la Cour de Cassation ;
les présidents de Cour d'appel honoraires : baron NISCO et de MEULEMEESTER ;
les procureurs généraux honoraires : RUTTEN, DELLICOUR, SOHIER, GASPAR et TINEL ;
les Vice-Gouverneurs généraux honoraires : BUREAU, DUCHESNE, HEENEN, MARZORATTI MOELLER et VOISIN ;
le Vice-Gouverneur général JUNGERS ;
CORNIL, L., Avocat général à la Cour de Cassation ;
GUILLAUME, A., Secrétaire général du Comité Spécial du Katanga ;
HAYOIT DE TERMICOURT, Avocat général à la Cour de Cassation ;
LEYNEN, Président de la Cour d'appel de Léopoldville ;
PHOLIEN, Procureur Général près la Cour d'appel de Bruxelles ;
VERSTRAETE, Juge au tribunal de Ie instance d'Anvers ;
WALEFFE, F., Conseiller à la Cour de Cassation ;

Comité de la Société d'Études Juridiques.

Président: M. F. de LANNOY, Président de la Cour d'Appel d'Elisabethville ;
Vice-Présidents: M. V. DEVAUX, Procureur Général et M. A. VROONEN, avocat près la Cour d'appel ;
Secrétaire Général : M. L. BOURS, Conseiller à la Cour d'appel;
Secrétaire adjoint: M. D. MERCKAERT, Procureur du Roi;
Membre : M. H. de RAECK, Substitut du Procureur Général.

Comité de Rédaction.

Le Président de la S. E. J. K., le Secrétaire général, le Secrétaire adjoint et MM. : DEVAUX, Procureur Général ; de RAECK, Substitut du Procureur Général ; P. VAN ARENBERGH, Conseiller à la Cour d'appel et VANDER MERSCH, avocat près la Cour d'appel.

EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

ABONNEMENTS.

Les abonnements sont reçus par le Secrétaire général de la S. E. J. K., B. P. 510, Elisabethville. Le montant de l'abonnement à la Revue Juridique et au Bulletin des Juridictions indigènes est de 100 francs ; celui de l'abonnement à la Revue Juridique seule est de 75 francs et celui de l'abonnement au Bulletin des Juridictions indigènes est de 50 francs. Ces montants sont payables par chêque sur Elisabethville ou mandat-poste. Ils peuvent également être versés aux comptes chêques n° 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chêques postaux n° V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier Janvier.

COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

LES GBWAKA

1 Nom de la Peuplade. Cette peuplade, qui occupe la presque totalité du territoire de Gemena, ans qu'une partie du territoire de Bosobolo et dont plusieurs groupements sont établis en territoire de Libenge, est connue sous le nom de *Ngbwaka.*

Ce nom, que chaque clan, chaque tribu revendique, s'écrit de plusieurs façons.

L'administration coloniale, en vertu d'instructions prescrivant d'éliminer des noms indigènes toutes lettres préfixes qui n'en modifient pas le sens, adopta l'orthographe : *Bwaka.*

Les missionnaires écrivent *Ngbaka.*

J'estime que l'orthographe qui serre de plus près l'étymologie du mot est : *Gbwaka* (le *n* vélaire, qui renforce l'accentuation du *g* étant à peine perceptible).

Ce nom se traduit par : « Le peuple (la foule) qui mange la bouillie de maïs ».

Gbwa signifiant : peuple, foule, un grand nombre et *Ka* : la pâte obtenue après ébullition de la farine de maïs.

Ainsi, par exemple, *Gbwale* signifie un grand village, un village très peuplé, généralement la résidence du chef.

Quant au *Ka* nous le rencontrons en de nombreux noms de famille tels que : *Bokandu* : « Ceux dont la bouillie de maïs est loin. » Dénomination due au fait que l'ancêtre fondateur, étant occupé depuis le matin dans les plantations et tenaillé par la faim, grimpa sur un arbre pour explorer les alentours et tenter d'apercevoir sa femme qui devait lui apporter son repas. A la question qui lui posa un voisin : « Et bien, vois-tu enfin ta femme ? » il répondit « Oui je la vois mais mon « *Ka* » est encore loin (ndu) « provoquant l'hilarité des autres qui, dès lors le nommèrent « *Kandu* », nom qu'il transmit à sa postérité.

Bosumaka : « Ceux qui chassent (refusent) la bouillie de maïs » *Suma* signifiant chasser, éloigner.

Il est probable que le nom de *Gbwaka* fut tout d'abord donné à ces populations cultivant le maïs, partie essentielle de leur nourriture, par les autres clans Mandja (Goris, Bagada, Gbaia) dont « le manioc et le miel constituent la base de la nourriture végétale » (cf Les Mandja Gand p. 126) et qui, avec les Gbwaka composent un même groupe ethnique.

Les Baya. Les Gbwaka qui occupent la partie Ouest du Territoire sont aussi, parfois, nommés « Baya » par ceux de l'Est ainsi que par leurs voisins Gbandi du Sud.

D'aucuns se basant sur cette dénomination, ont cru voir en eux des clans apparentés aux Bayas de la Sanega que Gand cite également comme étant des Mandja (Les Mandja p. 19).

Cependant ces prétendus « Baya » ne forment généralement que ces phratries, voir des sous-clans dépendant ethniquement, de groupements principaux fixés dans la partie Est.

Or, ces derniers, dont la langue n'est pas altérée au contact d'autres populations, redoublent le pronom personnel à la première personne du singulier et disent : « Yami » (moi je..) au début de chaque phrase relatant leurs faits et gestes en commençant un discours (Ya est ici l'équivalent du Ngai lingala). Par exemple « Yami na gè nde » ou encore « Ya mi na nde »

Ce fut pour se moquer de cette phraséologie propre à la langue des Gbwaka que les Gbandi désignèrent leurs voisins par le terme « Ba Ya » (Les Ya ; Ceux qui disent Ya).

A cette époque, antérieure à l'occupation européenne, des rapports suivi existaient déjà entre les groupements épais des clans Gbwaka dispersés. Ceux de l'Est connurent ainsi bientôt que leurs frères de l'Ouest étaint dénommés « Ba ya ». Le Bwaka, essentiellement railleur ne pouvait laisser échapper

une telle occasion de se divertir aux dépens d'autrui. Bientôt, ceux de l'Est, à leur tour, nommèrent « Ba ya » les Gbwaka de l'Ouest.

Peu à peu, au contact des Gbandi, la langue des Gbwaka de l'Ouest se fit moins rude, la prononciation s'adoucit, le vocabulaire s'enrichit de mots nouveaux, la phraséologie se modifia; des mots, des expressions toujours usitées en région de l'Est, tels que le « Ya » (moi) disparurent.

Et cependant, pour les Gbandi et pour les Gbwaka de la région de Karawa, ils sont des « Baya ».

Ce terme « Baya » perdit pourtant sa véritable signification et, après la pénétration européenne, servit à désigner, en région de Karawa, les groupements qui firent preuve de soumission envers l'occupant. Aujourd'hui encore certains groupes de familles désignent du nom de « Baya » d'autres groupes de leur propre clan qui, les premiers, se soumirent à l'autorité.

Situation géographique. - Le territoire de Gemena dénommé autrefois « Territoire des Bwaka » est situé entre le 18°30 et le 21 Longitude Est et le 2°30 et le 4°05 Latitude Nord.

Sols. - Le territoire est divisé en trois zones bien distinctes : 1°) la région Sud ou forestière, terres noires ou humus, couverte de forêts très marécageuse, dans la partie limitrophe du territoire de Budjala. Cette zone est délimitée au nord par les rivières Libala et Bari, que sépare la galerie forestière de la Banga-Mélo; 2°) la région centrale, formée de plateaux sablonneux ou affleurent des gisements de grès durs; elle a l'aspect d'un réseau serré formé d'étroites galeries forestières séparant de grandes plaines couvertes de fausses cannes à sucre; elle est limitée au Nord par la Lua-Vindu. A l'Ouest de Kalo, enclavé dans cette région centrale et formant un triangle dont les sommets sont constitués par les Monts Kalo, Bembe, et Gamana, il existe un massif rocheux dont les bords et les dépressions intérieurs sont tapissés d'épaisses forêts; 3°) la région Nord n'est qu'une succession de plateaux s'élevant graduellement depuis la Lua-Vindu et la Kele vers la ligne de faîte séparant les bassins des eaux de l'Ubangi et de la Mongala; le sol formé de latérite brune et couvert d'impérata cylindrica.

Végétation naturelle. - Les palmiers à huile, genre Elaies et lianes caoutchoutifères abondent dans la région forestière; on rencontre beaucoup de copaliers dans la partie Sud-Ouest du territoire. Les palmiers à raphia et à piassava abondant dans toutes les galeries forestières.

Orographie. - Le mont Kalo (550 m.), point culminant du territoire, est rattaché au massif de Bosobolo par une chaîne de collines qui, remontant vers le N.-E., sépare le bassin de la Lua de ceux de la Libala et de la Banga-Mélo pour contourner ensuite le bassin de la Loko. Situé à 4 heures environ à l'Ouest de Kalo, le mont Bembe atteint l'altitude de 500 m. Au sud du mont Bembe existe une profonde dépression aux bords escarpés, au fond de laquelle coule la Maïdoli. Le massif rocheux compris dans le triangle Kalo-Bembe-Gemana porte le nom de Zogbwaya; celui compris entre la Maïdoli et la Bari se nomme Barasiko (mont des Chimpanzés); ses points culminants, sont les monts Kodwa, Goronda, Karasiko et Bwanzere; ces monts recèlent en leurs flancs de nombreuses cavernes formées par l'écoulement des eaux. A signaler aussi les chutes formées par les rivières Libala et Banga Mélo. Le massif rocheux situé au Nord de la Kele porte également le nom de Karasiko.

Cours d'eaux. - La Lua est accessible aux vapeurs de petit tonnage toute l'année jusque Mogalo, et, pendant la saison des pluies, jusque l'ancien centre commercial de Bobanga. La bari est accessible aux baleinières en saison des pluies jusqu'au centre commercial de Bari.

La Banga-Mélo est accessible aux baleinières en saison des pluies jusqu'au centre commercial de Bongo ; elle est accessible aux pirogues jusqu'au centre commercial de Furu.

Voies de communications. - Le territoire est désservi par un réseau de routes pour automobiles de plus de 700 Km de longueur.

Saisons. - Saisons sèche de décembre à mai inclus, coupée par une petite saison de pluies de mars à avril ; saison des pluies de juin à novembre coupée par une petite saison sèche en août et septembre.

Température. - La moyenne est de 25° à 28° environ. Refroidissement nocture considérable en saison des pluies dans les régions centrale et nord.

Pluies. Moyenne annuelle de 90 jours de pluies.

Inondations et sécheresses. - Périodiquement (environ tous les 5, 6 ou 7 ans) de fortes crues de la Lua et de ses affluents provoquent des inondations qui recouvrent les routes pour autos et emportent souvent des ponts.

Vents. Vents dominants du N. E. pendant la saison des pluies ; du S. E. pendant la saison sèche.

3. Population. Les renseignements arrêtés au 31 octobre 1940 donnaient comme chiffre de la population *Gbwaka* du territoire de Gemena :

Hommes	38 510
Femmes	42.753
Garçons	49.334
Filles	49.146
Total	179.743

Les Gbwaka repartis en territoire de Libenge et de Bosobolo groupent environ 10 000 âmes. Ce qui porte le chiffre total de la population Gbwaka a 190.000.

Cette population, très prolifique et jouissant d'une très grande vitalité s'accroit sans cesse.

L'augmentation sur les chiffres de l'exercice antérieur, constatée au 31 octobre 1940 était d'environ 8.000 âmes.

Le nombre d'habitants par village est très variable et dépend avant tout au nombre de familles qui l'occupent. Les chiffres ci-dessous, extraits du tableau synoptique de la population au 31 octobre 1940, en donnant un exemple concret.

Groupement des Bogose-Bukada.

	H	F	G	F	Total
Bogose not. Konu	202	191	276	252	921
» not. Gwanza	20	20	33	21	94
not. Moya	34	34	43	46	157
not. Mubia	298	299	310	297	1204
Bokada not. Danga	170	170	220	207	767
» not. Bangbo	86	86	112	101	385
Babambi not. Makasi	150	176	166	138	630
Bumbura not. Hombo	56	66	49	48	219
Totaux	1016	1042	1209	1110	4377

Le nombre d'habitation par village est sensiblement égal au nombre des femmes, car chacune des épouses et des concubines de polygames posséde sa case particulière; la première épouse (konutwa) occupant la case du maître.

Le Gbwaka ne se construit de case qu'après avoir prit femme. Le monogame occupe la sienne avec son épouse et ses enfants non mariés quelqu'en soit le nombre.

De même chaque femme de polygame habite sa case avec ses enfants non mariés.

On peut donc admettre que la moyenne des habitants d'une case est de quatre personnes.

La distance séparant les villages est en fonctions de l'étendue des terres arables ainsi que de la densité de la population de la région. C'est ainsi qu'en région Sud-Est du territoire de Gemena, considérablement peuplée, les villages se succédent parfois sans autre interruption qu'en étroit ruisseau. Par contre en région Nord, les villages sont souvent distants de 10 km l'un de l'autre.

Le choix d'un village est dicté pour la présence aux alentours, de terres propres aux cultures et suffisamment étendues pour que le choix fait par l'inventeur ne gène en rien ses proches voisins ; et aussi par la présence, à proximité d'une source ou d'un cours d'eau, dont le débit suffira aux besoins de la population.

4. *Occupation principale.* Les Gbwaka consacrent une grande partie de leur existence aux travaux agricoles qui consistent pour l'homme dans la préparation du terrain lequel, une fois débarassé de la couverture arbustive et arborescente est livré aux femmes qui le cultivent, aidées en cette tâche par leurs enfants.

L'homme se livre également à la chasse.

La pêche est pratiquée par toute la population tant masculine que féminine.

Les jeunes filles et les enfants ramassant les escargots, les chenilles, les termites ailées dont il est fait une grande consommation.

Durant la période de disette qui règne généralement depuis l'époque du semis jusqu'à la recolte du maïs, les villages sont abandonnés par la population valide qui se disperse en forêt à la recherche des *ignames* sauvages.

L'alimentation - restriction faite pour tout ce qui est tabou - est la même pour tous.

Les Gbwaka sont sédentaires tant qu'une circonstance exceptionnelle (guerre ou raréfaction des terres cultivables n'oblige pas le clan à émigrer vers d'autres lieux.

5. *Population flottante.* La population flottante est composée des indigènes au service des sociétés commerciales agricoles et industrielles installées dans le territoire.

Cette main-d'œuvre comprend un nombre assez élevé de spécialistes tels que chauffeurs pilotant les véhicules automobiles, maçons, charpentiers, clercs, serviteurs des européens ainsi que les militaires de la force publique, généralement originaires d'autres parties de la Colonie (Coquilhatville, Bumba, etc..)

Les travailleurs non spécialisés — manœuvres — sont pour la plupart recrutés parmi les autochtones ; un certain pourcentage est originaire des territoires limitrophes et appartiennent généralement aux populations Gbandi et Banza.

La population flottante du territoire de Gemena se répartissait comme suit au 31 octobre 1940.

Hommes	Femmes	Garçons	Filles	Total
2717	630	434	400	4181

Ces chiffres varient d'année en année ; au 31 octobre 1940 ils marquaient une sensible augmentation sur ceux des exercices antérieus. Cette augmentation se repartissait comme suit :

Hommes	Femmes	Garçons	Filles	Total
263	216	176	172	827

On peut estimer que le nombre d'indigènes de race étrangère installés dans le territoire ne dépasse pas 2000 âmes.

6. *Parenté avec les Tribus voisines.* Les Gbwaka n'ont aucun lien de parenté quelconque avec les populations Gbandi, Banza et Gombe qui les entourent.

Il n'est pas rare cependant que des indigènes descendant de femmes Banza se réclament de liens de parenté personnels existant entre eux et leurs grands-parents et oncles maternels:

Les routes d'immigration suivies par les clans Gbwaka sont, depuis l'Ubangi, jalonnées de petits groupements Banza, Mono, Togbo, etc, portant le nom d'un clan ou d'un groupement Gbwaka auquel ces indigènes se déclarent apparentes. Il s'agit là de descendants de Gbwaka qui pour des raisons généralement obscures, s'arrêtèrent parmi ces populations étrangères et y prirent femmes. Leurs enfants élevés selon les traditions du clan maternel, ignorant le plus souvent la langue, les mœurs et les coutumes de celui de leur père. Cependat la coutume des populations de l'Ubangi, vivant sous le régime du Patriarcat impose aux groupements le nom du fondateur mâle, on comprend aisément pourquoi ces Banza, ces Mono, ces Togbo prétendent appartenir au clan Gbwaka dont ils portent le nom.

D'aucuns, considèrent les Baka-Mabo établis sur les deux rives de l'Ubangi, en aval de Bangi (A. E. F.) et de Zongo (C. B.) comme étant des Gbwaka.

L'administrateur des Colonies Bruel, cité par Gand dans son ouvrage (Les Mandja 6-25 et 26) les mentionne déjà comme tels : « Les Mandja Baka des bords de l'Ubangi, en même temps qu'ils ont

pris une partie des mœurs et des coutumes des gens de la race Bangala, ont adopté les cases rectangulaires longues de 35 à 40 mètres sur 2,50 de large, faites en planches grossièrement équarries et surmontées d'une toiture à double pente, couverte de larges feuilles et non plus d'herbes séchées ; ce qui s'explique par le fait que les uns habitent le forêt, les autres la brousse herbeuse. Comme armes ils ont exclusivement des arcs et des flèches, peu ou point de boucliers et de sagaies. Ils font quelques statuettes en bois fort grossières, représentant des hommes, des femmes, des animaux qui leur servent de fétiche. Ce sont les seuls gens de la région qui essaient de représenter ainsi des êtres vivants ». (Bruel, Geogr. Paris, V. (1902), 171-2).

Que trouvons-nous dans cet extrait qui puisse être attribué aux Gbwaka, qui permette d'identifier comme tels les populations qui en font l'objet ?

En vérité, peu de chose !

« L'arc et les flèches ? Mais Bruel ne nous en donne aucune description ; ne nous dit pas de quelles matières elles sont faites ; ne fait aucune allusion au poison végétal dont pas un Gbwaka ne manquera d'enduire les siennes.

« Peu de boucliers et de sagaies » ajoute-t-il. Mais quel est le Gbwaka qui, il y a 10 ans à peine, ne possédait pas son bouclier, ainsi que une ou plusieurs lances parmi lesquelles la « (lance harpon dont le fer se détache de la hampe à laquelle il reste fixé par une lanière et qui est surtout employée pour la chasse aux porcs sauvages).

« Ils font des statuettes en bois fort grossières » ; cette fois nous reconnaissons sans conteste, une des caractéristiques des Gbwaka qui excellent dans le travail du bois. Mais peut-on se baser sur ce seul point de ressemblance pour affirmer que les Baka dont parle Bruel sont des Mandja Gbwaka ?

Les Baka établis en aval de Zongo, sur la rive gauche de l'Ubangi ainsi qu'à l'intérieur des terres, avec lesquels je pris en contact en 1925 comme administrateur de cet ancien territoire ont toujours protesté lorsque je m'efforçais de leur reconnaître un lien de parenté quelconque avec les Gbwaka parmi lesquels j'avais vécu de 1922 à 1924.

Invariablement, ils me répondirent : « Oui nous sommes Baka (et non Gbwaka) mais Baka » Mabo « (Mabo » se traduit par « Je dis » alors que l'équivalent en dialecte Gbwaka s'exprime par « Mi na »).

Si je n'ai jamais trouvé d'arc ni de flèches chez les Baka « Mabo » (peut-être les dissimulaient-ils), non plus que de statuettes en bois, par contre j'y ai fréquemment vu des lances (ou sagaies) identiques à celles que possèdent les Gbwaka. Je dois cependant a jouter que, non loin de ces villages « Mabo » existaient encore à cette époque quelques petits groupements Gbwaka, installés en ces lieux depuis les migrations, lesquels auraient pu procurer ces lances aux «Mabo ».

Sont celà ces indigènes que Bruel nomme « Mandja Baka »? Pourquoi, en ce cas, ne fait il aucune allusion au terme « Mabo » qu'ils utilisent tout autant si non plus fréquement que leur nom de Baka. Quant à la dénomination « Mandja » jamais il n'en fut question devant moi. Ne sont-ils pas, plutôt, ce que permet de croire le type de case qu'ils construisent, leurs mœurs, leurs coutumes, leur langage, c'. à. d. les derniers représentants des sociétés Bantou qui occupaient les deux rives de l'Ubangi ainsi que leur hinter, landavant l'arrivée des clans Soudanais émigrant du Nord au Sud.

Pourtant, la construction de cases, l'armement, l'habillement peuvent être adoptés et copiés sans grandes difficultés et ne sont donc pas des critères qui permettent d'identifier à coup sur les groupements indigènes.

D'importants groupements Baka « Mabo », tels les Bumbia, les Botugu, les Bozene, entrainés par l'exode Gbwaka se sont, en même temps que ces derniers fixés en région Sud du territoire de Gemena

Rien ne les distinguerait de leurs voisins, ni le type de case, ni l'armement, ni la langue, si ceux-ci également, ne se défendaient énergiquement d'être des Gbwaka et ne revendiquaient le nom Baka « Mabo ».

Il en est de même des Bokiliyo (Baka Mabo) échelonnés le long de la route Libenge-Banzyville depuis le lac Bangalu jusqu'à la source de la rivière Peke.

Que conclure ? Chaque version à ses partisans.

J'incline cependant à croire que les Baba dits « Mabo » ne sont pas des Gbwaka ni même des Soudanais, mais bien de Gombe de race Bantou.

Etat Philosophique et mental.

Le type Mandja peut être décrit sous les trais d'un nègre à teint cuivré, de taille au dessus de la moyenne, bien bâti; l'aspect est robuste et bien constitué, mais la musculature n'offre rien de saillant et on ne voit pas chez les Mandja de ces individus aux carrures d'athlètes de foire qu'on rencontre si fréquemment parmi les populations de l'Oubangi.

Le Mandja est très farouche, et son premier sentiment à l'égard d'une personne ou d'une chose nouvelle sera de la défiance; il est rare que le premier accueil fait à un européen par un village Mandja n'ait été une bordée de flèches. Il faut reconnaitre toutefois que leur abord se modifie singulièrement lorsqu'ils sont familiarisés avec l'étranger. On est alors obligé de reconnaitre que le caractère Mandja présente un incontestable fond de gaieté et d'insouciance sous le dehors d'une trompeuse gravité.

Le Mandja est courageux à sa manière; il ne brave pas le danger et s'y soustrait lorsqu'il le peut. Mais une fois acculé, il se défend avec une réelle énergie, et jusqu'à la mort.

Quant aux sentiments objectifs, amour, amitié, confiance, reconnaissance, etc., il est difficile de se prononcer catégoriquement en raison de l'orientation de leur mentalité différente de la nôtre.

La manifestation de ces sentiments n'est, en effet, jamais bruyante; elle est même rarement apparente; et comme leur langue manque des mots abstraits indispensables pour définir les états d'âme, il n'est point possible de se renseigner sur ce sujet en leur posant des questions.

GAUD. - Les Mandja. P. 111 - 112.

Le Mandja est indolent; il aime l'oisiveté, les longues palabres, les réjouissances, les beuveries, les danses au clair de lune

Très superstitieux, il redoute les forces mystérieuses, naturelles et surnaturelles.

Peureux, il admire, il respecte la force et méprise profondément les faibles, les malingres, les chétifs.

Fanfaron, il lui arrive parfois de se livrer à certaines manifestations, lorsqu'il se croit le plus fort, ou assuré de l'impunité.

Poltron, il se soustrait invariablement par la fuite au moindre danger.

Peu sociable, il recherche la solitude et construit volontiers les cases à l'écart des agglomérations.

Le Mandja est cependant très résistant à la fatigue et capable d'un rendement en travail bien supérieur à celui d'un bon nombre d'autres indigènes.

CRABBECK — Rapport de stage du 9 2-32.

Ces indigènes sonts des fanfarons, ils ne sont belliqueux qu'envers leurs semblables; leurs seules tactiques consistent en l'attaque par surprise contre des adversaires désarmés ou surpris et la fuite, la dispersion systématique, devant une menace dirigée contre eux

Ils vont au combat en poussant leurs cris de guerre qui ne sont que des hurlements destinés à épouvanter l'adversaire. Ils n'attaquent qu'en rangs serrés. Dès qu'ils sont à bonne portée, ils jettent leurs lances. Ils sont très adroits à ce genre d'exercice; une lance jetée à trente mètres atteint souvent son but.

Ceux qui n'ont pas de lance font pleuvoir sur l'adversaire une grêle des flèches empoisonnées.

Si l'adversaire surpris, recule ou fuit, ils le poursuivent et le frappent à coups de lance ou de couteau. Ils ne font pas grâce aux blessés hors de combat et les achèvent impitoyablement

Si l'adversaire se défend et attaque à son tour, les agresseurs se dispersent et se dissimulent dans les herbes ou autour d'un sentier, la lance appuyée contre le sol, la lame pointée dans la direction des poursuivants qui, s'ils n'y prennent garde, se jetterront d'eux mêmes sur ces armes.

Si leur attaque est repoussée, les indigènes ayant participé à celle-ci, lorsqu'ils ne peuvent fuir, se laissent tomber sur le sol et simulent la mort dont ils observent la rigidité; ce faisant, ils conservent cependant à portée de la main une arme quelconque qui leur permettra de frapper leur adversaire au moment opportun

Généralement, la vue d'un Européen en compagnie de quelques soldats suffit pour les mettre en fuite.

Il se peut cependant, que la présence parmi eux d'un meneur déterminé les pousse à la résistance lorsqu'ils se sentent en nombre suffisant, c'est-à-dire supérieur à celui des hommes constituant l'escorte de l'agent de l'autorité.

En ce cas, ils tendent une embuscade; généralement à proximité d'un ruisseau derrière lequel il se retranchent et se dissimulent. La traversée d'un ruisseau provoque souvent une certaine confusion, quelque peu de flottement parmi les hommes qui composent l'escorte de l'Européen Les indigènes n'ignorent pas ce détail. C'est l'instant qu'ils attendent pour déclancher leur attaque ; avant que l'ordre soit établi ils surgissent des buissons ou des hautes herbes derrière lesquels ils se dissimulaient et assaillent les soldats à coups de lance

CRABBECK. Opération de police Territoire Bwaka (L 273/Pol. E. du 21.6-24).

Son attachement à la vie a fait de lui un être craintif quoique fanfaron ; ne s'écartant jamais sans être porteur d'armes pour se défendre contre les ennemis tangibles et d'amulettes pour écarter de lui les dangers immatériels.

Dès qu'il sent, ou croit sa vie menacée, il s'affole et, instinctivement frappe pour n'être pas frappé; tué pour n'être pas tué. La plupart des rixes et des meurtres qui se commettent n'ont d'autre mobile que la peur, la crainte irraisonnée, généralement exacerbée par l'ivresse.

« Fais à autrui ce qu'il fit à toi même ». « Tel est le précepte qui, chez les Bwaka, régit les manifestations de la vie sociale et que sanctionne l'antique loi du talion : « Oeil pour œil; dent pour dent » se traduisent par « Mya-Mya (Coup pour coup; mal pour mal, quand il s'agit d'une vengeance n'exigeant pas la mort) et « Bolo-Bolo » (Guerre, mort pour mort).

Une telle sanction peut être différée mais tôt ou tard elle sera exécutée : à moins que le coupable ne répare le tort qu'il a commis.

CRABBECK. — Etude relative à l'organisation des populations Bwaka du Territoire de Gemena. P. 19.

Chez les Bwaka, la taille moyenne varie entre 1,65 et 1,70 m. Les muscles des membres inférieurs et supérieurs sont généralement développés ; cependant, la cage thoracique sans être étriquée, manque généralement d'ampleur.

Lorsqu'il ne peut s'y soustraire, le Bwaka est capable de grands efforts ; il est très résistant à la fatigue.

Tout déploiement de force en commun, s'accomplit parmi les cris et les chants et est souvent rythmé d'accompagnement de tambour tandis que les femmes et les enfants entourent les groupes d'hommes, les encouragent par des cris tout en brandissant des rameaux et des palmes dont ils frappent le sol.

Le Gbwaba aime le rire ; il se plait à la moquerie lorsqu'il n'en est pas le sujet.

Il est très susceptible et n'hésite pas à tirer vengeance de la plus bénigne des offenses.

Quoique poltron, il est susceptible de courage dans les cas désespérés nombreux sont, à ma connaissance, les Gbwaka isolés, qui, cernés par plusieurs assaillants se défendirent jusque la mort afin de s'ouvrir un chemin leur permettant de fuir.

Il est capable de dévouement ; j'ai connu des cas ou des Gbwaka poursuivis et hors d'atteinte, faisaient front contre leurs poursuivants dans le but de porter assistance à un parent ou un ami capturé.

Moeurs en général.

Sans être précisément douces et paisibles comme il conviendrait à des populations d'agriculteurs attaché à la glèbe, les mœurs des Madja ne présentent point le caractère de férocité et de combativité qu'on constate chez d'autres populations africaines. Ils sont antropophages, c'est vrai ; ils se font la guerre entre clans, c'est exact. Mais tout cela n'est point dû au besoin de satisfaire un instinct brutal ; ils se battent entre voisins, c'est à la suite des querelles individuelles qui se sont généralisées.

Les agressions armées n'avaient jamais pour but la chasse à l'homme, pas plus pour se procurer des esclaves que de la chair humaine ; mais dans un pays où le gibier est rare et la chasse difficile, et où les esprits sont assez frustes pour ignorer l'horreur qu'il y a de la part d'un homme à manger de la chair

de son semblable, il ne faut pas s'étonner de voir les indigènes s'adjuger avec aussi peu de scrupules l'aubaine nutritive des corps tombés sur le champ de bataille.

Gaud. Les Mandja. Page 113.

Les mœurs des Gbwaka sont rudes et grossières. L'homme se réserve la chasse et la guerre, la construction des habitations et des greniers lui incombe également ; sa participation aux travaux agricoles consiste à débroussailler le terrain qu'il a choisi pour y semer le maïs.

Tous les autres travaux, si pénibles soient-ils y compris le transport de lourdes charges sont le lot des femmes et des enfants.

Le Gbwaka s'enivre très fréquemment au moyen de la sève fermentée des palmiers ou de bière de maïs.

C'est un joueur effréné qui risque sur un coup de dés tout ce qu'il possède. Certains jouent même leurs enfants.

Il a l'instinct du vol et n'hésite pas à s'approprier les choses convoitées si elles sont abandonnées et non protégées par des sortilèges.

Pour le Gbwaka le mensonge est un art que tous cultivent et professent. Loin d'être méprisé, le menteur fieffé est considéré et admiré.

Il est brutal et cruel.

C'est un paresseux qui retarde jusqu'à l'extrême limite l'exécution d'un travail. Ainsi, la construction d'une case, stimulée par la nécessité, exige une huitaine de jour de travail assidu pour l'homme, sa femme et ses enfants, dure généralement pendant plusieurs mois. Le débroussaillement des plantations est remis de jours en jours jusqu'à l'ultime moment ; encore le Gwaka préfère-t-il choisir celui où la sécheresse se fait le plus sentir pour incendier les végétaux sur pieds, détruisant parfois d'énormes étendues de forêts pour s'épargner la peine d'abattre les broussailles.

Chaque année des villages sont partiellement détruits par les incendies de plaines parce que les Gbwaka, qui cependant redoutent cet élément, n'ont pas désherbé les abords immédiats de leurs cases.

Il n'y a pas vingt ans, des anthropophages furent encore condamnés par la justice européenne.

Les cas d'épreuves par la poison sont encore fréquents quoique rarement mortels, car bien peu échappent à la vigilance des agents de l'autorité.

D. VIE RELIGIEUSE.

a) Idées religieuses et philosophiques

9. Chaque être humain, depuis sa naissance jusque sa mort, récèle en lui deux esprits.

Le premier est le *Hi* (ombre, double) qui est l'esprit de l'animal totem du clan.

Hi se dit également de l'ombre produite par le corps interceptant la lumière du soleil.

Le *Hi* n'est pas immuablement attaché à son possesseur; d'aucuns sont même abandonnés par lui; ce sont les fous (Bozawa).

Lorsque le Gbwaka s'endort son *Hi* le quitte. Parfois celui-ci dans les courses vagabondes commet mille extravagances : ce sont alors les rêves. Rêver se dit : « *Hi* gwè yè yenga » (*Hi* : double; gwè ou guwè: ?; yè yenga : se prononcer).

Evanouissement, syncope se traduit par « Tindilhi » (Ti tomber; ndi : chasser; l : liaison entre une voyelle et un h aspiré; hi : double : c. a. d. Tomber parce que l'on a chassé le hi).

Après la mort, le *Hi* abandonne définitivement le défunt pour le réincarder dans le corps de l'animal totem du clan.

Le second esprit est le « Bozowi » (Bozo esprit, âme : wi genre humain).

Le « Bozowi » tout comme le « Hi » abandonne son possesseur à la mort.

Selon que son maître s'est bien ou mal comporté durant son existence, le « Bozowi » reste parmi les siens et participe à tous les actes des vivants ou bien, il erre au plus profond de la forêt, misérable et solitaire, répudié par ceux là qu'il a malmené.

Outre son propre « Bozowi » qui ne le quitte jamais de son vivant, le Gbwaka est protégé,

dirigé. Conseillé par d'autres « Bozo » qui veillent sur lui afin de le préserver des dangers qui le guettent, c'est tantôt l'âme de son père (Bozoba) : tantôt l'âme de sa mère (Bozona).

Non seulement le Bozowi protègent les enfants de son possesseur défunt, mais il est aussi capable de venger les offenses lui faites de son vivant jusqu'à provoquer la mort du coupable.

***

Le Gbwaka vénère un être suprême qu'il nomme « Seto » Créateur du ciel, de la terre, de l'eau et de tout ce qu'il renferme.

Seto et sa sœur *Nabo* (1) sont à l'origine de tout ce qui existe.

Après avoir créé, le ciel, la terre et l'eau, Seto, ayant eu avec sa sœur Nabo des rapports incestitueux, engendra *Gambe* (2).

Ce dernier n'est pas un être, mais un principe : à l'encontre de Seto et de Nabo, il n'est jamais représenté sous une apparence humaine, mais par une longue perche, le long de laquelle s'enroule la liane « Kuba », fétiche qui donne l'abondance en vivres.

Nabo ayant enfanté, rejoignit Seto dans le ciel ou ce dernier règne personnifié par la constellation d'Orion. Le ciel, en tant que séjour, domaine de Seto se denomme *Gale* »

De la terre — principes femelles, — naquirent spontanément les animaux, les végétaux, les poissons.

Gambe — principe mâle — féconda certains de ceux ci, lesquels engendrèrent les fondateurs des clans totémiques.

Les totems des clans Gbwaka établis au Congo Belge sont au nombre de trois ce sont : le Léopard, Bogbo, le Lion et moli : l'Hippopotame.

***

Alors que le Gbwaka vénère Seto, il redoute *Gakora* (ou Nie kolo) — l'éclair; la foudre — monstre infernal qui brûle et qui tue.

Souvent, après que Gakora déchaîné, rugissant, a semé la ruine et la mort, incendié les cases et les récoltes, brisé les arbres comme fétus, les Gbwaka, parmi les terres bouleversées, les ruines enchevétrées d'un arbre abattu, découvrent des dents du monstre tant redouté.

Les « *Gokolo* » (dents de la foudre) sont de préhistoriques haches de pierre dont les Gbwaka ignorent l'origine et l'usage que l'on trouve encore fréquemment en leur possession.

Gakora est pourvu d'une abondante progéniture : ce sont les « Mokora » : petits êtres malfaisants qui vivent dans les forêts, sur les collines, nichent dans les fourrés inexplorés et les cavernes, à proximité de certaines sources.

Ce sont des nains velus et entièrement nus dont la taille ne dépasse guère un mètre.

Leur seule occupation consiste à nuire aux humains auxquels ils ne se montrent jamais que la nuit tombée.

Parfois, le Gbwaka attardé voit surgir devant lui « Mokora » qui lui offre des ignames sauvages (Sapa) pour apaiser sa faim ; malheur à celui qui accepte un tel présent : après en avoir mangé, il sera aussitôt frappé d'amnésie ne reconnaitra plus le chemin qui conduit au village et errera loin de celui-ci pendant plusieurs jours.

Les Mokora sont aussi dénommés « Dorokusi ».

***

Un esprit tout particulièrement craint est « *Gbwakoso* » qui provoque les guerres intestines. Parfois, lorsque le jour parait, à proximité d'un village, s'élève une voix anxieuse qui clame l'annonce d'un rapt de femme, d'un meurtre, commis par un village voisin au préjudice de celui ainsi alerté.

Aussitôt les hommes s'arment et partent en guerre contre l'autre groupement également circonvenu.

---

(1) *Gale :* de *Ga* : pénis, organe viril et *le* : village; c. à. d. le village du créateur.

(2) Gambe : de *Ga*, penis organe viril et de *be :* enfant.

Et lorsqu'après la bataille, les Gbwaka énumèrent leurs pertes recourent aux médiations, ils constatent de part et d'autre que les raisons invoquées n'existaient pas : que la femme prétendument enlevée était allée rendre visite à des parents : que le victime du meurtre prétexté après s'être égarée en forêt était rentrée au village et que les deux villages avaient été les jouets de Gbwakoso.

Les Gbwaka imaginent ce dernier comme un être à forme humaine possédant dix bras et dix jambes. Ils ne le représentent jamais en sculpture ni en peinture.

* * *

Ndiba, autre esprit néfaste, a fixé son séjour dans les rivières profondes, dans les rapides, les tourbillons, d'où il entraine au fond des eaux celui qui, par des offrandes ne s'est pas attiré sa bienveillance.

Les Gbwaka prêtent à Ndiba la forme d'un grand serpent blanc.

Ceux qui se hasardent dans les lieux où il règne lui payent un droit de passage sous les espèces « burutu » (1) qu'ils jettent dans l'eau.

10. Culte des ancêtres. Il y a peu d'années, il était fréquent de rencontrer dans les villages, auprès des cases, des autels dédiés au culte des ancêtres : petites niches de paille élevées sur quatre pieux et dénommés « Twabozo (2).

Devant ces autels, entre deux statues en bois grossièrement taillées, représentant : la plus grande, le dieu Seto : la plus petite, sa sœur Nabo, était plantée la perche « Gambe » autour de laquelle s'enroulait la liane « Kuba »

Le plus souvent, seules, les têtes de Seto et de Nabo étaient sculptées ; mais on rencontrait aussi parfois des statues entièrement taillées et pourvues de leur attributs sexuels.

Seto est également personnifié sur terre par l'araignée mygale : cette arachnide gite de préférence à l'intérieur de « Twabozo » demeure des âmes en général et de Seto en particulier : pourvue de pattes démesurées, elle est aussi plus encore semblable à Seto auquel les Gbwaka attribuent l'aspect d'un géant possédant des bras et jambes immenses.

Une autre personnification du dieu Seto est ainsi que dit précédemment, la constellation d'Orion.

Le culte qu'on lui rend consiste en offrandes telles que coquilles d'œufs, œufs complets, tête, patte, ou plumes de poule, poussin vivant, feuille, épis de maïs, bouillie de farine, fruit de la liane « kubo » du vin de palme, etc.

Dans certaines circonstances exceptionnelles, à l'occasion d'une chasse (pacte d'une guerre), dans le but d'obtenir certaines faveurs spéciales, on sacrifie au dieu une poule blanche ou noire.

Ce culte est le même pour les âmes des ancêtres défunts.

Quant à Gambe, qui assure la fécondité des femmes par le Vertu de la liane « kuba », des récoltes abondantes, des chasses fructueuses, on fait hommage de cornes et même des crânes des animaux mis à mort. Ces trophées sont suspendus à la perche personnifiant le dieu.

* * *

Les Mokora possédant également leurs autels constitués de quelques branchettes posées thorizontalement sur quatre fourches et dénommés « daba ».

On rencontre ces autels à l'entrée de nombreux sentiers conduisant en forêt, dans les plantations ou vers les sources. Ils sont destinés à recevoir les offrandes faites aux Mokora ; celles-ci sont analogues à celles faites aux ancêtres. Elles ne constituent cependant pas un culte mais une dime payée pour amadouer ces esprits méchants.

11. Fetiches et amulettes. - Outre les fétiches de Seto, Nabo et Gambe, les Gbwaka honorent encore :

(1) Burutu : anneau de cuivre ayant la forme d'un serpent love.

(2) de *Twa* : hutte, maison et *bozo* : esprit, âme, c. à. d. « Maison des âmes »

a) le *Cactus cièrge* (songà), fétiche de guerre qui assure la victoire et préserve de la mort au combat. Pour obtenir cette invulnérabilité, le guerrier se fait quatre légères incisions : au front ; à la poitrine et sur chaque épaule, dans lesquelles il introduit un peu de sève de Cactus.

b) *le fétiche des nouveaux nés,* préservant ceux-ci de la mort et consistant en un « daba » (petit autel) composé de quatre branchettes fourchues, plantées en terre et formant un carré de cinquante centimètres environ de côté, lesquelles supportent d'autres branchettes posées horizontalement.

Deux des supports fourchus sont prélevés sur l'arbre « Sulé » ; les deux autres sur le faux cotonnier (gira).

La tablette ainsi constituée a une hauteur au dessus du sol, d'environ trente centimètres.

Le nouveau né est déposé sur cet autel, placé à proximité de « Twabozo » et par conséquent de la perche « Gambe ».

Le chef de famille (le patriarche) seul qualifié pour ce faire, égorge une poule et enduit, du sang recueilli les quatre pieds du « daba »

Les *Bekimi*, sont des statuettes en bois qui ont la propriété de guérir les enfants malades : A cette fin, la mère se couche sur son lit serrant contre elle la statuette, ainsi qu'elle ferait de son enfant. La maladie, c'est à dire le « doki », (maléfice exercé par les « limi » (hommes) et les « dwa » (femmes) qui sont des êtres possédés du démon (Gakwa) trompée par cette apparence abandonne l'enfant pour s'insinuer dans la statuette.

Il existe également d'autres « Bekimi » ayant la forme d'un petit bouclier et qui déposés auprès de l'enfant doivent le protéger contre les tentatives des « doki ».

d) les « *Himbia* » (1), statuettes ayant l'aspect d'un animal, sont des fétiches de chasse que l'on offre à « Gambe » en même temps qu'on lui sacrifie une poule, afin d'obtenir une chasse heureuse.

c) le *twaforo* est la représentation de l'éléphant faite par un assemblage de branches et de paille. Ce fétiche se rencontre devant l'habitation du fabriquant de pièges pour éléphant (lourdes masses de bois terminées par un fer aigu que l'on suspend au dessus des pistes suivies par les éléphants et qui sont commandées par un système de lianes ; de telle sorte que le piège déclanché par l'éléphant atteint ce dernier à la base du crâne).

Avant de livrer le piège commandé, le spécialiste en assure l'efficacité en sacrifiant une poule dont le sang est répandu sur le fétiche et sur le piège lui-même.

Les fétiches « Bekimi », et « Himbia » sont façonnés par certains indigènes qui se sont spécialisés dans le travail du bois et qui sont livrés au guérisseur ou féticheur lequel par des pratiques magiques leur communique leurs propriétés.

Les amulettes les plus usitées sont : le « kole », fruit de la liane « kuba » qui préserve des maléfices et se porte suspendu au cou par une cordelette ; le « dzaka », bout de bois creusé et taillé en forme de sifflet qui se porte attaché au bois ; il préserve des maladies et assure le gain ou faveur qui au moment ou il risque son enjeu siffle au moyen du « dzaka », le « Gokolo », hache ou fragment de hache préhistorique qui fait gagner son possesseur aux jeux de hasard ; le « Zokolo », (herbe de la foudre « tige de graminée) qui, nouée à la cheville, préserve de la morsure des serpents.

A l'exception des « Gokolo », que l'on trouve parfois parmi les terres remuées (arbre déraciné, tombe creusée, etc.), ces amulettes sont préparées par les guérisseurs, devins, féticheurs que sont les « Wiso » ou « We Ina ».

12. Tabous. - Les tabous Gbwaka sont en règle générale d'ordre alimentaire.

Est tabou pour tous, sans exception, l'animal totem, lequel peut être tué (légitime défense) mais dont la chair, sous aucun prétexte ne peut-être consommée par un membre du clan.

Les Gbwaka ne peuvent, non plus, manger la chair des buffles, dès qu'ils sont circoncis.

Cette interdiction prend fin lorsqu'ils ont atteint un âge avancé.

---

(1) Textuellement « ombre », double du porc sauvage, de Hi : ombre, double et mbia : porc sauvage.

La chair des serpents, de l'anguille, de l'iguane, la viande de la chèvre, de chat sauvage ne peuvent être mangées que par les hommes : la consommation en est strictement interdite aux femmes.

Jadis, la vue de « Win » (patriarche) était interdite aux femmes étrangères au clan ; celles-ci devaient se dissimuler dans la brousse ou se cacher à l'intérieur des cases afin de n'être pas aperçues par lui, ce fait impliquant que leur regard s'était posé sur le « Win ». Toute femme ayant contrevenu à cette prescription rituelle était tenu, de verser immédiatement entre les mains des patriarches une amende de six « burutu » (1).

Ce premier versement devait être suivi à brève échéance du don d'une poule accompagnée d'un pot de vin de palme, qui écartait définitivement le mauvais sort qui menaçait la coupable.

Seules, parmi les femmes étrangères au clan, les vieilles, y établies depuis de nombreuses années pouvaient impunément contempler le Win et être vues de lui : ayant, de fait de leur longue présence, acquis droit de cité au même titre que les membres du clan Cette coutume est tombée en désuétude.

Sont tabous pour le mari, les rapports avec sa femme pendant la durée des époques.

Cette interdiction existe également depuis le moment où la conception est apparente jusqu'à la fin de l'allaitement, mais n'est plus guère respectée.

13. Totems. Il a été dit précédement que les totems propres aux clans Gbwaka établis au Congo Belge sont au nombre de trois.

1) Le Léopard (gon) totems de Bokaswe, (Bamego, Bageze, Bogbakutu, Bagbwase) aussi que des Bowàse.

2) Le Lion (2) (bogbo) totem de Bagboso (Bodurungbwa, Bokenge, Bogose, Bokuda, Boyambi, furu).

3) L'Hippopotame (moli) totem des Bobilisi Bobadi, Bobisi, Bongiama).

Chaque Gbwaka à quelque clan totémique qu'il appartienne, descend par les ancêtres, de l'animal totem de ce clan.

Après la mort, le *Hi* (ombre, double) réincarne dans le corps de cet animal.

La mise à mort de l'animal totem, par un membre du clan, est considéré, comme un meurtre et le coupable est tenu d'observer les prescriptions sévères de la pénitence imposée. (voir 117). Celle-ci est exactement la même que celle infligée en cas de meurtre d'un parent : d'un membre du clan.

Tout comme il est admis que l'homme coupable d'adultère, surpris en flagrant délit puisse être tué par l'époux trompé : qu'au cours d'une rixe, un membre du clan soit frappé mortellement; qu'un voleur invétéré et incorrigible soit tué par l'une de ses victimes il est aussi concédé que l'animal totem qui se rend coupable de déprédations (par exemple le Léopard qui enlève les chèvres) ou qui se prépare à assaillir un membre du clan, soit tué par celui-ci :

L'animal mis à mort dans de telles conditions est transporté, suspendu à une perche dont les extrémités reposent sur les épaules de deux hommes du clan est présenté d'abord au Wintwa (chef de la famille, du Bele).

Ce dernier, après avoir entendu la justification du meurtrier, expédie l'animal, escorté d'un groupe d'hommes, de femmes et d'enfants chantant ses exploits, chez le Winle (patriarche de la phratrée, du Gbwale) d'où après avoir été promené dans tous les Bele, il arrive chez le Win, patriache du clan, résidant au Gale

Celui-ci fait dépouiller l'animal de sa peau, laquelle est découpée en lanières qui sont partagées entre les partiarches inférieurs que le chef du clan veut honorer. Ces lanières sont utilisées comme ceintures ou comme baudriers.

Les canines, percées d'un trou à la base, sont réunies aux dents de buffles (ou aux dents humaines) qui constituent le collier du partiarche. Les ongles restent fixées à la peau des pattes, lesquelles font partie du baudrier porté par le patriarche du clan.

---

(1) Voir la note relative à Ndibé, « burutu » forme d'une baguette de cuivre enroulé en forme de serpent love, se réunissaient en colliers.

(2) Le lion est inconnu dans la région occupée au Congo Belge par les clans Gbwaka.

14. Magie. Nous n'avons jamais entendu parler des pratiques quelconques, ayant pour but de faire réaliser un acte dont on imite les caractères visibles, autres que celle qui consiste à asperger du sang d'une poule, l'effigie de l'éléphant (twaforo) afin d'assurer l'efficacité des pièges destinés à mettre à mort ces pachidermes (voir 103. - c) le twaforo).

Peu-têtre peut-on également constidérer comme un acte de magie, l'offrande à « Gambe » d'une statuette fétiche « Himbia ». pour obtenir une chasse heureuse (voir 103 - d) les (Himbia)

15. Les seules représentations matérielles d'êtres surnaturels sont, aussi que nous l'avons dit précédemment, les statues de Seto, et de Nobe et la perche symbolisant Gambe (voir 102).

Les Gbwaka honorent ces représentations par des offrandes (voir 102).

La fabrication de ces statues n'est pas réservée à une catégorie d'artisans spécialisés, non plus qu'à une classe particulière ; les Gbwaka sont tous plus ou moins habiles au travail du bois ; certains excellent à modeler la terre.

16. Culte des phénomènes physiques. - Il n'existe chez les Gbwaka aucune trace de l'existence d'un culte des phénomès physiques et des forces de la nature.

Pas plus aucun Gbwaka ne rend hommage à la constellation d'Orion, personnification de Seto dans le ciel, les Bobaswe qui constituent l'un des clans patriarcaux issus de clan totémique du Léopard et qui prétendent descendre du soleil, ne révèrent cet astre qui n'est lui-même que la personnification de l'ancêtre éponyme (Ba-swe : père soleil).

L'eau fut créée par Seto, pour désaltérer l'homme ; pour humecter la terre ; faire germer les graines et fructifier les plantations.

Mais Seto ne règne pas en maître incontesté sur les créatures et Seto, esprit redouté, s'ingénie à contrarier les desseins du créateur.

C'est ainsi qu'il a peuplé les sources de ses acolytes, les Mokora et que Ndiba s'est établi dans les rivières ; les offrandes que fond les Gbwaka à ces esprits méchants ne constituent nullement un culte mais bien une dîme.

La pluie bienfaisante est elle-même attirée par Gakora, lorsque torrentielle, accompagnée de Bwabu (la bourrasque), elle couche les jeunes plants et pénétrant dans les cases, y noye le feu et glace les corps.

Mais le feu n'est lui-même qu'une émanation de Gbwaka (ou ndekolo foudre) et sa séquelle pupu yanga (1) et garagula (2).

Si le Gbwaka a pu détenir une parcelle de cette puissance démoniaque, bien avant que, par son industrie il soit parvenu à se la procurer, c'est à tolo (le chien), qu'il le doit.

Désireux de gagner l'amitié de l'homme, le chien lui apporta un jour un tison embrasé dérobé à Gakora.

De ce tison, précieux gage d'amitié, naquit le feu du foyer, précieusement et jalousement gardé.

Le Gbwaka ne rend aucun culte à Gakora.

16. L'âme humaine. Nous avons dit, déjà (voir 101) que le Gbwaka croit en l'existence simultanée de deux esprits qui l'habitent durant sa vie.

Le « *Hi,* ombre ou double, qui lui vient de son ascendance totémique et qui n'est autre que l'esprit de l'ancêtre animal ; et le « Bozowi » principe vital, qui est son âme humaine.

L'âme prend possession du corps qu'elle anime, dès a naissance. Le Gbwaka peut perdre son « *Hi* » dont l'absence se révèle par la folie, si elle est prolongée : par une syncope, si elle n'est que momentanée ; par des rêves, si cette absence s'effectue lorsqu'il est plongé dans le sommeil.

Le départ de l'âme marque la fin de la vie pour le corps.

Le « *Hi* » après la mort, se réincarne dans le corps de l'animal totem du clan auquel appartenait le défunt.

Le « Bozowi » quoique invisible aux yeux des humains, continue à voir et vivre éternellement

---

(1) Pupu yanga : Feu de brousse.

(2) Garagula : Violent incendie de brousse au cours duquel des tourbillons de flammèches s'élèvent vers le ciel.

parmi les proches et les descendants de son possesseur. Il participe à leurs actes, et partage leurs sentiments.

Mais si le défunt, pendant son existence, s'était mal comporté, avait été couvert d'opprobe et que sa mort eut été pour sa famille, pour son clan, considérée comme une délivrance, dès lors, son âme détestée, répudiée erre solitaire au plus profond de la forêt.

Le « Boziwi » peut se réincarner. Il faut pour cela que son possesseur en manifeste le désir et désigne, avant sa mort, celui qui héritera de son âme. C'est généralement l'un de ses fils, mais parfois aussi, un neveu ou un cousin.

Le successeur ainsi désigné est tenu d'assister le testateur pendant ses derniers instants. Il ne doit pas quitter le corps du défunt, auprès duquel il doit se tenir jusqu'à ce qu'il soit emporté pour être déposé dans la tombe. Il ne peut assister à cette inhumation et est tenu de rester seul, durant 24 heures après l'enlèvement du corps, auprès de la couche funèbre vide. Pendant toute cette réclusion il ne peut prendre aucune nourriture.

Le lendemain, après que le tumulus, recouvrant la tombe, a été bien tassé et recouvert d'un toit destiné à le préserver des intempéries, les vieillards réunis autour de la sépulture font comparaitre le légataire.

Ils lui confirment la volonté exprimée avant sa mort par le défunt et l'invitent à marquer son assentiment. Le légataire se fait alors remettre une poule qu'il égorge et du sang de laquelle il arrose la tombe du testateur.

Après quoi, il répudie le nom qu'il portait jusqu'alors et prend celui du défunt ; et hérite dès lors de tous les biens laissés par celui-ci ainsi que des obligations contractées par lui.

Ce n'est qu'après avoir aussi marqué sa volonté de perpétuer la personnalité du mort que son légataire, réincarnant son âme est autorisé à se restaurer : il prend place à un repas de funérailles servi à tous les vieillards où la poule sacrifiée est servie, parmi d'autres mets.

Le légataire peut-être aussi un enfant né postérieurement au décès du testateur. En ce cas, c'est l'âme de ce dernier, qui, dès sa naissance, anime son cerf : c'est le nom du défunt qui lui est aussi donné.

Il ne doit pas manifester son consentement car il est réellement le testateur dont l'âme après avoir abandonné sa dépouille mortelle, sort réincarnée dans le corps d'un enfant.

Les biens laissés par le défunt en sont remis dès qu'il est jugé capable d'en disposer : il hérite aussi des obligations contractées par son prédécesseur

Les cas de transmission de « Bozowi » sont assez fréquents, parmi les Gbwaka.

L'âme étant le principe, le souffle vital, souffre évidemment des maux qu'endure son possesseur.

Les âmes des justes ne quittant pas le milieu où vécurent leurs posseurs, défunt, nerévieennent pas.

Seules, les âmes des méchants, répudiées et chassées peuvent tenter de revenir auprès de ceux parmi lesquels vécurent leurs possesseurs mais sont mises en fuite par les âmes des justes qui protègent et défendant les membres vivants de la famille et du clan. Il arrive cependant que certaines d'entre elles trompant la vigilance des âmes des justes parviennent à se réincarner dans le corps des vivants qu'elles animent dès lors de leur malignité. Les vivants en qui se sont reincarnées les âmes de méchants, sont les limi et les Dwa (sorciers, tant redouté de Gbwaka).

C'est aux âmes des justes que sont dédiés les autels, nommés « Twabozo » destinés à recevoir les offrandes, dont il est parlé précédemment (voir 112.)

Les âmes peuvent venger les offenses faites aux défunts avant leur mort ; elles prennent aussi ceux qui contreviennent aux coutumes ancestrales et bon nombre d'accidents survenus sont considérés comme les manifestations de la colère des âmes.

Il y a quelques années nous fûmes appelés à enquêter au sujet du meurtre par noyade d'un enfant.

Il fut établi que les parents de ce dernier, issus de germains, s'étaient mariés contre la volonté du père de la femme et au mépris de la coutume qui interdit les mariages entre proches parents.

Le père de la jeune femme, tomba un jour du haut d'un arbre et se brisa la jambe. Cet accident fut considéré comme un témoignage de mécontentement éprouvé par les ancêtres.

Peu de temps après, l'enfant fut volé à sa mère et noyé dans un ruisseau proche. Tous les

membres de la famille de la mère furent inculpés dans cette affaire ; ils furent tous renvoyé des poursuites faute de preuve évidente.

18. La vie future. Nous avons vu, au chapitre précédent, que, à moins qu'elle ne se réincarne, l'âme humaine perpétue, la manière de vivre commune à tous les membres du clan.

Un clan se compose donc de vivants (Wi) et des ancêtres défunts. (Bozowi)

Ces derniers régentent le Wi; veillent au maintien des traditions et au respect des coutumes qu'ils imposèrent au cours de leur existence, et dictent leurs volontés.

L'intermédiaire entre les Bozowi et les Wi est dans chaque groupement le patriarche (Win).

Le Wintwa (Patriarche de la famille) est l'intermédiaire direct entre les membres de celle-ci et la postérité défunte de son fondateur.

Le Winle (patriarche de la phratrie), s'interpose entre les Wintwa et les âmes de ses prédécesseurs.

Quant au Win, proprement dit, patriarche du clan, il est le seul vivant qualifié pour rendre à l'âme de l'ancêtre éponyme le culte qui lui est dû.

La subordination, la hiérarchisation des divers groupements, se retrouve parmi les Bozowi.

L'ancêtre fondateur du clan est qualifié « Yase » (de *Ya* « ancêtre et de *Se*, qui signifie : par excellence.

Exemple : Yase Peze.
Yase Mele
Yase Mago

Les ancêtre des Gbwale et de Bele sont plus simplement, qualifié « Ya » (ancêtre).

Exemple : Ya Turugu
Ya Lilifo
Ya Tudi.

Quant au commun des Bozowi, ils sont désignés du nom qu'ils portèrent de leur vivant.

Débarassés de leur enveloppe charnelle, les Bozowi, n'en subissent plus les exigences.

La vie spirituelle connait cependant certains besoins inhérents à la nature humaine ; aussi extraordinaire que la chose paraisse, ces âmes, ces esprits éprouveraient encore les affres de la faim et de la soif, si les vivants, par leurs offrandes, ne subvenaient à ces nécessités.

Les offrandes, bien que matérielles d'aspect ne sont que des symboles.

Ainsi, une coquille d'œuf, un œuf, une tête, une patte, une plume de poule, symbolisent le don de la poule elle-même ; quelques crins d'éléphant représentent l'animal en entier ; une feuille, l'arbre au complet avec ses fruits, un épis de maïs, même égrené, toute une récolte : une épluchure de banane, le le régime de fruits ; de même qu'un peu de bouillie de farine signifie un repas plantureux.

Quant au fruit « kole » de la liane « kuba » fétiche de l'abondance, il dispense de toute autre offrande puisque, grâce au don qui est aussi fait, les âmes disposeront jusqu'à satiété de toute nourriture qu'elles pourraient souhaiter.

L'offrande des boissons, eau ou vin de palme, se fait en crachant aux pieds du « Twabozo » la première gorgée du liquide à ingurgiter. Il n'est pas un Gbwaka, où qu'il se trouve, qui, avant de se désaltérer, ne crache la première gorgée en hommage aux mânes des ancêtres.

Les Bozowi manifestent leurs volontés en inspirant celles-ci aux patriarches.

Si leurs décisions ne sont pas respectées, ils témoignent leurs mécontentement envers le coupable en lui transmettant une maladie ou en provoquant un accident dont il sera victime.

Les Bozowi punissent aussi de mort ceux de leurs descendants qui se rendent fautifs de manquements graves envers la coutume ou envers leurs frères.

Les âmes des méchants sont condamnées à errer, éternellement solitaires dans les endroits les plus reculés de la forêt. Parmi ces dernières citons les âmes des limi et des dwa (sorciers et sorcières) (1), les assasins, ceux qui malgré les avertissements reçus s'obstinent à transgresser la coutume et les traditions.

(1) Les dwa (sorcières) sont plus sévèrement punies que les limi (sorcier) : le « Hi » des première ne se réincarne pas dans le corps de l'animal totem du clan mais dans celui de l'hyène (bongo) alors que le « Hi » des limi observe la règle commune.

Il n'est, à ma connaissance aucun exemple d'apparition de fantôme. Les Gbwaka ne croient pas aux revenants, mais ils admettent qu'un mort puisse ressusciter. La chose est très rare ; il me fut donné une foi de connaitre un tel cas, (il ne s'agissait évidemment que d'un cas de létargie) qui nécessita mon intervention pour mettre fin à l'exploitation des indigènes naïfs par le ressuscité. Celui-ci, de son bref séjour permi les Bozowi, avait, prétendait-il, rapporté la science divinatoire leur permettant de déceler les limi et les dwa. Les dénonciations intéressées grassement payées causant une certaine effervescence dans la région. La menace d'une mesure de relégation suffit à mettre fin à ces agissements.

19 Spiritualisme. - Ce qui précède démontre que la doctrine professée par les Gbwaka est intégralement spiritualiste.

20 Matérialisme. - Les idées religieuses et philosophiques des Gbwaka ne sont empreintés d'aucun matérialisme.

21. Monothéisme ou Polythéisme. - Le Gbwaka croit à un seul dieu : Seto (ou Gale Créateur du ciel, de la terre, de l'eau et de tout ce qu'ils renferment.

Seto est le principe, la cause immédiate de tout ce qui est.

Nabo n'est pas déifiée : elle est la mère des Clans Gbwaka, la femme, l'élément indispensable, inventé par Seto, que lui permit de parachever son œuvre en suscitant Gambe.

Gambe, nous l'avons vu antérieurement n'est pas un être, mais un principe, auquel n'est concédé aucun caractère divin.

Gbwaka, Gbwakoso, Ndiba sont des Esprits, génies ou démons du mal, et non des dieux.

Quant aux Mokora, se sont des êtres, vivants en dehors des communautés Gbwaka, des nains malicieux et mauvais, considérés comme les Posseseurs de la terre et des sources : les maitres des forêts, des collines et des vallées ; en qui, croyons-nous, il convient de voir les Pygmées qui peuplaient autrefois les territoires qui envahirent les Gbwaka.

22. Morale. - Le Gbwaka jouit de la libérté absolue de faire ce qui lui plait, à la seule condition de ne pas léser son prochain.

« Fais à autrui ce qu'il fit à toi même » est le second précepte qui régit les manifestations de la vie sociale et qui sanctionne l'antique loi du talion.

« Oeil pour œil, dent pour dent » sa traduit pour la Gbwaka « par Mya Mya » (coups pour coups) mal pour mal) quant il s'agit d'une vengeance n'exigeant pas la mort du coupable ; et « Bolo Bolo » (guerre, mort pour mort).

De telles sanctions peuvent être différées mais, tôt ou tard, elles seront exécutées : à moins que le coupable ne répare le tort, qu'il a commis.

Le voleur incorrigible est expulsé de chacun des groupements qui composent le clan. Jadis, s'il contrevenait à l'interdiction qui lui était faite, il pouvait être tué sans que son meurtrier fut tenu d'indemniser la famille.

L'homme et la femme coupables d'adultère, pouvaient être tués par l'époux trompé lorsqu'ils étaient surpris en flagarant délit ; dans ce cas encore l'indemnité de décès n'était pas due.

Le vol est cependant approuvé lorsqu'il ne lèse qu'un étranger ; le rapt des femmes était chose courante naguère. Aujourd'hui encore, celui qui convoite la femme d'un membre du clan, tel est agréée par celle-ci, l'enlève et se réfugie avec sa conquête dans un groupement étranger où il attend les émissaires du mari trompé pour discuter les modalités de remboursement de la dot.

Quant au mensonge, non seulement, c'est la chose absolument naturelle, mais encore un acte véritable pour ces esprits imaginatifs.

Le Gbwaka, ment à propos de tout et de rien. Le moindre réglement de comptes, remboursement de dot, de prêt ou autre, donne lieu à des palabres interminables. Chacun des plaideurs s'ingénie à réduire ou augmenter au litige, selon qu'il est débiteur ou créancier. Les témoins appelés mentent de même à qui le mieux : car ce serait une injure grave que de contredire celui qui invoqua le témoignage. Toutes ces discussions donnent lieu à de véritables joutes oratoires, mêlées de cris et vociférations.

Un grand menteur est admiré : il est généralement appelé au sermon de « Belewele ». (1)

Jamais un Gbwaka ne répond directement à une question lui posée, mais cherche d'abord à panser l'intention de son interlocuteur en rigolant, en louvoyant, en posant lui-même une question.

Parler d'autrui d'un tiers est une offense pour la personne mise en cause. Aussi le Gbwaka se garde-t-il, dans ce, cas, de citer aucun nom, mais l'exprime toujours par périphrase de pouvoir nier s'il est appelé à rendre compte des propos tenus, que ceux-ci visaient son interpellation.

Le Gbwaka a le sentiment de la pudeur. Dès l'âge de la puberté, garçon et fille voilent leurs parties sexuelles. Hommes et femmes, lorsqu'ils se dénudent au moment du bain où lorsqu'ils sont surpris en état de nudité dissimulent ces organes avec les mains.

La femme Gbwaka ne se livre généralement aux caresses de son époux que la nuit, dans l'obscurité la plus complète. Celles qui contreviennent à cette règle de morale sont méprisées.

La même pudeur n'existe pas dans les mots : les organes, ainsi que l'acte de la reproduction n'étant pas considérés comme choses honteuses.

Nombreux sont les noms propres dont l'étymologie dérive des mots qui désignent les organes sexuels *(Gamo, Galo, Gali, Gazuwa, Galawane,* WaraG*a*mo, Sele*ng*amo Sele*ng*a, Pele*ng*amao, Kan*g*ala, San*g*a, Kologo, Bangi*ol* Zongalin*g*a, Daran*g*a, etc. etc).

Dans la conversation, dans le discours, dans l'exposé de différends, ces organes et leurs fonctions sont couramment nommés. Une femme n'hésite pas, lorsqu'il s'agit pour elle de justifier sa conduite à propos d'un adultère, à invoquer publiquement, soit l'impuissance de son époux, la rareté des rapports intimes, et ce sans aucune périphrase, en employant le mot exact qui désigne la chose ; sans souci des enfants qui se pressent pour assister curieusement à de tels ébats.

C'est cependant une injure mortelle que faire, à quelqu'un, une allusion à l'organe sexuel de sa mère,

Il est réprouvé par la coutume de faire devant des femmes mention de l'opération que subissent les hommes lors de la circoncision. Par contre il est permis aux hommes de s'entretenir en présence des femmes de l'opération leur réservée dans les mêmes circonstances.

Aucune femme, quelle qu'elle soit ne peut avoir accès à la retraite des garçons qui se préparent à la circoncision : tandis que les hommes assistent librement à la circoncision des femmes.

Certaines figures de danses simulent l'accouplement. Elles sont exécutées publiquement par les enfants aussit bien que par les adultes.

Le remord est un sentiment totalement ignoré du Gbwaka qui, après avoir nié un méfait contre toute évidence, n'avoue que dans l'espoir de voir atténuer la rigueur du châtiment.

L'hospitalité. - La coutume a fait de l'hospitalité une des lois les plus impérieuses ; Le Bwaka est tenu d'accueillir en frère, de nourrir et d'héberger le voyageur qui s'assied devant saporte. Le Bwaka, qui jadis se soustrayait à cette obligation était publiquement admonesté par le Win. Le mauvais hôte était en outre l'objet d'une réprobation générale.

Les Bobilisi qui constituent un clan très important, doivent leur nom au mépris dont témoignèrent leurs ancêtres envers les lois de l'hospitalité. « Bilisi » a pour origine les mots « Bili, Kolesi » lesquels se traduisent par « Aïe » je pars avec ma faim »; exclamation par laquelle les voyageurs mal accueillis, saluaient en partant les pères de nos actuels Bobilisi, eux-mêmes des plus inhospitaliers.

Lorsque le voyageur, hébergé et restauré, manifeste le désir de quitter son hôte, celui-ci doit encore l'accompagner jusqu'à une certaine distance du village ; cette distance est plus ou moins longue selon la qualité et l'importance du voyageur.

Au cas où le voyageur décédait pendant l'hébergement, l'hôte qui l'a accueilli est tenu d'inhumer décemment le défunt. Il doit, en outre, se justifier devant le Win.

Si le défunt a bu ou mangé des mets lui offert par son hôte, celui-ci est responsable du décès ; à moins qu'il ne soit établi que le voyageur était ou blessé, ou malade lorsqu'il vint s'asseoir à son foyer.

(1) « Bele » : Menteur : Wele (ou Winle) chef de village : le win des menteurs de village.

L'hôte responsable doit indemniser la famille du défunt. L'indemnité est la même que celle prévue en cas de meurtre ; c'est à dire une femme ou sa contre valeur en dzangara plus une poule à celui qui aura servi d'intérmédiaire entre lui et les parents du défunt.

L'hôte responsable qui refuse d'indemniser ceux-ci encourt inévitablement leur vengeance.

L'indemnité n'est pas due si le voyageur est décédé sans avoir pris boisson ou nourriture.

La solidarité. - La solidarité mutuelle est une prescription formelle que la coutume impose.

En règle générale, les orphelins sont adoptés par le Win qui les élève comme ses propres enfants. Les vieillards, les infirmes ne sont jamais délaissés ; une veuve sans enfants trouve toujours l'aide nécessaire pour le défrichement de son champ auprès de l'un de ses voisins.

Un contraint pour dette, en cas de carence de ses proches, verra les membres de la communauté à laquelle il appartient se cotiser pour réunir les sommes nécessaires à son rachat.

Le prêt (Yapa) est obligatoire. Les Bwaka empruntent et prêtent journellement. Celui qui refuse un prêt de quelque nature que ce soit, lorsqu'il est en mesure d'y satisfaire se couvre d'opprobe et est dès lors abandonné de tous. Il en est ainsi de tous ceux qui n'observent pas les règles de la solidarité. Celles-ci, toutefois, ne sont obligatoires qu'envers les membres du clan.

La responsabilité. - De tout ce qui précède, il apparait nettement que chez le Bwaka, la responsabilité est universelle.

L'individu est responsable du mal par lui causé soit mechamment, soit involontairement, par défaut de prévoyance ou autrement. Le père de famille est responsable du mal causé par ses enfants ; le propriétaire des déprédations commises par les animaux qui lui appartiennent.

Celui qui accepte une chose ou une somme quelconque en dépôt est tenu de la restituer intégralement.

En cas de carence, l'individu est considéré comme débiteur insolvable (folo) et incarcéré. S'il décède avant l'extinction de sa dette, la responsabilité de celle-ci, incombe dès lors à son successeur immédiat.

Les proches parents d'un débiteur insolvable sont collectivement responsables de la dette contractée et, en cas de fuite du « folo », l'un d'eux sera incarcéré comme otage par le créancier.

Tous les membres du clan sont responsables du meurtre commis par l'un d'eux. Un meurtre a-t-il été commis ? Le village du coupable se vide instantanément ; les vieillards, les femmes, les enfants, les infirmes se réfugient dans une retraite éloignée ; les hommes valides s'arment et se groupent en un point quelconque pour résister à une attaque éventuelle des parents de la victime, qui menacent de tuer à leur tour un membre du clan auquel appartient le meurtrier.

En règle générale, ces menaces de représailles suffisent. Après s'être invectivés, les deux parties délèguent chacune l'un des leurs pour délibérer du montant de l'indemnité laquelle, payée séance tenante met immédiatement fin à la vendetta.

Si le meurtrier ou ses proches ne peuvent réunir la somme fixée et ne disposent pas d'une fillette ou d'une esclave, les membres du clan se cotisent pour éteindre la dette.

23. Philosophie. Les Gbwaka ne sont nullement fatalistes. Rien n'est inévitable ; même pas la mort.

Selon leurs conceptions, Seto, ne leur a pas donné la vie pour la leur reprendre un jour. Sans les sorciers (Dwa et limi), le Gbwaka ne perdrait la vie que par les blessures reçues dans les combats ; et encore, dans ce cas, la mort est-elle imputée à l'insuffisance du fétiche protecteur (euphorbe - candélabre).

Tout décès, par suite de maladie ou de vieillesse, donne lieu à l'intervention du devin (féticheur et médecin) qui s'applique à dévoiler celui ou celle qui par maléfice l'a provoquée.

De telles interventions sont généralement suivies d'épreuves par le poison auxquelles préside le devin.

Pas un Gbwaka, ne tentera jamais de se soustraire à une telle épreuve lorsqu'il est accusé de sorcellerie ou même simplement suspecté ; ce serait là un aveu public de culpabilité entrainant inévitablement la mort de l'inculpé.

Celui qui succombe à l'absorption du poison est manifestement coupable. Il est renié par ses plus proches parents qui s'empressent d'acquitter l'indemnité de décès aux parents de sa victime.

Pour le Gbwaka la mort dans de telles conditions n'est pas imputée au poison ; mais à l'abandon des corps par l'esprit démoniaque qui l'habitait et qui, découvert par la science de devins, s'est empressé de fuir.

Si le devin est impuissant à découvrir le coupable : c.à.d si la ou les personnes désignées par lui subissent victorieusement l'épreuve du poison, la mort du défunt reste considérée comme un juste châtiment infligé par les ancêtres défunts et ceux qui le pleureraient devraient eux-mêmes verser une indemnité à ceux qui endurèrent l'ordalie.

Les décès des femmes en couches sont considérés comme étant la conséquence d'un adultère insoupçonné jusque là La parturiente peut éviter le châtiment qui la menace en dénoncant son amant.

Il est fréquent, lors d'un accouchement difficile, que la femme accuse des hommes absolument innocents, soit que leur nom lui aient été suggéré par les personnes qui l'entourent, soit qu'elle soit elle même suggestionnée.

L'homme ainsi accusé, n'a d'autres ressources, s'il ne veut pas rembourser la dot versée par le mari en cas de décès de la femme ou payer l'indemnité d'adultère si celle-ci meurt, que de se soumettre à l'épreuve du poison.

Si la femme meurt sans avoir dénoncé son amant supposé, c'est encore au devin qu'incombera le soin de le découvrir.

Le Gbwaka ne conçoit pas que le monde puisse finir un jour.

24. Manifestations de la religion dans les formes diverses de la vie privée et sociale.

Les manifestations de la religion sont ostensibles. Rares sont en région de Karawa les cases de chef de famille auprès desquelles ne se dresse pas un « Twabozo » ; plus rares encore les cases Gbwaka à l'ombre desquelles ne poussent : une euphorbe, candélabre, une liane « Kuba » « un dabo » constitué de deux supports « Suli » et de deux supports « Gira ». Innombrables sont les « daba », réservés aux offrandes destinées aux « Mokora » que l'on rencontre au débouché des pistes menant vers les plantations et les sources.

Nombreux encore sont les « Win » dont le « Twabozo » est encadré par les statues de Seto et de Nabo ainsi que de l'inévitable perche fétiche « Gambe ».

Chacun des autels « Twabozo » ou « Daba » est presque toujours pourvu de l'une ou l'autre des offrandes dénombrées précédemment.

C'est d'un geste machinal qne le Gbwaka se dirigeant vers ses plantations, vers la forêt ou tout autre endroit hanté par un esprit ou par un mokora, dépose sur le premier « daba » rencontré une épluchure de banane, un peu de bouillie de maïs, un épis égrené, une feuille, en guise d'offrande.

C'est encore machinalement qu'il crache au pied de Twabozo la première gorgée de liquide qu'il se prépare à boire.

Observez les porteurs d'une caravane lorsqu'ils arrivent auprès d'un ruisseau. Leur premier souci après s'être jeté à l'eau est de se laver la bouche en frottant les gencives, les dents et la langue avec l'index. Cette opération terminée ils s'emplissent la bouche d'eau puis : se détournant, la rejettent : c'est l'offrande aux ancêtres. Dès lors, ils se désaltèrent à longs traits.

Quant aux manifestations religieuses de la vie sociale, elles ont lieu en présence de la famille du chef de village, des chefs de phratries selon qu'il s'agit d'une cérémonie en l'honneur de l'ancêtre de la famille ou du clan.

Le Win de Croupement intéressé procède au sacrifice rituel d'une poule, du sang de laquelle il asperge les pieds de « Twabozo ». Après quoi il invoque l'esprit auquel est dédié le sacrifice et lui présente sa requête : favoriser les semis et les rendre productifs : accorder une pêche, une chasse commune abondante, favoriser une entreprise, un voyage, etc., etc.

Lorsqu'il s'agit d'un sacrifice destiné à favoriser une expédition de guerre ou de chasse une partie seulement du sang de la victime est répandue aux pieds de « Twabozo « l'autre est aspergée sur les armes des chasseurs ou des guerriers.

Jadis c'était un esclave que l'on sacrifiait dans de telles circonstances.

25. Voir 10, 11, 18 (Les offrandes, bien que matérielles...) et 24.

Ainsi que nous l'avons vu précédemment (23 Totems) un membre du clan peut être tué soit qu'il soit surpris en flagrant délit d'adultère, ou de vol, soit qu'il soit frappé mortellement au cours d'une rixe.

Il peut arriver également qu'une rixe, qu'un rapt de femme soit cause d'une guerre entre deux familles de deux phratries d'un même clan patriarcal ou totémique.

Tous Gbwaka ayant dans l'une ou l'autre de ces circonstances tué un membre du clan est tenu d'observer les prescriptions rituelles suivantes.

Il doit tout d'abord comparaître devant le patriarche : (Winle si la victime est un membre de la phratrie : Win si elle appartient à une autre phratrie) à qui il expose dans quelles circonstances le meurtre fut commis.

Le patriarche décide si l'*indemnité* de décès est due ou non puis il impose au meurtrier la pénitence à observer.

Pendant quinze jours celui-ci ne pourra pénétrer dans une case ; il devra dormir sur le terre nue : s'abritant sous un auvent en cas de tornade. Il ne pourra avoir aucune relation sexuelle avec sa femme s'il est marié, n'approcher d'aucune autre. Ses repas lui seront servis sur une feuille : l'eau lui sera versée dans un trou creusé à même le sol, à moins qu'il ne se désaltère au plus prochain ruisseau car son contact souillerait irrémédiablement le restant qu'il pourrait toucher. Il lui est interdit de s'enduire le corps d'huile et de « Gula. »

Pendant ces quinze jours il doit se livrer aux manifestations du deuil le plus strict.

A l'expiration de quinze jours de pénitence et pour autant que les prescriptions du deuil aient été respectées scrupuleusement par le meurtrier, le patriarche l'absout par des absolutions, le libère de son deuil et de sa souillure.

La même pénitence est imposée en cas de mise à mort de l'animal totem du clan.

En cas de guerre et durant l'absence des hommes du village, les femmes observent un jeûne des plus sévères. Elles n'allument aucun feu ; ne préparent aucun aliment et se nourrissent uniquement de fruits comestibles.

Tout guerrier vainqueur est tenu de rapporter la tête ou tout au moins la main de l'ennemi tué par lui.

La tête est soumise à ébullition après quoi, par un trou creusé dans le cranien le vainqueu absorbe la cervelle liquéfiée, afin de s'assimiler les qualités du défunt.

La tête du patriarche du clan ennemi, s'il est tué doit être remise au patriarche du clan vainqueur.

Les crânes dépouillés et les mains desséchées sont déposés dans le « Twabozo » en hommage aux mânes ancêtres.

Dès que la mort est survenue, les proches du défunt (ou de la défunte) se débarassent de tous leurs colifichets (colliers et ceintures de perles, anneau de cuivre, etc.) déchirent leurs vêtements et se couvrent de cendres des pieds à la tête, jusqu'à ce que le corps soit inhumé, dorment à même le sol devant la case abritant le corps.

Le lendemain de l'inhumation, le veuf (ou la veuve), est lavé par le chef de la famille de sa femme, et son corps débarassé de ses souillures et enduit de « Gula ».

Vingt quatre heures plus tard, il est à nouveau lavé et son corps est enduit de charbon de bois, qu'il conservera pendant deux lunes.

A l'expiration de celles-ci, il est à nouveau lavé puis son corps est enduit de terre blanche pour une nouvelle période de deux mois.

Après quoi il subit un nouveau lavage et alors comme toilette un pagne vierge de toute teinture soutenu par une corde de raphia qui lui ceint les reins et qu'il gardera pendant deux nouveaux mois.

La toilette de la veuve, pendant cette période se compose de cordes ou cordelettes qui lui ceignent

la tête, les bras, le haut du corps, la ceinture, les cuisses, les mollets et les chevilles.

Pendant les six lunes qui constituent les trois périodes du grand deuil, le veuf (ou la veuve) ne porte aucun ornement, ni colifichet, ni étoffe étrangère, ou peinte de Gula. Les cheveux sont rasés et la femme ne peut avoir aucun contact avec les hommes.

Puis vient la période de petit deuil qui dure également deux lunes.

La femme remplace sa parure de cordes par deux cordelettes qui lui ceignent le front et deux autres qui lui ceignent les reins.

Dès lors, l'ostracisme qui interdisait toute relation avec l'autre sexe cesse.

C'est l'époque, où les candidats à sa main se font connaître et lui témoignent par une cour assidue et des attentions aimables leur désir de la prendre pour épouse.

Pendant cette période pour la femme comme pour l'homme les cheveux ne sont plus rasés

A l'expiration de cette période de petit deuil, le veuf et la veuve sont définitivement lavés et autorisés à revêtir des vêtements coloriés et à se parer de colliers et de bracelets.

Après cette dernière ablution rituelle le veuf et la veuve peuvent se remarier.

26. - Mythologie et Folklore.

BOBASWE.

a) *Bobaswe* - Swe (soleil) a enfanté Zukutu (kutu, brouillard) lequel est descendu sur la terre. Tous les Bobaswe descendent de Zukutu, (légende recueillie chez les Bezbwase-Bukada.)

b) *Bakutu* - Alors que les Gbwaka ignoraient l'usage du tabac, Baswe découvrit les qualités de cette plante. S'étant trouvé des graines il les sema. Puis il fit sècher les feuilles qu'il fuma. Sa passion devint si impérieuse qu'il ne quittait plus sa pipe et vivait entouré d'un nuage de fumée. Il fut dès lors surnommé Kutu (brouillard, fumée). Les fils les nommèrent Bakutu. (légende recueillie chez les Bamalanga).

c) Zukutu et sa femme Benegbo mbuko (1) descendirent sur la terre où ils donnèrent le jour à trois enfants. L'aîné étant Gbwase; le puiné Wabindu et la cadette Putu.

Devenu adulte, Gbwase épousa Dofwa qu'il choisit parmi les filles de Sendwue (Bondutu-Bokibyo). De cette union est née Namununga qui fut la mère des Bongandi, Bumubula, Bonganamo et Bwamondjo (2).

Dopwa mourut de la lèpre quelque temps après la naissance de Namununga.

Gbwase ne put se résigner à ce veuvage et eut avec sa sœur Putu des relations incestueuses. Devenue enceinte des œuvres de Gbwase, Putu fut reniée et chassée, par leur père Zukutu Elle enfanta d'un fils nommé Kada (Mara Kada : chose indécente).

De Sekada sont nés, les Bokada, Bobasongo, Bobasiko, Bowabanga, Bowabindu, Bobisi et Bowako, les Bokuwadji établis en territoire de Libenge.

Après avoir chassé Putu, Zukutu adressa de violents reproches à Gbwase et lui ordonna de se chercher une épouse.

Gbwase prit ses armes, siffla ses chiens et s'en fut à l'aventure.

Après avoir erré très longtemps, alors que très fatigué il se reposait au pied d'un arbre, il entendit au loin le martellement d'un pilon accompagné d'une chanson.

Il se leva et alla dans la direction de ce bruit. A l'entrée d'une grotte il vit une jeune fille qui pilonait du « Gula » en s'accompagnant d'une chanson.

La jeune fille lui apprit son nom, Tukura, et lui répondit qu'elle serait sa femme si les parents y consentaient.

Ceux ci vivaient au fond de la caverne (kon) il y pénétra et leur demanda Tukura.

Les parents de celle-ci qui n'employaient eu guise de cache sexe que de demis calebesses (binda) furent si émerveillés par le pagne d'écorce battue qui vêtait Gbwase, qu'ils exigèrent que la dot que

---

(1) Benegbo mbuko : Be : enfant ; ne : conjonction ; gbo : percée ; ne : conjonction ; buko wuku : femme.

(2) Les Bongandi, Bumbula, Bonganomo et Bowamonjo constituent le groupe de famille ainées des Bogbwase qui forment le « Gale » (village du fondateur du clan) ; c'est le patriarche de la famille Bongandi qui est le Win de tous les clans-Bogbwase.

Namununga étant la fille ainée de Gbwase, et semblerait donc que le régime matriarcal prendra le patriarcal actuel.

payerait ce dernier serait constituée d'autant de pagnes qu'il faudrait pour vêtir tous les hommes de la famille.

Gbwase retourna chez son père Zukutu et lui fit part de son désir d'épouser Tukura et du désir exprimé par les parents de celle-ci.

Zukutu remit à Gbwase une grande quantité de pagnes qu'il apporta aux parents de sa future femme.

Il les appela et les invita à sortir de la caverne et au fur et à mesure que l'un d'eux en franchissait le seuil, d'un coup de bâton, Gbwase brisait sa calebasse et lui remettait un pagne.

Lorsque vint le tour du père aîné de Tukura, le coup de bâton, mal dirigé, l'atteignit aux organes sexuels, lui arrachant cette exclamation : Gbina ? Les assistants se mirent à rire et de ce jour cet homme ne fut plus nommé que « Digbina ». Il fut l'ancêtre des Bokomoa (Bo = Les gens, ceux de, le clan ; Kôn = caverne ; wâ : ancêtre sert : « Ceux dont l'ancêtre vivait dans une caverne).

Après avoir vêtu les Bokomoa, Gbwase emmena Tukura chez son père et il l'épousa.

De cette union sont issus : Les Bogbabili ; les Bogbakundu, les Bokuda, les Bonzali, les Bobadono, les Bombawuli, les Bosuubwa, les Bogbwindi, les Bowâkasa, les Bosumaka, les Bokokole et les Bowow (plus communément dénommés Bobadjoro).

Ayant donné le jour à un grand nombre d'enfants, Tuukura était très occupée et ne pouvait suffire aux travaux du ménage. Pour l'aider, elle fit venir sa sœur cadette Bazafiu.

Gbwase ne put voir certainement cette femme fille sans la désirer. Il en fit sa maîtresse et eut d'elle un enfant nommé Juwa qui fut l'ancêtre des Sembayuwa et des Semberefo plus communément nommés Bogoro.

(Légende recueillie chez les Bogbwase et les Bokonwa).

Zukutu lorsqu'il descendit sur la terre était accompagné de sa femme Binda-Binda (fumée). Ils eurent deux fils jumeaux : Binda et Gbwase. Gbindu était l'aîné.

(Légende recueillie chez les Bohéndu qui se reconnaisse comme Bogbwase).

d) Kada - Sekada est fils de Gbwase et de Tukura. Il fut l'ancêtre des Bokada. Kada étant enfant, rodait autour des femmes qui pilonnaient le maïs.

Gbwase lui adressa des reproches véhéments et lui dit entr'autres : « Mo de mo ne mara kada. » (Tu fais des choses indécentes).

De ce jour, pas demain, lui fit appliqué ce nom de Kada qu'il a transmis à sa postérité.

(Légende recueillie chez les Bokada.)

e) Kuda Lorsque Gbwase eut avec sa sœur Putu les relations incestueuses dont la naissance de Kada ancêtre des Bokada, fut la conséquence, le fondateur du clan des Bgbwase possédait une seconde épouse nommée Dale originaire de la famille Botuzu (Baka Mabo) qui ne lui avait pas donné d'enfant.

Ayant épousé Tukura, fille de Bokonwê, celle-ci et Dale deviennent grosses à la même époque.

Dale accoucha la première. Gbwase envoya aussitôt un messager à son père Zukutu pour lui faire part de cette naissance. Quelques heures plus tard Tukura enfanta également et un second messager fut dépêché, auprès de Zukutu.

Or, celui qui devait annoncer la naissance du fils de Dale, traversa une plantation ou se trouvait une grande quantité de fruits « Kole » (fruits produits par la liane kube). Très gourmand, ce messager s'attarda à manger ces fruits.

Ce retard permit au second messager d'annoncer la naissance du fils de Tukura d'arriver le premier auprès de Zukutu à qui il transmit la nouvelle.

Zukutu se réjouissait lorsqu'arriva le messager lui apportant la nouvelle de la naissance du fils de Dale en revendiquant pour celui-ci le droit d'aînesse celui de Tukuru.

Zukutu accable de reproches le messager trop gourmand et déclara qu'il considérait comme étant l'aîné celui des deux enfants dont la naissance lui avait été signifiée en premier lieu.

Et pour bien marquer que telle était sa volonté il ordonna que le fils de Tukura serait nommé Kuda (de ho Kuda : apparaître le premier) ; quant au fils de Dale, il fut nommé Bili.

Le premier fut l'ancêtre Bokuda, le second celui de Bobabili.

(Légende recueillie chez les Bokuda.)

---

(1) Jawa signifie : celui qui fut le patriarche » Ya : fuir ; wa patriarche.

BOKONWA (1).

d) Bokonwâ - Les Bonwâ ont pour ancêtre Digbina, lequel eut pour père Mozo (Esprit de cavernes).

Alors que les ancêtres des Gbwaka descendirent du ciel, celui des Bonwâ sortit du sein de la terre.

Les Bokonwâ, fils de la terre, sont alliés aux Bogbwase, petis-fils du soleil, par suite du mariage de Gbwase avec Tukera, sœur de Digbina.

(Légende recueillie chez les Bokonwâ).

BOWESE.

a) Bombia et Bogbena. Wêse eut une femme du clan Bogose laquelle lui donna deux fils; l'aîné, nommé Dagora est l'ancêtre des Bombia ; le cadet, nommé Botindjapele parce qu'il ne se séparait jamais de son arc (Djapele) reçu plus tard le surnom de Gbena (celui que l'on ne tue pas). Il est l'ancêtre des Bogbena.

b) Gbena. Aimant passionnément la chasse, Batindjapele, s'enfonçait très souvent au plus profond de la forêt à la poursuite des bêtes qu'il avait blessé.

Un jour, il s'approcha ainsi des cases de Sekada, (voir Kada). L'alarme fut bientôt donné et les fils de patriarche armés de leurs lances attaquèrent l'étranger. Mais les lances qui lui étaient jetées s'écartaient de leur but aucune n'atteignant Batindjapele.

Epouvanté par un tel prodige, les fils des Kada, revinrent auprès de leur père auquel ils racontèrent qu'il leur était impossible de tuer l'intrus, Batindjapele ne tarda pas à paraître lui-même, rapportant à Sekada, les lances jetées inutilement par ses fils.

Sekada émerveillé donna à Batibandjele une de ses filles comme épouse et depuis lors ce dernier fut ne plus nommé que Gbena c. à. d. « celui que l'on ne tue pas ».

(Légendes recueillies chez les Bombia et les Bogbena).

c) Bodigia et Boyele. - Wêse avait deux fils: nommés Komba et Dawili. Il rapporta un jour après un voyage, un anneau de cuivre et des cauries Les dissimulant dans les mains fermées il invita les deux fils à choisir au hasard. Komba, l'aîné, désigna la main qui cachait l'anneau. Wêse le lui remit en lui disant : Désormais tu te nommeras Têmbali « Bali = anneau de cuivre). Dawili n'ayant plus le choix reçu les cauries; Wêse lui dit : « Et toi tu seras Digbara » (Bara = cauries.)

(Légende recueillie chez les Bodigia).

d) Tembali. « A propos de Tembali, une autre légende rapporte qu'on trouva un anneau de cuivre sur la couche de la mère de Komba immédiatement après qu'elle eut enfanté ce dernier.

D autres plus réalistes, affirment que ce nom fut donné à Komba parce qu'il avait la peau de teinte claire, comme celle du laiton ((Tê : corps; mbali, morceau de cuivre, de laiton).

Les deux premiers rejetons de Tembali seraient jumeaux (beda) Semlase dont descendent les Batiênaga (ceux qui sont de bonnes jambes ; ceux qui sont toujours en route) et Sedigia (ou sembadigia) dont sont issus les Bawêgbara (ceux qui bâtissent aux emplacements abandonnés par les autres) ».

(Légendes recueillies par l'A. T. principal Pêcheur, pages 25 et 26 de son étude).

2) Boyele. - Les Boyele ont pour ancêtre Dawili père cadet de Komba ou Tembali ancêtre des Bodigia.

Le surnom de Digbara lui fut donné par son père Wêse pour que, ayant eu à choisir parmi divers cadeaux rapportés de voyage, il jeta son dévolu sur des cuivres (Bara) (Les cauries sont employées par les Gbwaka en guise de dés pour les jeux de hasard).

Digbara donna à son premier né le nom Yele petit sachet de peau dans lequel les joueurs enferment leurs cauries).

(Légende recueillie chez les Boyele).

(f) Bomandiya. - Celui qui devenir plus tard, l'ancêtre des Bomandiya eut, étant jeune, une indigestion après avoir mangé trop de « ndiya (fruit commestible d'un arbre qui ne croit que dans les régions marécageuses). Il fut dès lors appelé du nom de Ndeya par dérision.

---

(1) *Bokonwâse* traduit par : Le clan dont les ancêtres vivaient dans des cavernes (Bo : clan ceux de : légendes ; Kô : caverne ; Wô ancêtres : patriache.

Ndiya eut une nombreuse descendance qui se subdivise en petits groupements se dénommant Bondiya.

L'un de ceux-ci fut un jour assailli par un parti ennemi qui lui tua plusieurs hommes, un indigène de ce groupement alerta les autres Bondiya en criant partout sur son passage : « on tue les Bondiya et leurs corps pourrissent dans la forêt. « Les autres villages se portèrent au secours de leurs pères au cri de « Ma ndiya ». (Ma = pourriture, matière purulente) « ma = ndiya. (Les ndiya en putréfaction), devint dès lors le cri de guerre et de ralliement des Bondiya qui furent désormais « Bomandiya ».

Ndiya était fils de Wêse : son père cadet Gô (Léopard) est l'ancêtre des Bogô (Bogon).

(Légende reccueillie chez les Bomandiya).

BOGBOSO

a) Bogose et Furu - Segose et Furu sont frères jumeaux : tous deux fils de Bikawa.

Segose étant né, Furu vient au monde attaché au placenta, d'où son nom.

(Furu = placenta = Cocon des anaphes (chenilles processionnaires).

(Légende recueillie chez les Bogose)

b) Furu. Welekeke, eut deux fils : l'ainé nommé Mbi (Sembi yambi) est l'ancêtre de Boyambi ; le cadet Furu est l'ancêtre de Furu.

(Receuillie ches les Boyambi et chez les Furu).

Le nom de Furu est dû au fait que les fondateurs des deux phratries aînées Sengalia et Sendama étaient jumeaux et qu'ils naquirent ensemble enveloppés dans une peau (furu - par analogie au cocon qui enveloppe les jeunes chenilles processesionnaires anaphes).

Sengalia était considéré comme l'aîné des deux jumeaux, mais ayant témoigné du mépris et de l'insoumission envers son père Welekeke, il fut chassé par ce dernier.

Après que la déchéance de Sangalia été prononcé son frère Sendama fut désigné par Welekeke comme étant son successeur.

(Recueilli chez les Furu).

c) Les Bokenge - L'ancêtre Welekenge (kenge), coin pour fendre le bois) eut deux fils : le Gbakolo et Dani.

Gelegbwakolo est le fondateur de la phratrie aîné tandis que Dani a pour descendance les familles qui constituent la phratrie cadette.

(Receuillie chez les Bokenge.)

BOBILISI.

L'ancêtre commun à tous les Bobilisi fut Kolongo, lequel eut trois fils : Badi et Bisi étaient jumeaux (beda) et Ngiama leur « futuda » né après deux jumeaux).

Kolongo = Ko ; engendrer *lo* : sexe féminin, gô : serpent (Kolongo : = fils du serpent).

(Receueilli chez les Bobilisi).

BWESE.

g) Les Bomele - Le Fondateur du clan est Semele fils de Wese.

Semele eut trois fils : *Se* Tabili : Se Kona et Se Namangu.

4) Les Bominenge - Se Minenge est fils de Wese.

Il est l'ancêtre fondateur des groupements : Bominenge, Bokandu, Bodetwa Botela, Bokandji.

i) Les Bowese (ou Boweto) sont les descendants du premier homme (Wê = ancêtre : patriarche ; Fo : dire parole, parler, principe de vie) Bowete : L'ancêtre doué de la parole) autres dons de principe vital. Les animaux ne parlent pas.

Bowese : L'ancêtre par excellence (Wê : ancêtre : *Se* par excellence.

BOBASWE.

Les Bogeze. appartiennent au clan de Bobaswe qui groupe les Bakarawa, Bogbakutu, les Bogeze et les Bomego lesquels ont pour totem commun le léopard.

Les *Bomego* appartiennent ainsi que les Bokarawa, les Bogbakutu, et les Bogez eau clan des Bobaswe (les fils du soleil). Bo : Les gens de ; *ba* : père *swe* ; soleil.

G. CRABBECK
Adm. Ter. Princ.

Editions de la Revue Juridique du Congo Belge

COLLECTIONS DE LA REVUE :

Les cinq premières années de la Revue ne peuvent plus être livrées complètes, certains numéros étant épuisés. La collection non reliée des numéros des cinq premières annees restant en magasin est en vente au prix de 220 francs.

Les 6e, 7e, et 8e années : non reliées, 75 francs ; reliées, 105 francs, par année.

Les 9e, 10e, 11e, 12e, 13e, 14e, 15e, 16e, 17e et 18e années : non reliées, 55 francés ; relies 85 francs, par année.

Les numéros de réassortiment sont facturés 5, 7, 13 ou 15 francs selon les numéros.

La collection complète, non reliée, comprenant les numéros restants des cinq premières années, les 6e, 7e, 8e, et 10e, 11e, 12e 13e, 14e, 15e, 16e, 17e, 18e années : 995 francs.

La collection complète, comprenant les numéros restants, non reliés, des cinq premières années, les 6e, 7e, 8e, 9e, 10e, 11 et 12e, 13e, 14e, 15e, 16e, 17e et 18e années reliées, le répertoire Colin et son Supplément quinquennal : 1635 francs.

Les huit années, non reliées, du Bulletin des Juridictions indigènes : 35 francs par année. Les deux premières années celiées en un volume, les 3e et 4e années reliées en un volume, les 5e et 6e années reliées en un volume, les 7e et 8e années reliées en un volume, les 9e et 10e années reliées en un volume : 100 francs le volume.

NOTES AU SUJET DES REGLEMENTATIONS SUR LA CHASSE DANS QUELQUES COLONIES D'AFRIQUE, par H. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs.

LE REGIME DES FAILLITES AU CONGO BELGE, par P. Jentgen, un volume broché, 70 francs.

INTRODUCTION A LA JURISPRUDENCE CONGOLAISE, par A. Sohier, une brochure, 5 francs.

LES JURIDICTIONS INDIGÈNES, discours prononcé par A. Sohier, Procureur Général, à l'audience solennelle d'inauguration de la Cour d'Appel d'Elisabethville (épuise).

LA DOT, par A. Sohier, une brochure, 8 francs.

LES DIVERSES SORTES DES CHEPTELS DANS LE DROIT COUTUMIER DES PASTEURS DU KIVU, par A. Moeller une brochure, 3 francs.

NOTES SUR LE DROIT COUTUMIER DES BALEBI, par F. Grevisse, une brochure, 5 francs.

UN TOURNANT DE NOTRE POLITIQUE INDIGÈNE — LE DÉCRET DU 5 DÉCEMBRE 1933, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.

NOTES SUR LE DROIT COUTUMIER DES BALUBA, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.

CONTRIBUTION A L'ENQUÊTE DE CONSTITUTION DU SECTEUR DES BAWUMBU, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.

ENQUÊTE SUR LE DROIT COUTUMIER CONGOLAIS: QUESTIONNAIRE, par A. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.

LA FAMILLE CHEZ LES BASHILA, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

LE DROIT COUTUMIER CONGOLAIS. BRANCHE NOUVELLE DU DROIT, par A. Sohier, Procureur Général honoraire près la Cour d'Appel, une brochure, 5 francs. (épuisé).

RÉPERTOIRE GÉNÉRAL DE LA JURISPRUDENCE CONGOLAISE, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J.-P. Colin : 150 francs.

LE SUPPLÉMENT QUINQUENNAL 1935-1939 AU REPERTOIRE GÉNÉRAL DE LA JURISPRUDENCE CONGOLAISE par J. P. Colin, 100 francs.

LE « MUPONGO-MULOJI » ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.

LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE CHEZ LES BEKALEBWE, par L. Bours, une brochure, 5 francs.

LE « LUSALO » OU MARIAGE MONOGAMIQUE PAR ÉCHANGE DU SANG, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.

LE DROIT FONCIER COUTUMIER DES BAZELA, DES BALOMOTWA ET DES BANWENSHI, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

DE LA PERCEPTION DU DROIT PROPORTIONNEL DE 4 % SUR LES SOMMES ET VALEURS ADJUGÉES PAR JUGEMENT, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs.

LES BAYEKE, par F. Grévisse, une brochure, 25 francs.

ESSAI CRITIQUE SUR LA SITUATION JURIDIQUE DES INDIGÈNES AU CONGO BELGE, par V. Devaux, une brochure, 8 francs.

LES PREMIÈRES ANNÉES DE LA COUR D'APPEL D'ELISABETHVILLE - 1910-1920 - SOUVENIRS DE CARRIÈRE, par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.

RÉPRESSION DES COUTUMES BARBARES ET SUPERSTITIEUSES, par V. Devaux, une brochure, 5 francs.

LES WALENDU, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.

L'AME LUBA, par le Reverend W. Burton, une brochure, 25 francs.

LA NATIONALITÉ DE STATUT COLONIAL, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 francs.

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DU MARIAGE CHEZ LES BAMBUNDA, par J. M. de Decker, S. J., une brochure, 5 francs.

LE DROIT COUTUMIER LUNDA, par C. Brau, une brochure, 20 francs.

LA PROPRIETE CHEZ LES BASONGO DE LA LUNIUNGU ET DE LA GOBARI, par le R. P. R. de Beaucorps, s. j., une brochure, 5 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

11me Année Elisabethville, Novembre-Décembre 1943 No 6

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an - Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Bélge: 100 frs; au Bulletin seul: 50 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la edaction doit être adressée au Secrétaire général de la Revue, B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE

LE MARIAGE CHEZ LES BASONGO DE LA LUNIUNGU ET DE LA GOBARI, par le R. P. de Beaucorps, S. J. 109

HISTORIQUE, ORGANISATION JUDICIAIRE ET PROCÉDURE DU GROUPEMENT SONGO, (Territoire de Befale Province de Coq.) par M. l'A. T. Van Campenhout. 127

JURISPRUDENCE

LA DOT EN DROIT COUTUMIER INDIGÈNE EST UNE FORMALITÉ SOLENNELLE DU MARIAGE, CETTE CONVICTION TOUCHE AU FOND MÊME DE L'AFFAIRE, IL ÉCHAPPE A LA COMPÉTENCE DU TRIBUNAL DE PARQUET DE STATUER A CET ÉGARD 135

MINISTÈRE DES COLONIES BIBLIOTHÈQUE 7, Place Royale, Bruxelles

11me Année Elisabethville, Novembre - Decémbre 1943 No 6

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

LE MARIAGE CHEZ LES BASONGO de la LUNIUNGU et de la GOBARI.

Par le R. P de Beaucorps S. J.

La tribu des Basongo occupe, sur la Luniungu et la Gobari, affluent et sous-affluent de gauche du Kwilu, une superficie de neuf cents kilomètres carrés environ, et comptait à la fin de 1941 près de 17.000 âmes. Elle comprenait au début de l'occupation européenne treize chefferies indépendantes : Banza, Buzimbi, Buzimbe, Kongo-Moluma, Kongo, Kimpweri, Kisàl, Kintulu, Mundondo, Munkiyi, Muyer, Musiè, Sakambanza. Lorsque nous voudrons signaler, au cours de cette étude, une particularité de la coutume relevée en telle ou telle de ces chefferies à l'exclusion des autres, nous noterons entre parenthèses les lettres initiales de cette chefferie. (1)

Que le lecteur nous permette tout d'abord de définir un terme que nous emploierons plus d'une fois dans la suite, et qui pourrait prêter à confusion.

Durant tout le cours de sa vie, le Musongo reste soumis à l'autorité d'un supérieur immédiat et hiérarchique appelé *Ngwasi* ou *Lem*, terme qui désigne le représentant mâle de son clan qui lui est le plus étroitement apparenté. Il n'est autre en principe que l'aîné des frères de sa mère. Mais l'oncle maternel faisant souvent défaut, le ngwasi est suppléé par un cousin germain ou issu - de - germain de sa mère, voire un parent plus éloigné pourvu qu'il soit du côté matrilinéal et appartienne à la même génération que sa mère.

Les pouvoirs du Lem ou Ngwasi sur chaque individu sont très étendus, et dépassent par certains côtés ceux d'un tuteur. Le « Ngwasi » constitue le lien qui relie obligatoirement tout Musongo à son clan, il est l'intermédiaire indispensable entre chaque individu et son chef de clan, représentant attitré des ancêtres défunts et organe visible de leur assistance. Il n'est pas un acte important de la vie tant familiale que sociale, où le « Ngwasi » n'ait à intervenir ; mais son autorité s'étend aussi au domaine économique et religieux. Chaque sujet avait autrefois le devoir de lui confier le produit de son travail personnel, à charge pour le Ngwasi de lui remettre ce qu'il jugeait nécessaire à son entretien personnel et de devenir son protecteur attitré en toute occurrence.

C'est aussi au « Lem ou Ngwasi » qu'il appartenait de juger de l'opportunité d'un recours aux diverses pratiques relevant du culte des ancêtres ou de la magie, et d'en fournir les moyens matériels.

On voit que les pouvoirs du Ngwasi, s'ils peuvent être comparés à ceux d'un tuteur, les dépassent cependant en étendue comme en durée. Ce rôle important étant rempli le plus souvent, — absence d'oncle maternel, — par un parent plus éloigné, nous avons cru opportun d'éviter le terme, — bien courant cependant, — d' « oncle maternel » trop souvent inexact, pour employer de préférence la désignation de « possesseur immédiat » ou « possesseur clanique », qui nous semble manifester plus clairement la dépendance étroite et constante de chaque individu par rapport à son chef clanique immédiat.

Il est clair que ce « possesseur clanique » n'a rien de commun avec le maître ou « possesseur » de l'esclave, avec qui la similitude des termes pourrait porter à le confondre,

(1) V. Bulletin des Juridictions indigènes, janvier 1943, p. 1.

I. LES LIENS DE PARENTÉ.

Les coutumes relatives au mariage ne pourraient être pleinement comprises, si l'on ne prenait auparavant quelque idée des liens de parenté tels que les conçoivent les Basongo.

Le clan matriarcal qui comprend, — comme l'on sait, — l'ensemble de la descendance utérine d'une ancêtre commune, englobe et absorbe la famille proprement dite, au point de détourner la notion de consanguinité de la signification que nous lui donnons communément. La portée de ce terme sera singulièrement étendue lorsqu'il désignera les membres du même clan ; — et restreinte au contraire, lorsqu'on l'appliquera à des individus étrangers au clan, même proches parents par le sang. Aux premiers, quelque soit leur degré de parenté, le Musongo donnera volontiers le nom de frère au sens large, « Muan a bis, » et par contraction « mua ' bis », c'est à dire : Notre enfant, enfant de notre famille : ou plus explicitement encore : « Mpe a me », mon frère, titre attribué aussi par extension, en dehors du clan, aux seuls enfants de l'oncle paternel.

La consanguinité est encore étendue hors du clan aux frères et sœurs du père, qui lui sont en quelque sorte assimilés, à en juger par le nom qui leur est attribué : « Ta wa mbil », père cadet ; « Ta wa mukandi «, père féminin, pour désigner la tante paternelle ; — de même que les frère et sœur de la mère sont désignés par le terme parallèle : « Ma wa mbil », mère cadette, et « Ma abâl », mère masculine. Notons aussi que les frère et sœur de même père, quoique de mères différentes sont considérés comme consanguins, et appelés du nom de frère, « Mpe a me ».

La consanguinité hors du clan s'arrêtera à cette limite, et ne s'étendra pas aux grandsparents paternels, désignés indistinctement, — aussi bien que les grandsparents maternels, par le terme « Nka ».

L'affinité ou parenté par alliance s'étend premièrement à la belle-mère, *Buko* ou *Biko*. Mais ce terme, qui désigne également le beau-père, s'applique aussi bien aux beaux-parents du mari qu'à ceux de la femme. Bien plus il s'étend aussi aux frères et sœurs des beaux-parents. La belle-mère au sens strict (mère de l'épouse), est toujours de la part de son gendre l'objet d'un grand respect. Lorsqu'il la rencontre, il doit se détourner du sentier pour lui faire place.

Notons parmi les parents par alliance les beaux-frères et les belles-sœurs : frères et sœurs utérins du mari aussi bien que de l'épouse, qui sont tout désignés indistinctement du nom de *Nzial*.

Arrivons à un titre de parenté d'une nature très spéciale, qui interviendra plus d'une fois dans l'étude des coutumes basongo, parce qu'il crée des devoirs et des droits particuliers en plus d'une circonstance de la vie : le *Mutil*.

LE LIEN DE MUTIL.

Le lien de Mutil peut exister en ligne directe aussi bien qu'en ligne collatérale, (1).

a.-Mutil en ligne directe.

1. En certaines régions règne l'habitude d'appeler « Mutil » tous les descendants au second degré, quels qu'ils soient, c'est à dire tous les petits-enfants indistinctement. Ailleurs l'aïeul distingue entre ses petits-enfants : ceux qui appartiennent au même clan que lui, et qu'il appelle « Ban a me », mes enfants, — et ceux qui sont issus d'un clan différent, auxquels il réserve le nom de « Batil a me ». Cette distinction

---

(1) La computation des degrés de parenté sera faite ici selon le mode adopté par le Code napoléonien, c'est à dire que :

1) la souche n'est pas comptée ;

2) on compte en ligne directe autant de degrés que de générations, et, en ligne collatérale, autant de degrés que de personnes.

A		Sur le schéma ci-contre :
B	B'	A — C = deux degrés en ligne directe ;
C	C'	C — C' = Quatre degrés en ligne collatérale ;
D	D'	D — C' = Cinq degrés en ligne collatérale.

nous porte à croire que le terme *Mutil* ne s'appliquait à l'origine qu'aux seconds, et que c'est par suite d'une extension abusive qu'on désigne quelquefois par là tout l'ensemble des descendants du second degré. Nous l'emploierons ici dans son sens strict, entendant par là les petits-enfants dont le clan est différent de celui de leur grand-père ou de leur grand-mère. Ces derniers sont désignés par leurs batil du nom de *Nka*, nom appliqué d'ailleurs indistinctement à tous les ascendants paternels et maternels à partir de second degré.

En quelques endroits, on désigne la relation du Mutil au Nka par la contraction « *Nka-til* ». Cette désignation n'est pas d'un usage général chez les Basongo. On nous permettra néanmoins de l'employer pour la commodité des explications, et en vue d'éviter la confusion entre Mutil en ligne directe et Mutil en ligne collatérale.

Si nous considérons le Mutil au sens strict, — tel que nous venons de le définir, — les divers cas concrets se ramènent aux schèmas suivants ils aideront à mieux comprendre la nature de ce lien spécial de parenté.

Les individus y sont désignés par les lettres grasses **a**, **b**, **c**, etc...; le sexe, par les lettres h = homme et f = femme; le clan de chaque individu, par les majuscules A, B, C, etc...

Schéma 1

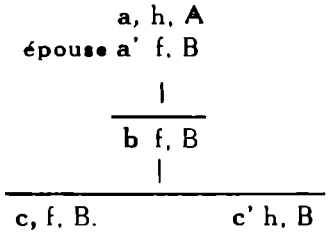
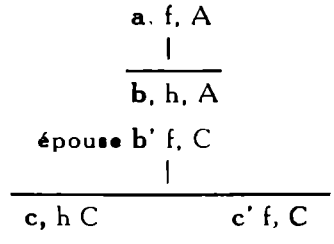


Schéma 2



Dans les schémas précédents, le lien de *Mutil* existe entre a (Nkatil) et c aussi bien que c' (Batil de a)

2. Le lien de Mutil ne crée pas seulement un appel au mariage, même en ligne directe ; il produit par lui-même comme un mariage fictif, c'est à dire que les Batil, même au cas où ils ne se sont pas mariés entre eux, même au cas où la différence d'âge ou l'identité de sexe leur interdit le mariage, — s'appelleront époux et épouse, « Mudim a me »,« Mukiats a me ». De là cette conséquence que les petits-enfants (Batil) appelleront « Nkatil » non seulement leur grand-père ou leur grand-mère, mais au même titre les Batil en ligne collatérale de ces derniers, et pourront les épouser aussi bien que leurs propres aïeux. Ceci permettra de comprendre les schémas suivants :

Schéma 3

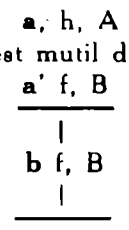


Schéma 4

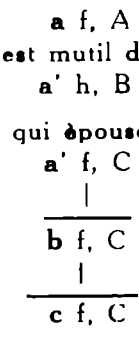
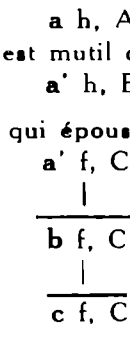


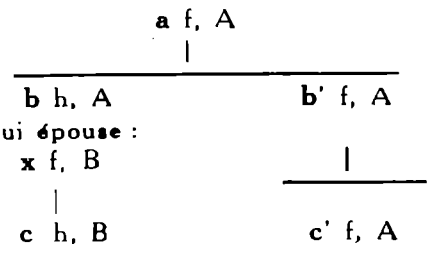
Schéma 5



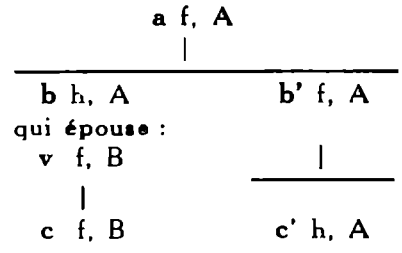
Dans chacun des schémas précédents, le lien de Mutil existe entre a et c ; ce dernier appellera a du nom de Nka-til et pourra l'épouser, quoique a et a'ne se soient pas unis par le mariage.

b. — Mutil en ligne collatérale.

1. *Schéma 6*



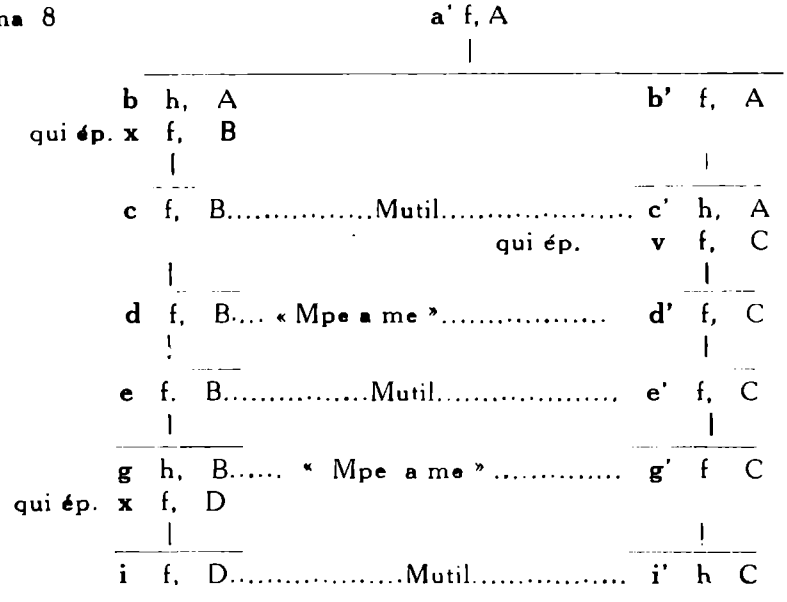
Shhéma 7



Dans les deux schémas précédents, le lien de Mutil existe entre les individus c et c'

2. De même qu'en ligne directe, le mariage fictif, consécutif au lien de Mutil, engendre les mêmes liens de parenté que si le mariage avait eu lieu effectivement. De là le schéma suivant :

Schéma 8



L'on voit comment, même à un degré de parenté naturelle assez éloignée, un Musongo peut employer la désignation :

mon enfant : « Muan a me » ;
mon frère : « Mpe a me »
mon époux : « Mudim a me », Mukiats a me « équivalant à » Mutil a me, »(1).

C. — OBSERVATIONS.

Jetons de nouveau un rapide coup d'œil sur les schémas précédents ; et nous ferons les constatations suivantes :

1. Le *degré de parenté naturelle* existant entre deux Batil n'est jamais inférieur à :

(1) Il arrive que la souche commune d'où est né le lien de mutil (a sur le, schéma 8) remonte si loin dans le passé que son nom est tombé dans l'oubli. L'individu i' saura de façon certaine que i' est son « mutil », mais se trouvera incapable de prouver en vertu dequel lien généalogique il se prévaut de ce titre.

deux degrés en ligne directe (Grand-père — petite-fille);

quatre degrés en ligne collatérale (Cousins germains);

Or telle est la limite en-deçà de laquelle deux individus sont considérés comme *consanguins*, quoiqu'ils appartiennent à des clans différents, (v. p. 3 au début de ce chapitre).

2. Les Batil sont toujours de *clans différents*. Si l'on rencontre parfois des Batil appartenant au même clan, cette anomalie provient de ce que leur ascendants ont contracté irrégulièrement un mariage endogamique : le nom de Batil leur est donc attribué par simple analogie, et improprement.

3. Les *clans respectifs* des Batil (nous prenons toujours ce terme dans le sens strict indiqué plus haut) présentent ce caractère d'avoir été *apparentés* par le mariage (réel ou fictif) des ascendants immédiats ou médiats de l'un d'eux :

Lien de Mutil devant son origine au mariage effectif des parents immédiats : cf. Schémas 2, 6, 7 ;

Lien de Mutil devant son origine au mariage effectif des grands-parents : cf. Schémas 1 et 3 ;

Lien de Mutil devant son origine au mariage fictif des ascendants immédiats : cf. Schéma 8 ;

Lien de Mutil devant son origine au mariage fictif des ascendants médiats (Grands-parents) : cf. Schémas 4 et 5.

***

Il nous reste à rechercher, — autant que faire se peut, — sur quel fondement repose le lien de Mutil, et, — à supposer que nous parvenions à trouver ce fondement, — si l'on ne pourrait en dégager une définition, au moins hypothétique, de ce lien particulier de parenté.

Remarquons tout d'abord à quel point chaque clan a intéret à multiplier les unions matrimoniales de ses membres, avec les membres d'un clan déja apparenté et ami, plutôt que de les disperser dans les divers clans de la même tribu. N'oublions pas que les Basongo ignorent la « matrilocalité », et que la nouvelle épouse quitte toujours sa résidence pour habiter au village de son mari.

Au temps ou les guerres inter-claniques étaient fréquentes, ou tout au moins toujours possibles, la présence de nombreux éléments du clan au sein d'un clan voisin, par suite de nombreuses unions matrimoniales, créait en faveur de la paix un facteur de stabilité.

De plus, par suite de ces unions multipliées, les épouses fournies par un clan à un autre clan ne risquent plus de rester isolées et comme perdues en pays étranger.

« Bansol ba kwom, kubul akitsi kakwul », disait un vieux proverbe ; ver de palmier égaré sous l'écorce tendre d'un bananier, est à la merci du premier venu.

Loin de son clan, et de ses protecteurs naturels, le Musongo est sans défense. Se retrouvant nombreuses en clans étrangers, les épouses ne risquent plus d'y être des victimes sans défense : elles peuvent y jouir encore du lien de solidarité et d'entre-aide qui les unissaient jadis dans leur clan d'origine.

Le clan qui a donné de nombreuses épouses à un clan voisin peut espérer aussi y faire souche rapidement et donner naissance un jour à un sous-clan muni de son chef et capable d'assurer à ses sujets les secours ancestraux dont ils jouissaient près de leur premier chef.

Il résulte de là que deux clans qui se sont déjà alliés par le mariage de leurs sujets respectifs, ont acquis par là une sorte de lien qui les rapproche, et qu'on pourrait appeler une affinité ou une attraction réciproque, les portant à s'allier encore par de nouveaux mariages.

Pour faciliter cet échange si avantageux, nul moyen n'était plus efficace qu'un titre de parenté spéciale occasionnant un « mariage préférentiel », bénéficiant par surcroit d'une diminution considérable du taux ordinaire de la dot. Mais il est bien certain qu'une telle « attraction réciproque » entre deux clans divers ne peut s'exercer en-deçà des limites d'un degré minimum de consanguinité qui fait assimiler deux individus, — encore que membres de clans différents, — à des « frères de clans ». Tels les liens qui unissent le père à ses enfants, l'oncle paternel à ses neveux, les enfants issus de même père quoique de mères différentes, ou même les cousins germains dont les pères respectifs sont frères utérins. Entre eux les liens sont trop étroits pour qu'ils puissent être considérés comme sujets étrangers au clan. Ils rentrent, aux yeux du Musongo, dans les limites de la consanguinité, et l'union matrimoniale leur est interdite à l'égal de l'inceste. Au delà de cette étroite limite, le clan a tout avantage à entretenir les relations d'amitié de ses membres avec tels membres du clan déjà apparenté, et à les renforcer même, s'il est possible par de nouveaux liens matrimoniaux.

S'il en est ainsi, — car nous restons, nous l'avons dit, dans le domaine de l'hypothèse, — le lien de *Mutil* pourrait être défini : *Le plus proche degré de parenté existant entre deux membres de clans différents non consanguins (au sens musongo) degré de parenté qui engendre entre eux un lien de sympathie et d'attraction équivalant à un lien matrimonial.* Lorsque ce lien s'exerce entre deux individus de sexe différent, il occasionne *un appel au mariage ;* si l'union n'a pas lieu ou même ne peut avoir lieu, il en produit néanmoins *fictivement certains effets.*

2. — ENDOGAMIE OU ÉTÉROGAMIE.

Le mariage entre membres du même clan, sévèrement interdit et pratiquement inexistant en beaucoup d'autres tribus, est chez les Basongo nettement désapprouvé en tant qu'irrégulier. On le rencontre néanmoins, à titre d'exception.

Il ne s'agit pas ici des mariages réitérés entre sujets du clan propriétaire et sujets du clan esclave : de tels mariages ne sont pas considérés proprement comme endogamiques. En effet un enfant né du mariage d'un homme libre avec sa propre esclave, quoiqu'esclave en réalité, n'est cependant pas considéré comme tel, son père possédant sur lui tout les droits du possesseur clanique sur ses sujets. Il arrivera donc souvent que ce fils (ou cette fille) épouse un membre du clan maternel esclave, qui appartient en réalité à on propre clan. La chose parait au Musongo toute naturelle, et n'offre aucune difficulté.

Il en est autrement s'il s'agit, en dehors de ce cas, de l'union matriomoniale entre deux membres du même clan. Alors pèse sur les conjoints un réel discrédit , qu'ils doivent faire cesser au plus tôt en soumettant au rite humiliant du *Kwûm*. L'omission de ce rite occassionnerait, dans la pensée du Musongo, la stérilité du mariage.

Un jeune homme a donc pris pour épouse une femme de son propre clan, et l'a introduite dans sa maison. Au sortir de la première nuit de cohabitation, le *Ngang Kwûm*, convoqué à temps par les proches, guette les jeunes époux à la porte de leur case, muni de son *Kwûm* : c'est une corbeille remplie de cendres légères et bien tamisées, *Buto ba mba*. A lui se sont joints six ou huit membres du clan. A peine l'heureux, couple a-t-il mis le nez à la porte de la case que, d'un souffle puissant, le Ngang fait voler en tourbillon la cendre à la figure des patients. Aveuglés et souillés, ils s'enfuient de toute la vitesse de leurs jambes à la rivière, suivis du même pas par leur agresseur sous les huées des assistants qui leur lancent toute sorte de projectiles : noyaux palmistes, mottes de terre, détritus. Après qu'ils se sont débarrassés de leur souillure, chacun de son côté, leur acolyte, muni d'un peu de « Mpio » (bloc de terre rouge, ou de kaolin blanc), les signe au front, aux épaules et au sternum. L'empêchement est levé, l'union sera féconde. Cette union est cimentée par un présent, — une poule. — que le mari remet à son épouse et qu'elle conservera précieusement, la soignant avec sollicitude. S'il arrivait en effet que la poule s'abstint de pondre, ce serait un signe indiquant que l'empêchement n'a pas été bien levé et que l'union restera stérile.

Quoiqu'il en soit, le Ngang Kwûm reçoit son salaire : un coq et 100 ou 200 Nzim.

L'existence même de ce rite ancestal prouve que, dès les temps les plus reculés, le mariage endogamique était connu et pratiqué chez les Basongo, serait-ce à titre d'exception. Cette exception se rencontre principalement dans les familles de chefs. Dans l'espoir de transmettre ses pouvoirs à sa postérité directe, plus d'un chef ambitieux ne craint pas de prendre pour épouse une femme de son clan, et de la choisir même dans sa proche parenté. Grâce à l'interprétation large de la loi de succession, il s'efforcera de pousser en avant le fils issu de cette union, parfois même il lui remettra de son vivant son anneau de chef.

Ajoutons en terminant que la loi de l'étérogamie ne s'exerce plus entre individus qui, quoiqu'issus du même « clan mère », appartiennent cependant à des subdivisions ou « sous-clans » différents, surtout s'ils résident en des régions assez distantes.

3. — EMPÊCHEMENT DE MARIAGE.

Nous prenons ce terme dans son acception la plus générale, et entendons ici tout obstacle qui s'oppose normalement à une union matrimoniale contractée hors du clan, non qu'il la rende toujours

nulle et non avenue à l'égal d'un pur concubinage : ce caractère dirimant n'appartient qu'aux deux premiers ; quant aux autres, ils créent seulement au mariage un obstacle moral, obstacle auquel le Musongo ne passera pas outre sans s'attirer la réprobation de ses proches.

a. — La consanguinité.

Nous avons vu (p.), que le mariage n'est interdit en ligne directe qu'au premier degré (père-fille), et en ligne collatérale jusq'au troisième degré inclus (frère-sœur ; oncle-nièce) Exceptionnellement au quatrième degré (cousins germains dont les pères respectifs sont frères).

b. — La parenté par alliance ou affinité.

Qu'il nous suffise de rappeler (v. p.) que le mariage est interdit avec le beau-père ou la belle-mère, ainsi qu'avec les frères et sœurs de ceux-ci. Ajoutons que le mariage est également prohibé avec les enfants du conjoint, nés d'un mariage antérieur.

c. — L'âge.

Il ne peut être question de supputer les années; en un pays où notre division du temps est ignorée. Seulement l'on ne voyait pas jadis une fille manifestement imbupère vivre impunément la vie conjugale, comme le fait se rencontre aujourd'hui. Quoiqu'aucune pénalité n'ait été édictée par la coutume contre cet abus, les délinquants auraient craint la réprobation de leurs chefs claniques.

d. — La violence.

L'on peut entendre par là, soit l'union contractée par contrainte sous la pression des proches, soit à l'inverse le mariage opéré contre le consentement des parents.

Le premier cas n'est pas chimérique. Nous avons rencontré des jeunes filles mariées en dépit de leurs répugnances et par pure contrainte. Seule la peur des représailles donne à ces unions quelque apparence de stabilité. Disons pour être vrai que de tels mariages forcés sont rares ; ils se rencontrent surtout en faveur des chefs, abusant de leur autorité pour épouser à un âge assez avancé des filles encore jeunes.

Par contre l'on n'a pas pu nous citer un seul exemple de mariage contracté contre le consentement du possesseur clanique ou de la mère de l'épouse Quant au père, s'il arrivait qu'il fît opposition en dépit de l'autorisation du possesseur, la crainte de se voir frustré de la dot (qui lui revient de droit, comme nous le verrons plus bas),par un mariage engagé malgré lui, l'amène pratiquement à désistement.

e. — Diversité de tribu.

Le mariage a toujours été autorisé entre Basongo et Bayansi, ces deux tribus ayant, semble t il, une origine commune encore que lointaine. Mais l'union des Basongo avec des Bambala ou des Basongo était autrefois sévèrement interdite. La raison de cet empêchement n'est aucunement clanique : son but est d'ordre tout pratique. A une époque où les guerres entre tribus étaient sinon fréquentes, du moins toujours possibles, les Basongo ne voulaient pas exposer les femmes au danger de devenir un jour des otages en pays hostiles. Même à l'heure actuelle de telles unions ne se contractent qu'entre localités assez rapprochées.

4 . — MARIAGES PRÉFÉRENTIELS.

Ce terme désigne une catégorie de mariages qui, étant donné un concours particulier de circonstances, sont contractés de préférence à tout autre. Ils jouissent en quelque sorte d'un statut de faveur. Dans cette catégorie sont classés généralement le Lévirat et le Sororat. Tel est également le mariage entre Batil.

a.- Le Lévirat.

Ce terme désigne le mariage d'une veuve avec le frère utérin de son époux défunt. Du vivant même de celui-ci, le beau-fère appelait la femme de son frère « Mukiats a me », mon épouse, et celle-ci désignait son beau-frère par le terme « Mudim a me », mon époux.

Ce n'est pas à dire qu'à la mort de l'époux, son frère devienne de plein droit époux de sa veuve. Nous n'avons rencontré nulle part une telle obligation, ni même aucune trace d'un appel à une telle union. Tout ce qu'on peut dire, c'est que ce mariage est autorisé par la coutume. Il est vrai que, dans le cas du

Lévirat, le nouveau conjoint est dispensé de la dot. Mais cet avantage ne constitue pas une faveur particulière : il n'est qu'une application de la coutume relative au bénéficiaire de la dot. Cette coutume veut en effet que lors du remariage d'une veuve, la dot soit remboursée par le nouveau conjoint au frère du premier mari défunt (si toutefois celui-ci avait achevé de la solder ; et s'il n'en avait payé qu'une partie, cette partie doit être ristournée à son frère). On voit que, dans le cas présent, le nouveau conjoint est lui-même le bénéficiaire de dot.

On ne peut donc pas dire que, chez les Basongo, le Lévirat soit véritablement un mariage préférentiel. Il est, d'ailleurs extrêmement rare.

b.- Le Sororat.

Le sororat est le mariage parallèle au précédent, et consiste pour un veuf à épouser la sœur de sa femme défunte.

Une telle union, tolérée en quelques rares localités (Mr), est formellement interdite dans tout l'ensemble de la tribu. Et cependant, — illogisme du Musongo, — là même où le sororat est sévèrement réprouvé, le mari appelle sa belle-sœur, du vivant de son épouse, non seulement Nzial, mais « Mukiats la me », mon épouse.

Le motif généralement invoqué pour écarter une telle union est qu'elle porte atteinte au respect dû à l'épouse défunte.

Par ailleurs rien ne s'oppose à ce que deux frères épousent deux sœurs, ni à ce que un frère et une sœur épousent une sœur et un frère. Ce genre de mariage n'offre d'ailleurs rien de commun avec le Lévirat ou le Sororat.

c. — Le mariage entre Batil.

C'est bien là le mariage préférentiel chez les *B*asongo. Comme nous l'avons vu au début de ce chapitre, il comporte deux formes :

1. — Le mariage entre *Batil en ligne directe* (Schémas 1, 2,) est l'union matrimoniale entre ascendants et ascendants au second degré. Ce mariage entre grands-parents et petits-enfants, autorisé et même favorisé en principe par la coutume, a, de fait, entièrement disparu, même chez les païens depuis que la loi chrétienne a fait son apparition dans ces régions. Il n'en reste plus que la dénomination de « Mukiats a me », « Mudim a me », donnée par le « Nkatil » à ses « Batil ».

2 — Le mariage entre *Batil en ligne collatérale,* lorsqu'il atteint le degré minimum de parenté, c'est à dire le quatrième degré en ligne collatérale, (cousins germains), (cf Schémas 6 et 7) n'est autre chose que ce qu'on appelle « mariage entre cousins croisés », c'est à dire le mariage entre enfants d'un frère et d'une sœur utérins (1). C'est le seul mariage entre cousins germains que la coutume autorise.

Quant au mariage entre « cousins parallèles » (enfants de deux frères ou de deux sœurs), il est interdit par la coutume musongo. En effet l'union entre enfants issus de deux sœurs est soumis à l'empêchement d'étérogamie, les deux parties appartenant au même clan. Quant aux enfants issus de deux frères nous avons vu au début de ce chapitre (p. 110) qu'ils sont assimilés par la coutume musongo à des membres de même clan, et s'appellent « Mpe a me », mon frère.

Le mariage entre cousins croisés, s'il rentre dans la catégorie des « mariages préférentiels », est néanmoins, pratiquement abandonné à l'heure actuelle Car le Musongo a fait à ses dépens l'expérience des graves inconvénients consécutifs à des unions matrimoniales entre si proches parents. Sur tout le territoire des Basongo il est probable qu'on ne rencontrerait plus ni un père ni possesseur clanique ayant accordé son consentement à une telle union.

Reste le mariage entre Batil apparentés par le mariage fictif de leurs ascendants, (Schémas 3, 4, 5, 8). Malgré la diminution notable du taux ordinaire de la dot, dont il bénéficie, il ne se rencontre pas, en fait, plus fréquemment que tout autre.

---

(1) Cf. *Institut international des langues et civilisations africaines.* — Recommandations pour l'étude de la famille et des chefferies, Paris Sonzé.

5. — LES FIANÇAILLES.

a. — Engagement.

Aucun rite spécial et officiel ne préside à l'engagement des fiançailles, de même qu'il n'est désigné par aucun terme propre. Le jeune homme appellera sa fiancée du nom même d'épouse, « Mukiats a me ».

Les fiançailles ont lieu parfois à l'âge de douze à quatorze ans ; le plus souvent elles ne se font que lorsque la jeune fille est pleinement adulte. Le jeune homme en quête d'une fiancée cherche à rencontrer sans témoin l'élue sur laquelle il a jeté son dévolu, et, sans même lui adresser un mot, — il lui présente un menu cadeau : morceau de viande, bracelet de laiton, collier de perles, ou simplement quelques perles. C'est le premier engagement, appelé *Mungev* ou *Mundewo*, du même nom que le contrat décrit au chapitre de la propriété (1).

Si la fille accepte le cadeau, le fiancé ira trouver le père et la mère et leur adressera sa demande, en offrant au premier une calebasse de vin de palmier. Celui-ci le renverra au « possesseur immédiat » (2) a qui appartient le dernier mot. Il reviendra peu après offrir au père une nouvelle calebasse. L'acceptation du vin équivaut à l'accord donné au mariage. Si la fille est orpheline, le candidat, après s'être assuré du consentement de celle-ci, s'adresse tout d'abord au père adoptif, qui le renverra au « possesseur immédiat ». Ce dernier à son tour l'envoie au frère du père défunt. Enfin, si l'on a affaire à une esclave, les parents de la fille ne seront pas même consultés : il appartient au propriétaire de l'esclave de tout régler par lui-même.

Le consentement des ayant-droit étant acquis, certains devoirs incombent au nouveau fiancé. Il doit s'acquérir la sympathie de sa future belle-même, *Buko*. Dans ce but, il lui offrira quelque présent, comme une calebasse de vin de palmier ou un morceau de viande séchée. Si elle est veuve, il réparera ou même reconstruira sa case. En retour elle lui préparera quelques boules de pâte de manioc. Quant au futur beau-père, le fiancé entretiendra ses bonnes dispositions en lui présentant à l'occasion du vin de palmier, en lui remettant même une ou plusieurs brasses de tissu. Mais c'est évidemment vers sa promise qu'ira sa sollicitude : à l'occasion de ses visites il lui offrira du manioc séché, de la viande des poules, de l'argent, des vêtements. La valeur totale de ces cadeaux pourra atteindre après plusieurs années une somme assez considérable, qui devrait lui être remboursée, si la fiancée venait a le quitter.

b. - Droits et devoirs réciproque des fiancés.

Les fiancés n'acquièrent pas l'un sur l'autre tous les devoirs et les droits des époux. La jeune fille n'ira pas habiter dans la maison de son fiancé, pour pratiquer ce qu'on appelle parfois le « mariage à l'essai » : l'un et l'autre craindraient trop de s'attirer par là la colère des ayant-droit. Ce n'est pas qu'ils se refusent, à l'occasion, quelques relations clandestines (Kumfu), en forêt, ou la nuit dans la maison du fiancé ; parfois même, lors d'une rencontre soudaine, le fiancé abusera-t-il de la fille par contrainte (Kudzu). Mais ce sera toujours de façon transitoire et à l'insu des parents.

Par contre un tiers convaincu de relations avec la fiancée sera impitoyablement poursuivi et condamné à l'égal de l'adultère. Sur ce dernier point les droits du fiancé sont entièrement assimilés à ceux de l'époux.

c. - Rupture des fiançailles.

Les fiançailles sont parfois rompues. Qu'advient-il, dans ce cas, des cadeaux échangés ? Les règles ordinaires sont les suivantes :

1. Si le jeune homme abandonne sa fiancée de son plein gré, les sommes versées lui sont restituées, mais non la nourriture qu'il a fournie depuis le début des fiançailles.

2. - Si l'infidélité est du côté de la fiancée, tous les débours sont restitués, y compris la nourriture (sauf en quelques régions, Km, Md).

---

(1) V. Bulletin des Juridictions Indigènes, Janvier 1943, p. 8

(2) V. supra, p. 2

3. - Si les fiançailles sont rompues par le décès du fiancé, toutes les dépenses seront remboursées à son possesseur clanique ; mais si c'est la fiancée qui vient à décéder, rien n'est restitué par les parents de celle-ci.

4. - Enfin si l'obstacle aux fiançailles survient du fait des parents de la fille, c'est à eux qu'il incombe de restituer au fiancé lésé le montant intégral de ce qu'il a déboursé.

6. - LA DOT

Nous envisagerons tout d'abord la dot proprement dite, *Nzim*, c'est à dire la somme due *en justice* à l'ayant-droit de la fille. Il nous restera ensuite à considérer les divers présents qui doivent être remis à des tiers, mais qui ne sont pas compris dans le terme de « Nzim ».

a) Bénéficiaire de la dot.

On s'attendrait à ce que, dans un système du type matriarcal, le bénéficiaire de la dot fût le possesseur clanique de la femme, oncle maternel ou son suppléant. Il n'en est rien. Depuis les temps les plus reculés, jamais le possesseur immédiat n'a eu droit à autre chose qu'à un présent relativement minime, dont le non-paiement n'entraîne pas de conséquences bien graves, puisqu'il n'est pas dû en justice. Il en est tout autrement de la dot proprement dite, dont le montant a toujours été versé intégralement *au père*, et dont il est en titre le seul bénéficiaire, lorsque la fille est de condition libre.

Au cas où le père est décédé, l'ayant-droit n'est jamais le père adoptif, mais l'*oncle paternel*, frère aîné ou à son défaut frère cadet du père décédé. A défaut d'oncle paternel, la tante paternelle reçoit la dot.

Si la fille est de condition servile, la dot est versée intégralement à son propriétaire, acquéreur de de l'esclave ou son héritier, « *Fum a ndi* ».

Si la fille est libre mais issue de père esclave, ce dernier a perdu tout droit à la dot, qui revient au propriétaire du père.

Au cas où la femme a été répudiée par son premier conjoint, deux cas peuvent se présenter :

Parfois le premier conjoint avait acquitté entièrement la dot : il devient par là même l'ayant-droit et le père n'a plus rien à recevoir, si ce n'est un cadeau modique à titre honorifique. A défaut du premier conjoint, parti en pays lointain ou décédé, son frère aîné ou cadet recevra la somme.

Mais à supposer que la dot n'ait pas été payée ou n'ait été payée qu'en partie par le premier conjoint, le nouveau mari devra verser entre les mains du père, ou la somme totale qu'il désire toucher, — ou seulement le solde qui lui reste à recevoir, le reste étant dû au premier conjoint, à concurrence et en remboursement de ce qu'il a jadis payé au père.

Dans le cas de « Mutil », le jeune homme, quoique possédant sur sa fiancée un droit « préférentiel », ne devient pas, — au cas où celui-ci en épouse une autre, — le bénéficiaire de la dot. Il n'a pas même droit à la moindre gratification, et la dot intégrale est due au père de l'épouse.

b) Objet de la dot.

Quelle intention, chez les Basongo, se cache sous la loi coutumière de la dot ?

Mainte fois nous avons posé à nos interlocuteurs cette question : « N'est-il pas vrai que, par la dot, le mari entend acheter, payer son épouse ? ». — Nous avons toujours et partout reçu la même réponse catégorique et préremptoire : « L'épouse n'est pas une chose qu'on achète à prix d'argent ; elle n'a rien de commun avec une esclave ».

Quel est donc le motif de cette coutume qui rend le mariage si onéreux pour le Musongo ? - Deux explications nous ont été données :

1. — Par ce versement, le mari entend offrir à l'ayant-droit, — en l'occurrence le père de son épouse, — un témoignage de considération respectueuse et s'acquérir par là un titre à sa bienveillance.

2. — Du même coup, il s'acquitte envers lui d'une juste rétribution pour l'entretien et le vêtement qu'il a fourni à son enfant jusqu'à son établissement.

c) Montant de la dot.

Il appartient à l'ayant-droit de fixer le montant de la dot. Il a toujours existé cependant, pour cha-

que région, une certaine mesure commune dont on ne s'écarte guère.

Dans les temps anciens, le montant oscillait en telle chefferie (Mk) entre 2.000 et 5.000 Nzim, (Le Nzim étant évalué à un centime).

Ailleurs l'écart était moindre, et le taux se maintenait entre 2.000 et 3.000 Nzim (Ms, S). Ailleurs encore, il ne dépassait guère 1.000 Nzim (Km), ou même 700 Nzim (Mr) et 300 Nzim (Kp, Kt).

Assez souvent la dot était payée en sachets de sel marin, « Mung », au taux de un « Mung » pour 100 Nzim (1).

Dans le cas de mariage entre « Batil », le montant de la dot était généralement réduit au tiers ou au quart du taux normal de la région.

Après l'occupation européenne et au temps de la prospérité commerciale, la dot fut souvent payée en monnaie européenne, et le taux s'éleva rapidement à 300 f., à 400 f., et plus. Puis il se stabilisa, et resta à peu près uniformément, au cours de la dernière décade, de l'ordre de 150 à 200 frs. (Bzi, Km, Kp, Kt, Md, Mk, Mr, Ms, S), quoiqu'il pût atteindre encore 300 frs et plus en quelques parties du pays (Ba, Ko...). Il arrivait aussi souvent que la dot fût payée, au moins en partie, en tissus de traite.

Il arrive parfois que la somme à payer par le mari dépasse notablement les chiffres que nous venons de donner, par suite de circonstances délictueuses. Par exemple si la femme a quitté son premier conjoint à la suite des sollicitations d'un amant, celui-ci devait payer autrefois, en outre du taux normal de la dot, 40 « Mung » ou sachets de sel ; aux débuts de l'occupation européenne, les dommages intérêts pouvaient se monter à 500 frs; aujourd'hui ils peuvent atteindre 300 frs.

La détermination des sommes à verser pour l'acquittement de la dot a toujours été une grosse affaire, défrayant longtemps à l'avance les conversations et donnant lieu à des discussions parfois orageuses. Elle n'est pas, en effet, aussi simple qu'on pourrait le croire Tout d'abord il arrive souvent qu'une femme qui désire contracter mariage a déjà été engagée dans les liens de plusieurs unions successives, dissoutes par la mort ou par le divorce. Si chacun des époux qui se sont succédés a versé au beau-père, ayant-droit légal,une partie seulement de la dot exigée par lui, comme il arrive le plus souvent, chacun devra recevoir du nouveau conjoint restitution de la somme qu'il a versée. Maisle rappel de ces créances anciennes entraîne des discussions sans fin,où s'exercent la fraude et la mauvaise foi. Des obligations imprévues s'ajoutent aussi parfois à la dot proprement dite : rappel de sanctions pécunières pour sollicitations ou adultères dont la femme a été l'objet, gages à verser par le nouveau conjoint pour apaiser de vieilles querelles de clans et faire tomber les inimitiés. On voit parfois des créanciers à bout d'expédients apparaître au moment du versement pour mettre l'embargo sur les restitutions dues aux premiers conjoints ou même sur la totalité de la dot. Nous avons rencontré des cas où les droits du père sont tranférés au grand père maternel, parce que le premier n'a pas encore versé la dot de son propre mariage, dont est issue la fille à marier.

d) Versement de la dot.

La coutume immémoriale des Basongo n'exige aucun versement avant la consommation du mariage. Pratiquement il est extrêmement rare qu'aucun acompte soit versé par le mari, (en dehors des cadeaux d'usage) avant que l'épouse ait conçu pour la première fois, et même avant qu'elle ait accouché normalement de son premier enfant. Même alors la dot n'est pas versée intégralement : elle ne l'est généralement qu'après bien des années. Nous avons rencontré plus d'une fois des pères de cinq et six enfants vivants qui n'avaient pas encore soldé leur dette. La statistique suivante donnera une idée des retards indéfinis apportés au règlement:

Sur 338 familles païennes prises au hasard et étudiées de ce seul point de vue, nous avons relevé les chiffres suivants de pères de famille qui n'avaient pas encore soldé leur dot :

32 pères de 4 enfants vivants
16 » » 5 » »
11 » » 6 » »

(1) V. Bulletin des Juridictions Indigènes. Janvier 1943. p. 2.

Sur 14 pères de six enfants vivants, trois seulement avaient soldé la dot au moment de la naissance du dernier.

Lors de l'acquittement complet de la dot, le père faisait don au mari d'un bouc et d'une chèvre : c'était le signe officiel indiquant que toutes les obligations du mari envers lui étaient remplies. Aujourd'hui la rareté du petit bétail fait réduire parfois ce don à une seule chèvre ou à un bouc, lors de l'acquittement de la dot.

e) Restitution de la dot.

Lors du décès de l'un des conjoints, la dot n'est jamais remboursée. Même dans le cas de répudiation, le mari ne reçoit aucun remboursement de la dot versée par lui, sauf le cas très rare de torts exceptionnellement graves du côté de la femme. Dans tous les cas ordinaires de répudiation, le mari attendra, pour rentrer dans ses frais, jusqu'au jour où la femme répudiée s'unira à un nouveau conjoint. C'est à ce dernier qu'incombera l'obligation de ristourner au premier mari la dot qu'il a versée. Cette ristourne sera faite selon la loi ordinaire du versement de dot, c'est à dire après un nombre d'années indéterminé. A supposer que la femme répudiée ne se remarie pas, le premier conjoint sera donc frustré du remboursement de la dot versée jadis par lui.

f) Dispense de la dot.

Tout homme épousant son esclave est évidemment dispensé de la dot, puisqu'il est lui-même l'ayant-droit de la femme. Il en est de même de l'esclave qui épouse la fille de son possesseur, puisqu'il est sous le pouvoir de l'ayant-droit. C'est à ce dernier qu'incombe le devoir de fournir gratuitement des épouses à ses esclaves. Quant aux mariages « préférentiels », nous savons déjà qu'ils bénéficient d'une réduction notable de la dot, mais jamais d'une dispense totale.

En tout état de cause, dispense partielle de la dot est accordée par l'ayant-droit, lorsque la femme a déjà à sa charge des enfants issus d'une union précédente, régulière ou même irrégulière. Mais le taux de cette réduction est essentiellement variable, il dépend en grande partie de la libéralité de l'ayant-droit.

g) Avantages sociaux de la dot.

Certains souhaiteraient la disparition de la dot, estimant cette institution immorale en tant qu'elle assimile la femme à une marchandise vénale. Cette opinion nous semble excessive.

A condition qu'elle ne dépasse pas un taux modéré, la dot, nous apparait, chez les Basongo, comme un important facteur d'ordre social.

Tout d'abord, elle est un remède efficace contre la paresse native du noir. Le jeune homme en quête d'une fiancée ne peut plus se permettre le doux « farniente » de son jeune âge : il lui faut s'assurer à lui-même, par son propre travail, la possibilité de se marier Elle constitue de plus pour les parents un utile stimulant en faveur de leurs enfants : le père de famille, sachant qu'il sera largement dédommagé des frais occasionnés par ses filles, y regardera moins à les laisser manquer du nécessaire. Avantage plus sérieux encore : elle favorise le respect dû à l'union matrimoniale. Forcé d'acheter son mariage au prix d'un dur labeur, le jeune homme ne considérera pas son union comme un acte banal et transitoire de son existence. Enfin la dot constitue — disons elle pourrait et devrait constituer, — un frein au divorce, fléau social de ces régions. Le conjoint libéré des liens du mariage sera frustré des sommes par lui versées, jusqu'au jour incertain où un nouveau conjoint voudra bien épouser la femme répudiée par lui. Il est vrai que le Musongo, en vue de se ménager une porte toujours ouverte au divorce sans frais, élude habilement ces conséquences en retardant indéfiniment le paiement de sa dot. Sur les 338 unions matrimoniales citées plus haut, nous n'en avons pas trouvé une seule dont la dot ait été soldée avant le mariage.

h) Dons accessoires surajoutés à la dot, (Kinkil, en certaines régions, Ba) (1).

Ces dons, exigés par la coutume, ne le sont cependant pas à titre de justice : ils ne sont pas facultatifs, mais simplement « accessoires ». C'est dire que le refus de s'en acquitter ne donnera pas lieu à poursuites judiciaires, mais occasionnera un état de tension entre le mari et les bénéficiaires. Il n'entrainera en aucun cas la rupture du mariage, comme il adviendrait en cas de refus catégorique et obstiné de

(1) Dans l'ensemble de la tribu, ces dons ne sont désignés par aucun terme spécial.

payer la dot. Dans ce dernier cas, avant de recourir à la répudiation définitive, l'ayant-droit enlèvera la femme de son domicile conjugal et la reprendra dans son village ; jamais dans le premier cas.

Les bénéficiaires des dons accessoires sont :

1. Le possesseur immédiat de la femme, « Ngwasi » ou « Lem », c'est à dire le représentant du clan qui se trouve au moment présent le plus proche d'elle par la parenté : oncle maternel ou celui qui en tient lieu. Le moment de ce présent variait autrefois entre 100 et 300 Nzim, et un carré de tissu de raphia ou « Mbalankwin ». Parfois même il se trouve réduit à un simple mbalankwin sans plus (Km, S). Actuellement l'habitude s'est établie de remettre au « possesseur clanique » de la femme une ou deux brasses d'étoffe.

2. La mère. Elle ne recevait jadis qu'un pagne de raphia ; aujourd'hui on lui attribue une brasse d'étoffe. Ce présent lui est remis alors qu'ayant conduit sa fille à l'habitation de son époux, elle se dispose à se retirer.

3. Le père adoptif. En tant que tel, il n'avait autrefois aucun droit à faire valoir, et souvent ne recevait rien de fait. L'orpheline étant souvent recueillie par son oncle maternel, la dot était due intégralement, à défaut du père, à l'oncle paternel. Peut-être est-ce pour éviter des contestations avec l'adoptant que l'oncle paternel adopte parfois l'enfant privée de ses parents ; il ne rencontrera aucune protestation de la part de l'oncle maternel, qui n'est nullement empressé à prendre à sa charge une orpheline dont il n'a aucun profit à tirer. Actuellement il est rare que le père adoptif ne reçoive pas, par convenance et à titre de gratitude, un modique présent, ordinairement une ou deux brasses d'indigo.

7. — RITES DU MARIAGE.

Au jour fixé, la future épouse quitte la maison paternelle en compagnie de son père, de sa mère, de son possesseur immédiat et d'une ou deux proches parentes. Elle se rend au village de son époux. La petite caravane est chargée de diverses victuailles : farine de manioc, poules, chèvres, etc... Le futur les attend près de sa case, assisté de ses père et mère et de son propre possesseur. Lorsque tout est prêt, on prend place au festin, arrosé du vin de palmier fourni par le jeune époux.

Lorsque tous se sont joyeusement restaurés, les parents s'en vont chercher asile pour la nuit dans des maisons hospitalières. Le lendemain le nouveau marié offre à son tour aux parents qui ont fourni les apprêts du festin ses présents : quelques « Nzim », et à la belle-mère un pagne. Après quoi ils s'en retournent chez eux dans le courant de la journée. Seule la belle-mère reste, deux jours durant, près du nouveau ménage. Le surlendemain, avant de prendre congé, elle adresse à sa fille ses ultimes recommandations. Après quoi elle aussi retourne à son village, laissant la jeune épouse entre les mains de son mari. Contrairement à ce qui se pratique en d'autres tribus voisines, aucun signe avec le « Mpio » n'est tracé sur le corps de la femme.

On aimerait à connaître les discours tenus par la mère à sa fille avant le départ. Malheureusement ces paroles n'ont rien d'une formule rituelle immuable. Elles varient du tout au tout avec les individus. Certaines mères ne trouvent que quelques mots banals à dire à leur fille et la quittent presque en silence. Plus souvent les recommandations roulent sur les thèmes suivants : le but du mariage étant d'avoir des enfants, la femme doit obéissance à son époux, elle doit s'interdire toute récrimination ; — le mariage devient un fardeau intolérable là où ne règne pas la concorde : l'épouse doit donc tout faire pour éviter les heurts, préparer à temps la nourriture, apporter l'eau, éviter les écarts de langage, fuir le vol, prodiguer ses soins au mari s'il vient à tomber malade.

8 — RÉSIDENCE ET RÉGIME DES BIENS.

La femme quitte toujours son propre village pour venir résider au village de son mari. Personne n'a jamais vu un jeune époux allant s'établir au village de son épouse, à moins qu'il ne fût lui-même esclave de celle-ci. Les femmes de polygames ne viennent jamais résider toutes ensemble dans la même maison : leur mari leur construit à chacune une case légère d'herbages, proche de la sienne, mais il n'enferme pas ces diverses cases dans un même enclos. Seuls les chefs entourent l'ensemble de leurs

constructions d'une haie de cactus épineux, *lang*, parfois impénétrable, où l'on n'accède que par un étroit passage.

Le régime des biens est toujours celui de la séparation absolue. Le mari tire ses ressources principalement de la coupe des fruits du palmier. Il se fait aider pour le portage par sa femme ou par ses femmes ; travail pénible, plus pénible parfois que la coupe elle-même, car les palmiers se trouvent généralement dans les bas-fonds, et il faut, pour amener le fruit au village, gravir souvent des pentes abruptes, avec une charge approchant de quarante kilogs. Du village, les fruits devront encore être portés par le coupeur ou ses auxiliaires jusqu'au hangar d'achat, distant parfois de 6 à 8 kilomètres. Toutefois le Musongo n'a pas l'habitude de rétribuer son épouse pour ce travail. Il encaisse à son comptre le prix intégral de la vente, et l'ajoute aux bénéfices secondaires qu'il tire soit de la fabrication des nattes et paniers, soit de la vente des produits de sa chasse et de son élevage.

La femme n'a guère d'autres ressources que le produit de la vente des quelques denrées agricoles excédant sa consommation, surtout arachides et manioc séché ; elle tire quelque bénéfice de l'extraction des amandes du fruit de palmier, dont elle brise l'écorce à moments perdus ; ainsi que du petit élevage qui lui appartient en propre.

Ordinairement l'homme et la femme possèdent chacun ses poules et ses chèvres personnelles. Mais il arrive parfois que les achats de petit bétail se font à frais communs ; dans ce cas les produits sont également en commun. La modicité des ressources de la femme ne lui permet guère de se procurer par ses propres moyens le vêtement, depuis que le progrès de la civilisation a augmenté ses exigences sur ce point. C'est donc au mari qu'il incombe de vêtir sa femme, celle-ci lui apportant ordinairement la contribution de ses petites économies.

Chez un petit nombre de chrétiens seulement s'est établi depuis peu d'années le régime de communauté des biens ; mais il reste l'exception.

9. — DROITS ET DEVOIRS RÉCIPROQUES DES ÉPOUX.

a) L'autorité.

L'autorité dans la famille appartient incontestablement au père et à la mère. Mais le « possesseur immédiat » de la mère, qui a son mot à dire dans la question des fiançailles et du mariage, peut encore intervenir dans les affaires du foyer. Seul il a ses entrées dans l'intimité de la famille. En cas de dissentiment entre les époux, il s'autorisera à user de son autorité. Le mari aura même recours à lui pour faire entendre raison à son épouse récalcitrante. Dans les cas d'insubordination de la femme ou d'intempérance habituelle de langage il exigera parfois à titre de sanction le paiement d'une poule, que le possesseur refusera rarement si les torts sont vraiment du côté de l'épouse. Si la femme vient à s'enfuir du toit conjugal, c'est encore à lui qu'incombera le devoir de la chercher et de la ramener. Lorsque la tension est telle que la cohabitation devient difficile, c'est le possesseur qui sera l'arbitre du différend et décidera s'il y a lieu de procéder à la répudiation.

En dehors de ces cas, l'autorité paternelle et maternelle reste entière, surtout pour ce qui regarde les enfants, les travaux et la résidence. Le possesseur immédiat des enfants (frère de la mère), n'interviendra que rarement à l'égard de ceux-ci, et en sauvegardant toujours l'autorité du père, (tant que les enfants seront en bas âge.

b). L'infidélité conjugale.

L'adultère de l'homme marié avec une femme qui n'est pas engagée dans les liens du mariage n'est pas considéré chez les Bosongo comme un délit passible de pénalité. Mais à l'égard d'une femme mariée, l'adultère a toujours été puni comme un délit très grave du côté du complice.

On doit cependant tout d'abord établir la preuve de ce délit. Le plus souvent la femme, pressée de questions et poussée par la crainte, dénonce elle-même son complice. Mais il arrive parfois qu'elle se refuse obstinément à toute révélation. Dans ce cas on ne recourt jamais au devin, qui d'ailleurs se récuserait prudemment. Autrefois l'affaire était vite réglée par l'épreuve du poison, ou par quelque autre ordalie moins crimimelle, aujourd'hui le Musongo n'osant plus recourir à ce facile procédé, il ne reste plus, en bien des cas, que deux moyens d'obtenir la preuve de fait : les aveux extorqués à la femme, et, faute de mieux,

les soupçons plus ou moins fondés du mari. La moindre indice mettra celui-ci, — à tort ou à raison, — sur la piste. Une petite pièce de monnaie ou un menu cadeau entre les mains de la femme, et dont elle ne peut ou ne veut justifier la provenance occasionneront des scènes de ménage ; un semblant de familiarité avec un étranger donnera lieu à l'accusation ; et la tension persistera jusqu'à ce que le mari ait reçu des aveux, extorqués en plus d'un cas.

Dès lors le coupable ou prétendu coupable ne pourra se soustraire à la sanction coutumière : jadis 500 Nzim, ou bien 200 Nzim, une chèvre et un tissu de raphia (Km, Kt, Md , S); ou encore 20 « Mung », une chèvre et un tissu de raphia (Ba...). Aujourd'hui le taux de l'amende est fixé à peu près uniformément à 50 francs, une chèvre et une brasse de calicot.

Ce n'est pas tout, l'adultère de l'un des parents est généralement considéré comme devant occasionner la maladie ou la mort de l'un des enfants. Une telle éventualité éveillera donc normalement les soupçons de l'un ou de l'autre des époux, qui poursuivra son conjoint de ses instances en vue de lui arracher un aveu. Faute de cas récents on remontera le cours des années, pour produire au grand jour les écarts de jeunesse antérieurs au mariage, et les coupables devront se soumettre sans retard au rite du *Matar*.

La pratique de *Matar* comporte quelques divergences de détail selon les régions. Nous la présentons ici dans ses grandes lignes. Le coupable, — qu'il soit le propre père de l'enfant malade ou décédé, ou le complice de la mère, — remet à la partie innocente (mère ou père) 300 Nzimo u trois « Mung », d'où le nom de Matar, « les trois ». Si l'enfant est encore en vie, tout se termine là.

Mais si l'enfant est décédé, le coupable paiera en outre 100 Nzim au possesseur clanique de la mère innocente, — ou au frère du père innocent — à charge de construire sur la tombe de l'enfant un petit toit de paille *Madiang*. Un bouc ou une chèvre sera amené sur place et assommé, le constructeur du Madiang lui tranchera la gorge au couteau, de telle sorte que le sang se répande sur le tombe. On rapporte au village le corps de la victime pour la dépecer. Une cuisse est remise au possesseur de la mère, la tête et le cœur au père qui, après avoir fait cuire ce dernier, va l'enterrer sur le corps de son enfant. Le reste de la victime est partagée entre les parents. Relevons une divergence importante notée en telles autres parties de la région : le bouc est tué au village et non au cimetière, et l'on se contente d'enterrer sur la tombe le cœur, après cuisson.

Cette coutume tend à tomber en désuétude, et on la remplace par une amende de 10 à 15 francs à payer par la partie coupable, amende qui conserve le nom de Matar.

10 . — LA RÉPUDIATION.

a) Fréquence de la répudiation chez les Basongo.

Le divorce atteint chez les Basongo une fréquence déconcertante. Des unions, présentant toutes les apparences de la solidité, sont soudainement rompues pour les motifs les plus futiles, parfois après de longues années de cohabitation pacifique, et cette rupture s'opère comme la chose la plus naturelle du monde. Le Musongo ne semble pas comprendre ce qui pourrait l'empêcher de répudier sa femme pour en prendre une autre, du moment que la première a cessé de lui plaire.

Il est assurément difficile d'établir à ce sujet des statistiques précises. Ce qu'on peut dire, ce que les intéressés affirment avec assurance, c'est que dans tout l'ensemble de la région, les unions matrimoniales qui ont résisté à l'épreuve du temps sont en minorité notable. En quelques villages seulement (Tumikia, Mundondo, Modiambo, Loanda), nos informateurs ont prétendu que le nombre des femmes, divorcées ne dépassait pas celui des épouses vivant depuis de longues années dans leur première union. Mais ces affirmations ont soulevé les protestations de leurs voisins.

b, Motifs de divorce.

Parmi les motifs de divorce les plus fréquents, citons :

La stérilité de fait de l'union, même en dehors des cas d'impuissance congénitale ou accidentelle

les infidélités de la femme ou du mari ;

la mésentente dans le ménage, les écarts de caractère même non suivis de voies de fait ;

l'insubordination de la femme, l'intempérance habituelle de langage ; ce dernier cas est assez fréquent ;

le refus obstiné de solder la dot, s'ajoutant à des avortements répétés de l'épouse. Dans ce cas le possesseur clanique exercera une pression sur le mari en renvoyant la femme chez sa mère. Si le mari persiste dans son refus, il sera rendu responsable des accidents, en tant que n'ayant pas manifesté son désir de favoriser l'union ;

le vol, chose que le mari ne saurait pardonner ; délit rendu plus facile par la séparation des biens entre époux et par l'impossibilité de mettre leur avoir en lieu sûr, depuis que s'est perdue l'habitude de le confier au possesseur clanique ;

La paresse, point sur lequel le Musongo est particulièrement chatouilleux. Personne ne songera à prendre la défense de l'épouse qui ne se montrerait pas soucieuse et capable de pourvoir par un labeur incessant à toutes les exigences de son mari. Aussi l'épouse affligée d'une santé délicate ou de quelque infirmité entravant son activité sera écartée sans merci.

Mais à côté des motifs en quelque sorte officiels que nous venons d'énumérer, combien de prétextes assurément futiles ont fourni l'occasion à la répudiation ? Des unions ayant persévéré durant de longues années dans une harmonie apparemment solide et durable, ayant parfois donné naissance à une belle famille, se trouvent brusquement rompues par un simple caprice du mari, qui, du moment que son épouse a cessé de lui plaire, considère la rupture comme la chose la plus naturelle.

L'instance engagée par le mari contre sa femme est de beaucoup la plus fréquente. Lorsque l'initiative de la rupture vient de la femme, celle-ci commence le plus souvent par recourir à la fuite. Elle se réfugie chez sa mère, parfois chez son possesseur clanique. Celui-ci, sur les représentations du mari, la renverra ou la retiendra selon les circonstances. Si la femme s'obstine dans sa volonté de rupture, son retour au foyer sera de peu de durée. En présence de cette volonté arrêtée, les arbitres du conflit devront se résoudre à prononcer la répudiation. On rencontre des cas où la volonté de divorcer est réciproque ; mais le plus souvent la rupture est unilatérale, et s'opère en dépit des protestations de l'une des parties.

c) Prononciation du divorce.

Les instances en divorce sont traitées généralement au village de la partie accusée ou de son possesseur immédiat. Ni le chef de terre, ni celui de l'agglomération, ni le chef du clan n'ont à intervenir ; l'affaire est discutée, entre les parties intéressées et les possesseurs claniques de l'un et l'autre des époux. Celui du plaignant fait même souvent défaut. Les père, mère, frères de l'un ou l'autre assistent parfois au débat, mais pas obligatoirement.

Après avoir entendu les parties, le possesseur immédiat de la partie défenderesse décide, sans aucune forme judiciaire, du parti à prendre. Cette décision est prise entièrement en dehors des autorités juduciaires et sans aucun recours au tribunal du chef de terre, qui n'en reçoit même aucune notification officielle. L'obligation imposée parfois aux indigènes d'apporter aux tribunaux les causes en divorce, est donc entièrement contraire à la coutume.

La répudiation ayant été décidée, on procède sans retard au rite extérieur du *Kilwis*. L'épouse répudiée, après avoir remis une poule au mari, passe et repasse entre les jambes écartées de celui-ci, et reçoit ensuite de sa main, sur la partie antérieure des avant-bras, une ligne longitudinale avec le *Mpio*. Si elle a eu des enfants ou se trouve enceinte, son père lui trace de même avec le mpio une ligne sur l'abdomen, de bas en haut. Notons que le *Mpio* employé pour cette circonstance n'est pas celui du chef de clan, qui pourrait être considéré comme un objet de culte. Il ne s'agit ici que d'un simple bloc de terre rouge ou blanche conservée dans la case de tout Musongo adulte et qui n'est employé en la circonstance qu'à titre de signe extérieur. Alors un tiers coupe une branche de *Mukwer* (Erythrophloeum africanum, en kikongo vulgaire Mukwati), (Bzi, Km. Kp, Kt, Mk, Mr) — ou de *Kololo Mpru*, arbre de forêt (Ba, Ko), — en détache l'écorce, qu'il jette après l'avoir réduite en menus fragments dans une tasse d'eau. L'épouse répudiée absorbe le breuvage : c'est la rupture définitive et le droit au remariage.

En certaines localités s'est introduite récemment une cérémonie complémentaire : les témoins se lavent les mains dans un peu d'eau, pour signifier qu'ils ne sont pour rien dans la rupture. Par contre la première partie du rite tend à disparaître.

Il reste à verser au préparateur du breuvage quelques Nzim en paiement, *Mabwisi*, de son office.

d) Effets du divorce.

Le mari renonce à tous ses droits sur son ancienne épouse : toute relation de celle-ci avec un tiers ne sera plus considérée comme adultère et ne donnera lieu à aucune poursuite ni amende. La femme répudiée retrouve entièrement son état libre antérieur.

Si la dot n'avait pas été payée par le premier conjoint, aucune compensation pécuniaire ne lui est due. S'il l'avait acquittée en tout ou en partie, la somme versée par lui, lui sera ristournée, mais seulement par le nouveau conjoint éventuel de la divorcée, et non pas nécessairement lors du remariage : selon les coutumes en vigueur pour le paiement de la dot, celle-ci ne sera soldée le plus souvent qu'après de nombreuses années de remariage. Cette règle ne comporte qu'une seule exception : au cas où le mari peut invoquer des torts particulièrement graves du côté de la femme, ou si elle a quitté violemment le domicile conjugal sans aucun recours aux formes coutumières, le mari lésé pourrait exiger le remboursement immédiat de la somme versée ; encore se heurtera-t-il le plus souvent à l'insolvabilié réelle ou prétendue du père et du possesseur clanique de la divorcée.

Les enfants en bas âge suivent normalement et habituellement leur mère : mais ce principe n'est pas aussi absolu que chez d'autres tribus. Les garçons semi-adultes ou adultes suivent leur père s'ils le demandent. Les filles suivent le plus souvent leur mère ; mais en tout état de cause, c'est au père que sera versée leur dot, lorsqu'elles se marieront.

II. — LA POLYGAMIE.

Le Musongo n'a pas échappé à cette erreur et à ce fléau endémique chez les Bantous.

Chez lui cependant, — une statistique récente nous a permis de le constater, — son extension n'est pas considérable, à l'heure actuelle. Sur aucun point de la région on ne pourrait rencontrer un polygame possédant actuellement plus de six femmes. Encore ce fait ne se rencontre-t-il guère que chez les chefs de terre ou puissants chefs de clans, et leur proportion ne dépasse pas 1,25 pour mille. Les possesseurs de cinq femmes n'atteignent pas le taux de 2,5 pour mille.

Par contre dans l'ensemble de la population le chiffre des monogames l'emporte sur celui des polygames, et la grande majorité de ces derniers ne possèdent pas plus de deux femmes.

On invoque généralement, parmi les causes incitant le noir à la polygamie, l'excédent assez considérable des femmes sur les hommes. Cette affirmation se vérifie-t-elle chez les Basongo ?

A vrai dire, le chiffre total des femmes l'emporte chez eux sur celui des hommes. Grâce à une statistique toute récente nous avons relevé 8.775 femmes pour 8.216 hommes.

Mais l'on constate par là même que cet excédent est peu considéreble, puisque, pour une population de 16.991 âmes, 559 femmes seulement sont en surnombre. De plus un assez grand nombre de ces femmes ont dépassé l'âge du mariage :

en effet le nombre des vieilles femmes l'emporte du double sur celui des vieillards (216 vieillards chez les hommes, contre 435 chez les femmes) ; et il en était ainsi au cours des années précédentes (370 vieilles femmes, en 1940, contre 197 vieillards) ; déjà en 1928, nous avons relevé 493 femmes âgées contre 272 hommes.

Il en résulte que cet excédant de femmes ne permet guère la grande polygamie, et interdit même la généralisation de la bigamie : il ne la permet qu'à une très petite minirité, parmi les 3.314 Basonge mâles en âge de mariage.

Le Musongo polygame reconnait-il entre ses diverses épouses un ordre de préférence? Considère-t-il la première, *Sind a nzo*, comme seule légitime, les autres, *Nswe nzo*, n'étant regardées que comme des concubines.

Nous n'avons jamais trouvé la moindre trace de cette distinction. La situation est souvent la la suivante : le jeune homme a jeté son dévolu sur une jeune fille, mais celle-ci n'étant pas encore nubile, il introduit sous son toit, pour patienter, une autre épouse qui occupe dans son estime un rang inférieur. Cependant, interrogé par le représentant de l'Etat en vue d'établir son livret d'identité, c'est cette dernière qu'il présentera comme sa première épouse « Sind a nzo », puisqu'elle a été épousée en premier lieu. La

première épouse dans son estime, la « favorite » sera donc cotée comme la seconde. De plus un polygame ayant maille à partir avec l'épouse « préférée », la répudiera aussi facilement que tout autre, sans tenir aucun compte du rang qu'elle occupe. Si celle-ci est la première qu'il ait épousée, son départ fera bénéficier la seconde du titre de « première Sind a nzo ».

Il est peu vraisemblable assurément qu'entre ses diverses épouses le polygame n'admette pas un ordre de préférence. Mais cet ordre, non seulement est entièrement distinct de l'ordre chronologique, il est de plus essentiellement variable et soumis au caprice du moment, l'épouse préférée de jadis pouvant à tout moment perdre la faveur, devenir la dernière, et être répudiée aussi facilement que les autres. En tout état de cause, il est certain que ni dans les conditions et les diverses démarches requises pour les fiançailles, ni dans le montant de la dot, ni dans le rite du mariage ou de la répudiation, ni dans les pénalités frappant l'adultère, nous ne trouvons aucune différence de degré entre les diverses épouses. L'hypothèse supposant que l'une des unions est plus solide ou plus durable que les autres nous semble dénuée de fondement.

Il peut se faire que l'hypothèse dont nous parlons ait été fondée sur le fragile fondement que voici :

En certaines régions l'adultère avec l'épouse occupant le premier rang chronologique « Sind a nzo », est frappé d'une amende supplémentaire, (ordinairement une poule). Peut-on en déduire que l'union avec celle-ci est plus solide que les autres, puisque l'adultère subit une pénalité supérieure ? Il n'en est rien. Le motif de cette amende spéciale est le suivant : Lors de sa première union, le mari a déposé ses fétiches (Kwès Pung, Sio, etc...) dans la case de son épouse, Sind a nzo. Lors de ses unions subséquentes, les fétiches n'ont pas été déplacés. L'adultère avec l'épouse à qui est confiée la garde des fétiches revêt de ce fait la gravité d'un outrage spécial qui demande réparation : on voit que le degré de dignité des diverses unions n'est ici nullement en cause.

Si nous considérons maintenant l'organisation matérielle du foyer polygamique, nous remarquerons que, sauf les chefs de terre ou de villages, le polygame n'entoure pas d'un enclos l'ensemble des habitations de ses femmes, de sorte qu'aucun indice extérieur ne révèle à l'étranger si l'habitant est monogame ou polygame. Il arrive que le mari n'ait pas d'habitation personnelle, mais qu'il élise domicile, selon le caprice dans telle ou telle case de ses épouses.

Nous n'avons jamais remarqué, dans la pratique de la polygamie, une plus grande contrainte que dans l'union monogamique. S'il peut arriver qu'une femme soit, contre son gré et sous la pression de ses ayant-droit, unie à un polygame, le fait peut aussi bien se produire à l'égard d'une union monogamique ; mais il reste rare. D'ailleurs à la mort de leur conjoint polygame, les femmes ne passeront jamais dans l'héritage, et recouvront leur entière liberté.

R. de Beaucorps, s. j.

Historique, Organisation judiciaire et procédure du groupement Songo

(Territoirre de Befale Province de Coq.)

par M. l'A. T. Van Campenhout.

NOTE PRELEMINAIRE

Les Songo forment un groupement de la peuplade Baseka, Munji, tribu Basek'Osongu, race MONGO.

Parlent la langue Lomongo.

Sont d'organisation patrilocale et patrilinéale.

Forment une population d'environ 25.000 âmes, vivant en majorité en Territoire de Befale, avec quelques groupements moins importants dans les Territoires de Basankusu et de Bokungu.

HISTORIQUE

La plupart des vieillards actuellement encore en vie ne connaissent l'historique des Songo que depuis la guerre de l'Isongo. Seuls deux ou trois historiens ont conservé le souvenir d'une époque beaucoup plus lointaine, mais ces traditions qui ont passé par de trop nombreuses générations, sont devenues très vagues, très incomplètes et, par le fait même, sujettes à caution. Ainsi, certains historiens racontent que, jadis, leurs ancêtres vivaient dans une région où les rivières étaient très encaissées et barrées d'énormes blocs rocheux. Ces ancêtres auraient vécu, ensuite, pendant très longtemps, sur l'affluent « Bowandjoli » d'une rivière appelée par eux « Bombwembwe. Près de cette rivière il n'y avait plus de blocs rocheux c'était une région couverte de grandes plaines herbeuses coupées de petites forêts et où vivaient de grands troupeaux d'antilopes, ainsi qu'un animal « plus grand et plus fort que le léopard » (s'agirait-il du lion ?). Cette rivière Bombwembwe était excessivement large (Fleuve Congo). On ne se souvient pas et cette rivière fut traversée lors de leurs migrations.

Mais, comme dit plus haut, ces traditions sont devenues très vagues, très incomplètes et sont, sujettes à caution.

Après avoir vécu très certainement dans le territoire actuel de Djolu, les SONGO traversèrent la rivière Lomako et s'installèrent, par après, à la source de la rivière Bofwete dans le territoire actuel de Befale. C'est à partir de cette période que les traditions sont plus précises, mieux connue et beaucoup plus complètes (on peut d'ailleurs les contrôler par les déclarations d'autres populations comme les Lonola etc...) et il devient facile de les suivre exactement en leurs moindres migrations. Ces traditions nous font connaitre surtout une longue succession de guerre, tantôt intestines, tantôt avec d'autres populations : les SONGO, batailleurs, remuants, d'esprit frondeur et indépendant n'ont jamais su vivre en paix, ni avec leurs voisins, ni entre eux Certaines de ces guerres furent peu importantes et locales. D'autres (guerres de l'ISONGO, du LOKELI, guerre « du chien ») furent très importantes, englobant toutes les populations et coïncidant avec les dernières grandes migrations qui ne s'arrêtèrent qu'au moment de la première occupation européenne.

ORGANISATION COUTUMIERE - NOTE SYNTHETIQUE

Les groupements SONGO, quoique d'origine étroitement commune, et ayant toujours vécu plus ou moins rapprochés, n'ont toujours eu entre eux que des liens réels très faibles et, bien souvent, des batailles sanglantes. Ce n'est qu'au moment d'un grand danger, d'une guerre étrangère, qu'ils se choisissaient un chef de guerre provisoire (indigène valeureux ou sorcier de guerre). Ils connaissaient le Patriarche, de descendance coutumière, des Songo, mais ce Patriarche n'avait que peu à dire et n'avait aucune influence réelle ni pouvoir spécial. Les Songo, somme toute, ne connaissaient que l'organisation familiale et n'avaient de respect que pour leur propre père de famille. Leur organisation judiciaire en porte l'empreinte. La Justice est surtout familiale : le père de famille fait régner la paix dans sa propre famille et, soutenu par des arbitres, y juge souverainement. Même en cas de conflit entre membres de familles étrangères, ce sont surtout les deux *pères de famille* qui aplaniront le différend : les « BALIMU » ou arbitres

n'intervenant que pour donner plus de poids à l'autorité réelle des pères de famille. Cette justice *familiale* semble avoir été *la règle*, tout comme le pouvoir politique familial. Le véritable tribunal coutumier, avec WANGI (voir section 3) semble n'avoir été qu'une mesure exceptionnelle à laquelle on avait recours uniquement quand un différend menaçait de compromettre gravement la paix publique, tout comme ce n'est qu'exceptionnellement que les indigènes de clans divers se choisissaient un chef de guerre provisoire en cas de danger grave. Notons, en passant, que dans les cas où on abandonnait le pouvoir familial, pour le remplacer par un pouvoir plus étendu (soit au point de vue judiciaire, soit au point de vue politique), l'indigène ainsi investi d'un pouvoir provisoire très important, était un indigène *quelconque* et que le véritable Patriarche (SOMI) n'était que rarement choisi. Le danger passé, ce pouvoir exceptionnel disparaissait en même temps, et on revenait à l'autorité familiale.

ORGANISATION JUDICIAIRE

SECTION 1 — VENGEANCE PRIVEE

Très souvent, les affaires n'étaient soumises ni à des arbitres, ni à des juges ; la partie lésée (surtout s'il s'agissait d'un grand Notable) se faisait justice elle-même, aidée en cela par toute sa famille et parfois par tout le clan. Si un indigène tue un ou plusieurs autres indigènes, la famille de ces derniers tuera un nombre équivalent d'indigènes dans la famille du meurtrier. Souvent aussi on prenait des otages (LOANGA), notamment dans les cas suivants : non-remboursement d'une dot, non-payement d'une indemnité quelconque, etc... Souvent, ces otages devenaient des esclaves (BOOMBO, ou BOKWALA ou BONTAMBA), et pouvaient être vendus ou mis à mort. La vengeance privée avait encore à sa disposition différentes peines corporelles : coups, l'« EFOKE » (les chevilles de l'indigène étaient introduites dans un morceau de bois troué dit Efoke), l'« IKATSHI » (menottes). Parfois aussi on attachait l'indigène dans une colonne de fourmis rouges très voraces dites « MAFUMBA » ; on introduisait un gros morceau de bois à épines ou du poivre indigène moulu dans le vagin de la femme adultère, etc... Mais ces cas de vengeance privée ne se localisaient que rarement entre deux individus : presque toujours les familles et même les clans prenaient fait et cause pour leurs membres, aussi, ces cas de vengeance privée dégénéraient presque toujours en rixes sanglantes et même en guerres généralisées. Quand une affaire prenait cette gravité, elle était presque toujours, en fin de compte, soumise au Tribunal compétent.

SECTION 2 — ARBITRAGES

Arbitre se traduit en lomongo par « ELIMU » (BALIMU au pluriel). Tout le monde peut devenir « Elimu » et cette charge n'est nullement héréditaire. Il n'est pas nécessairement patriarche ou notable. Pour le choisir on se base uniquement sur les qualités réelles de l'intéressé : connaissance de la coutume, parole aisée, impartialité, bon sens dans les décisions. En général, tous les vieillards étaient des « balimu ». Mais des jeunes pouvait le devenir aussi, par exemple après avoir empêché des rixes, ou après avoir rendu quelques petits arbitrages marqués de bon sens. Ces arbitres étaient très nombreux ; pour un groupement que nous désignons actuellement sous le nom de village, il y en avait souvent trente ou quarante.

En cas de palabre entre des indigènes d'une même famille (ITE), le père de famille (SOMI) réunit toute sa famille afin de mettre fin à l'affaire de commun accord. S'il y a des « balimu » dans cette famille, ils assistent le père de famille. Presque toujours l'affaire en restait là et les intéressés obéissaient à leur père de famille, en rendant l'objet volé, en payant une indemnité à l'insulté, etc... Il n'y a ni cérémonial, ni payement d'indemnité au père de famille.

En cas de litige entre indigènes de familles différentes (ITE) mais de même village (LIOTSHI clan ou groupe de clans), le père (SOMI) de la famille lésée se rendra chez le Somi de la famille du coupable et tous deux tacheront d'arranger l'affaire à l'amiable.

Si le litige existe entre indigènes de villages (LIOTSHI) différents, le père de famille lésé ne se déplace pas lui-même mais envoit un intermédiaire chez le père de la famille coupable. Cet intermédiaire MBOTSHWA) est toujours un indigène apparenté aux deux villages et qui n'a donc rien à craindre d'eux. Ce Mbotshwa essaye d'arranger l'affaire.

Tous les cas exposés ci-dessus constituent plutôt des tentatives privées de conciliation, plutôt que de véritables arbitrages ; il n'y a ni interrogatoire, ni comparution des parties, ni délibération, ni cérémonial quelconque. Il est cependant très difficile de savoir où commence l'arbitrage et où finit la conciliation. En effet, quand le père de famille lésé, ou l'intermédiaire (Mbotshwa) se déplacent ils se font souvent accompagner d'un ou de plusieurs « Balimu ». Parfois aussi, un ou plusieurs « balimu » se rendaient dans les deux familles en cause, écoutaient leurs déclarations et, après de nombreux déplacements, parvenaient à mettre fin au litige. Si les deux parties en cause acceptaient cet arbitrage, l'affaire était évidemment terminée, sinon cette sentence arbitrale n'avait aucune valeur réelle et l'affaire était soumise au véritable tribunal coutumier. En général, ces « balimu » ne s'occupaient que d'affaires de peu d'importance (affaires de dots, menus vols, etc...). Toutes les affaires d'un certaine importance (et toutes les affaires où l'arbitrage n'avait pas réussi, étaient soumises au tribunal véritable.

SECTION 3 — TRIBUNAL COUTUMIER

Tribunal n'a pas de traduction adéquate en Lomongo. On se servait du terme général « NTEKE » désignant toute réunion de Notables où on discutait une question en vue de prendre une decision.

Le Tribunal se composait de deux sortes d'indigènes. L' « Elimu » dont question plus haut (et qui étaient toujours en grand nombre) et le WANGI (BIANGI au pluriel), véritable juge coutumier. « Wangi » provient du verbe « KOANGA » qui signifie conférer, discuter, décider. Parfois aussi on l'appelle « IKOTO » (du verbe « kokotola » = comprendre, discerner, approfondir).

Tout indigène peut devenir Wangi, peu importe son âge et s'il est Notable ou non. Il devait bien connaitre la coutume, être impartial, avoir du bon sens et, surtout, se distinguer par son dévouement à la paix publique. Exemples : hospitaliser les étrangers passant par son groupement ; ne pas craindre de déclarer coupable sa propre famille si c'est la vérité, prêter des valeurs dotales à un indigène qui en a besoin en vue d'éviter un conflit ; remettre ses propres frères, femmes ou enfants en otage chez un indigène en palabre avec un autre indigène et ce jusqu'au moment où l'affaire est terminée, etc.. En général, le « Wangi » était en même temps un « NTEFELI », c'est à dire un guerrier valeureux ne craignant personne et que, par contre, tout le monde craignait. Cette qualité de « ntefeli » était très importante pour un « wangi car c'est, suite à son autorité sur l'indigène et à la crainte qu'il leur inspirait qu'il pouvait, en certains cas, poursuivre l'exécution forcée d'une sentence rendue par le tribunal coutumier. Les « wangi » étaient fort peu nombreux : un seul par groupement que nous appelons actuellement » village » (Liotshi, c'est à dire, ensemble des familles, issues d'un ancêtre commun et vivant agglomérées). Notons que le « wangi » (tout comme l' « elimu ») ne portait aucun signe extérieur de sa dignité.

Le Tribunal coutumier se composait toujours d'UN SEUL « wangi » et de plusieurs « balimu » (ces derniers étaient parfois très nombreux et leur nombre n'était pas limité).

Le Tribunal ne se saisissait jamais d'office d'une affaire. Même en cas de parricide ou d'autre affaire très grave, le Tribunal n'intervenait que sur plainte de la partie lésée. En effet l'intervention du Tribunal, et éventuellement la sentence rendue, n'avait jamais comme but de punir le coupable en lui-même ou de sauvegarder la société contre un de ses membres. Le seul but était de réparer le mal causé (mal physique ou moral) en faisant verser une indemnité correspondante au mal causé. Indirectemnet cependant, ce payement d'indemnités en calmant les esprits indigènes lésés, sauvegardait la paix publique.

SECTION 4 — PROCEDURE ET CEREMONIAL

Comme nous avons déjà indiqué plus haut, les affaires de peu d'importance étaient tranchées soit par le père de familles, soit par quelques arbitres. Les affaires graves étaient, en général, soumises directement au tribunal véritable.

Prenons un cas bien précis : le nommé *A* a tué un frère du nommé *B*. Le nommé *B* se rend immédiatement chez l'« elimu » le plus proche (mais cet elimu ne peut être originaire des deux familles intéressées) et lui expose ce qui vient d'arriver. Cet « elimu » remet à *B* une lance (LIKONGA), un instrument de musique en fer (ELONDZA), une petite manille en fer (BOMPULENGE), et un couteau (LOKU-

LA) ; parfois il se contente de ne remettre qu'un seul de ces objets. Ces objets (BOALA ; BIALA au pluriel) ainsi remis ont une valeur symbolique et signifient « ne vous battez pas car nous nous occuperons de votre affaire et ce Boala en fait foi ». Ensuite, l'« elimu » ainsi consulté frappe le gong en vue de convoquer le tribunal. La devise au gong pour convoquer le tribunal est la suivante : « Balimu basangolaka mpanda, batefelaka bonteke wa lintekele. » (balimu, soulevez vos tresses et levez-vous car vous irez parler au nteke) Après avoir frappé cette devise au gong, l'elimu fait connaître, toujours par gong et à l'aide d'une phrase stéréotypée, le genre d'affaire dont il s'agit. Ainsi, s'il s'agit d'une palabre de femme il frappera : « tosala bok'ifoku isalaka lisala, bolongo bo'moko ba lokolo bolimo'omoto bokindaka ekolo. » (nous trancherons une palabre de femme qui fait des champs qui porte une petite manille de fer à la jambe, d'une femme qui porte un panier.).

Tous les balimu et le « wangi » en entendant cet appel au gong savent qu'il s'agit d'une affaire grave ; ils se déplacent rapidement et vont retrouver l'elimu qui les convoqua. Parfois ils viendront même de très loin et se retrouveront toujours nombreux. Quand tous sont arrivés, l'elimu qui reçut la plainte leur expose en résumé de quoi il s'agit. Ensuite, tous les « balimu » avec le « wangi » en tête, se rendent chez **B** qui déposa plainte. Le « wangi » (ou l'elimu qui reçut la plainte) demande alors « Qui nous fit venir ici ? ». **B** répond alors que c'est lui ; il expose la palabre et demande au « wangi » de la trancher. Le « wangi » dit alors « nous trancherons cette affaire mais nous avons faim ». **B** leur donnera alors une première rémunération dite « LISO » (= premier repas du jour) et qui consiste en deux poules. Le « wangi » dit alors « on tranchera votre affaire mais payez l'« ILONGO ». **B** leur donnera cette seconde rémunération qui consiste en un couteau. Le « wangi dit ensuite » donnez-nous le « NKONGA » et **B** lui donnera une manille en cuivre. Le « wangi » dit ensuite « nous sommes nombreux et un Nkonga ne suffit pas ». **B** donnera une seconde manille en cuivre. Ces diverses valeurs (Liso, Ilongo et Nkonga), qui sont toujours les mêmes, constituent le payement préalable à toute intervention du tribunal. C'est alors seulement que le « wangi » nterroge **B** en détail sur l'affaire en litige, demande ce qu'il exige, etc... Après seulement, le « wangi » suivi de tous les « balimu » se rend dans la famille de **A** (**B** ou sa famille ne suivront pas). Arrivés là, le « wangi » dit à la famille de **A** « il y a une grave palabre entre vous et **B**, mais nous trancherons cette palabre pour qu'on ne verse pas de sang inutilement, mais payez d'abord le « LISO » car nous avons faim ». **A** donnera le Liso qui consiste en trois poules. Le « wangi » dit ensuite « nous sommes venus ici à cause de vous, donnez-nous le « MBWA NDA BIUTE » car nous sommes fatigués. « (Mbwa = chien et Biute = chute. Chien qu'on donne aux juges qui sont sur le point de faire des chutes tellement ils sont fatigués...) **A** leur donnera un chien. Ensuite seulement, le « wangi » interrogera **A**, fait connaître les exigences de **B** et essaye d'arranger l'affaire. Si l'affaire s'avère, au fond de peu d'importance ou s'il est à craindre que la rencontre des deux parties adverses ne dégénère en rixe ou bataille, le « wangi » peut rendre immédiatement un jugement. Mais, en général, on ne le fait pas et le « wangi » convoquera tout le monde pour un autre jour. Au jour dit le « wangi » se rencontre avec tous les « balimu ». Les parties adverses sont présentes aussi de même en général qu'une grande affluence d'indigènes. Le tribunal ainsi réuni (wangi unique et balimu nombreux), écoute de nouveau les déclarations des deux parties, leurs exigences, etc .. Quand l'affaire est bien éclaircie le « wangi » se retire avec ses « balimu » pour la délibération (LIKUKU) qui est toujours secrète. Chaque « elimu » présent donnera ses conseils au « wangi » concernant la sentence à rendre. Après une longue délibération, le « wangi » leur fait connaître la sentence qu'il rendra et les « balimu » marquent leur accord. Le « wangi » et les « balimu » vont reprendre leurs places au milieu d'un silence complet. Le « wangi » se lève alors, expose un résumé de l'affaire déclare pour quel motif un tel a perdu la cause et rend la sentence. Il se livre ensuite à la cérémonie du « BOKOLO » : il prend une liane quelconque avec laquelle il lie les index des parties en cause, son propre index ainsi que l'index d'un ou de plusieurs « balimu ». Cette cérémonie signifie qu'un jugement est rendu, que plus aucun jugement ne sera plus rendu en cette affaire et que tout le monde est témoin de la sentence intervenue. Le défendeur payera ensuite une rémunération dite « BOSISO » qui comprend trois manilles en cuivre et trois

hâches. Le demandeur payera aussi une rémunération : le « BOSISO » composé de deux manilles en cuivre, et le « LOELA » (loela = cri, appel, plainte) qui consiste en un chien. Le défendeur rendra aussi au premier « elimu » consulté les « BIALA » lui remis par ce dernier.

Les juges se partagent ensuite toutes les valeurs touchées sous forme de rémunération : le « wangi » touche la plus grande partie, l' « elimu » qui remit les « BIALA » reçoit toujours le « LOELA » et le reste est partagé entre les autres « Balimu ».

Dans certains cas, cependant, il n'en va pas aussi aisément. Parfois, le défendeur refuse de comparaître devant le tribunal et ne veut pas qu'on tranche sa palabre. En ce cas, le « wangi » a le droit de se saisir de lui de force et de le maintenir comme détenu (YOKI), soit chez lui, soit chez le demandeur jusqu'au jour où le jugement sera rendu. Mais le « wangi » ne le fera que si tout le monde le craint,... et si le défendeur n'a pas grande puissance.

Parfois aussi, le défendeur accepte le jugement et la sentence, mais par la suite, pour un motif quelconque, refuse d'exécuter la sentence rendue. En ce cas, le demandeur retournera chez le « wangi » et celui-ci, aidé de ses « balimu », a le droit de faire exécuter la sentence de force. Par la force, mais plus souvent par la ruse, il s'emparera chez le défendeur de l'indemnité qu'il devait verser, de la femme qu'il devait rendre, etc... parfois aussi, le « wangi » se saisira de force du défendeur lui-même et le donnera comme otage (LOANGA) au demandeur : celui-ci sera libre ensuite d'en faire un esclave (BOOMBO). Mais ici aussi, le « wangi » n'interviendra de force pour faire exécuter le jugement, que s'il est très craint des indigènes, et si le défendeur n'a pas assez de puissance pour s'opposer à lui.

En général cependant, si le défendeur refuse de se présenter devant le tribunal ou s'il refuse d'exécuter la sentence rendue, le « wangi » se contentera de dire au demandeur : « nous avons fait preuve de bonne volonté et avons rendu une sentence ; s'il ne veut pas nous écouter, cela vous regarde »... et la vengeance privée reprendra ses droits. En ce dernier cas cependant, s'il y a mort d'homme, c'est *toujours* l'indigène qui ne voulut pas écouter le Tribunal, qui en sera rendu responsable, et qui devra payer.

Le tribunal coutumier, qui se définit surtout par la présence du WANGI, rend donc de véritables jugements qui ont force exécutoire, et que le wangi exécutait d'ailleurs, parfois, par la force. C'est plus q'un simple arbitrage.

Aucune composition spéciale du tribunal ou aucune cérémonie spéciale n'était prévue pour le cas où une des deux parties est un grand notable (BOKULAKI) ou un grand patriarche (SOMI)

Si une des parties devant comparaître devant le tribunal, n'a pas la parole aisée, etc... elle peut se faire remplacer à son choix, par un père, frère, etc... Ce remplaçant (sorte d'avocat) ne porte pas de nom spécial.

Souvent, le juge se laissait acheter par un indigène en vue de rendre une sentence en sa faveur. Les valeurs (MBOTSHWO) étaient toujours remises en grand secret. Si le tribunal apprenait ce fait, aucune sentence n'était prévue pour ce juge malhonnête.

Notons enfin que c'était rarement le demandeur lui-même qui s'adressait au tribunal : le plus souvent c'était son père ou frère aîné.

Les preuves admises devant le tribunal étaient les suivantes :

1° - les aveux ;

2° - le témoignage (Témoin = DJENAKI). Un seul témoin était suffisant pour faire perdre une cause, mais il ne pouvait avoir aucun lien de parenté ou d'alliance avec les parties en cause. Des témoins se laissaient acheter (valeur remise = MBOTSHWO), mais assez rarement paraît-il. Si le tribunal s'en rendait compte, ce témoin était simplement condamné à rendre le Mbotshwo.

3° - le serment « BAKA'MI LA NGOYA » (accusez-moi et ma mère). Le simple serment du défendeur était parfois admis comme preuve suffisante, si le défendeur n'avait pas encore eu d'affaire semblable auparavant ou s'il était connu comme très sincère ou comme aimant beaucoup sa mère.

4° - les ordalies (LOANGANA du verbe Koangana = discerner). Les ordalies étaient les suivantes :

le suc de « bokungu » (pintadenia africanum) instillé dans l'œil ; l'écorce râpée de la liane « NSAMBA » qu'on buvait ; le même liquide du « nsamba » administré à une poule : le suc de l'arbre « EFOMI » qu'on boit. Le « bokungu » servait dans les affaires de vol. Le « nsamba » et l'« efomi » servai tdans les affaires d'envoûtement, mauvais-œil (NDOKI) et toutes affaires de sorcellerie. La plupart du temps, le défendeur se livrait de lui-même à l'épreuve, parfois sur les conseils de sa propre famille, de la partie adverse, ou, même du tribunal : il pouvait ainsi, d'après les résultats de l'épreuve, être déclaré coupable ou innocent. Mais jamais un indigène n'était soumis de force à une de ces épreuves, le Tribunal ne l'y obligeait JAMAIS par la force, mais ce seul refus était considéré comme preuve de culpabilité par ce tribunal, et suffisait pour être condamné. Le tribunal assistait à cette épreuve du poison quand l'affaire qui s'y rapportait lui avait été soumise. Appel au gong pour appeler le tribunal à assister à cette épreuve : « balimu basangolake mpanda, totowa bo'nteke wa lintekele, yomela nsamba lofiko lokase, lituluku lisoloko. » (balimu, soulevez vos tresses, nous partons au nteke voir boire le nsamba qui fait mal au foie, nous parlerons au nteke).

SECTION 5 — PRINCIPALES INFRACTIONS & REPRESSION

Comme nous avons déjà constaté plus haut, le coupable n'était pas puni pour l'infraction en elle-même en vue de protéger la société contre certains de ses membres. On se contentait de faire verser une indemnité équivalente au mal physique ou moral causé; et encore, on ne le faisait que s'il y avait plainte de la partie lésée. Examinons les infractions qui étaient les plus communes et l'indemnité qui y correspondait.

MEURTRE (BAOLOKA) peu importe la cause (bataille, envoûtement, mauvais œil, etc...) Le coupable devait payer l'indemnité dite « LIOMBO » (liombo = surélévation de terre, notamment d'une tombe) Avant l'enterrement il devait payer 2 chiens, 1 chèvre, 1 esclave mâle (1 esclave mâle vaut 3.000 mitakos et 1 esclave femelle vaut 4 esclaves mâles soit 12.000 mitakos). Après l'enterrement, devait encore payer 5 manilles en cuivre, 1 ceinture en lisoko, 1 étoffe en raphia, 20 perles dites « Besona », et deux esclaves femelles. Enfin il devait payer 2 manilles en cuivre à la mère du mort. Le tout équivaut à environ 36.000 mitakos actuels.

BLESSURES : aucune peine n'est prévue, même pour une blessure grave et le blessé ne se serait jamais présenté devant le tribunal car tout le monde se serait moqué de lui du fait de ne pas s'être défendu mieux. Si mort s'ensuivait, le coupable payait le « LIOMBO » comme pour un meurtre.

INSULTE GRAVE (ALOTOLA) : le coupable payait le « BOONDO » c'est à dire un chien et trois poules, soit environ 800 mitakos.

VOL (IIA) : le coupable payait 1 esclave mâle, 2 perles « Besona », 1 couteau, 1 hâche, 2 manilles en cuivre, 3 poules et 1 chien. Soit environ 6.000 mitakos L'indemnité s'appelle aussi « IIA ».

ADULTERE (LIIBI) : le coupable devait payer au mari : 20 perles « besona », 2 couteaux, 1 peau de civette (bonkono), 1 manille en cuivre, 2 poules, 2 esclaves mâles, 2 esclaves femelles, 1 lance ordinaire, 1 lance « Besuki », 1 étoffe en raphia, 1 ceinture en lisoko, soit environ 35.000 mitakos.

ENVOUTEMENT, MAUVAIS-ŒIL : même si la victime n'est pas morte, le coupable doit payer le « LIOMBO ».

TOUTE TROMPERIE (ITUNGIA, ISULU, ISOMANIA). Non punie en elle-même, mais si, suite à cette tromperie, il y a mort d'homme, le trompeur en est rendu responsable et payera le « LIOMBO ».

ENFANT VOLEUR OU MEURTRIER : sa famille est rendue responsable et payera l'indemnité.

HOMICIDE PAR IMPRUDENCE : La chasse en constitue le cas presqu'unique. Un village part à la chasse et encercle une bête. Un indigène lance une flèche et tue un autre indigène. Il savait que d'autres indigènes étaient présents et aurait dû être plus prudent. Il payera le « LIOMBO ».

HOMICIDE INVOLONTAIRE : un indigène, en forêt, croit tuer un singe avec une flèche, mais tue un indigène. Il ne payera pas de « Liombo » mais devra donner une chèvre à la famille du mort. Souvent, cependant, on paye le « LIOMBO.

* * *

Comme vu plus haut, si le condamné refusait d'exécuter la sentence rendue et de payer l'indemnité prévue, le plus souvent la vengeance privée intervenait avec toutes ses conséquences. Parfois aussi, le Tribunal lui-même intervenait et assurait l'exécution forcée de la sentence, soit en prenant l'indemnité de force, soit en prenant un ou plusieurs otages dans la famille du condamné.

* * *

Parfois, mais uniquement en des cas extrêmement rares, le tribunal au grand complet, rendait une sentence beaucoup plus grave : la mise en esclavage ou la peine de mort par pendaison (pendaison = BOKOMA du verbe KOMA = pendre).

Ainsi, prenons un indigène qui a brisé une Trêve de paix, ou qui commet des meurtres très nombreux. Il constitue un danger, non seulement pour toute sa famille (car elle est rendue solidairement responsable) mais aussi pour toute la collectivité (il faut en effet craindre la vengeance des collectivités lésées). Non seulement, toute la collectivité, mais surtout sa propre famille est lassée de lui. On s'emparera par force ou par ruse et le tribunal le condamnera à la mise en esclavage : il sera vendu au loin.

Un cas encore plus rare est celui de la peine de mort. Cette peine est prononcée contre un indigène qui par ses pratiques magiques (envoûtement, etc...) a provoqué la mort de beaucoup d'indigènes. Il constitue un grand danger pour sa collectivité car les autres collectivités se vengent toujour et aussi du fait qu'il peut tuer magiquement ses propres alliés. Sa famille sera la première à demander d'être débarrassée de lui. Il ne sera pas condamné à l'esclavage, car il pourrait revenir un jour et recommencer ses pratiques. On s'empare de lui et on la condamne à la pendaison. La sentence est exécutée en pleine forêt et c'est un des « balimu » ou le « wangi » lui-même qui le pendra (il n'y a pas de charger spéciale de bourreau). Son cadavre n'est pas enterré.

SECTION 6 — QUESTIONS DIVERSES

PRESCRIPTION : il n'y a pas de prescription, ni pour juger une affaire, ni pour l'exécution de la sentence.

APPEL : quand une affaire avait été jugée par le tribunal réel, et qu'aucun nouvel élément n'était intervenu, on ne tranchait pas l'affaire une seconde fois.

RESPONSABILITE COLLECTIVE : devant le tribunal coutumier, le coupable seul est condamné. S'il n'exécute pas la sentence rendue, le « wangi » essayera d'exécuter de force la sentence sur la personne du condamné. Mais si celui-ci est en fuite ou trop dangereux, il est parfaitement admis que le « wangi » s'en prenne à un des membres de sa famille et le prenne comme otage ou même en fasse un esclave chez le demandeur. Si le coupable meurt sans avoir exécuté la sentence, c'est sa famille qui DOIT exécuter la sentence.

TENTATIVE : n'est pas punissable. Ainsi, un indigène qui veut donner la mort à un autre indigène, mais ne le fait pas suite d'une circonstance indépendante de sa propre volonté, ne sera pas condamné.

COMPLICITE : le seul cas où la complicité aurait été poursuivie est en cas d'adultère et seulement dans un cas très précis. Un indigène quelconque prête sa case pour que l'adultère puisse s'y commettre : il ne sera pas condamné. Par contre, si un allié du mari ou un allié de la femme prête sa case à la femme pour que l'adultère s'y commette, on l'appelle « MONTEI » et il devra donner 3 manilles en cuivre au mari trompé. Cette indemnité s'appelle « LIKONZA LA MONTEI ».

Le complice d'un meurtre, vol, n'aurait jamais été condamné jadis.

SECTION 7 — COUTUMES ACTUELLES

Au fond, l'organisation judiciaire indigène et les diverses coutumes appliquées n'ont que peu évolué.

Il y a des transformations de détail. Ainsi, on n'applique plus l'ancien cérémonial au moment de rendre un jugement. La signification de l' « elimu » en tant que simple arbitre, a disparu. Jadis il n'y avait véritable jugement que quand le « wangi » était présent. Depuis lors, de simples « balimu » rendent des sentences exécutoires et l' « elimu » est devenu un véritable juge coutumier.

La plus grande transformation subie, et elle est importante, consiste dans l'apparition de nouvelles pénalités. Jadis on ne condamnait (sauf cas exceptionnels) qu'au payement d'une indemnité ; la prise d'otages et d'esclaves n'étant que des questions subsidiaires et pas toujours appliquées par le tribunal même. Mais sous l'intervention européenne, de nouvelles peines se sont introduites depuis très longtemps. Ce sont : la prison, le fouet, l'amende, les confiscations. Un indigène qui ne payait pas l'indemnité à laquelle il avait été condamné, était remis entre les mains du chef qui l'emprisonnait ou lui donnait du fouet. Peu à peu de peines subsidiaires, ces peines de Prison et de fouet sont devenues des peines principales : on condamnait un indigène à payer par exemple une indemnité, mais en même temps le chef le mettait en prison ou lui faisait donner du fouet. La peine d'amende aussi fit son apparition et se répandit rapidement car l'argent ou les valeurs indigènes touchées étaient partagés entre les juges.

Administrateur territorial VAN CAMPENHOUT Michel.

JURISPRUDENCE

NOTICE

La dot en droit coutumier indigène est une formalité solennelle du mariage, cette conviction touche au fond même de l'affaire, il échappe à la compétence du tribunal de parquet de statuer à cet égard.

Tribunal du Parquet d'Elisabethville siégeant en matière d'annulation des jugements des tribunaux indigènes.

Audience publique du mercredi vingt et un octobre 1900 quarante deux.

En cause Katobo Boniface /Tumba Théodore.

Vu par le tribunal du Parquet d'Elisabethville, siégeant en matière d'annulation des jugements des tribunaux indigènes, en son audience publique du mercredi vingt et un octobre mil neuf cent quarante-deux, la demande introduite le 14 septembre 1942 par l'indigène Katobo Boniface, plus amplement qualifié au dossier, demande tendant à voir prononcer l'annulation du jugement prononcé à sa charge, à la requête de l'indigène Tumba Théodore, le 11 septembre 1942 par le tribunal de territoire de la ville d'Elisabethville ;

Vu le dit jugement, n° 305 du rôle du tribunal de territoire de la ville d'Elisabethville ;

Attendu qu'il résulte des faits de la cause qu'en 1937 le nommé Katobo Boniface consentit au mariage de sa fille, Mbelu Hélène, avec le nommé Tumba Théodore, moyennant stipulation d'une dot de 2.500 francs et la condition formelle qu'après versement d'un acompte de 400 francs sur la dot fixée, les époux contracteraient un mariage religieux ;

Attendu qu'au cours d'une cohabitation de plus de cinq ans, deux enfants, morts depuis, étant issus de l'union de la femme Mbelu Hélène avec le nommé Tumba Théodore, ce dernier refusa de remplir les conditions fixées et acceptées en vue du mariage ;

Attendu que cette situation donna lieu entre le beau-père et le gendre à une procédure multiple dont il importe d'examiner les différentes phases ;

Attendu qu'à la requête de Katobo Boniface, le tribunal du Centre Extra-Coutumier d'Elisabethville, par jugement en date du 5 juin 1942 no 3516 du rôle, la femme Mbelu Hélène ayant été appelée à l'instance, prononça le divorce entre les époux, le mari Tumba Théodore se refusant à parfaire le montant de la dot stipulée ;

Que cette décision invoque la coutume indigène qui veut que « le mari de la femme doit verser toute la dot demandée par le père de la femme » ;

Attendu qu'à la date du 19 juin 1942, le Tribunal de Territoire d'Elisabethville, statuant en matière de revision à la requête de Tumba Théodore, décida qu'il n'y avait pas lieu à divorce entre époux, et annula le dit jugement donnant acte au mari de sa proposition de verser un complément de dot de mille francs ;

Attendu qu'il y a lieu, dès à présent, de constater que ce dernier jugement n'est pas motivé au vœu de la loi ;

Attendu, en effet, que ce qui tient lieu de motivation au dit jugement n'est que l'exposé objectif des affirmations réciproques et contradictoires des parties sans que le tribunal en tire une argumentation quelconque ;

Qu'il y a lieu d'observer également que le même jugement rejette comme non pertinente l'offre de preuve proposée par Tumba Théodore du paiement effectif d'une dot de 1.500 francs, le tribunal constatant que l'inscription de ce versement figurant au livret d'identité de l'intéressé a été effacée par un inconnu et « qu'il n'est pas possible d'établir » en toute certitude la réalité de fait, si la dot de 1.500 frs a été « versée entre les mains de Katobo Boniface ou non » ;

Attendu qu'à la suite de cette décision, Katobo Boniface saisit le Juge du Parquet de céans et déclara devant ce magistrat qu'il n'entendait acquiescer au jugement du 19 juin 1942 en ce qui concerne l'état de mariage de sa fille, Mbelu Hélène, que si le mari de cette dernière respectait la condition initiale mise au mariage, le versement complet de la dot de 2.500 francs ;

Que Tumba Théodore, interpellé par le Magistrat du Parquet, reconnut expressément, en présence de son beau-père, que la dot stipulée avait été de 2.500 frs et s'engagea à parfaire le solde dû de 2.100 frs dans un délai de trois mois :

Que cet accord ayant été dûment acté par le magistrat et signé par les parties il ne fut pas suivi sur la demande en annulation introduite par Kaboko Boniface ;

Attendu qu'à la date du 28 août 1942, Tumba Théodore saisit à nouveau le tribunal de

territoire d'Elisabethville, se plaignant que nonobstant le jugement intervenu le 19 juin 1942, sa femme Mbelu Hélène se refusait à rejoindre le domicile conjugal ;

Attendu que cette plainte qui devait s'interpréter comme une instance en exécution de jugement, ne fut pas vidée par la juridiction saisie ;

Que le tribunal de territoire, en effet, perdant de vue l'objet même de la plainte introduite par Tumba Théodore, renvoya l'affaire en prosécution d'instance au 11 septembre 1942 « pour entendre et savoir les projets du père » ;

Attendu qu'à l'audience, du 11 septembre 1942, le tribunal de territoire reçut la déposition du nommé Kataimbwe Joseph, ex-commis au bureau des passeports de Jadotville, lequel attesta avoir, en 1937, à la requête de Tumba Théodore, porté au livret d'identité de celui-ci inscription d'un versement de dot de 1.500 frs ce, au vu de trois talons de mandats postaux que lui avait exhibés le dit Tumba Théodore ;

Qu'à la même audience, le tribunal prit acte du refus persistant de la femme Mbelu Hélène de rejoindre son mari et enregistra les protestations du père de celle-ci, Kaboko Boniface lequel persiste à affirmer n'avoir jamais reçu de son gendre qu'un acompte de 400 frs sur le montant réel de 2.500 frs de la dot stipulée ;

Attendu qu'estimant la cause en état, le tribunal de territoire, par jugement du même jour prononça le divorce entre les époux, ordonna à Kaboko Boniface de restituer au nommé Tumba Théodore la somme de 1.500 frs et condamna la femme Mbelu Hélène à 15 jours de servitude pénale principale « du chef de tentative d'escroquerie en effaçant le montant de la dot.

Attendu que la méconnaissance du principe juridique de la chose jugée constitue la violation de principes de droit applicables à tous les indigènes ;

Attendu que la même décision a méconnu manifestement les droits de la défense, 1° en décidant sans preuves que la femme Mbelu Hélène avait altéré dans le livret d'identité de son mari la mention relative à la dot versée, 2° en admettant, sans vérification, au vu d'une mention altérée la réalité d'un versement de dot de 1.500 frs par le nommé Tumba Théodore au profit de Kaboko Boniface ;

Attendu qu'une simple investigation faite par les soins du Parquet à l'office postal de Jadotville a fait apparaître l'imposture du dit Tumba Théodore, lequel fut convaincu de n'avoir, en 1937, adressé à Kaboko Boniface aucun des trois mandats dont il présenta les talons pour obtenir inscription à son livret d'un versement de dot ;

Qu'il appartenait au tribunal de territoire de recourir, avant de statuer, à ce moyen élémentaire de preuve afin d'assurer la défense d'une des parties en cause ;

Que ces considérations suffisent à faire droit à la requête en annulation du jugement rendu par le tribunal de territoire en date du 11 septembre 1942 ;

Attendu qu'il appartient au tribunal du Parquet de se saisir, dans les limites de l'article 33 du décret du 15 avril 1926, même d'office, de l'annulation des jugements des tribunaux indigènes ;

Attendu que le jugement prononcé par le tribunal de territoire d'Elisabethville, en date du 19 juin 1942 doit être réputé nul, faute de motivation ;

Attendu que les décisions rendues par les tribunaux indigènes sont de véritables jugements ;

Qu'aux termes de l'article 29 du décret ces décisions doivent être motivées ;

Qu'en admettant, dans une mesure d'autant plus large que les décisions émanent de juridictions composées uniquement d'éléments indigènes, cette motivation puisse être des plus sommaires, encore faut-il que puisse se dégager de la décision rendue, le principe coutumier qui a déterminé le tribunal à départager les thèses présentées par les parties ;

Qu'ainsi qu'il a été exposé ci-dessus, le jugement du 19 juin 1942 s'est borné à exposer les thèses des parties sans se soucier d'en apprécier les mérites ;

Qu'il y a eu, dès lors, violation des formes substantielles prescrites par la loi ;

Par ces motifs :

Le Tribunal du Parquet :

Statuant sur pièces ;

Vu les jugements prononcés par le tribunal de territoire d'Elisabethville les 19 juin et 11 septembre 1942, nis 252 et 305 du rôle ;

Statuant d'office à l'égard du jugement n° 252 du 19 juin 1942 et sur requête à l'égard du jugement n° 305 du 11 septembre 1942 ;

Dit pour droit que les décisions entreprises ont violé les formes substantielles prescrites par la loi ainsi que les principes de droit applicables à tous les indigènes ;

En conséquence, annule l'une et l'autre de ces décisions ;

Frais à charge de la Colonie ;

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du mercredi 21 octobre 1942 où siégeaient Messieurs : Declerck, Et. Juge et J. Soupart, greffier.

NOTE

Si une formalité solennelle de mariage n'avait pas été observée il y aurait eu lieu au prononcé de la nullité du mariage et non au prononcé d'un divorce.

La REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE est publiée, avec le concours des docteurs en droit de toute la Colonie, par la SOCIETE D'ETUDES JURIDIQUES DU KATANGA.

Comité de Patronage:

MM.: les Ministres des Colonies et de la Justice ;
le Gouverneur Général P. RYCKMANS ;
JAMAR, Premier Président de la Cour de Cassation ;
GESCHÉ, Procureur Général près la Cour de Cassation ;
les présidents de Cour d'appel honoraires : baron NISCO et de MEULEMEESTER ;
les procureurs généraux honoraires : RUTTEN, DELLICOUR, SOHIER, GASPAR et TINEL ;
les Vice-Gouverneurs généraux honoraires : BUREAU, DUCHESNE, HEENEN, MARZORATTI MOELLER et VOISIN ;
le Vice-Gouverneur général JUNGERS ;
CORNIL, L., Avocat général à la Cour de Cassation ;
GUILLAUME, A., Secrétaire général du Comité Spécial du Katanga ;
HAYOIT DE TERMICOURT, Avocat général à la Cour de Cassation ;
LEYNEN, Président de la Cour d'appel de Léopoldville ;
PHOLIEN, Procureur Général près la Cour d'appel de Bruxelles ;
VERSTRAETE, Juge au tribunal de Ie instance d'Anvers ;
WALEFFE, F., Conseiller à la Cour de Cassation ;

Comité de la Société d'Études Juridiques.

Président: M. F. de LANNOY, Président de la Cour d'Appel d'Elisabethville ;
Vice-Présidents: M. V. DEVAUX, Procureur Général et M. A. VROONEN, avocat près la Cour d'appel ;
Secrétaire Général: M. L. BOURS, Conseiller à la Cour d'appel;
Secrétaire adjoint: M. D. MERCKAERT, Procureur du Roi;
Membre: M. H. de RAECK, Substitut du Procureur Général.

Comité de Rédaction.

Le Président de la S. E. J. K., le Secrétaire général, le Secrétaire adjoint et MM. : DEVAUX, Procureur Général ; de RAECK, Substitut du Procureur Général ; P. VAN ARENBERGH, Conseiller à la Cour d'appel et VANDER MERSCH, avocat près la Cour d'appel.

EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

ABONNEMENTS.

Les abonnements sont reçus par le Secrétaire général de la S. E. J. K., B. P. 510, Elisabethville. Le montant de l'abonnement à la Revue Juridique et au Bulletin des Juridictions indigènes est de 100 francs ; celui de l'abonnement à la Revue Juridique seule est de 75 francs et celui de l'abonnement au Bulletin des Juridictions indigènes est de 50 francs. Ces montants sont payables par chêque sur Elisabethville ou mandat-poste. Ils peuvent également être versés aux comptes chêques n° 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chêques postaux n° V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier Janvier.

COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE:

Les collections des cinq premières années (1925 à 1929) ne peuvent plus être livrées complètes, certains numéros étant épuisés. La collection non reliée des numéros restants de ces années est en vente au prix de 220 francs.

Les collections des années 1930, 1931 et 1932 : non reliées 75 francs, reliées 105 francs, par année.

Celles des années 1933 à 1942 : non reliées 55 francs, reliées 85 francs, par année.

Celle de l'année 1943 : non reliée 75 francs, reliée 105 francs.

Les numéros de réassortiment sont facturés 5, 7, 13 ou 15 francs, selon leur importance.

La collection complète, non reliée, comprenant les numéros restants des cinq premières années, et les années 1930 à 1943 : 1070 francs.

La collection complète, comprenant les numéros restants, non reliés, des cinq premières années, les années 1930 à 1943 reliées, le Répertoire général de la jurisprudence congolaise et son supplément quinquennal : 1740 francs.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS:

Les collections des dix premières années (1933 à 1942), non reliées : 35 francs par année.

Celle de l'année 1943 : 50 francs.

Les collections des dix premières années, reliées en cinq volumes (2 années par volume) : 100 francs le volume.

BROCHURES :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par H. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs.

Le régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen, un volume broché, 70 francs.

Introduction à la Jurisprudence Congolaise, par A. Sohier, une brochure, 5 francs.

Les juridictions Indigènes, discours prononcé par A. Sohier, Procureur Général, à l'audience solennelle d'inauguration de la Cour d'Appel d'Elisabethville (épuisé).

La Dot, par A. Sohier, une brochure, 8 francs.

Les diverses sortes des Cheptels dans le droit coutumier des Pasteurs du Kivu, par A. Moeller une brochure, 3 francs.

Notes sur le droit coutumier des Balebi, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.

Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.

Notes sur le droit coutumier des Baluba, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.

Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.

Enquête sur le droit coutumier Congolaise : Questionnoire, par A. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.

La famille chez les Basfiila, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

Le droit coutumier congolais. Branche nouvelle du Droit, par A Sohier, Procureur Général honoraire près la Cour d'Appel, une brochure, 5 francs (épuisé).

Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J.-P. Colin : 150 francs.

Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J.P. Colin, 100 francs.

Le « Mupongo-Muloji » ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.

La propriété Foncière chez les Bekalebwe, par L. Bours, une brochure, 5 francs.

Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.

Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwensfii, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs.

Les Bazeke, par F. Grévisse, une brochure, 25 francs.

Essai critique sur la situation Juridique des Indigènes au Congo Belge, par V. Devaux, une brochure, 8 francs.

Les premières annéss de la Cour d'Appel d'Elisabetfiville - 1910-1920 - Souvenirs de carrière par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.

Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux, une brochure, 5 francs. (épuisé).

Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.

L'âme Luba, par le Révérend W. Burton, une brochure, 25 francs.

La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 francs.

Contribution à l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J., une brochure, 5 francs.

Le droit coutumier Lunda, par C. Brau, une brochure, 20 francs.

La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari, par le R. P. de Beaucorps, s - j., une brochure, 5 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

12me Année Elisabethville, Janvier-Février 1944. No 7

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an - Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge: 100 frs; au Bulletin seul: 50 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire général de la Revue, B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE

COUTUMES ET INSTITUTIONS DES BARUNDI, par Eugène Simons, Administrateur territorial. 137

JURISPRUDENCE.

Diffamation - Fausse accusation d'adultère - Responsabilité 161

MINISTÈRE DES COLONIES BIBLIOTHÈQUE 2, Place Royale, Bruxelles

La REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE est publiée, avec le concours des docteurs en droit de toute la Colonie, par la SOCIETE D'ETUDES JURIDIQUES DU KATANGA.

Comité de Patronage:

MM.: les Ministres des Colonies et de la Justice;
le Gouverneur Général P. RYCKMANS;
JAMAR, Premier Président de la Cour de Cassation;
GESCHÉ, Procureur Général près la Cour de Cassation;
les présidents de Cour d'appel honoraires: baron NISCO et de MEULEMEESTER;
les procureurs généraux honoraires: RUTTEN, DELLICOUR, SOHIER, GASPAR et TINEL;
les Vice-Gouverneurs généraux honoraires: BUREAU, DUCHESNE, HEENEN, MARZORATTI MOELLER et VOISIN;
le Vice-Gouverneur général JUNGERS;
CORNIL, L., Avocat général à la Cour de Cassation;
GUILLAUME, A., Secrétaire général du Comité Spécial du Katanga;
HAYOIT DE TERMICOURT, Avocat général à la Cour de Cassation;
LEYNEN, Président de la Cour d'appel de Léopoldville;
PHOLIEN, Procureur Général près la Cour d'appel de Bruxelles;
VERSTRAETE, Juge au tribunal de le instance d'Anvers;
WALEFFE, F., Conseiller à la Cour de Cassation;

Comité de la Société d'Études Juridiques.

Président: M. F. de LANNOY, Président de la Cour d'Appel d'Elisabethville;
Vice Présidents: M. V. DEVAUX, Procureur Général et M. A. VROONEN, avocat près la Cour d'appel;
Secrétaire Général: M. L. BOURS, Conseiller à la Cour d'appel;
Secrétaire adjoint: M. D. MERCKAERT, Procureur du Roi;
Membre: M. H. de RAECK, Substitut du Procureur Général.

Comité de Rédaction.

Le Président de la S. E. J. K., le Secrétaire général, le Secrétaire adjoint et MM.: DEVAUX, Procureur Général; de RAECK, Substitut du Procureur Général; P. VAN ARENBERGH, Conseiller à la Cour d'appel et J. HUMBLÉ, avocat près la Cour d'appel.

EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

ABONNEMENTS.

Les abonnements sont reçus par le Secrétaire général de la S. E. J. K., B. P. 510, Elisabethville. Le montant de l'abonnement à la Revue Juridique et au Bulletin des Juridictions indigènes est de 100 francs; celui de l'abonnement à la Revue Juridique seule est de 75 francs et celui de l'abonnement au Bulletin des Juridictions indigènes est de 50 francs. Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat-poste. Ils peuvent également être versés aux comptes chèques n° 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chèques postaux n° V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier Janvier.

COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

12me Année Elisabethville, Janvier-Février No 7

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Coutumes et Institutions des Barundi.

par Eugène SIMONS
Administrateur territorial.

Ukuri kushikira mu kuyaga.
C'est en causant qu'on arrive à savoir la vérité.
(Proverbe murundi)

INTRODUCTION

Nta usaba abami abiri.
On ne sert pas deux rois.
(Proverbe murundi)

Panorama de l'Urundi.

Le royaume noir de l'Urundi est situé au cœur de l'Afrique, sur le versant est du grand Graben. Il a la forme d'un cœur dont le ventricule droit s'appuye au Tanganyka, écrivait Monseigneur Gorju premier vicaire apostolique, et l'image est aussi juste que jolie.

D'une superficie de 27.834 kilomètres carrés, il s'inscrit entre les 2me degré 30 minutes de 4me degré 30 minutes de latitude sud, les 29me et 31me degrés de longitude est.

C'est un pays de montagnes qui ne connait le climat tropical que dans la plaine étroite qui borde la rivière Ruzizi et le lac Tanganyka sur une longueur de deux cents kilomètres. Jadis, sans doute, cette plaine n'existait-elle pas. Les eaux du lac s'étendaient plus loin, vers le nord, et ourlaient le pied même des montagnes, rempart impressionnant qui grimpe vers le ciel. En se retirant, elles ont abandonné leur sable blond où mille parcelles de mica brillent au soleil et dans lequel, bien loin du lac, on retrouve des coquillages.

Au bord du Tanganyka, nous sommes à 800 mètres d'altitude. Flore et faune tropicale. Dans le nord, pataugeant dans les marécages de la Ruzizi ou cherchant un peu d'ombre dans les grandes étendues de savane boisée, couvertes d'épineux, vivent des bandes d'éléphants. Crocodiles et hippopotames, innombrables, paressent dans les eaux qui, dégringolant des montagnes par bonds rapides, ont enfin retrouvé leur calme dans la plaine plate.

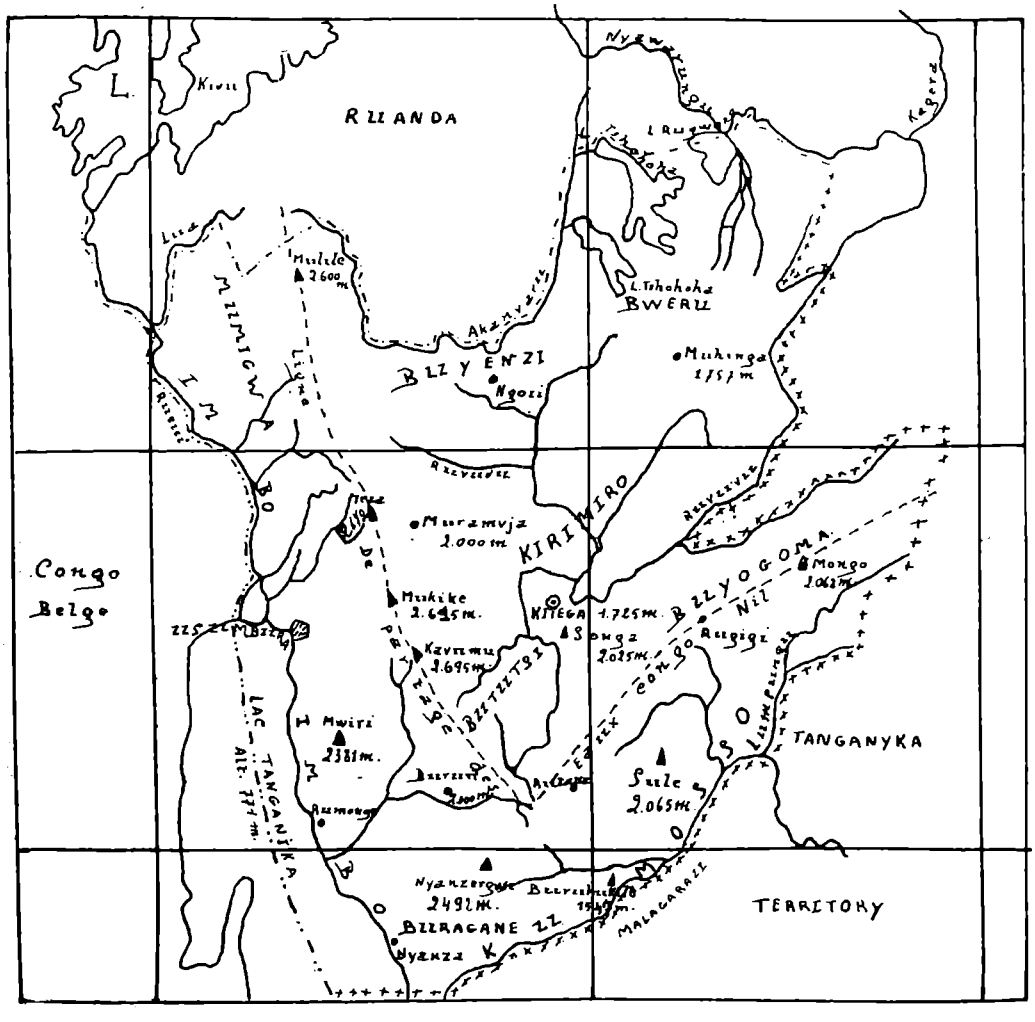
Usumbura, la capitale administrative, cachant ses maisons neuves dans les eucalyptus, est enfermée dans un écrin de palmiers élégants.

Au sud, la plaine se rétrécit, alternant ses vastes étendues de manioc et de coton avec ses palmiers et sa brousse d'épineux. Elle devient si étroite, au sud de Rumonge, que la route a du mal souvent, à se faufiler entre les rochers à pic, qui tombent tout d'un bloc, et les eaux bleues du lac qui la rongent inlassablement. C'est le pays des cynocéphales, des phacochères, des hippopotames, des hippotragues. A Nyanza Lac, la montagne recule ; la plaine s'ouvre à nouveau et les hauts borassus à tête altière y frissonnent dans la brise fraîche qui vient du large.

Sommes-nous en Urundi ? Géographiquement oui. Politiquement, bien peu. Le vrai Urundi, le Burundi comme disent les gens d'ici, est là bas, dans l'est, au delà des monts.

Allons le voir.

URUNDI


RUANDA
Congo Belge
TANGANYKA TERRITORY
KIRIMIRO
BWERU
Mukike 2.600 m
Mukike 2.615 m.
Muramvya 2.000 m
Mikinga 1.951 m
KITEGA 1.725 m.
Songa 2.025 m.
Monge 1.062 m
Kayenzi 2.695 m
Mwiri 2.381 m.
Nyanzerone 2.491 m.
Bururi 1.540 m.
Rumonge
Nyanza
Rusizi
Malagarazi
Kagera
Ruvubu
Ruvyironza
Akanyaru
Mwogo
Lac Tanganika
Alt. 777 m.

Pour ce faire, jadis, il fallait s'armer de beaucoup de courage et être servi par des jarrets d'acier. La grimpette est dure, continue, qui vous mène, partant d'Usumbura, à 2.000 mètres d'altitude, par des sentiers de chèvres qui ne développent pas, au total, trente kilomètres. Aujourd'hui de belles routes carossables, qui tournent et virent sans avoir le vertige, franchissent les torrents et côtoyent les abîmes, font l'escalade pour nous.

Au fur et à mesure que nous montons, le paysage change. Voici les derniers palmiers qui, un à un, nous abandonnent tandis que, derrière nous, le panorama grandiose du Tanganika sur l'autre rive duquel se découpent, mauves, les pics aigus du Congo Belge, va s'élargissant.

Point de villages. Les huttes se cachent dans les bananiers qui, par milliers, dégringolent, jusqu'au plus profond des ravins où les eaux grondent, dans leur course pressée. Après une montagne, en voici d'autres, à l'infini. Les sommets arrondis, les pics acérés se pressent, se chevauchent, se bousculent en un chaos fantastique et la route monte toujours.

Malgré le soleil haut et chaud, une bouffée d'air froid vous frappe au visage.

Les derniers bananiers, à leur tour, après s'être cachés dans les coins abrités, ont disparu. L'herbe fine et courte, qui ondoie dans le vent et se mêle aux fougères, couvre seule les collines. Puis, au détour du chemin, voici que nous attendent les premiers seneçons, raides comme des cierges de géants, et les fougères arborescentes qui prennent un bain de pied dans les eaux limpides des ruisseaux. Mieux qu'un altimètre, ils nous disent que nous allons atteindre les 2.000 mètres d'altitude.

Le ciel est plus gris, le vent plus froid.

Puis la forêt, la Kibira, surgit, qui couronne le faîte de la ligne de partage des eaux Congo-Nil. Dernier vestige de la sylve qui couvrait, il y a bien longtemps, tout le pays et a reculé, petit à petit, devant les hommes, elle vient de loin, de la frontière du Ruanda, et se confine autour des sommets les plus hauts : le pic Teza (2.670 m.), le Kavumu (2.685 m.), le Bururi (2.300 m.). Les grands arbres, imishishi, imishiga, imiyove, encombrés de lianes, portent haut la tête, vers le ciel. Et c'est un moutonnement continu d'impénétrables frondaisons qui chantent dans le vent. Plus importante au nord, la forêt est vite traversée, par la route, et le Burundi s'ouvre devant nous, en pente douce, à perte de vue.

Plateaux herbeux, croupes arrondies, vertes à l'avant-plan, fuient en vagues irrégulières jusqu'à l'horizon mauve et brumeux. A part quelques bouquets de ficus qui, de ci de là coiffent un sommet, et les carrés d'eucalyptus nouvellement semés, aucun arbre. Ce ne sont que pâturages où le bétail à longues cornes recourbées paît à longueur de journée et cultures diverses dont les mille mosaïques se découpent à l'emporte-pièce.

Le berceau du Nil. Ici prend naissance le fleuve immense aux grandes destinées, dans la Kasumu, caput Nili meridionalissimum, la Luvironza, la Ruvubu qui vont vers le nord-est, la Kagera et le lac Victoria-Nyanza.

A cette altitude moyenne de 1 800 m., le climat est doux, tempéré. Les grandes pluies vont de novembre à fin mai. Juillet, août et septembre sont secs.

Point de villages encore. Les huttes à coupoles, au milieu des bananiers reparus, étalent les gros anneaux de leurs kraals sur toutes les collines que de petits sentiers tortueux, tracés au cours des ans par les foulées de milliers de pieds nus, relient entre elles.

Peu de gros gibier, en somme. Les antilopes et les cochons sauvages, les léopards se cachent dans les broussailles, au creux des ravins. Le crocodile et l'hippopotame ne reparaissent que dans la Ruvubu et les lacs Tshohoha, au nord. Seule la région plus chaude et plus déserte du sud-est, où s'étend la large vallée de la Malagarazi, curieuse rivière qui, née près du Tanganyka fait un détour immense avant d'aller s'y jeter, abrite encore des hardes de buffles, de waterbucks et de lions.

Depuis quelques quinze ans, le pays s'est bien développé. Des routes carossables, toutes pittoresques, relient les territoires à Kitega, jolie petite cité-parc, chef-lieu de la Résidence, cœur de

l'Urundi. Des postes missionnaires se sont installés jusque dans les coins les plus reculés. Des fermes, des hôpitaux, des écoles ont été créés. Voitures et camions atteignent le plus profond de la brousse et transportent le petit royaume médiéval de l'Urundi en plein milieu du XXe siècle.

Les habitants.

La population indigène du Burundi, près de deux millons d'âmes, comprend trois races bien distinctes. Ce sont les Batutsi, dans lesquels il faut comprendre les Bahima, les Bahutu et les Batwa.

Il y a lieu d'ajouter, pour mémoire, les descendants d'émigrés, arrivés à la suite des Arabes, des troupes allemandes ou belges, qui se sont fixés dans la plaine du Tanganyka-Ruzizi. Ce sont les Waswahili, venus d'Ujiji, du Maniema ou de la côte de l'océan Indien et quelques Baïulero et Wabwari, chassés jadis de la côte occidentale du lac par la maladie du sommeil. Presque tous ces étrangers sont musulmans. Ils ne se disent pas Barundi, comme les Batutsi, les Bahutu et les Batwa.

Les Batutsi, relativement peu nombreux, 5 à 6 o/o de la population, sont des hamites. Nés pour commander, ils étaient les maîtres du pays à l'arrivée des européens et le sont restés. Ils forment la classe dirigeante.

Grand, de 1,80 m. à 1,90 m. ou plus, élancé, le nez droit, le front haut, les lèvres minces, le mututsi, drapé dans un peplum d'étoffes multicolores, appuyé nonchalemment sur sa lance, a réellement grande allure. Il est de caractère froid, poli, fier, toujours distant et parlant peu. Sa réserve cache un fond de fourberie, voire de cruauté, mais moins cependant que chez ses congénères du Ruanda. Le type mututsi rappelle de façon frappante les pasteurs égyptiens, au temps des Pharaons, et les Gallas d'Ethiopie.

Les jeunes filles sont généralement jolies. Tandis que les hommes ont la peau foncée, les filles sont plus claires et certaines pourraient passer pour des métisses. Elles sont fines, mais, hélas, une fois mariées, elles vivent dans la hutte une vie de recluses, les jambes tellement chargées de bracelets qu'elles ont peine à se mouvoir et se transforment vite en matrones adipeuses.

Les Batutsi ont donné un roi au pays. Car l'origine hamite de la dynastie n'est plus, aujourd'hui, discutée (1). Si elle s'est fait passer pour muhutu, jadis, c'était par nécessité politique.

Par un cycle quaternaire immuable, le même nom de roi revient à la quatrième génération :

Ntare 1
Mwezi 1
Mutaga 1
Mwambutsa 1
Ntare 2 etc...

Les membres de la famille royale sont princes (mganwa, pl. baganwa) et portent le nom du roi dont ils descendent : abatare, abezi, abataga, abambutsa, (sing. umutare, umwezi, umutaga, umwambutsa.

On pourrait donc dire que Mwezi, fils de Ntare est un umutare ? Non. Celui qui va régner ne porte pas ce nom. Il est Mwezi, souche des Abezi. De même pour Mutaga, souche des Abataga et Mwambutsa des Abambutsa.

Mais il est une règle curieuse et digne d'être notée. A l'avènement d'un roi, tous les descendants du roi portant le même nom, du cycle précédent, perdent avec leur nom de famille, leur titre de mganwa (prince). Ils deviennent abafasoni (sing. umufasoni) ou nobles. Cette règle est édictée, de toute évidence, pour limiter le nombre des princes. Peut-être aussi parce qu'il ne peut y avoir

(1) Voir Mgr. Gorju : Face au royaume hamite du Ruanda, pp. 17 et suivts.

deux lignées de même nom. Ainsi, à l'avènement de Ntare II, tous les descendants de Ntare I, de baganwa qu'ils étaient devinrent abafasoni et leur nom d'abatare devint abakundo, abavubikiro abaruma, abavuna selon celui de leur ancêtre.

Les Batutsi sont pasteurs, grands éleveurs de bétail dont les vastes troupeaux constituent la richesse.

Parmi les Hamites, nous trouvons des groupements dits de Bahima, disséminés un peu partout. Egalement versés dans l'art de l'élevage, de même aspect extérieur que les Batutsi, ils n'en portent cependant point le nom et ne sont point considérées comme eux. Indiscutablement, pourtant, ils sont de même origine. Alors ? Nous ne pouvons faire qu'une supposition : il est vraisemblable que leur voie d'immigration fut différente et leur arrivée dans le pays postérieure à celui des Batutsi.

Quant aux Bahutu, ils forment la grosse masse de la population. Ce sont des bantu. Ils sont de taille moyenne, trapus, très noirs de peau. Le nez est épaté, les lèvres très grosses, le front bas, les pommettes légèrement saillantes, les oreilles petites et le crâne, brachycéphale, est généralement tondu à ras.

Le Muhutu est un paysan. Il en a la simplicité mais aussi la malice, l'une cachant l'autre, finement. Il est timide, gai, roublard et paresseux. Si vous ajoutez à cela une malpropreté invétérée et très apparente, vous aurez un portrait assez complet du muhutu.

Il serait tout à fait inexact de dire que le muhutu est l'esclave du mututsi. Le terme serf conviendrait mieux quoique, taillable et corvéable à merci, le muhutu ne soit cependant pas attaché à la glèbe. D'autre part, il y a des alliances maritales entre les deux races et certains bahutu se sont vus anoblir par le roi.

Mais l'appat du gain est si vif chez le muhutu, son désir de posséder une vache si grand, que le mututsi se sert du bétail pour l'asservir, mieux qu'il ne pourrait le faire par tout autre moyen.

Le costume de nos gens est simple : une peau de chèvre ou d'antilope, entourant le corps, passant sous l'aisselle gauche et retenue sur l'épaule droite par un nœud de cordes ou un pagne en écorce de ficus battue, drapé de même, et c'est tout. Tel est, du moins, le costume national. Avec l'installation des boutiquiers asiatiques, peaux et pagnes se remplacent petit à petit par des cotonnades ou des couvertures importées.

La tenue du mututsi riche est plus recherchée. Il se drape dans de longues étoffes dont la traîne balaye le sol — ce qui nécessite, chez les grands, l'emploi d'un caudataire lorsqu'il faut traverser la cour où traîne du fumier — et qui sont retenues sur l'épaule par un gros nœud de raphia. Chez les princes, le front s'orne d'un bandeau de perles, le cou de colliers nombreux ou d'ibirezi, ornement très recherché, formé d'un coquillage blanc scié en deux en forme de croissant. Aux bras sont scellés par les forgerons de lourds bracelets de cuivre. Mais sous cette tenue luxueuse, le mututsi n'est guère plus propre que son vassal muhutu. Il a horreur de l'eau qu'il proscrit pour sa toilette et remplace par du beurre rance mêlé d'aromates.

Les Batwa, eux, ne sont pas bien nombreux : quelques milliers tout au plus, inégalement répartis et vivant surtout dans la forêt ou ses environs immédiats. Ce sont des pigmoïdes. Ils ne rappellent guère les vrais pygmées, les Mambuttis de la forêt de l'Ituri, car leur taille est à peu près normale. Ils sont laids, renfermés, mais forts et bien proportionnés. Considérés par tous comme des parias, exclus de la société — on n'entre jamais dans la hutte d'un mutwa, — on ne boit ni ne mange avec lui — ils vivent repliés sur eux-mêmes, jalousement. Ils pratiquent une endogamie forcée, tous ayant d'eux une crainte et un dégoût inexpliqués et mystérieux. Ils cultivent peu. Ils n'ont pas de gros bétail. Ce sont surtout d'excellents chasseurs et d'habiles potiers.

Souples, félins, armés d'arcs et de flèches, ils se glissent dans les endroits les plus inaccessibles sur la trace des bêtes qu'ils abattent avec adressse et courage. Au contraire des autres

barundi, toute viande leur est bonne : antilope, phacochère, singe, mouton. Potiers, ils vendent leurs produits sur les marchés où ils sont très estimés. Mais leurs pots et casserolles doivent être neufs sinon personne ne voudrait les acheter.

Si les chefs n'exigent point d'eux des corvées, s'ils ne sont tenus à aucune prestation, certains sont toutefois employés à la cour royale et d'autres, parfois, s'engagent volontairement comme porteurs.

Les Batwa, comme les autres Barundi, veulent se diviser en bonnes et en mauvaises familles (imiriango myiza, mibi). Ils ont, sans en avoir le droit, adopté les noms des grandes familles batutsi et, fait curieux à constater, leurs familles les plus mauvaises portent les noms des meilleures et des plus grandes familles batutsi : abanyarwanda, abaha ou abanyabugufi.

On ne s'allie jamais avec un mutwa. On ne le frappe ni ne le tue. Néanmoins, est-il considéré comme un homme? Nous l'ignorons. Le terme « muntu », homme, s'applique à tous, sauf à lui. Il est mutwa.

Aperçu de l'histoire de l'Urundi.

Les premiers occupants du pays furent très probablement, ici comme dans le reste de l'Afrique noire, les pygmées, dont les batwa actuels sont peut-être les descendants. Etaien-tils nombreux? Quelle était leur organisation politique et sociale? Nous l'ignorons complètement. Comme tous les pygmées qu'il nous est donné d'observer de nos jours en Afrique, les premiers occupants de l'Urundi étaient chasseurs. Et cela laisse supposer que, à cette époque lointaine, le pays devait être en majeure partie recouvert par la forêt tropicale, dense et giboyeuse dont la Kibira est le dernier vestige.

D'où partit l'invasion bantu et quand les Bahutu envahirent-ils le pays? C'est encore un mystère qui n'est pas près d'être élucidé s'il l'est jamais (1). Certains pensent que les Bahutu ne seraient entrés en Urundi qu'à la suite et commandés par les Batutsi. C'est là, croyons-nous, une erreur. Si les Hamites pasteurs, avec leurs grands troupeaux, étaient arrivés dans le pays avec les masses bantu, n'est-il pas probable qu'ils ne s'y seraient point fixés, faute de pâturages, la forêt occupant de vastes étendues?

L'invasion hamite est assez récente (cfr plus loin), quelques deux cents ans, et ce n'est guère sur ce laps de temps que la forêt eût pu totalementdisparaître. Cette œuvre est de plus longue haleine et porte la marque des bantu cultivateurs.

D'autre part, si pauvre que soit la mémoire des gens en ce qui concerne leur histoire, elle n'en a pas moins conservé les noms de quelques notables, rois ou principicules, qui dirigeaient, certaines régions de l'Urundi sans qu'il soit toutefois possible de préciser s'ils étaient tous contemporains.

Monsieur A. Gille, Résident de l'Urundi, a voulu voir dans l'institution des abashingantahe, conseillers des chefs et gardiens de la coutume, qui subsiste, très vivace, de nos jours, un reste de l'organisation muhutu primitive. C'est fort possible mais rien ne peut le prouver.

L'existence des roitelets qui se partageaient le pays est plus certaine.

---

(1) D'après Monsieur l'Administrateur territorial Van Malderen (Contribution à l'histoire et à l'ethnologie des indigènes du Katanga) des indigènes de race Bantu, les Bazimba, issus d'unions entre négrilles Tutwamani — ayant eux-mêmes conquis le pays au préjudice d'autres pygmées, les Tumandwa — et des noirs de haute taille venus du nord, auraient émigré de la forêt du Maniema dans la ligne nord-sud. Une partie d'entre eux serait passée par le nord du lac Tanganyka et aurait suivi la rive est de ce lac. Serait-ce là l'origine de la pénétration bantoue dans l'Urundi? Ce n'est pas impossible mais rien, dans les légendes bahutu, ne vient le confirmer. Le problème reste entier.

Voir également infra : appendice.

Rwamba rya Sampunge aurait commandé dans la région sise sur la rive droite du cours supérieur de l'Akanyaru, empiétant quelque peu sur la rive gauche, le Ruanda actuel.

Fumbije avait le N.-E. du pays, le Bweru. Nous ne le citons que parce que certains le donnent comme contemporain de Ntare I, premier roi hamite de l'Urundi, qui l'aurait dépossédé. A notre avis, c'est peu certain. Fumbije, notable muhutu, est de loin postérieur et a dû entrer en lutte avec Ntare II, soit quatre générations après Ntare I. Les légendes, les vagues souvenirs qui subsistent encore, confondent fréquemment Ntare I et Ntare II, attribuant à l'un ce qui est dû à l'autre. Il n'y a pas lieu de s'étonner de ce fait. Dans l'esprit populaire, la confusion est facile. Aussi bien, Ntare, quelle que soit sa place dans la liste des rois, est-il toujours pour les Barundi le symbole du grand roi, courageux, conquérant, dispensateur de richesses et de prospérité.

Nsoro était chef au Bugessera.

Nsoro rwa Ntwero, qu'il ne faut pas confondre avec le précédent, commandait une partie du Bututsi, vraisemblablement le nord.

Ces divers chefs étaient-ils autonomes? La question ne peut, encore une fois, être résolue avec quelque certitude. Certains prétendent qu'ils étaient vassaux d'un certain Jabwe rya Kabata rya Lulenge (fils de Kabata, petit-fils de Lulenge lequel serait le fondateur de la famille des Ababarenge). D'après la légende, Jabwe résidait dans les environs du Bururi et, s'il ne commandait pas tout l'Urundi, aurait néanmoins défait en bataille rangée Nsororwa Ntwero et annexé son pays.

Ce qui est certain, c'est que Jabwe, les deux Nsoro, Ruamba et Fumbuje étaient bahutu. Du moins cette version est-elle unanime.

Jabwe rya Kabara aurait eu deux oncles : Kimari rya Lulenge et Jene rya Lulenge lesquels étaient chefs au Ruanda. Nyamusesa, fille de Jene aurait épousé Gihanga, descendant de Kigwa, roi mututsi du Nduga, au Ruunda. De cette union seraient nés Kanyaburundi, lequel devient Ntare I. Rushatsi, premier roi hamite de l'Urundi et Kanyaruanda, qui régna sous le nom de Ruganzu I.

La dynastie des rois hamites commence, dans l'Urundi avec Ntare I Rushatsi. « Umwami ava i Ruanda ». Il est venu du nord, dit-on. Donc du Ruanda. Il est certain, d'ailleurs, que le Ruanda a connu l'invasion mututsi bien avant l'Urundi. Cela est confirmé par le fait que la liste des rois banyaruanda, compte non tenu de ceux qui passent pour légendaires, est de loin plus longue que celle des rois barundi qui n'en compte que huit. On pourrait objecter que nombre de rois banyaruanda n'ont eu qu'un règne éphémère. C'est exact, mais la disproportion n'en reste pas moins grande.

L'entrée des Batutsi dans l'Urundi ne s'est point faite en masse et à main armée. Ce fut plutôt une infiltration. Un chef Mututsi, sans doute Ntare, suivi peut-être de quelques fidèles, ayant réussi à s'imposer en une région, a été suivi par d'autres hamites, attirés par le pays neuf et à la recherche de pâturages. De ces pasteurs, sans doute pacifiques, la légende a fait des héros fabuleux.

Le Mututsi, en minorité, a adopté le langage, en grande partie aussi la manière de vivre, des Bahutu. Il s'est imposé par son intelligence, son aptitude au commandement et parcequ'il amenait avec lui cette richesse inestimable : la vache. Pénétration lente des Hamites suivant leur grande ligne de migration nord-sud, dont nous retrouvons des traces bien plus loin encore, jusque dans l'Ufipa.

Mais voyons ce que disent légendes et souvenirs. Les dates de règnes que nous donnons ne sont, évidemment, qu'approximatives. Le cours des âges a été remonté patiemment en suivant les familles qui ont servi sous les différents rois. Elles sont en tous cas, vraisemblables.

Ntare I Rushatsi (le chevelu), 1720? - 1760? est le fondateur de la dynastie royale. Nous avons vu tantôt quelle ascendance lui est attribuée. Au lieu de fils de Gihanga, on le donne parfois aussi comme fils de Ndoba, arrière petit-fils de Kanyaruanda, fils de Gihanga. Hans Meyer et le R. P. Van der Burght voient en lui un muhinda. Qui pourrait dire où est la vérité?

Après deux tentatives vaines pour pénétrer dans l'Urundi, il aurait réussi à la troisième. La légende en fait un grand roi. Il aurait vaincu Jabwe ; rya Kabata et l'aurait tué à la colline nommée, depuis, Jabwe ; conquis le Bweru et le Nkoma ; lutté contre le Ruanda où régnait Ruganzu I, son frère, pour razzier du bétail. Bien des légendes souvent contradictoires ont cours à son sujet. Certains le donnent comme venant de l'Uha - ce qui est dû au fait qu'il y a fait un séjour - et ayant détrôné le roi de l'Urundi, Ruhaga, incapable. Ils le surnomment Serutama ou Chanbarantama, l'homme à la peau de mouton, vêtement des pauvres. D'autres encore le disent fils de Jabwe ou fils de Nsoro rya Ntwero affirment la version, aujourd'hui détruite, de l'ascendance muhutu des rois. D'aucun racontent que le nommé Ruhinda rwa Wamala, muchwezi (hamite) du royaume de Kitara (Bunyoro) aurait pénétré dans l'Urundi par l'est. Il aurait rencontré Ntare et aurait été défait. S'agit-il réellement de Ruhinda rwa Wamala ou d'un autre Ruhinda roi en Uha ? Nous penchons plutôt pour cette seconde hypothèse, Ruhinda rwa Wamala devant être beaucoup plus ancien (cfr Cours de Droit coutumier' par G. Sandrart, IIe partie, pp. 52 et suivts). Bref, ce Ruhinda, le vaincu de Ntare, serait l'ancêtre de la famille muhima des Bahinda. Il n'y a pas de Batutsi banyaruguru (c. à. d. de famille noble) Bahinda. Cela confirme l'hypothèse selon laquelle les Batutsi (gens de Ntusi, lieu dont ils seraient partis, dit Mgr Gorju) seraient venus du nord, tandis que les Bahima seraient venus de l'est. De là, et de la défaite infligée par Ntare, la différence entre ces gens, pourtant de même souche.

Ntare signifie « lion ». Le premier roi aurait pris ce nom après avoir, conformément à la prédiction d'un sorcier, tué un lion peu après son entrée dans l'Urundi.

Mwezi I : 1760 ? - 1776 ? succède à son père à la mort de ce dernier. On connait peu de chose de ce règne. Mwezi aurait mené compagne contre le roi Kigeri I du Ruanda et, après l'avoir défait, aurait dû abdiquer sur l'ordre des sorciers. C'est vraisemblablement sous son règne, et sous celui de Mibambge I au Ruanda, que le Bugessera, qui faisait partie de l'Urundi mais était pratiquement indépendant, fut annexé par le Ruanda.

On dit Mwezi mort à Bujozi et enterré à Jurwe. L'incertitude sur ces points est due à celle qui plane sur l'origine du clan des Babibe (voir plus loin, règne de Mwambutsa I).

Le nom de Mwezi vient de « ukwezi », la lune.

Mutaga I : Senyamwiza Rutamo. 1776 ? - 1801 ? aurait fait alliance avec le roi du Ruanda, probablement Mutara I Muyenzi, dont il aurait épousé la sœur. Inabizoza. L'alliance fut rompue. La lutte perpétuelle avec les Banyaruanda recommença et Mutaga fut tué d'une flèche, au combat de Save, par le muhutu Ruanda.

Que signifie le nom de Mutaga ? Peut-être vient-il de « ku mutaga », à midi, dans la journée, allusion à la beauté de ce roi qui est restée légendaire.

Mwambutsa I : 1801 ? - 1825 ? Roi peu connu, dont le règne est dit court, ce qui fait assurer par certains que Mwambutsa n'est qu'une transition, dans l'attente du retour de Ntare. Règne court semble être en opposition avec les dates approximatives qui lui attribuent 24 ans de pouvoir. Au fond, il n'en est rien. A la mort d'un roi, son héritier est toujours un enfant. Cela nécessite une régence plus ou moins longue dont profite largement la famille. Aussi bien, d'ailleurs, pourrions nous trouver dans « court » le sens caché de « sans événements ».

Selon les uns, Mwambutsa I aurait abdiqué et pris le nom de Bibe. Il aurait ainsi donné naissance au clan des Babibe qui subsiste encore de nos jours et totalise huit générations dont partie est enterrée à Jurwe et partie à Bujozi. D'après d'autres, Mwambutsa serait mort tragiquement. Après avoir fait brûler vifs ses frères, convaincus d'avoir voulu l'assassiner, les sorciers l'auraient contraint à se jeter lui-même au milieu des flammes. Il est un fait que Mwambutsa n'a pas son tombeau avec les autres rois, aux collines sacrées de la Kibira, près des sources de la Ruvubu Pour en revenir aux Babibe, ils seraient, dans ce cas de mort tragique de Mwambutsa, les descendants de Mwezi I redevenu simple mututsi après son abdication.

Il est possible que le nom de Mwambutsa vienne de « umwambutsa » qui désigne une espèce de liane à l'aide de laquelle Ntare I aurait passé l'Akanyaru lorsqu'il est entré dans l'Urundi.

Ntare II Ruyenzi : 1825 ? - 1852 ? De même que son illustre homonyme du cycle précédent, il a laissé le souvenir d'un grand roi. Travailleur infatiguable, guerrier courageux, il guerroya en Uha, au Bushubi, au Ruanda où il razzia du bétail après une grande bataille rangée pour la tactique de laquelle il s'inspira, dit-on, de celle des termites encerclant leurs ennemis. Sans doute est ce lui qui défit Fumbije et Ntibirangwe, dissidents, et conquit le Bweru. Il est certain que c'est sous son règne que le royaume acquit ses frontières actuelles. Il épousa sa cousine Kikole, puis Nziramibango, mère du roi Mwezi II.

D'aucun disent que Ntare II ne serait point le fils de Mwambutsa, mort sans postérité. Il est de fait qu'il n'existe point d'abambutsa et que Ntare II aurait donc dû être fils unique. D'aucun le prétendent, assurant qu'il n'avait qu'une sœur, et le fait est possible, Mwambutsa I étant mort relativement jeune. D'autre disent Ntare II « umurenge », descendant de Lulenge. Sans doute n'est-ce là que confusion avec une des nombreuses légendes qui entourent Ntare I et Ntare II souvent confondus Ntare II mourut du pian.

Mwezi II Kisabo : 1852-1908. Avec ce roi, dont le long règne a laissé de nombreux souvenirs dans le pays, nous entrons enfin dans le domaine des faits certains. Dès son avènement, Mwezi connut de grosses difficultés. Son accession au trône fut contestée. Il avait deux frères dont l'aîné avait été envoyé en exil au Ruanda par Ntare. L'autre résidait au Bweru. Un groupe de notables se rendit dans cette région pour le rechercher et lui offrir le tambour (insigne du pouvoir), mais il resta introuvable. L'aîné revint du Ruanda pour s'opposer à Mwezi mais fut assassiné. Soutenu par un groupe important de baganwa, Mwezi resta au pouvoir. S'opposant aux incursions de l'esclavagiste Rumaliza en montagne, il lui infligea une sévère défaite qui lui interdit à jamais l'entrée du Burundi. C'est sous son règne que les Européens arrivèrent dans le pays qui devint colonie allemande. Mwezi resta caché pendant de longues, très longues années au cours desquelles il ne parut jamais devant les blancs. C'est sous son règne aussi que le pouvoir royal entra en lutte avec quelques grands feudataires : les Abatare, remplacés petit à petit, selon la politique traditionnelle, dans le gouvernement des provinces, pas des Abezi, ne pardonnaient point. Mbanza Mugabo, ayant vu sa mère assassinée, entretenait une rancune solide, revendiquait son autonomie et, en fait, était tellement puissant qu'il ne dépendait plus du tambour (lisez « sceptre » le pouvoir royal étant représenté par le tambour Karyenda). C'est l'histoire de toutes les luttes intestines. La puissance colonisatrice, l'Allemagne, devant l'opposition de Mwezi qui ne se montrait jamais et fuyait devant toutes les expéditions envoyées dans le pays, fit sien le principe « diviser pour régner » et n'intervint point pour rétablir l'hégémonie royale. Haines de familles, intrigues auprès du roi pour accaparer les prébendes, luttes ouvertes de certains grands seigneurs qui se mettaient en dissidence plutôt que d'aller faire leur cour au palais de Bukeye, la médisance, le poison et la lance avaient beau jeu. Kiburwa, grand sorcier du roi, a avoué avoir fait périr plus de cinq cents personnes.

Grâce à la politique allemande, un aventurier comme Kilima parvint à se tailler un fief dans l'Urundi. Originaire de l'Unyabongo (sud du lac Kivu) au Congo Belge, Kilima se disait fils de Ntare II et se posait en prétendant au trône de l'Urundi. Mwezi n'aurait pas dû régner, disait-il, et, n'étant point seul de cet avis, il en profita. Parti des environs de Bukavu (Costermansville), il passa la Ruzizi, traversa rapidement le Ruanda, au sud de Shangugu, par crainte du roi Yuhi IV Muzinga et pénétra dans l'Urundi par Mayi ya moto. Von Gravert était alors résident à Usumbura. Opposé à la politique de son prédécesseur, Von Bering, qui favorisait Mwezi, Von Gravert soutint Kilima. Celui-ci vainquit successivement les chefs Basasa, Sekyanga et Nyamwayi (père de Matumba, chef actuel dans le nord du territoire d'Usumbura) qui opposèrent tous une velléité de résistance mais se soumirent bientôt, peu accoutumés qu'ils étaient aux armes à feu dont les troupes de Kilima étaient

munies. Enhardis par ces conquêtes, l'imposteur attaqua Nyabusimba, chef de la région de Rwagarika, dans la plaine de la Ruzizi. La lutte, inégale, dura trois jours. Puis il passa la rivière Mpanda et se construisit un kraal à la colline Kigunga. Recrutant des troupes fraîches dans les régions conquises, Kilima, avec l'aide des Allemands, organisa alors une grande expédition contre le roi. Il arriva à Bukeye. Mwezi prit la fuite et les Allemands incendièrent son palais. A côté des ruines du kraal du vaincu, Kilima se fit bâtir sa résidence. Il était au cœur même du pays. Mais son succès ne fut pas de longue durée. La confusion, en ce moment, était très grande en Urundi. Un umunenqwe, nommé Machoncho, se porta également, et on ne sait trop pourquoi, candidat au trône de Mwezi. Par esprit d'opposition, mais sans toutefois vouloir en faire un roi, les Abatare se rangèrent derrière lui. Par décision du résident Von Gravert, la royauté, mais, chose curieuse point le pays, fut partagée en trois. Il y eu donc simultanément trois rois : Kilima, qui résidait à Bukeye, Machoncho, qui fut placé à Imbuye et Mwezi qui se fixa au Kiganda. Cette situation ne pouvait pas durer. Le résident Von Gravert fut remplacé par Von Bering qui voulut rétablir un état de choses plus logique. Il destitua Kilima et Machoncho et envoya des troupes pour s'assurer de leurs personnes. Kilima s'enfuit. Il se réfugia au Ruanda, à Bugarama, mais, trahi et arrêté, il fut emmené à Usumbura. Kilima et Machoncho devaient partir en exil mais, au moment de l'embarquement, Machoncho réussit à prendre la fuite à son tour. Traversant les rues d'Usumbura, il rencontra malheureusement Von Bering qui l'abattit d'une balle en plein front. Les terres conquises par Kilima ne furent pas restituées en entier à Mwezi. Une partie en fut remise à Kazibwami, fils aîné de Kilima, qui devint chef et s'installa à Munanira, colline de l'actuelle chefferie Baranyanka.

Le règne agité de Mwezi Kisabo se vit compliqué encore du fait d'une éclipse de soleil et de l'apparition de la peste bovine, qui fit tant de ravages, et dont le peuple rendit le souverain responsable.

La coutume voulait que le roi ne vit point, sans en mourir, les eaux du lac Tanganyka. Or, un jour, Mwezi Kisabo fut convoqué par le résident allemand d'Usumbura. Il se fit longtemps tirer l'oreille. Il était vieux, malade et en arguait pour ne point se déplacer. A la fin, pourtant, il dut bien céder. On lui réserva, à Usumbura, une grande réception. Il en était si heureux et si fier qu'il en oubliait ses craintes. Rentrant chez lui, par les rudes sentiers de montagnes, il se croyait sauvé quand, le lendemain, il mourut.

Mutaga II. 1908-1915. Prit le pouvoir dans des circonstances difficiles. La résistance des grands feudataires se faisait toujours plus forte. Le pays restait divisé par les conquêtes de Kilima. Celui-ci, après trois ans d'exil, revint et s'installa chez son fils Kazibwami. Coïncidence curieuse, ce dernier succomba bientôt et Kilima repris la direction de la terre. A cette époque se place le début de l'occupation belge en Urundi. Les troupes allemandes, battues, s'étaient retirées dans la direction de Tabora. Par mesure de contrôle, les autorités belges forcèrent Kilima à résider près d'Usumbura, à la Ndahangwa. Mais, une nuit, il s'enfuit. On lanca la police à ses trousses, qui le retrouva, mort, à Munanira. On l'enterra sur place. Ses fils, au nombre de sept, et leur famille, furent exilés et l'unité du royaume fut reconstituée.

Mutaga II mourut, assassiné par un des siens, au cours d'une rixe provoquée par la jalousie. Plusieurs versions ont cours à ce sujet. Selon une, il se serait entretué avec son frère Bangura accusé par un umuvubikiro d'entretenir des relations coupables avec la reine. Selon une autre, Mutaga, après avoir tué Bangura d'un coup de lance, aurait été blessé d'un coup de couteau par un autre de ses frères, peut-être Nduwumwe, et serait mort des suites de ses blessures. Quoi qu'il en soit, la famille du délateur, les abavubikiro, fut partiellement exterminée. Seuls quelques rares membres purent prendre la fuite après avoir été dépouillés de tous leurs biens.

Mutanga II laissait deux fils : Mwambutsa et Kamatare.

Mwambutsa II : 1915. Roi régnant. Etant né en 1912, Mwambutsa était encore enfant à la mort de Mutanga. La nommée Ndirikumutima, sa grand'mère, avait exercé la régence pendant

la minorité du roi défunt. A l'avènement de Mwambutsa, Ndirikumutima aurait dû laisser la place à Ngezahayo, mère du roi. Elle ne put s'y résigner et fit étouffer sa rivale qui, dit-on, était enceinte. On raconte que, peu après, Mwambutsa mourut et fut, secrètement, par les soins de Ndirikumutima, remplacé par un autre bambin. On le dit même fils de Karabona. Mais le doute plane sur cet incident. Ndirikumutima, à son tour, mourut étouffée et Mwambutsa fut placé sous la tutelle de ses oncles. Un conseil de régence, composé des baganwa Nyanama, Karabona, Nduwumwe, Baranyanka assura, sous le contrôle belge, la gestion du pays et son rôle ne prit fin qu'à la majorité du roi.

Grâce à l'action de la puissance mandataire, l'hégémonie royale fut rétablie dans le pays d'une manière qu'elle n'avait jamais connue. Banza Mugabo mort, ses enfants furent relégués. Petit à petit les grands feudataires furent amenés à résipiscence et firent leur soumission totale. Une fois l'unité et la stabilité politiques réalisées, la puissance mandataire put tout mettre en œuvre pour acheminer le pays dans la voie de la civilisation, de l'essor économique, culturel et moral où il progresse à présent à pas de géant.

***

Pour terminer ce chapitre, nous donnerons quelques dates importantes qui se rapportent à l'histoire de l'Urundi.

1857 : L'arabe esclavagiste Munie Heri fonde Ujiji. Ses bandes et celles de Rumaliza et son séide Kiyogoma mettent en coupe réglée la plaine du Tanganyka-Ruzizi. Leurs bases sont Nyanza-Lac, Rumonge et Usumbura. Mais les hommes de Mwezi Kisabo, utilisant le rempart des montagnes, les arrêtent et ils ne pénètrent point dans le Burundi.

1860 : Speke et Burton découvrent les lacs Victoria Nyanza et Tanganyka.

1875 : Stanley voyage sur la Kagera.

4 mai 1881 : Les RR. PP. Deniaud et Augier, des Missionnaires d'Afrique, accompagnés de Monsieur d'Hoop, débarquent à Rumonge où ils veulent fonder une mission. Ils sont massacrés par les indigènes excités par les musulmans.

1892 : En automne de cette année, Oscar Bauman traverse, pour la première fois, l'Urundi de l'est à l'ouest.

1894 : Voyage du comte von Götzen au Ruanda.

1898 : Voyage du docteur Kandt R. qui recherche les sources du Nil.

1899 : Le capitaine Bethe est résident du Ruanda-Urundi à Usumbura. Auparavant (1896) le pays dépendait de von Ramsay, résident à Ujiji.

Jusque *1907* le pays est gouverné par des militaires. A cette époque prend place le voyage d'études effectué par le prince Adolphe, Frédéric de Mecklembourg.

1908 : L'administration du pays passe aux civils et l'administration du Ruanda est séparée de celle de l'Urundi.

1916 et suivantes : conquête du Ruanda-Urundi par les troupes coloniales Belges.

18 mai 1919 : Convention Orts-Milner : le Ruanda-Urundi est confié à la Belgique.

22 mars 1922 : Le Bugufi, partie de l'Urundi, est rattaché au Tanganyka Territory sous mandat anglais.

20 octobre 1924 : Albert Ier, roi des Belges, signe son acceptation du mandat belge sur le Ruanda-Urundi.

PREMIERE PARTIE

CHAPITRE I

RELIGION ET CROYANCES.

Religion et croyances : Généralités.

Le Révérend Père B. Zuure, des Missionnaires d'Afrique, a publié sur ce sujet (1) une étude approfondie et extrêmement intéressante. Les observations qui y sont rapportées, avec autant d'objectivité que de souci d'exactitude, ont nécessité de la part de l'auteur, avec une connaissance profonde de l'indigène, beaucoup de patience et de ténacité. Ce travail est définitif. Aussi, ne pouvons-nous mieux faire, pour l'élaboration de ce chapitre, que suivre ce guide éclairé dont nous nous sommes permis, au cours de nos enquêtes personnelles menées principalement dans ce vieux coin du Burundi qu'est la territoire de Bururi, où l'installation des Missions date d'hier, de vérifier les assertions. A part dans des questions de détails d'importance tout à fait secondaire, nous nous sommes généralement trouvé d'accord avec le résultat des recherches du Révérend Père Zuure. C'est, pour le lecteur et pour nous, une grande garantie.

***

Rien n'est moins clair, moins ordonné, dans l'esprit du murundi, que ses croyances dans les choses de l'au-delà. Inaccoutumé à la logique, incapable d'opérer un classement raisonné, il se perd dans le domaine confus des choses abstraites.

Le sentiment religieux, qui existe, et très net, est noyé dans un embrouillamini invraisemblable de croyances secondaires et de superstitions nombreuses. Le même nom est parfois attribué à des choses différentes sans qu'il y ait pour cela, dans l'esprit des natifs, confusion ou intention de donner à l'une la personnalité de l'autre. C'est ainsi que parfois, Kiranga est appelé Imâma et les objets placés dans les huttes vôtives des mizimu. Néanmoins, les Barundi font nettement, en ce qui les concerne, la différence entre les uns et les autres. Ils l'expliquent beaucoup moins bien. A l'enquêteur, qui veut tenter de mettre un peu d'ordre là où il n'y a que désordre, de se débrouiller. Il ne faudra donc jamais perdre de vue que les classifications que nous donnons pour tenter de voir clair, n'existent aucunement chez les Barundi où toutes ces conceptions existent mais se lient, s'interpénètrent et se fondent dans le plus beau des chaos.

***

Pouvons-nous parler d'une « religion » chez les Barundi ? Si nous impliquons dans le terme « religion » non seulement la croyance en un ou plusieurs dieux — croyance qui nous le verrons, existe — mais encore un culte rendu à l'Etre suprême, avec ses rites bien établis et ses prêtres permanents, nous devons répondre non. Des rites, il y en a. Des prêtres, ou plutôt des gens incarnant passagèrement et occasionnellement une divinité, il y en a aussi.

Mais ils ne s'adressent pas à Dieu, être suprême, et ne le concernent pas. La croyance en Dieu — Imâna — est profonde et générale mais aucun culte ne lui est rendu. Il est tout entier adressé à une de ses créatures, — Kiranga ou Ryangombe — et aux mânes des ancêtres, le mânisme le plus strict règnant dans tout le pays. Un peu de logique terre à terre dans l'illogisme : ces derniers sont, bien plus qu'Imâna tout-puissant, en contact étroit et journalier avec les humains.

---

(1) R. P. B. Zuure : Croyances et pratiques religieuses des Barundi.
Editions de l'Essorial, 1929.

Imâna.

Imâna irafasha.
Dieu aide.
(Proverbe murundi)

La vraie religion — force nous est d'employer ce terme, faute d'un autre — des Barundi est monothèiste. D'aucun se sont demandé s'il ne fallait point voir là les restes d'une évangélisation très ancienne, datant d'avant les grandes migrations. Question bien difficile sinon impossible à trancher. Aucune tradition n'existe à ce sujet.

Imâna est l'être suprême, celui qui a tout créé (kurema), qui crée chaque jour, qui sait tout, qui voit tout, sans la permission duquel rien n'arrive, qui a toujours été, le pilier (inkingi), le soutien de toutes choses. Quoique son nom soit parfois employé au pluriel, il est un. C'est lui qui donne la fertilité aux champs, les veaux aux vaches et, suprême bénédiction, les enfants aux femmes. Où est-il ? Il est partout et dans tout. Car les Barundi n'ont pas, comme les chrétiens, l'idée d'un ciel, du retour de l'âme vers la divinité après la mort, d'une récompense ni d'une punition futures. L'« umwami wo hejuru », le roi d'en haut, c'est la foudre « n'inkuba » et non Imâna qui, lui, est non seulement en haut, mais présent partout.

Il est infiniment bon. Rien de mauvais ne peut arriver par lui mais tout ce qui est bien et bon, au contraire, procède de lui. Quand le malheur est là, c'est qu'Imâna s'est retiré. A ce propos, nous pensons qu'il ne faut pas confondre. Souvent, on entend dire, quand la maladie enlève gens ou bêtes, que les récoltes sont mauvaises : C'est Imâna ! Imâna l'a voulu ! Imâna voudrait-il donc le mal ? Non. De même que dans l'expression « Vas avec tes Imâna », où le mot est employé au pluriel, il faut y trouver la valeur de chance ou mauvaise chance. Imâna, puissance éminemment bénéfique, ne veut que le bien. Dès lors, puisqu'il ne fait et ne peut faire aucun mal aux hommes, à quoi bon le prier ? Aussi, n'a-t-il ni temples, ni prêtres, ni culte extérieur. Parfois, une femme déposera-t-elle près de son foyer un petit pot d'eau ou, dans la bananerie, derrière la hutte, un peu de bière en l'honneur d'Imâna. Amazi, inzoga y'Imâna. Et c'est tout. Si on en parle beaucoup, si son nom est cité dans maints proverbes, on ne s'adresse pas à lui. On ne sollicite pas son intervention toute puissante. On ne le nie ni le blasphème.

Un sentiment un peu semblable au fatalisme des Musulmans se glisse dans la conception que le Murundi a de Dieu. La destinée de chacun, le jour et l'heure de la mort sont fixés par Imâna. Rien ne peut changer le cours des choses. Inutile de faire de la dialectique. Nous l'avons tenté vainement. Est-ce parce qu'il le sait que cela doit arriver ainsi ou est-ce parce que cela arrivera qu'il le sait ? Simbizi. Je n'en sais rien. Tout ce qu'il a dit et tout ce qu'il a prédit doit arriver. L'a-t-il dit aux hommes ? Non. Lui seul le sait.

Et maintenant, à côté du Dieu bon, trouvons-nous l'idée de Satan, d'une puissance maléfique ? Question difficile à résoudre. Le mal et le bien n'arrivent aux hommes que sur terre et, de même que le bien, le mal est partout. L'homme est balloté de l'un à l'autre. Nous l'avons dit tantôt : Imâna se retire : le mal est là. Mais quand il se retire, fait-il place à une autre puissance, supérieure ou égale ? Encore une fois, simbizi. Nous n'avons pu trouver trace de l'Imâna mbi, du dieu mauvais, dont parle le R. P. Zuure. Imâna n'est pas mauvais, il est bon. Le mal est dû à Kiranga qui cherche souvent noise aux hommes, aux mânes insatisfaits des ancêtres, aux maléfices, aux jeteurs de sorts toujours aux aguets, aux revenants qui sont partout. Pas de traces d'Imâna dans tout cela ni d'une puissance uniquement dirigée vers le mal, sa raison d'être. Seul l'expression « les Imâna se sont battus », qui nous fut rapportée également, pourrait faire penser à un antagonisme de personnes. Il n'en est rien, croyons-nous. Cela se dit à propos d'une chose que l'on désirait fortement voir arriver et un autre pas et qui s'est produite quand même. Le bonheur des uns fait

parfois le malheur des autres. Il n'y faut plus voir une pluralité de personnes que lorsqu'il est question de N. D. de Lourdes, de la Garde ou du Bon Secours.

Telle est, en bref, l'idée que les Barundi se font de Dieu. Idée simple, idée belle et, sous plus d'un rapport, idée très chrétienne.

Itanga vyinshi, ntitanga rimwe. Il offre beaucoup, il n'offre point qu'une fois.

Recevoir, n'est-ce point la meilleure des choses ?

Le Mânisme.

Umuntu ntahahazwa na se, arahahazwa na sekuru.

L'homme n'est pas persécuté par son père, il l'est par son grand-père.

(Proverbe murundi).

Si on demande au murundi où va l'homme, après la mort, il répondra « Mw'imva » ou « Mw'ichobo » : dans la tombe, dans la fosse. Mais que devient-il ? « Araboze » : il pourrit. « N'umutima wiwe uragenda ehe? Ndabizi » Et son âme, où va-t-elle? Le sais-je! Car le mot « umutima », auquel nous avons donné le sens d'âme, n'est compris dans le pays que par ce qui se trouve à l'intérieur du corps ».

Voilà des réponses décevantes. Mais n'arrêtons pas là notre enquête. Ce serait rester dans l'erreur la plus profonde. Tout au contraire de ce que pourraient faire penser ces paroles, le murundi est convaincu qu'après la mort il reste de l'homme quelque chose. Ce quelque chose n'est pas libéré de suite, il ne se manifeste pas immédiatement, il garde, décuplés, les traits de caractère, les appétits, les préférences, les haines du défunt, il a des exigences, il est irritable et ne fait jamais de bien. C'est le muzimu. Comment traduire ce mot? Ame ne convient pas du tout Le R. P. Zuure propose « esprit » mais il y a quelque chose de plus, dans le muzimu : une personnalité qui n'existait pas chez le vivant et ne veut que du mal à ceux qui restent. Si nous ajoutons à ces données qu'il n'est redoutable que pour les siens et spécialement pour les petits-enfants, que ceux-ci doivent l'apaiser, tenter de se le concilier par des sacrifices, nous aurons une idée assez complète de ce qu'est un muzimu sans avoir la traduction exacte du mot. Celle-ci n'a point d'équivalent, en français. Nous dirons « mânes » par similitude avec le culte que rendent d'autres peuples à leurs ancêtres.

Le mot vient-il de « zima », vivant? Ibiheko bizima : amulettes vivantes. Le kiswahili a un mot semblable : zima; bien portant. Ou vient-il du verbe kuzima, disparaître? Impossible de préciser.

L'importance de l'origine et de la traduction du mot n'est d'ailleurs pas grande. Il suffit de pouvoir se faire une idée suffisamment exacte de la chose.

Une fois le mort enterré (voir infra les cérémonies des funérailles et du deuil) il faut attendre que le muzimu se manifeste. En principe, le corps doit être pourri. Cela durera un an, voire plus. A ce moment, un animal se montrera près de la tombe : le muzimu est présent. Cet animal n'est pas le même pour tous. Pour le roi, c'est un ver qui lui sort de la main et se change en lion, pour un prince, c'est un serpent python (insato); pour un mututsi, un serpent nommé umushana; pour un muhutu, c'est l'inshira ou serpent cracheur. Ces matérialisations des mizimu sont réservées aux hommes. Toutefois, les femmes y accèdent parfois également. Le muzimu de la grand'mère paternelles e manifeste par l'ikikere, la grenouille. La croyance selon laquelle les princesses se changeraient en grues couronnées (imisambi) n'a point de fondements. On le dit parce que, un peu par dérision, on appelle « umusambi » la jeune fille riche, qui ne pense qu'à la parure, ne travaille pas et papote à longueur de journées avec ses suivantes. Cela n'a rien de commun avec le muzimu de la princesse lequel est insato comme tous ceux de son rang.

Ce sont là des croyances. Dans la plupart des cas, la bête n'a pas été vue, la coïncidence ne s'étant pas produite.

L'animal-muzimu n'a donc pu être choyé, nourri au lait, respecté, comme cela se fait dans quelques cas. Néanmoins, quand les temps sont révolus, la hutte vôtive (indaro ya rugabo, akararo ka bakuru) est construite. Avec cette construction commence le culte rendu au muzimu. L'akararo (petit indaro, petite hutte pour passagers. Voir infra : description du kraal) n'est pas construit par le propriétaire du kraal (nyenerugo) mais par un voisin qui y gagnera de la bière, de la nourriture, voire une pioche. Ce ne sont, très souvent, que quelques sticks, se croisant, plantés en arc dans le sol et couverts d'herbes; bref, un diminutif de hutte. A l'intérieur, quelques pierres simulant un foyer, une petite pirogue (kabwato) remplie de cailloux ronds et polis qui, dit-on, bavardent et rient, dans la nuit. Parfois, les bisige ou objets laissés par le défunt (lance, flèches, grelots, marteau) mais cela est plus rare car les armes et les outils sont précieux pour les vivants. Et c'est tout, du moins pour la masse du peuple. Quelquefois, la tombe même est délimitée par des boutures d'imikobe ou d'imanda (sorte de ficus) plantées par un ami ou par les petits enfants. Si ces boutures reprennent et deviennent arbres, personne n'y mettra la hache. Ce sont les arbres du père. De même, il arrive que l'akararo soit entouré d'une enceinte rappelant celle du kraal. Elle délimite une courette minuscule appelée akatabo où, parfois, sont mises des boutures d'imanda et d'umuganashe. Elles poussent, deviennent arbrisseaux ou arbres qu'on ne coupera jamais par respect pour le défunt.

Pour le grand-père paternel, la hutte vôtive est construite près de l'irembo (entrée du kraal). Mais il en est d'autres encore dans le kraal même ou dans l'ikigo ou arrière-cour.

Nous avons observé quelques cas, chez des batutsi, où l'indaro ya rugabo était une véritable hutte habitée par un enfant marié ou.... par les veaux. Cette hutte est abandonnée, ou modifiée, ou détruite après la naissance du premier enfant. Et cela n'empêchait d'ailleurs nullement le kraal d'avoir d'autres petits uturaro, de ci, de là. Nous avons interrogé : Pour qui est cette hutte ? — Pour grand-père. Et cette seconde ? — Pour grand-père. Et celle là ? — Pour grand-père. Et cette autre, là bas, dans l'ikigo ? L'interpellé hésitait, cherchait puis, finalement : Pour grand'mère. Or, il n'est pas de coutume d'ériger un indaro aux mânes de la grand'mère. Néanmoins, son muzimu participe un peu, très peu, au culte rendu au grand-père. La multiplicité de ces autels-miniatures, dressés en l'honneur des mânes de la même personne, provient de plusieurs causes. Souvent, chacun des petits-enfants, surtout quand ils sont encore bambins, en fait construire ou en construit un. D'autre fois, l'akararo tombe en ruine, par vétusté, ou a été bousculé par une vache. On en érige un autre, un peu plus loin. Tous sont d'ailleurs fort rustiques et fort misérables. D'autre fois encore, c'est le sorcier (umufumu) qui en est cause : consulté sur l'origine d'un mal qui frappe le kraal ou ses habitants, il a dit : c'est le muzimu du grand-père qui n'est pas satisfait ; il faut lui faire une autre hutte et de nouvelles offrandes. Et on s'exécute.

Mais revenons en au culte lui-même. Il consiste dans le kuterekera ou action de faire une offrande au muzimu. Par ce moyen, on apaise son irritabilité excessive, son esprit tracassier qui veut tant de mal aux vivants. Le chef de la famille, assisté de tous les habitants du kraal, offre de la nourriture, patates bouillies, haricots préparés au beurre, umudsima (polenta), viande, bière, qui est placée dans l'akararo. Cela se passe le soir, après le coucher du soleil. L'officiant dit : « Sois-nous propice, grand père. Nous te donnons à manger. Ne nous tracasse pas. Ne nous « jette » pas. Protège-nous. » Les restes d'aliments sont laissés sur le feu et, le lendemain matin, les petits enfants se les partagent. Eux seuls, car aucune personne adulte n'y touchera.

Cette cérémonie se pratique-t-elle à des époques fixes ? Non. Elle est plus ou moins fréquente suivant la richesse de la famille, les accidents qui lui surviennent, la crainte que l'on a du muzimu. Elle se fera avec plus de solennité lorsque reviendra l'anniversaire de la mort du défunt. Si on est riche, on offrira du lait, on invitera amis et voisins qui viendront boire de la bière. L'akararo est restauré, tapissé d'herbes fines. On chante. On danse. Bref, le petit-fils ne néglige rien pour se

concilier les mânes vindicatives du grand père et le troupeau lui-même participe à la cérémonie, les bêtes défilant une à une et étant nommées au défunt. C'est le jour des morts de la famille, le culte restant toujours strictement familial.

Le muzimu de la grand' mère est bien plus facile à contenter, tellement plus qu'on néglige presque toujours de lui faire une offrande. Lorsque la grenouille coasse sous le lit de l'hérilier, cela veut dire que grand' mère demande un peu de lait. On lui en donne, en le versant sur la tombe ou dans l'akararo. D'après le R. P. Zuure, les gens disent que si on refuse de donner du lait, on verrait la grenouille se précipiter dans le foyer. « Grand' mère s'est suicidée » On prend les cendres, on va les jeter au carrefour. On ne nous l'a pas répété.

Tel est le culte pratiqué en l'honneur des mizimu, chez les Batutsi et les Bahutu du Burundi. Quelle en est l'origine ? Pourquoi les mânes du grand père sont-ils seuls honorés ? Pourquoi les veut-on toujours vindicatifs et haineux, même lorsque le défunt n'avait nullement ces défauts ? Impossible de donner une réponse. Rien, absolument rien n'est resté à ce sujet dans la tradition orale, d'ailleurs très pauvre, des Barundi.

Quoique partant des mêmes principes, le culte des mizimu est un peu différent chez les princes (baganwa) et chez le roi (umwami).

En tout premier lieu, il faut noter que, chez les grands personnages de même que dans le commun, le culte ne devient jamais national mais reste toujours familial.

Losqu'un prince vient à mourir, il est enterré dans son kraal, immédiatement abandonné par la famille, et l'indaro est construit au lieu même de la sépulture. C'est une hutte, grande et belle, où sont déposés les bisige ou objets ayant appartenu au défunt. La garde en est confiée à un muhutu, le muheza, appelé à remplacer, dans l'exercice du culte et le kulerekera, le chef de la famille. C'est une vraie sinécure: on commence par lui fournir du bétail, des vivres, des uslensiles, des pots, du miel qui servent à son installation. A chaque demande, car le muheza fait des offrandes journalières aux mânes et soigne le python sacré, la famille fournit du lait, de la nourriture, de la bière. Lorsque revient l'anniversaire du décès, les dons se font plus nombreux et plus riches. L'indaro est remis à neuf. Des arbres, surtout des ficus, sont plantés près de la tombe. Le muheza est maître. De contrôle, il n'y a point car les membres de la famille évitent soigneusement de s'approcher du bosquet funèbre où le prince repose dans son dernier sommeil.

Quant aux rites royaux, ils sont plus secrets et, à tout seigneur tout honneur plus solennels.

On a écrit que, dans la croyance populaire, le roi ne mourrait pas. Nous ne pensons pas qu'il en soit exactement ainsi. Jamais on ne dira, il est vrai : « le roi est mort ». On emploie des images, de périphrases : « le soleil s'est couché », « il est parti » ou encore « aranyoye », « il a bu » en faisant allusion à l'hydromel empoisonné que les sorciers de la cour donnent rituellement à boire au roi régnant lorsque son fils est devenu assez fort pour lui succéder. Mais cela ne signifie pas la négation du décès royal. Au contraire, à cette occasion, le deuil le plus strict est pris dans le pays pendant une année entière. Défense de procréer pour gens et bêtes et défense de cultiver. Ce qui est certain, c'est la croyance ferme dans la résurrection du roi, dans sa réincarnation en la personne d'un de ses successeurs. » Quand Ntare reviendra... » dit-on.

Bref, le roi étant, tout comme le plus humble de ses sujets, parti pour un monde meilleur, les cérémonies funéraires commencent. Le cadavre, oint de beurre, étendu de tout son long au contraire des autres toujours repliés en chien de fusil, est enroulé dans une natte fine — birava — et cousu dans une peau de taureau noir fraîchement immolé. Transporté dans le principal kraal royal, le corps reste exposé pendant un certain temps aux hommages du peuple. La corruption commence. Ce n'est qu'alors que la dépouille est transportée par petites étapes, vers les Monts de la Lune, dans la Kibira, près de la frontière du Ruanda, là où la Ruvubu prend sa source et où sont les tombeaux royaux et leurs gardiens. A plus de 2000 mètres d'artitude, dans la région tourmentée de la crête Congo-Nil, dans le mystère de la forêt touffue des région froides où les bambous étalent à perte de vue leurs frondaisons pâles, l'endroit est admirablement choisi pour

frapper l'imagination populaire et est d'ailleurs d'une grandeur et d'une majesté incontestables.

Nul, en dehors des gardiens, ne met jamais les pieds sur les collines sacrées.

En cours de route, la horde des croquemorts et leur fardeau nauséabond se sont arrêtés dans les kraals. On a fait ripaille, on a égorgé des bêtes, on a vidé maintes cruches de bière qu'il ne ferait pas bon refuser. Enfin, on arrive à la forêt où, à un endroit donné, le corps est déposé. Tout le monde se retire car il est défendu de se rencontrer avec les abaterekerezi, gardiens des tombeaux, qui vont venir prendre livraison de leur funèbre charge. Ceux-ci, des bahulu de la famille des abahinda, appelés aussi banyange, transportent le corps sur la colline réservée. Une hutte y a été construite avec, en son milieu, un grand lit de lattes de bambous où le cadavre est déposé. Autour de lui sont placés les bisige : lances, boucliers, arcs et flèches, pots à lait, tambours. Sous le lit, un feu est entretenu dont la fumée, lentement, boucanera le cadavre. Mais avant que ce résultat soit atteint, un ver sera sorti de la main du défunt. Ce ver est soigné, nourri par l'umuterekerezi en chef et la fille vierge qui seuls, chaque jour, entrent dans la hutte mortuaire pour oindre le corps de beurre. Le ver grandit, dans un ichansi ou pot à lait. Il deviendra lion dont la voix formidable se fera entendre, un soir, dans les environs. Le muzimu royal est libéré.

Chaque jour, le grand umuterekerezi frappe le tambour, fait des offrandes dont la matière est fournie par le roi régnant, adresse des prières aux mânes du royal défunt. Jamais le roi ni aucun membre de sa famille, ne pourra se rencontrer avec les abaterekerezi. Mais jamais une demande de ceux-ci ne sera rejetée. Bétail, vivres, bière ne manquent pas aux gardiens des tombeaux. De même que pour les princes, le kuterekera, offrandes et prières se font plus solennels lorsque revient l'anniversaire du décès. Le dons royaux affluent. Ils profiteront largement aux gardiens et à leur nombreuse clientèle, formée en grande partie de malandrins ayant usé du droit d'asile qu'ils possèdent dans l'enceinte des tombeaux.

Puis, petit à petit, le cadavre royal tombera en poussière. La hutte ira se délabrant. Un jour, elle s'écroulera et il ne restera plus sur la colline que les bosquets funèbres qui porteront le nom du grand défunt qui y repose : Ntare, Mwezi, Mutaga, Mwambutsa.

***

Le mânisme revêt une forme un peu particulière dans la plaine de Nyanza Lac. Il s'adresse tant à l'esprit du père (Nyansi) qu'à celui du grand-père (Nyarubambo).

L' « akararo » est encore simplifié : quatre baguettes pliées en arceaux et dont les bouts sont fichés en terre, un peu d'herbe « umukenge » couvrant le sol.

Les cérémonies qui y ont lieu ont surtout pour objet d'obtenir l'intercession des défunts pour la guérison d'une maladie. On se rend d'abord sur la tombe du père. Si elle est trop éloignée, on aura été y prendre une poignée de terre et une branche d'arbre qui, mises près du kraal, représenteront la tombe même. On boit, on chante, on danse, on s'enduit d' « ingwa » ou terre blanche. Le sorcier, invité, mêle des herbes aux boissons dont partie est répandue sur le sol. Après, on visite l' « ikitabu cha Kiranga » (autel de Kiranga ; voir plus loin) simple cercle délimité par une rangée de sticks plantés dans le sol, où les mêmes cérémonies se répètent. Vient ensuite, et le même jour, le tour de l'akararo de Nyarubambo où on recommence.

Que si ces rites n'ont point d'effet, on ne les recommencera pas une seconde fois : les esprits qui n'obtempèrent pas à la première sont hostiles.

Notons encore la présence dans chaque hutte d'un tambour, petit ou grand, ou d'un simple morceau de bois qui le représente. A de très rares occasions, on le transporte au pied d'un ficus et on le frappe en l'honneur d'Imâna, afin d'obtenir ses faveurs. Ce rite est inconnu au Burundi. Il semble bien spécial à la région de Nyanza et dû à l'influence des Waswahili qui battent le tambour au cours de toutes leurs cérémonies.

Kiranga.

C'est le même personnage que le Ryangombe du Ruanda. Ce dernier nom est également connu en Urundi mais celui de Kiranga a prévalu quasi partout.

D'où vient-il ? Du nord. Donc certainement du Ruanda et peut-être de plus loin encore (voir cours de droit coutumier par G. Sandrart, IIe partie, pp. 52 et suivts).

Quand a-t-il vécu ? Il y a très longtemps, à une époque indéterminée. Il aurait été fils de roi. Il est frère des rois régnants. Il est mort à la chasse, tué par une antilope. De sa vie même, de ses hauts faits, on ne sait rien. Tout au plus les nvugo, ou déclamations, racontent-ils à son sujet quelques histoires abracadabrantes et qui, chose curieuse, ne rappellent en rien les légendes précises du Ruanda. Bref, il aurait néanmoins existé, les noms de ses père, mère, frères et sœurs sont connus, et si des raisons ont pu naître ailleurs motivant le culte qui lui est rendu, elle ne sont point connues en Urundi.

Ce héros, divinisé après sa mort, a donc nettement été importé probablement par les Batutsi.

Kiranga étant supposé avoir existé est donc une créature d'Imâna. On peut le considérer comme un muzimu qui, au contraire des mânes familiaux a un culte plus répandu, un culte national.

Il a la caractéristique générale des mizimu : il est tracassier. Il ment. Son culte exige beaucoup de bière et est onéreux. Il est puissant.

S'il ne crée pas il peut donner ou reprendre, guérir ou faire mourir, apporter chance ou malchance. Il est invisible mais se manifeste là où il lui plaît et dans la personne qu'il choisit. Il inspire la crainte et le respect. On le prie pour s'éviter du mal mais il n'est pas aimé.

La famille et les serviteurs de Kiranga ont suivi le maître dans l'immortalité. Ce sont les bishegu. Mais entendons-nous bien. Si les bishegu sont ceux de cette cour innombrable qui continuent à vivre et à agir, dans l'au-delà, avec le héros, ce sont aussi — et surtout — les personnes qui, sur terre, sont initiées au culte et possèdent le secret, l'ibanga. Il y en a de plusieurs sortes : les grands bishegu, auxquels ont été attribués les noms des parents ou suivants de Kiranga lui-même : Inakiranga, mère de Kiranga ; Mukakiranga, femme de Kiranga Binego et Indagano, son fils et sa cousine. Il y en a des quantités, chacun ayant un rôle bien déterminé. Mais plus nombreux encore sont les petits bishegu qui constituent la masse des aides des précédents. La liste de leurs noms est interminable En dernier lieu viennent les postulants, nyakere, personnes « saisies » par Kiranga mais qui ne possèdent pas encore le secret et parfois ne le possèdent jamais.

Aucun ne prend le nom de Kiranga lui-même mais, en certaines circonstances, grands ou petits bishegu deviennent Kiranga qui s'incarne momentanément en eux et ils sont honorés comme étant le dieu en personne.

Comment devient-on kishegu? Ce n'est jamais de plein gré, mais par décisiond e Kiranga lui-même. Telle est du moins la théorie car rares étaient les grands, les baganwa, qui n'étaient point kishegu. Pourrait-il se faire que tous aient été choisis? Certainement non, et dans ces cas il dût y avoir simulacre.

Kiranga manifeste sa volonté en envoyant une maladie à celui qu'il a choisi. C'est le kuturwa n'intezi, être frappé, jeté par le mal de Kiranga.

Vient ensuite le kutota, cérémonie nocturne, espèce de baptême, au cours de laquelle un kishegu, parrain du malade, asperge celui-ci à l'aide d'eau contenant certains remèdes.

Puis, au cours d'une nuit, c'est le kubandwa. Le malade se raidit, est saisi de spasmes et de frissons. Il se tord. Il hurle des « hou, hou » sinistres (ku vumera). Il est pris par Kiranga qui se manifeste en lui par ces cris. En ce moment, il est Kiranga lui-même et perd ainsi toute personnalité. Personne ne l'appelle plus par son nom. Il se munit d'une lance au fer à moitié noir et blanc et au

bout ferré. Les parents et les amis le prient et lui font des promesses mais en cela, notons-le, ce n'est pas à la personne qu'ils s'adressent, ni à la lance qui n'est qu'un symbole, mais à Kiranga incarné. La crise passée, le patient devient nyakere ou postulant. Certains restent à ce stade toute leur vie, incapables qu'ils sont d'acquitter le prix des cérémonies qui suivent. On les tourne en dérision. On les appelle nyakute (urine).

Pour passer kishegu, il ne reste que la cérémonie du kwatura, ou initiation. (1). Toute la parenté est invitée, ainsi que les clients, les amis et les grands et petits bishegu des environs. On danse avec frénésie. On chante, on mange, on boit beaucoup de bière. Dans la nuit monte du rugo une rumeur étrange, monotone, hallucinante... Un grand kishegu se met à kuvumera : hou, hou, hou! Muni de lance à bout pointu, d'un bâton et de feuilles d'imanda, il incarne Kiranga et préside la cérémonie. De petites calebasses remplies de cailloux ronds, des fruits de borassus creux, contenant des graines sont agités sans cesse. Chacun, à tour de rôle, vient s'agenouiller devant Kiranga et prie. La danse effrénée ne s'arrête pas, ni la beuverie. Les instincts les plus violents sont déchaînés. Qu'importe puisque les bishegu ne sont plus eux-mêmes. A un certain moment, la lance, le bâton et les feuilles sont remis au postulant qui prend place sur la petite chaise du grand bishegu. A son tour il devient Kiranga. Il se met à pousser les hou hou rituels et lugubres et tout le monde repasse devant lui et le prie... La cérémonie ne prend fin que lorsque tous les pots de bière sont vidés. Il en faut beaucoup pour contenter Kiranga et ses bishegu aux gosiers sans fond. C'est ce qui explique combien est redoutée la cérémonie coûteuse de l'initiation? Elle n'est pas encore terminée, d'ailleurs. Le lendemain, toute la bande se réunit à nouveau. En cortège, avec un énorme pot de bière, on se rend à la rivière. Arrivés là, les non-initiés se retirent, les petits bishegu s'écartent. Restent seuls les grands bishegu et le postulant. Ce dernier est poussé à l'eau. On le déshabille, on l'asperge, on l'oint d'un médicament préparé d'avance. Les esprits sont encore alourdis, obnubilés pas la beuverie de la veille qui s'est terminée tard dans la nuit. Le parrain se tient à côté du postulant. Puis le grand kishegu s'approche et livre le secret, l'ibanga, en disant : si tu le révèles, tu mourras.

Quel est-il ? Nous l'ignorons. Personne n'oserait le répéter.

Le cortège se reforme ensuite et rentre au kraal où il se rend au kitabu ou bosquet sacré. Le kitabu, dans lequel se passe aussi la cérémonie du kutota, est formé d'un umugombe, d'un umuvumu et d'un umurinzi plantés l'un près de l'autre. Ces arbres sont blanchis au kaolin, de même que les participants.

Remarquons en passant que, d'après la légende des Banyaruanda, c'est sous un umurinzi (érythrena) que serait mort Ryangombe et que, en Urundi, les bishegu ne peuvent ni couper ni utiliser cet arbre.

Auprès du kitabu, un feu est allumé. Le grand kishegu donne un nom kishegu au nouvel initié et la cérémonie est terminée. On pousse des cris de joie (mpundu) et tous les bishegu s'égaillent dans la bananeraie où ils visitent chaque hutte et où partout des cadeaux leur sont remis.

Les grands bishegu se différencient des petits par l'importance de leur famille, par la magnificence des dons, par les signes extérieurs de la prise de possession et il est très rare que l'on sorte d'une caste pour entrer dans l'autre.

Quant au culte de Kiranga, il lui est rendu en maintes circonstances. Il consiste en prières, demandes, sacrifices de bière ou d'animaux tels que chèvres ou moutons. Parfois, par exemple lorsque quelqu'un est mort foudroyé, lors du mariage ou de la mort d'un initié ou, comme nous le verrons plus loin en détails lors d'une naissance gémellaire, un kishegu vient représenter Kiranga et kuvumera à la cérémonie qui rassemble le ban et l'arrière-ban de la famille. Mais souvent aussi le

---

(1) Pour le détail des phases et cérémonies, voir R. P. Zuure, op. cit. pp. 52 et suivts.

culte reste privé. C'est le père qui va faire une offrande au kitabu en l'honneur de Kiranga, pour obtenir des grâces; le passant qui dépose un peu de nourriture au pied d'un ficus planté par des bishegu; un malheureux qui offre le peu qui lui reste pour sortir de sa misère. Bref, si tous les Barundi — et tant s'en faut — n'étaient pas initiés, aucun d'entre eux ne restait étranger au culte.

Mais encore une fois ne trouvons nous, dans ces rites étranges, ni temples ni prêtres. Les cérémonies se passent ici ou là, au gré du hasard. On plante un arbre qui devient consacré. C'est tout. Pas de constructions, pas de lieux de rassemblement bien définis. Quant aux bishegu, appelés à incarner, contre leur gré, Kiranga lui-même, peut-on les appeler prêtres ?

Quelle est, dans tout cela, la cause qui met en état de transes pénibles celui qui est pris, qui fait que l'homme perd sa personnalité ? Quel est le rôle de l'ivrognerie et des instincts sexuels qui se déchainent dans le kwatura ? Quelle est la composition et l'action des médicaments administrés ? C'est ce que nous ne pourrions préciser. C'est l'ibanga le secret jalousement gardé et dont nous soupçonnons fortement les grands bishegu eux-mêmes d'ignorer la nature exacte.

Le sorcier - Mufumu

Rumenye rumenyera abandi ntirwimenyera.
Celui qui sait (le sorcier) sait pour les autres
mais pas pour soi-même.
(Proverbe murundi).

Le sorcier murundi est un personnage d'une très grande importance. Il est conseiller, devin, magicien, rebouteur, pharmacien. Il exerce, dans la vie indigène, une influence considérable. Les Barundi le considèrent comme un être bienfaisant mais, en fait, c'est tout le contraire et il n'est guère de sorciers qui n'aient au moins un crime sur la conscience.

Le métier de mufumu étant lucratif et les Barundi comme tous les humains, appréciant énormément la richesse et la puissance, nombreux sont les candidats. Mais tous ne réussissent pas de même. Il est de grands sorciers, servis par le hasard ou par une science plus approfondie, qui ont la vogue et se font payer très cher. On vient les consulter de loin. Et de petits sorciers pour gens pauvres, sans grands moyens, dont le rayon d'action est plus limité.

On devient sorcier par héritage du grand-père, lorsque celui ci était lui-même mufumu. Encore, dans ce cas, faut-il que le postulant soit saisi par l'esprit Rubambo, esprit des sorciers, sorcier qui fut de la suite de Kiranga et est immortalisé avec lui. Les signes précurseurs sont semblables à ceux qui désignent les candidats bishegu. L'intéressé tombe malade, dépérit, languit. Le sorcier, consulté, déclare : « Yatewe n'intezi ya Rubambo ». Il est pris par le mal de Rubambo, mal dont il faut tout d'abord le guérir, ce qui se fait au cours d'une cérémonie publique et magique, le kushora. Le patient fume et prise des médicaments préparés qui, tout en faisant disparaître son mal, ouvrent son esprit aux sciences divinatoires. Les autres petits secrets du métier il les tient de son grand-père et saura les appliquer. Le kushora coûte cher : une ou deux têtes de gros bétail, de la bière en quantité, de la nourriture. Mais qu'importe ! Les bénéfices de la profession auront tôt fait de combler les vides. Tels sont les débuts du sorcier par vocation. Mais on peut aussi le devenir par choix personnel. De toute nécessité, il faut alors aller à l'école. Il n'y en a pas au Burundi. Il faut se rendre en Uha où résident les grands maîtres de l'art. Ceux-ci se font payer fort cher : dix vaches, quinze vaches et autant de houes. Parfois plus encore. Le récipiendaire doit attendre longtemps. Le maître ne lui lache l'ibanga, le secret, que par bribes et morceaux. De l'initiation elle-même; nous ne savons rien. Et enfin, un jour, le candidat est sacré sorcier et il peut rentrer chez lui avec l'espoir de faire fortune.

Il est curieux de constater que les sciences magiques viennent de l'est. Nous avons pu le voir encore, en 1939 en territoire de Ruyigi, où une secte venant de l'Uha s'était installée. Appelée secte des « abakonikoni », ceux du bâton, elle groupait des gens qui n'étaient pas à proprement

parler des bafumu mais qui à l'aide de pratiques magiques et de tortures atroces, mettaient à mort des malheureux accusés d'avoir jeté de mauvais sorts. Un des chefs de cette secte, traduit devant les tribunaux européens, a subi la peine de la pendaison.

La question qui se pose maintenant est : quel est le rôle du sorcier et comment le tient-il ? Reprenons les qualificatifs que nous lui avons donnés ci dessus :

Il est conseiller. Rien ne se fait, ou presque, sans que son avis soit sollicité. L'humble humutu demandera si l'endroit où il va construire sa hutte est favorable, s'il convient d'entreprende telle ou telle affaire, si le fils ou la fille peuvent se marier. Le prince le consultera sur toute question politique importante, s'il convient de nommer un tel ou de garder tel autre, de commencer tels travaux ou telle expédition. Et là apparaît nettement l'énorme influence du sorcier dans la vie sociale et l'entrave qu'il peut opposer par ses vetos à l'action civilisatrice européenne.

Il est devin. Pourquoi les cultures ne réussissent-elles ? Comment se fait-il que ma vache soit malade ? Pourquoi ma femme, mes enfants, sont-ils morts ? Le sorcier répond à toutes ces questions et à bien d'autres. C'est le muzimu du grand-père qui n'est pas content et demande réparation ; c'est Kiranga qui exige un sacrifice ; c'est tel umuziro (défense) qui n'a pas été respecté. Parfois, et là est le plus odieux de son rôle, il dit : « Ta femme est morte, c'est un tel qui lui a jeté un mauvais sort ». Par ces paroles, il arme le bras de son client. Le droit de vengeance est ouvert. Il sait qu'un assassinat sera commis et en porte la responsabilité. Parfois, lorsqu'un ou plusieurs décès étranges ont eu lieu en un endroit, le sorcier consulté ne peut désigner de suite le responsable. Le poison d'épreuve ou l'expérience du fer rougi à blanc décidera. Tous les habitants de la colline sont réunis. Personne n'oserait se risquer à ne point venir, sous peine d'être immédiatement accusé. La foule chante, danse, hurle. Le sorcier, paré de ses ornements, le chef coiffé d'un diadème en peau de colobe, le visage marqué au kaolin, agite sans cesse ses grelots. Chaque personne, à son tour, absorbe la quantité de poison préparé que lui donne l'umufumu. D'aucuns vomissent, d'autres ne sont pas incommodés mais celui ou ceux que le poison rend ivres sont les coupables et sont immédiatement et sauvagement mis à mort par la foule. D'autres fois, le poison est remplacé par une lame de couteau rougie au feu qui, passée sur une partie du corps enduite de médicament, cause ou ne cause pas de brûlure. Ce sont les ordalies ou jugements de Dieu du Moyen-Age.

Il est magicien. Il donne, contre paiement, des amulettes (ibiheko) pour se protéger contre toutes maladies, contre les attaques des fauves et des hommes, contre les mauvais esprits. Il prépare des philtres d'amour. Les filles viennent le consulter pour trouver un mari. Certains ont la spécialité de préparer des cornes enchantées pour préserver le kraal des atteintes des voleurs de bétail. D'autres encore remplissent d'ingrédients divers de petites calebasses qui, placées dans les cultures, les mettent à l'abri des maraudeurs et assurent une bonne récolte.

Il est rebouteux et pharmacien. Il diagnostique les maladies, prépare les médicaments, mélanges innommables ou simples parfois, très efficaces. En cela il a parfois, mais rarement, une influence heureuse. Encore faut-il noter que, dans la croyance des gens, ce n'est point par ses vertus propres que le médicament agit mais bien uniquement par l'influence magique dont il est pourvu.

Quant aux opérations magiques elles-mêmes, elles varient avec les sorciers. Rares sont ceux qui donnent une réponse immédiate au client. Il est de toute première importance, d'abord, de s'assurer de la qualité, de la quantité des cadeaux à recevoir et ensuite de tirer petit à petit les vers du nez du consultant. Parmi les bafumu, il est des psychologues. Certains sorciers rêvent la réponse à donner aux questions posées. Ils disent que l'esprit vient les éclairer pendant leur sommeil. D'autres consultent une petite poupée formée d'une courgette ornée de perles et d'étoffes. C'est Nyabukobwa qui répond par l'organe du sorcier ventriloque. D'autres encore interrogent les cauris, les osselets jetés dans un grand van où le bâton magique enduit de médiacaments. Semblables à ceux qui, en occident, lisent dans le marc de café, les cartes ou la boule de cristal, certains bafumu ont recours au beurre fondu, au pot d'eau, à la cassolette de médicament qui bout sur le

feu. Il en existe enfin qui communiquent avec les esprits. Ils entrent en transes, se raidissent, s'agitent, font vibrer les grelots, prononcent des mots incohérents et sans suite puis, revenant à eux rendent leurs oracles.

Dans les pratiques de sorcellerie, certaines sont, de toute évidence, grossières tricheries qui ne peuvent tromper que les seules âmes simples des Barundi. L'art d'observer, d'interroger, de se faire renseigner intervient aussi. Mais, d'autres fois, il n'y a pas de réponse à donner au problème. Certains sorciers font des choses réellement extraordinaires et semblent doués d'une puissance supra-naturelle. Mais ceci n'est pas une conclusion. Ce n'est qu'une simple observation. Phénomènes d'hypnotisme, de lévitation? Peut-être. Il faudrait d'autres moyens que ceux dont nous disposons pour se risquer à conclure.

A Nyanza Lac existe un sorcier dont la spécialité est la recherche des voleurs. Il a été observé par des témoins européens dignes de foi et voici ce qui m'a été rapporté. Les indigènes sont très friands de fer. Trois grands futs métalliques avaient été volés et toutes les recherches faites pour les retrouver s'étaient avérées vaines. Le sorcier fut appelé. Il vint, muni seulement d'un petit bâton ordinaire. A l'aide d'un bout de ficelle il attacha à l'une de ses extrémités quelques amulettes, morceaux de bois creux contenant des mélanges inconnus. Puis, ayant déposé le bâton à terre, il lui tint à peu près ce discours: « Ici, des futs ont été volés. Il faut les chercher. C'est un travail épuisant, mais il faut le faire. Va. Cherche.... ». Et, ayant invité une personne quelconque à se saisir du bâton, on la vit tirée comme par une puissance irrésistible. Le malheureux qui tenait le bâton à deux mains, bras tendus, suait à grosses gouttes et courait, courait, à travers les champs, les bananeraies, la brousse. L'assistance avait grand peine à le suivre. Parfois, la pointe du bâton se plaquait au sol et, malgré ses efforts, celui qui le tenait ne parvenait pas à l'en arracher. Alors le sorcier recommençait ses incantations: « Je sais que tu es fatigué. Mais ta tâche n'est pas finie, cherche encore! » et le bâton magique de repartir de plus belle. Ainsi, d'étape en étape, les témoins de cette scène arrivèrent en un coin perdu de brousse où les voleurs étaient passés et où les futs, déposés à terre, avaient laissé, très nette sur le sol, l'empreinte de leurs cercles de fer. « C'est comme si un homme très fort m'avait tiré par les mains, dit celui qui avait tenu le bâton. Je n'aurais pu résister ».

Le jettatore - umulozi.

Tout mal a une cause et la cause de la majorité des maux, pour le Murundi, est l'umulozi, jettatore, maléficier, ensorceleur. Il y en a de vrais et il y en a de supposés. Les premiers sont des instruits dans les sciences maléfiques. Les seconds sont des malheureux, souvent innocents désignés par le sorcier comme ensorceleurs et qui paient avec leur sang ce verdict injuste.

L'umulozi est donc tout l'opposé de l'umufumu, celui-ci étant chargé de dépister celui-là et de préserver de ses méfaits. Tandis qu'on va consulter le sorcier, la jettatore reste inconnu. Il agit la nuit, en se cachant, dans le plus grand secret. Malheur à lui s'il est surpris, il n'échappera pas à la mort. Mais le fait est très rare car son pouvoir est grand et n'a d'égal que celui du sorcier.

On est jeteur de sorts soit occasionnellement, par esprit de vengeance, et alors il faut se procurer les remèdes d'envoûtement chez un spécialiste, soit par vocation et par héritage. L'apprenti umulozi est saisi par le mal, comme les bishegu et le bafumu. Alors ses parents, maléficiers, l'initient au cours d'une cérémonie nocturne, macabre et souvent lubrique. On boit, on danse, comme toujours. Puis une espèce de mannequin d'écorces, figurant un cadavre, est dépecé et mangé. Des médicaments inconnus sont administrés au postulant. On lui livre les secrets. On lui apprend à marcher, nu sous une vieille natte, la plante des pieds ne quittant pas le sol, les coudes écartés du corps. Et ensuite la scène diabolique se termine par l'accomplissement du crime le plus horrible pour les Barundi: le père commet l'inceste avec sa fille, la mère avec son fils. La consommation de cet acte est indispensable pour devenir umulozi parfait.

Tous les malheurs sont imputables aux balozi. Il causent la maladie et la mort, les accidents aux personnes et au bétail, ils font sécher les cultures, sont cause de la stérilité des femmes

Bref, ils sont responsables de tous les maux qui peuvent atteindre les pauvres Barundi.

Leur art est compliqué et secret et, en bien des points, se rapproche de la magie noire de notre Moyen Age. Ils agissent par le poison lent ou rapide ; par magie sympathique en employant des objets ayant appartenu aux personnes visées : cheveux, rognures d'ongles, étoffes ; par des poudres répugnantes ; déjections d'animaux, débris de cadavre humain sèchés, croûtes de plaies ; par des signes cabalistiques et des incantations qui dirigent les mauvais esprits ; par l'intermédiaire de bêtes vivantes ou supposées.

Tout cela est très trouble et, pour se protéger, il n'est que les amulettes préparées par l'umufumu. Et lorsque, malgré cela une personne est ensorcelée, c'est encore à lui qu'il faut avoir recours pour obtenir la guérison par des procédés magiques.

Le châtiment des balozi, pris sur le fait ou décelés par les sorciers est, nous l'avons dit, la mort et le plus souvent une mort horrible : la crucifixion à même le sol, au carrefour des chemins.

Si nous posons la question : quel est le pouvoir réel des balozi ? nous ne pouvons y répondre. Il n'en reste pas moins qu'ils sont craints par tous, dans tout le pays.

Le pluviator ~ muvurati.

Le pluviator est un magicien dont l'art se limite strictement à faire tomber ou à éloigner la pluie. On le devient le plus souvent par héritage du grand-père qui, avec le don, livre les secrets du métier. C'est une faveur spéciale du ciel. Mais on peut le devenir aussi tout simplement en payant fort cher l'enseignement d'un maître. L'apprentissage dure parfois longtemps : un bon muvurati connaît un peu la météorologie et sait en tirer parti. Mais ce n'est pas suffisant. Il faut, en plus, avoir reçu d'un maître les médicaments nécessaires et s'être fait pratiquer par lui, au front et au bras, les incisions rituelles.

Les outils du métier sont simple : une lance en fer, un bâton, de petits pots, un sifflet au son aigu et, seule denrée coûteuse et rare, de l'écume bitumeuse du lac Tanganyka.

Théoriquement du moins, le muvurati peut faire tomber la pluie, si nécessaire aux cultures, ou, à titre de vengeance, l'éloigner de certaines régions. Pour cela, il est craint et grassement payé. Mais tant pis pour lui si le ciel reste sourd à ses incantations. Il sera chassé, ruiné par les paysans furieux et parfois même, mis à mort.

Revenants ~ Présages ~ Interdictions.

Les esprits des bois, des ruisseaux, des cavernes, les « makralles » des Fagnes ardennaises existent également en Urundi. Ce sont les bihume. On les voit parfois. On les entend souvent dans leurs habitats de prédilection, les lieux déserts. Ils ne sont ni gracieux comme les fées, ni aimables comme les lutins, mais vindicatifs et tracassiers. Les Barundi cherchent le mal partout et ne connaissent pas d'esprits bénéfiques. Malheur donc à qui s'approche des bihume : il tombera malade, paralysé, deviendra fou ou disparaîtra sans laisser de traces. Les bihume n'ont pas de nom. On ne fait rien pour eux. On se contente d'amulettes préservatrices pour parer à leurs attaques.

Les bihindure sont les loups-garous. Personnes bien connues, auxquelles on paye tribut, elles ont le pouvoir de se changer en animal et se nourrissent de chair humaine. Ce pouvoir se réduit parfois à commander aux fauves et à diriger leurs attaques contre telle personne visée. Mais n'est-ce point suffisant ? Légende du vampire qui vient, nuitamment, sucer le sang de dormeurs.

Quant aux présages, ils sont légions. La chouette, le hibou, le corbeau sont des oiseaux de malheur au Burundi comme partout. De même les fourmis, qui entrent dans la hutte, et il faut avouer que c'est bien désagréable, le serpent qui coupe le sentier sont présages de maux futurs. Il y en a tant de cette sorte qu'il serait fastidieux de les répéter tous. Ayant l'esprit tourné vers les

malheur, les Barundi ont beaucoup moins de présages de bonheur. Il en est cependant quelques uns. « Li cî qui s'kiboute s'avance » dit-on en Wallonie. Celui qui trébuche avance et aura du bonheur Cela se croit ici aussi. De bonne augure encore la bergeronnette qui vient se poser à l'endroit où on va construire. Si elle ne venait pas, l'emplacement serait immédiatement abandonné Analogie surprenante avec nos croyances populaires : le feu qui crépite annonce de bonnes nouvelles. L'araignée aussi dit parfois que des cadeaux seront reçus dans la maison.

Ces quelques exemples suffisent pour montrer combien, en toutes choses, nos Barundi recherchent des présages, bons ou mauvais. Et lorsqu'ils sont mauvais, de toucher bien vite l'amulette toute puissante ou de prendre une pincée de la poudre magique préparée par le sorcier et qui se trouve toujours en réserve dans la hutte.

Les défenses (imiziro) sont également innombrables. Leur observation est due soit à une crainte superstitieuse, soit simplement au respect des règles de la bienséance. Nous n'en donnerons ici que quelques exemples. Les plus importantes, concernant le mariage, l'autorisation d'entrer dans la hutte, les cultures, sont détaillées dans le cours de l'ouvrage aux chapitres correspondants.

Il est défendu à tous de tuer la bergeronnette, de manger de la viande de chasse, de chèvre, de mouton, de poule, ou des œufs, de manger de la cervelle. Abaryabwonko, ou mangeurs de cervelle, est le nom de la famille la plus méprisable parmi les mauvaises familles (imiriangi mibi) des Batwa. C'est donc ce qu'il y a de plus bas dans l'échelle des êtres humains.

Défense aux femmes de tresser, de couper des herbes à la serpette, de grimper sur le toit de la maison, de boire de la bière en public. Défense à la jeune mariée qui n'a pas encore enfanté d'entrer chez ses parents par la grande porte du kraal. Défense aux femmes enceintes de regarder toutes choses laides à voir. Il nous souvient, à ce sujet, qu'un sous-chef de l'Imbo nous manifesta un jour son horreur de voir une femme européenne, visiblement enceinte, assister à une chasse à l'hippopotame.

Défense formelle aux enfants d'imiter dans leurs jeux ce qu'ils auraient pu surprendre des rites du culte de Kiranga. Défense aux femmes de siffler, aux trayeurs de se laver les mains à l'eau chaude, de faire bouillir le lait, de traverser le troupeau du prince rentrant au kraal, de regarder un grand manger ou même de voir sa nourriture ou son breuvage. Défense aussi de donner quelque chose à un prince d'une seule main. Il est de coutume, quand on passe près d'un kraal, après le coucher du soleil, de s'annoncer en toussant bruyamment. Cela évite et des soupçons et des ennuis, voire un mauvais coup.

Bref, il existe des imiziro pour tous les âges et pour tous les états. Et ils sont généralement scrupuleusement observés.

Nous terminerons ce chapitre sans conclure. Il serait téméraire, pensons-nous, de prononcer un jugement car, dans notre vieille Europe, en avance de vingt siècles sur l'Urundi, il en est encore qui attachent une grande valeur aux talismans, aux présages, aux songes, consultent les cartes ou les tarots ou vont chez le rebouteur après avoir lu avec soin les annonces de dernière page des grands journaux.

Et nous songeons à la parabole de la paille et de la poutre...

JURISPRUDENCE

Diffamation - Fausse accusation d'adultère - Responsabilité.

Jugement N° 116 du 25-1-37 du Tribunal de de Territoire de Sampwe (Président: M. l'Administrateur Territorial Van Malderen).

En cause de *Yosi Yumba* - travailleur Sermikat à Kibara - âgé de 25 ans environ - fils de Punga en vie et de Mande en vie - originaire du village Sope - chefferie Mwanza - Territoire de Mwanza, demandeur, contre *Muyololo Numbi* - travailleur Sermikat à Kibara - âgé d'env. 28 ans - fils de Ilunga † et de Kabira en vie - orginaire du vill. Piana Kabongo - chefferie Kulu - Territoire de Mwanza - défendeur et *Kulu Sofya* - épouse de Muyololo - âgée d'environ 30 ans - fille de Kalume † et de Sungu en vie, originaire du village Malemba Kulu - chefferie Kulu - Défenderesse.

Demande : Jeudi passé Muyololo est venu frapper à ma porte vers 20 heures. Il m'a dit : « je viens chercher ma femme avec laquelle vous entretenez des rapports sexuels. Je lui répondis : si vous croyez cela, venez perquisitionner chez moi. Il entra et ne vit naturellement pas sa femme. Il rentre chez lui où il trouva Sofya. Le lendemain il m'accusa à nouveau et comme je niais, il me frappa. Samedi, il me frappa à nouveau. J'en ai assez, et je vous demande de trancher notre différend.

D. Avez-vous entretenu des rapports sexuels avec Sofya ?

R. Non, jamais. Je ne l'ai jamais recherchée non plus.

Défense de Muyololo : Jeudi passé, je rentrai chez moi vers 22 heures. Ma femme n'était pas à la maison. Je sortis, croyant la retrouver chez des connaissances. Il faisait très clair, la lune étant à mi-course. A quelques pas de moi, je vis ma femme sortant de la maison de Yosi. Je la reconnus à son pagne. Elle aussi. me vit et contourna la maison. Mais je la rattrapai et je lui reprochai sa conduite. J'allai trouver Yosi et lui dis que je me plaindrais le lendemain. Le lendemain, je le rencontrai et lui demandai de m'acompagner chez le chef de Camp. Il refusa, mais il se rendit lui-même, en cachette, auprès du Blanc surveillant de travaux. Je l'appris et lui demandai raison de cela, mais il était tellement arrogant et moqueur que je n'ai su me retenir et je l'ai giflé, gifle, qu'il m'a d'ailleurs rendue. Alors il me provoqua et nous nous battîmes. Ma femme m'a déclaré qu'elle entretient avec lui des rapports sexuels depuis des mois. Je vous demande également de me rendre Justice

Défense de Kulu Sofya : La comparante confirme les déclarations de Muyololo.

D. Depuis combien de mois avez-vous des rapports sexuels avec Yosi ?

R. Depuis deux mois. Il a commencé par me rechercher depuis notre arrivée à Kibara.

D. à Yosi : Que répondez-vous à ces accusations ?

R. Elle a peur de dire la vérité parce qu'elle craint son époux.

D. à Kulu Sofya : Dites-moi, maintenant que votre époux n'est pas ici, si vous avez réellement eu des rapports avec Yosi ? J'ai dans l'idée que vous avez peur de dire le contraire de ce que dit votre époux. J'ai la conviction qu'il n'a pas dit toute la vérité.

R. Mon époux dit la vérité. J'ai eu des rapports sexuels avec Yosi durant deux mois. Au début j'ai refusé, mais vous savez bien que si l'on recherche à plusieurs reprises une femme, celle-ci ne peut plus refuser.

D. *à Yosi* : Pourquoi n'osez-vous pas avouer que vous avez eu des rapports avec Sofya ? Celle-ci vous accuse formellement et vous savez bien qu'une femme n'avouerait pas avoir couché avec un homme si ce n'est

réellement vrai ? Il vaut mieux avouer la vérité.

R. Je n'ai rien à avouer. Je n'ai pas eu de rapports avec cette femme. Je vous le jure. Faites-moi passer par toutes sortes d'épreuves. Je ne saurais avouer, je n'ai rien fait de mal. J'ai été frappé et je n'ai pas répondu à ses coups. C'est tout.

Avis des assesseurs :

Si Yosi avait réellement eu des rapports sexuels avec Sofya, il aurait avoué, vu l'accusation de cette dernière. Celle-ci craint son époux et c'est ce qui fait qu'elle accuse Yosi, sans aucune preuve, d'ailleurs. Elle et son époux ont cru que Yosi allait être une proie facile à avaler parceque Yosi a l'air de ne pas être très intelligent. Muyololo a battu Yosi et l'a accusé faussement. La femme Kulu l'a aidé dans sa fausse accusation. Ils sont en défaut et Yosi a droit à des D. I. Faut-il ajouter qu'il n'y a pas eu d'adultère ?

Le Tribunal

Attendu que les parties comparaissent régulièrement,

Attendu que Muyololo a porté des coups à Yosi, de l'aveu même du premier nommé ; que Muyololo a porté une fausse accusation d'adultère contre Yosi qui mérite de ce fait des D. I.

Attendu que Kulu Sofya a également accusé faussement Yosi d'avoir commis un adultère avec elle mais que sa culpabilité est atténuée du fait que coutumièrement elle a dû soutenir son époux qu'elle craint.

Par ces motifs.

Vu la coutume indigène et faisant application de la coutume.

Décide : N'accepte pas la plainte de Muyololo concernant l'adultère.

Condamne : *Muyololo Numbi* à 10 jours de S. P. P. + 50 frs d'amende ou 5 jours de S. P. S. + 25 frs de D. I. à payer à Yosi ou 3 jours de C. P. D. + 5 frs de frais ou 1 jour de C. P. C. et *Kulu Sofya* à 7 jours de S. P. P. + 5 frs de frais ou 1 jours de C. P. C.

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE:

Les collections des cinq premières années (1925 à 1929) ne peuvent plus être livrées complètes, certains numéros étant épuisés. La collection non reliée des numéros restants de ces années est en vente au prix de 220 francs.

Les collections des années 1930, 1931 et 1932 : non reliées 75 francs, reliées 105 francs, par année.

Celles des années 1933 à 1942 : non reliées 55 francs, reliées 85 francs, par année.

Celle de l'année 1943 : non reliée 75 francs, reliée 105 francs.

Les numéros de réassortiment sont facturés 5, 7, 13 ou 15 francs, selon leur importance.

La collection complète, non reliée, comprenant les numéros restants des cinq premières années, et les années 1930 à 1943 : 1070 francs.

La collection complète, comprenant les numéros restants, non reliés, des cinq premières années, les années 1930 à 1943 reliées, le Répertoire général de la jurisprudence congolaise et son supplément quinquennal : 1740 francs.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS :

Les collections des dix premières années (1933 à 1942), non reliées : 35 francs par année.

Celle de l'année 1943 : 50 francs.

Les collections des dix premières années, reliées en cinq volumes (2 années par volume) : 100 francs le volume.

BROCHURES :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par H. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs.

Le régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen, un volume broché, 70 francs.

Introduction à la Jurisprudence Congolaise, par A. Sohier, une brochure, 5 francs.

Les juridictions Indigènes, discours prononcé par A. Sohier, Procureur Général, à l'audience solennelle d'inauguration de la Cour d'Appel d'Elisabethville (épuisé).

La Dot, par A. Sohier, une brochure, 8 francs.

Les diverses sortes des Cheptels dans le droit coutumier des Pasteurs du Kivu, par A. Moeller une brochure, 3 francs.

Notes sur le droit coutumier des Balebi, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.

Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.

Notes sur le droit coutumier des Baluba, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.

Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.

Enquête sur le droit coutumier Congolaise : Questionnoire, par A. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.

La famille chez les Basfiila, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

Le droit coutumier congolais. Branche nouvelle du Droit, par A Sohier, Procureur Général honoraire près la Cour d'Appel, une brochure, 5 francs (épuisé.

Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J.-P. Colin : 150 francs.

Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J.P. Colin, 100 francs.

Le « Mupongo-Muloji » ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.

La propriété Foncière chez les Bekalebwe, par L. Bours, une brochure, 5 francs.

Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.

Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwensfii, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs.

Les Bayeke, par F. Grévisse, une brochure, 25 francs.

Essai critique sur la situation Juridique des Indigènes au Congo Belge, par V. Devaux, une brochure, 8 francs.

Les premières annéss de la Cour d'Appel d'Elisabethville - 1910-1920 - Souvenirs de carrière par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.

Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux, une brochure, 5 francs. (épuisé).

Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.

L'âme Luba, par le Révérend W. Burton, une brochure, 25 francs.

La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 francs.

Contribution à l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J., une brochure, 5 francs.

Le droit coutumier Lunda, par C. Brau, une brochure, 20 francs.

La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari, par le R. P. de Beaucorps, s - j., une brochure, 5 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

12me Année Elisabethville, Mars-Avril 1944. No 8

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an - Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge: 100 frs; au Bulletin seul: 50 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire général de la Revue, B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE

COUTUMES ET INSTITUTIONS DES BARUNDI, par Eugène Simons, Administrateur territorial. 163

JURISPRUDENCE.

Chasse - Redevances dues au propriétaire du fusil. (Coutumes Bambwile - Babembe Baluba). 180

MINISTÈRE DES COLONIES BIBLIOTHÈQUE 1 Place Royale, Bruxelles

La REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE est publiée, avec le concours des docteurs en droit de toute la Colonie, par la SOCIETE D'ETUDES JURIDIQUES DU KATANGA.

Comité de Patronage:

MM. : les Ministres des Colonies et de la Justice ;
le Gouverneur Général P. RYCKMANS ;
JAMAR, Premier Président de la Cour de Cassation ;
GESCHÉ, Procureur Général près la Cour de Cassation ;
les présidents de Cour d'appel honoraires : baron NISCO et de MEULEMEESTER ;
les procureurs généraux honoraires : RUTTEN, DELLICOUR, SOHIER, GASPAR et TINEL ;
les Vice-Gouverneurs généraux honoraires : BUREAU, DUCHESNE, HEENEN, MARZORATTI MOELLER et VOISIN ;
le Vice-Gouverneur général JUNGERS ;
CORNIL, L , Avocat général à la Cour de Cassation ;
GUILLAUME, A., Secrétaire général du Comité Spécial du Katanga ;
HAYOIT DE TERMICOURT, Avocat général à la Cour de Cassation ;
LEYNEN, Président de la Cour d'appel de Léopoldville ;
PHOLIEN, Procureur Général près la Cour d'appel de Bruxelles ;
VERSTRAETE, Juge au tribunal de le instance d'Anvers ;
WALEFFE, F., Conseiller à la Cour de Cassation ;

Comité de la Société d'Études Juridiques.

Président: M. F. de LANNOY, Président de la Cour d'Appel d'Elisabethville ;
Vice-Présidents: M. V. DEVAUX, Procureur Général et M. A. VROONEN, avocat près la Cour d'appel ;
Secrétaire Général : M. L. BOURS, Conseiller à la Cour d'appel;
Secrétaire adjoint : M. D. MERCKAERT, Procureur du Roi;
Membre : M. H. de RAECK, Substitut du Procureur Général.

Comité de Rédaction.

Le Président de la S. E. J. K., le Secrétaire général, le Secrétaire adjoint et MM. : DEVAUX, Procureur Général ; de RAECK, Substitut du Procureur Général ; P. VAN ARENBERGH, Conseiller à la Cour d'appel et J. HUMBLÉ, avocat près la Cour d'appel.

EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

ABONNEMENTS.

Les abonnements sont reçus par le Secrétaire général de la S. E. J. K., B. P. 510, Elisabethville. Le montant de l'abonnement à la Revue Juridique et au Bulletin des Juridictions indigènes est de 100 francs ; celui de l'abonnement à la Revue Juridique seule est de 75 francs et celui de l'abonnement au Bulletin des Juridictions indigènes est de 50 francs. Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat-poste. Ils peuvent également être versés aux comptes chèques n° 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chèques postaux n° V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier Janvier.

COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Coutumes et Institutions des Barundi.

par Eugène SIMONS
Administrateur territorial.

CHAPITRE II

LA FAMILLE

Nous avons vu dans l'introduction que l'Urundi est occupé par trois races bien distinctes : les Batutsi, les Bahutu et les Batwa. Ce sont les « amoko ». La première d'entre elles ; l'ubwoko des Batutsi, connait la subdivision entre « Abanyaruguru », ceux d'en haut, de rang élevé, et « Abahima ». Toutes trois se subdivisent en un grand nombre d' « imiriango ». Ce terme d' « umuriango », littéralement, porte, demande des éclaircissements car il désigne deux groupements essentiellement différents pour lesquels, fait étonnant, les Barundi n'ont pas de termes distincts.

1°) L'umuriango désigne d'abord les groupements de même nom. Exemple : les Abanyarwanda. Il est vraisemblable que les membres de ces groupements descendent d'un ancêtre commun, très lointain, et dont le souvenir est perdu. Encore convient-il de distinguer (1) car, pour reprendre l'exemple cité ci-dessus, nous trouvons l'umuriango des Abanyarwanda dans les très bonnes familles des Anabyaruguru et... dans les mauvaises familles de l'ubwoko des Batwa. Il va sans dire que ces gens n'ont et n'ont jamais eu rien de commun et qu'il faut peut-être trouver, dans l'adoption de ce nom par des Batwa, mépris et dérision, vengeance du faible envers le fort.

Pour les membres du même ubwoko, faire partie du même umuriango veut donc dire porter le même nom de famille.

2°) mais ne veut point dire pour cela être unis par des liens de parenté. Les sous-chefs Nyansago, Barayoberwa et Kamamgaza sont tous trois des Abasafu. Ils ne sont pourtant point parents. La responsabilité collective (2) et les interdictions de mariage ne jouent point entre eux et si vous en interrogez un il vous dira des autres qu'ils ne font point partie de son « umuriango ». Ici, il faut donc prendre le mot dans le sens de famille au sens étendu dont les membres portent non seulement le même nom mais encore sont unis entre eux par des relations de consanguinité.

C'est ce groupement, base de la vie sociale en Urundi, dont nous aurons à nous occuper tout spécialement.

La définition une fois établie avec toute l'exactitude possible, la première question qui se pose est :

Qui fait partie de l'umuriago ?

Le sang, la parenté, ne se transmettent pas par les femmes, mais uniquement par les mâles. Seront donc unis par des liens de consanguinité et feront partie du même umuriango, les descendants des mâles à savoir : les parents, leurs enfants, les enfants de leurs fils, les enfants de leurs petits fils.

Nous avons dit : « les parents ». La mère est donc inclue dans l'umuriango ? Pratiquement

1. Cfr plus loin : liste des principaux imiriango.
2. Cfr plus loin : droit pénal.

oui, théoriquement non. Rien ne peut faire perdre à quelqu'un son umuriango. Si le père est umunengwe (de la famille des Abenengwe) et la mère umusafu (de la famille des Abasafu) celle-ci restera toujours umusafu mais sera considérée comme faisant partie de l'umuriango de son mari à laquelle elle appartient une fois le mariage accompli et la dot payée. Ainsi n'aura-t-elle plus rien à voir avec son propre umuriango. Il en ira de même des filles et des petites-filles. Non mariées, elles font partie de l'umuriango paternel dont elles ne garderont que le nom une fois mariées, considérées qu'elles seront comme membres de l'umuriango marital.

Nous voyons donc immédiatement que, si l'oncle ou le grand-oncle paternels font partie de l'umuriango, il n'en sera rien en ce qui concerne l'oncle maternel.

Ces règles sont absolues et ne souffrent aucune exception. Si un muhutu Umujiji (de la famille des Abajiji) épouse une fille mututsi de la famille des Abwongera, les enfants issus de ce mariage sont des bahutu Abajiji. Cela est si vrai que, lorsqu'un homme répudie sa femme et se fait restituer la dot, qu'il la renvoie chez elle avec ses enfants (inkulikobwa), il n'aura plus rien de commun avec ces derniers mais ils continueront néanmoins à faire partie de son umuriango et à en porter le nom.

Seul l'enfant naturel (ikitwariro) fait partie de l'umuriango maternel et cela se conçoit, le père étant inconnu.

Qu'adviendra-t-il maintenant d'un enfant trouvé, de père et de mères inconnus ? Il n'aura pas de nom d'umuriango, car il ne peut prendre celui de ses parents adoptifs.

La seconde question qui vient à l'esprit sera :

Que sont, par rapport à l'umuriango, les membres des autres familles qui lui sont alliés par mariage ?

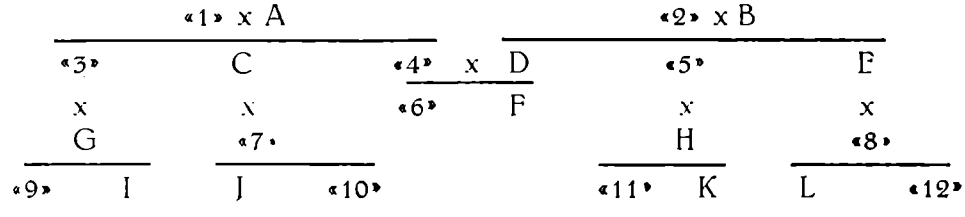
Rien, absolument rien. Ils ne font en aucune façon partie de l'umuriango On les appellera les « inshuti », les parents. Néanmoins il existe envers eux, ainsi que nous le verrons, des cas d'empêchements de mariage des plus stricts.

Il en résulte que si l'umuriango est la cellule-base de la structure sociale murundi, sur laquelle se basent les importantes questions successorales, d'entr'aide ou de responsabilité communes, la parenté par alliance n'en joue pas moins aussi un rôle important.

***

Les Barundi aiment beaucoup les enfants. Les très nombreuses familles ne sont pas rares : nous en connaissons où la même mère a donné naissance à dix-huit enfants, tous en vie. D'autre part, la salubrité du climat permet à beaucoup d'atteindre un âge avancé. Le même umuriango groupe parfois jusqu'à quatre générations. Citons en exemple le vieux mututsi munyaruguru Rushenza, umukamyi (trayeur de bétail) du roi Ntare II († 1852), qui réside à la colline Musivya, en chefferie Bahori. Selon nos calculs il est, en cette année 1940, plus que centenaire et son arrière petit fils, qui habite en chefferie Wakana, est en âge de se marier.

Les membres de l'umuriango.



Note : les chiffres «3» représentent les hommes et les lettres B les femmes.

Si «1» est un umunengwe, feront partie de l'umuriango des abenengwe : «1», «3», C. «4» «9», I, «6» et F.

A, D et G, épouses d'abenengwe, tout en gardant leur umuriango propre, seront considérées comme faisant partie de l'umuriango des abenengwe.

De même C, umunengwe, après son mariage avec «7» sera considérée comme faisant partie de l'umuriango de ce dernier.

Si «2» est, par exemple, un umusafu, feront partie de l'umuriango des abasafu : «2», D, «5» E, «11» et K.

Comme nous l'avons vu dans l'exemple précédent, D sera considérée comme faisant partie des abanengwe. H sera considérée comme partie des abasafu. De même E, après son mariage avec « 8 » sera considérée comme faisant partie de l'umuriango de ce dernier.

Termes employés pour désigner la parenté.

Ascendants ou descendants directs.

1) mon père	data ou dawe
ton père	so
son père	se
ma mère	mama ou mawe
ta mère	nyoko
sa mère	nyina
2) mon grand'père	sokuru ou sokokuru wanje
ton grand'père	sokuru ou sokokuru wawe
son grand'père	sekuru wiwe
ma grand'mère	nyokuru ou nyokokuru wanje
ta grand'mère	nyokuru ou nyokokuru wawe
sa grand'mère	yinakuru wiwe
aïeuls	basokuru
ancêtres	basokuruza
3) mon enfant	mwananje
l'enfant d'un autre	mwene (ex. Mwene Mwezi l'enfant de Mwezi)
mon fils (ou petit-fils)	umuhunguwanje
ma fille (ou petite-fille) :	umukobwanje
petit-fils ou petite-fille avec plus de précision	umwuzukuru

Consanguins

frère ou sœur aîné	mukuru
frère ou sœur cadet	murumuna
frère (par rapport à la sœur)	musaza
sœur (par rapport au frère)	mushiki
frère ou sœur de même mère	mwene mama (ou nyoko ou nyina suivant le cas)
frère ou sœur de même père	mwene data (ou so, ou se)
oncle paternel	data, so ou se wachu (suivant le cas)
tante maternelle (ma, ta, sa..)	senge, nyokusenge, yinasenge
oncle maternel (mon, ton, son)	murume, nyokorume, yinarume

tante maternelle (ma, ta sa...)	mama wachu, nyokw'angu, nyinabo
neveux et nièces (par rapport à l'oncle paternel)	mêmes mots que pour fils et fille
mon neveu	umuhungwachu
ma nièce	umukobwachu
neveux et nièces (par rapport à la tante paternelle)	umusengezananje
cousin et cousine (mon, ton, son)	mwene wachu (wanyu, wabo)
fils ou fille de la sœur	umwishwa

Alliances.

mari	umugabo
femme	umugore ou umukazi
beau-père (mon, ton, son)	data bukwe (so ou se bukwe)
belle-mère (ma, ta, sa)	mama bukwe (nyoko ou nyina)
gendre	umukwe
bru	umukazana
beau-frère ou belle-sœur (sœur du mari ou femme du frère par rapport aux sœurs) Mon, ton, son, ma...	muranwanje (muramwawe, murumuwe)
belle-sœur (femme du frère par rapport aux frères) ma, ta, sa	umugorochu (..anyu,...abo)
mari de la mère (par rapport aux enfants d'un autre mariage)	data wachu
épouse du père (par rapport aux enfants d'un autre mariage)	mukadata
les beaux-pères se désignent entre eux par le mot	chambuche (chambuchanje : mon)

Autres termes.

Jumeaux	amasha.
Premier né	imfura.
Dernier né	umuhererezi

Liste des races (amoko) et des principales familles (imiriango)

1. - Ubwoko des Batutsi.

1) Abanyaruguru.

a) Familles de descendance royale (baganwa)

Abakundo	descendants de Ntare I.
Abavubikiro	idem.
Abaruma	idem.
Abavuna	idem.
Abashoka	descendants de Mutanga I.
Abasine	idem.
Abasenge	idem.
Abatare	descendants de Ntare II.
Abezi	descendants de Mwezi II.
Abataga	descendants de Mutaga II.

b) Très bonnes familles (imiriango myiza chane)

Abenengwe	Abanyakisaka	Abanyakarama
Abavukiro	Abahondogo	Abanyarwanda
Abasafu	Abayogoma	Ababanda
Abashungura	Abarota	Abashoka
Abatsindagire	Abachabwoya	Abanyabugufi
Abega	Ababibe	Abarango
Abaroha	Abarorere	

c) Bonnes familles (imiriango myiza)

Abagubere	Abanyachongera	Abenerwamba
Abangani	Abashoma	Abatsinga
Ababaza	Abaha	Abadara
Abagwiza	Abakono	Abenamegabe
Abagega	Abaterwa	Abanyaryera
Abanyarukiga	Abasamire	Abasoro
Abahoka		

d) Familles ni bonnes ni mauvaises (imiriango si myiza si mibi)

Abahanga	Abongera	Abahimba
Abagomba	Abahigwa (la plus basse classe des abanyaruguru)	

2) Abahima.

a) Très bonnes familles (imiriango myiza chane).

Abachaba	Abazigaba	Abasambo
Abayanzi	Abahinda	Abashingo (Devenue mauvaise famille pour avoir injurié le bétail royal).
Abangirakihakwe	Abaramuka	
Abagirakihakwe	Abaramuka	

b) Bonnes familles (imiriango myiza)

Abashege	Abasanzu	Abav'he juru
Abafumfu	Abasagara (famille éteinte)	
Abasaragu	Abanyakarama	Abartyaba
Abadara	Abaheka (ou Abahenyi)	

c) Mauvaises familles (imiriango mibi)

Abavyahima	Abaganda	Abambaramisanga ou Abahuka
Abasambi	Abashwere	
Abasigi	Abachondori	Abiruntu
Abwitira	Abanimbiri	Abahirwa
Abavongoza	Abageshankari	Abarembe (la plus basse classe des Abahima)

II . - Ubwoko des Abahutu.

a) Très bonnes familles (imiriango nyiza chane)

Abachuri
Abarazi
Abajiji
Abatondo
Abahoro
Abashira
Abashubi
Abarishi
Abashanza

b) Bonnes familles (imiriango myazi)

Abavumu
Abaraza
Abeze
Abagamba
Abanyita
Ababira
Abarama
Abaragu
Abaterombere
Abarara
Abaranda
Ababonga
Abakakwa
Abagoroba
Abaziranzoya
Abahiza
Abaragura
Abanyengero
Abangaranzura
Abanyongozi
Abatanga
Abayenzi
Abahimba
Ababera
Abagona
Abararo
Abazimbura
Abarima
Abarera
Abaramya
Abagumira
Abahomvora
Abaguge
Ababanda
Abaremera
Abayongo
Abarorimana
Abasagetse
Abagendo
Abasizi
Abatore
Abego
Abazibira
Abayira
Abataba
Abarunga
Abanyaga
Abaguba
Absindi
Abayege
Ababulo
Abesa
Abasatura
Abakwakuzi
Abaha
Abarwamba
Abanyange
Abatorwa
Abarimbi
Abanyabirezi
Abazinguye
Abanyuka
Abahanza
Abahama
Abataha
Abarugwe

c) Mauvaises familles (imiriango mibi)

Abasango
Abaritaba
Abatahwona
Abahema
Abavumbagu
Abakamiranyana
Abarenge
Abachaba
Abachankondo
Abahazi
Abagiri
Abasaho
Abatiyaga
Abakenyi
Abaheza
Abaragane
Abonyegeri
Abakara
Abavugo
Abasekuye
Abaraka
Abadori

Abasengo (la plus basse classe des Abakutu)

III. - Ubwoko des Abatwa

a) Très bonnes familles (imiriango myiza chane)

Abanyakarama
Abahondogo
Abahiza
Abenengwe
Ababanda
Abanyakisaka
Abajiji

b) Bonnes familles (imiriango miyza)

Abasafu
Abagubere
Abashoka
Abashoma
Abarango
Abahimba

Abakabije	Abayogoma	Abatsindagire
Abaroha	Abwongera	Abatsinga
Abagomba	Abasatura	Abashungura
Abachabwoya	Abadara	Abenerwanda
Ababaza	Abavumu	Abarola
Abega	Abarorere	Abagani
Abahanga	Abarima	

c) *Mauvaises familles* (imiriango mibi)

Abanyarwanda	Abakisho	Abazage
Abanyabugufi	Abaha ou Abaryabwonko (la plus basse classe des Abatwa)	

Caractéristiques différenciant les familles.

Nous avons vu dans l'introduction les caractères généraux différenciant les Batutsi, les Bahutu, et les Batwa. C'est la notion de race. Avec la différenciation entre familles ou groupes de familles, nous arrivons à la notion de castes ou de classes.

Il est vraisemblable que, dans la nuit des temps, classification entre très bonnes, bonnes ou mauvaises familles fut basée sur le rang social de l'ancêtre commun. Il en reste des traces très nettes : les Abakundo, les Abavubikiro, les Abasine étant descendants de rois. Mais, actuellement, pour le plus grand nombre de familles, ces souvenirs sont perdus. L'effet devenant la cause, les Barundi prétendent que la classification, laquelle, disons-le de suite, n'a rien de rigide certains plaçant telle famille parmi les très bonnes alors que d'autres la classe dans les bonnes, se base sur la façon de vivre, de s'habiller, la propreté, l'intelligence ; le degré de richesse n'entrant nullement en ligne de compte. C'est une idée de classe, différente de celle de race. S'il est impossible de changer de seconde, il ne l'est nullement en ce qui concerne la première. De là, sans doute, provient la fable de l'anobiissement par décret royal. Le bruit court, en effet, qu'un muhutu, par alliances autorisées et par protection royale, peut « devenir mututsi ». Il n'en est rien et des voix autorisées nous l'ont assuré. Le roi, malgré toute sa puissance, est aussi incapable de changer un muhutu en mututsi qu'une chèvre en vache. Les Abajiji, bahutu de très bonne famille, ayant maintes charges à la cour, ayant reçu du roi des épouses batutsi, n'en resteront pas moins bahutu jusqu'à la consommation des siècles. Mais eux, et d'autres encore, se sont policés par leurs unions avec les grands. Ils ont acquis de la distinction, pris les habitudes des nobles et sont ainsi devenus « d'umuriango mwiza chane ». Parmi eux, il y a des intriguants qui se poussent de plus en plus haut. Profitant des croisements modifiant le type, ils essayent de se faire passer, aux yeux du commun, pour batutsi mais rien ne peut faire, à leur grand dam, qu'ils ne soient et restent bahutu. La légende de l'anoblissement, créée par ceux qui ont intérêt à la voir s'accréditer, n'a que trop pris, même auprès des enquêteurs les plus qualifiés et il est temps, pensons-nous, de lui faire un sort.

On pourra objecter, avec quelque force, qu'il existe pourtant, dans la langue, une expression pour le passage au rang de mututsi. On dit : « Abatutsi barihutuye », des bahutu devenus batutsi. Cela, au lieu d'infirmer notre thèse, la renforce encore, croyons-nous. En effet, il s'agit de gens comme ceux dont nous parlions de suite, de bahutu pourvus de charges et ayant épousé des filles batutsi. On les appelle « umwihuture », devenus batutsi (de kwihutura, devenir mututsi) ce qui les différencient déjà avec les batutsi purs. Mais il y a plus, non seulement ils conservent le nom de leur umuriango muhutu, dont font partie leurs frères, leur père, restés simples bahutu, mais

encore, s'ils venaient à épouser une femme muhutu, ils perdraient, et leurs enfants avec eux, le titre d'« umwihuture » pour redevenir simples bahutu. Il s'agit donc bien ici d'une simple assimilation et non point d'un passage, impossible, d'une race à l'autre.

Il serait trop long de noter tout ce qui différencie les classes. Aussi, n'envisagerons-nous que les caractéristiques principales. Il est de fait que les Abahima, à part les quelques grandes familles, qui ont pourtant la réputation d'avoir les plus beaux enfants, sont plus malpropres que les Batutsi, que les Banyaruguru de bonnes familles s'enduisent le corps de beurre frais mêlé d'aromates tandis que les autres se contentent de beurre rance; que les Batutsi Abahigwa sont crasseux et mal polis et moins considérés que les Bahutu de très bonnes familles, que les Bahutu de mauvaises familles mangent les veaux morts-nés, ce que ne feront jamais les autres; que les Bahima de basses classes, pourtant pasteurs avisés, traitent le bétail comme des chiens, à la grande indignation des très bonnes familles, ce qui fait que seules les vaches de ces dernières, qui se respectent, pourront se mêler au bétail royal ou princier tandis que les autres seront proscrites; qu'il n'y a pas moyen de descendre plus bas que les Batwa Abaha ou Abaryabwonko, les mangeurs de cervelle...

Voilà quelques différences provenant de la manière de vivre ou d'agir. Il en est d'autres, basées sur les unions, sur les charges, les emplois, les privilèges.

Nous avons parlé déjà des « abafasoni », princes ayant perdu leur qualité à la quatrième génération. Mais ce terme s'emploit aussi dans un sens plus large. Il désigne les membres de familles qui donnent des femmes aux rois. Il s'applique aux beaux-fils, beaux-frères, beaux-pères des baganwa. La valeur du mot « umufasoni » s'est même tellement étendue qu'une femme, de quelque race qu'elle soit, l'applique à son beau-père venant lui rendre visite.

Les Banyaruguru d'umuriango mwiza chane de race pure peuvent seuls fournir les trayeurs (abakamyi) de vaches du roi et des princes et donner des épouses à ces derniers, le roi choisissant encore, privilège plus grand, les meilleures d'entres elles. Les Batutsi d'imiriango myiza et, à fortiori, les moins bonnes, sont donc exclus de ces alliances.

Dans les Batutsi de familles ni bonnes ni mauvaises, les Abahanya et les Abahimba ont le curieux privilège de traire le bétail du roi, mais uniquement le jour de la mort de ce dernier. Les Abongera fournissaient, avec les Batwa, les exécuteurs des hautes œuvres.

Parmi les Abahimba, citons les Abachondore auxquels était dévolu le devoir de choisir et de fournir le taureau sacré Muhabura. Les Abahirwa, eux, avaient la triste charge de sacrifier un de leurs membres qui devait être enterré vif le jour de l'avènement d'un nouveau roi.

Dans l'ubwoko des Abahutu, très nombreuses étaient les familles pourvues d'emplois à caractère civil ou religieux. Les Abajiji étaient gardiens des troupeaux sacrés (ingabe) avec les Abahima Abachondore. Certains d'entre eux étaient « bakevyi » ou bouchers royaux. Parmi les Abashubi étaient choisis « Mukakiranga », la vestale du tambour royal Karyenda et le gardien de ce tambour (le dernier fut Kabwa, de la colline Kikonge, au Saga). Les gardiens des tombeaux, de nombreux abaganuro, (participants à la cérémonie annuelle du Muganuro, (voir, infra: Muganuro) des sorciers et des faiseurs de pluies, étaient bahutu au service de la Cour.

Les Batwa eux-mêmes n'étaient pas exclus. D'aucuns avaient la charge de construire les huttes royales, d'autres étaient bourreaux, d'autres encore assuraient le passage des marais; pour le bétail.

Toutes ces charges, fort nombreuses, étant fréquemment d'un bon rapport, contribuaient à différencier les familles les unes des autres. Beaucoup sont actuellement perdues. Mais leur souvenir en subsiste encore. De plus en plus, il ira en s'affaiblissant et ainsi, petit à petit, certaines cloisons étanches viendront-elles sans doute à disparaître.

Le mariage.

Nta bugeni ata inkwano.
Pas de mariage sans dot.
(Proverbe murundi)

Les lois coutumières régissant le mariage, procèdent de deux grands principes qui, pour n'être point toujours d'une absolue rigidité, n'en restent pas moins les bases fondamentales de cette institution d'importance primordiale.

Ces principes peuvent s'énoncer comme suit : 1) Endogamie dans la race ou ubwoko et 2) exogamie dans la famille ou umuriango.

1°) Endogamie dans la race.

Impene ntiza mu ntama.
Le bouc ne se mêle pas aux brebis.
(Proverbe murundi.)

Théoriquement, un mututsi ne peut épouser qu'une mututsi et encore, point une muhima, les bahima s'unissant entre eux ; un muhutu ne peut épouser qu'une muhutu et un mutwa qu'une mutwa. Plus exactement encore, il faudrait dire que, de préférence, on n'épouse, dans sa race, qu'une fille d'une famille correspondante et non point meilleure ou plus mauvaise (1). Cela n'est plus toutefois strictement vrai qu'en ce qui concerne les Abatwa, pauvres parias avec lesquels personne ne consentirait à s'unir. Cette race ne connait donc ni croisements ni mélanges et là est certainement pour elle une cause de dégénérescence.

Parmi les Abatutsi, force nous est de faire quelques distinctions.

Le Mwami ne prendra femme que dans les familles suivantes, les meilleures des très bonnes familles des abanyaruguru : Abeynengwe, Abanyakarama, Abanakisaka et Abahondogo.

Les Baganwa, ou princes, choisiront leurs épouses parmi les filles des « imiriango miyza chane » des Abanyaruguru. Parfois, mais rarement, ils prendront une muganwakazi (2) à condition que la parenté soit très éloignée. Jamais ils n'épouseront une fille muhima ou muhutu.

Il faut être Mututsi Munyaruguru de très bonne famille et de race pure pour prétendre à une munganwakazi.

Quant aux autres Batutsi, s'ils choisissent de préférence leurs épouses dans les familles de leur rang, rien ne les empêche d'en choisir parmi les autres familles. Les gens de haute naissance éviteront toutefois les « Abahigwa » (3). Ils préfèrent encore prendre femme chez les Abahima ou les Abahutu de bonnes familles, ce qui n'est pas tellement rare.

Il est moins fréquent, quoique toutefois cela se présente, de voir une mututsikazi épouser un muhutu, à moins que ce dernier ne soit nanti d'un commandement important. La richesse du muhutu joue aussi un rôle qui, toutefois, n'est point décisif. Citons un exemple : le sous-chef Nimenya, très riche muhutu, désirait épouser la fille de Mizambo, mututsi Munyaruguru. Pour faire des avances, il avait envoyé à celui qu'il espérait voir devenir son beau-père, trois magnifiques têtes de bétail, véritable cadeau royal. Mais de fille, point ! Mizambo considéra la chose comme une injure grave. Il fit main basse sur le bétail et, sans l'intervention des européens, ne l'aurait jamais restitué.

Exemple contraire : la femme du chef Barikore, muhutu, mais dont la famille a toujours été au service du roi, est mututsikazi, fille de Kamangaza.

De toutes façons, si des croisements s'opèrent entre Batutsi, Bahima et Bahutu, il n'arrivera

1. Voir nomenclature des familles.

2. Le termes kazi accolé à un nom de famille ou de race signifie femme faisant partie de cette famille ou de cette race : umuhutukazi.

3. Voir nomenclature des familles.

jamais qu'un mututsi prenne femme chez les Abahima Abarembe ou les Abahutu Abasengo (1) ; qu'un muhima épouse une muhutu umurengo ; qu'un muhutu épouse une fille d'une famille donnant femmes au roi. Quant aux Abatwa et surtout aux Abaryabwonko, ce sont, nous l'avons dit, des intouchables et s'il devait jamais arriver qu'une fille d'une autre famille épouse l'un d'entre eux, elle serait considérée elle même comme mutwakazi et descendrait au dernier degré de l'avilissement social. Tous cela, sans préjudice de la vengeance qu'essayerait de tirer du mari la famille de la femme.

De façon générale donc, la règle d'endogamie dans la race est respectée et l'est toujours plus, plus on monte vers les degrés supérieurs de l'échelle sociale car les imiziro (défenses) vont en se multipliant. En voici quelques-unes.

a) Les Batutsi de très bonne famille autorisent encore plus rarement leurs fils à prendre femme chez les Bahima que leurs filles à s'unir à ces familles. Si le cas se présente, les parents batutsi, se rendant en visite chez leur beau-fils ou bru muhima, n'accepteront jamais ni du lait de leurs vaches ni de la nourriture préparée au beurre.

Il en va de même quant aux unions avec les Bahutu.

b) Les enfants issus de ces mariages mixtes porteront, nous l'avons vu, le nom de l'umuriango paternel. Si celui-ci est entre les meilleurs : Abenengwe, Abanyakarama etc... les enfants ne pourront néanmoins jamais ni traire le bétail royal ni même celui des Baganwa. Il faut tenir compte toutefois qu'un tel mariage n'entraîne pas la déchéance du conjoint noble. S'il contracte un second mariage dans les règles, même conjointement au premier, les enfants seront d' « umuriango mwiza chane ».

c) De même les filles de ces mariages inter-races ne seront pas demandées par le roi ou les princes.

Ces règles sont très curieuses, étant donné qu'il est admis que les femmes ne transmettent pas le sang.

L'intérêt bien compris, de grandes familles surtout, est donc de ne pas déroger.

2°) *Exogamie dans l'umuriango*

Ici, umuriango doit être entendu comme famille dont les membres sont unis entre eux par des liens de parenté. Le nom seul ne constitue pas un empêchement de mariage. Il n'y en a point entre la famille de Nyansago et celle de Kamangaza. tous deux amusafu, mais aucunement parents.

A. - Empêchements dans l'umuriango proprement dit :

1) Le père ne peut épouser sa fille, la mère son fils, le frère sa sœur, les grands parents leurs petits enfants. Ce sont les empêchements en ligne directe dictés par la loi universelle.

2) Les descendants de deux frères sont considérés comme frères et sœurs et ne peuvent se marier entre eux.

3) On ne peut épouser son oncle ou sa tante paternels.

B. - Empêchements hors de l'umuriango proprement dit, parents en ligne collatérale ou par alliance.

1) Les descendants de deux sœurs sont considérés comme frères et sœurs et ne peuvent se marier entre eux.

2) Un frère et une sœur sont deux souches distinctes. Non seulement leurs descendants directs peuvent se marier entre eux, mais ces mariages sont très recherchés. C'est le cousinage croisé. Toutefois, les petits enfants d'un frère et ceux d'une sœur ne peuvent se marier entre eux. Ils sont considérés comme frères et sœurs.

---

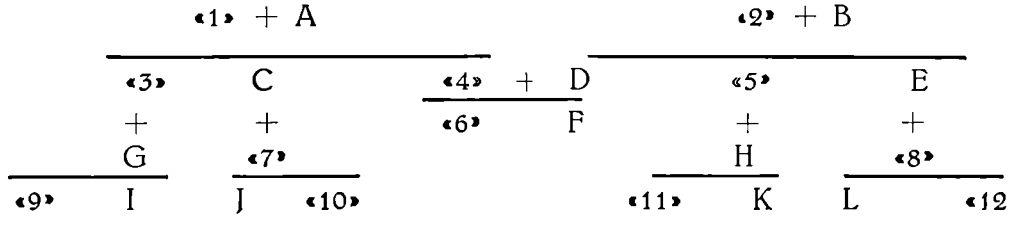
1. Voir nomenclature des familles.

3) On ne peut épouser ni son beau-père ni sa belle-mère.

4) Les enfants d'une sœur, garçons ou filles sont les Abishwa. On ne peut ni entrer dans la hutte ni épouser son umwishwa. De même, il est défendu d'épouser l'umwishwa de son conjoint.

Toutes ces défenses sont scrupuleusement observées. Jadis, celui qui aurait osé les enfreindre aurait été déshonoré, chassé de sa famille et proscrit du pays. Tous ses biens auraient été confisqués. Actuellement, ne sont plus respectées par les indigènes chrétiens les défenses qui, aux yeux de l'Eglise, ne constituent pas un empêchement de mariage. Mais pour un païen, les enfreindre c'est toujours s'exposer à devenir « ikichibwa » paria honni et rejeté de tous.

Tableau des empêchements de mariage dans la famille



Note : Les chiffres entre guillements («3») représentent les hommes et les lettres représentent les femmes (B).

Empêchements pour «6» et F.

1°) «6» ne peut épouser sa sœur F; quand F. se mariera, «6» ne pourra jamais épouser les enfants ou les petits enfants de F. et réciproquement.

2°) «6» et F sont considérés comme frère et sœur de «12» et L et ils ne peuvent se marier entre eux.

3°) «6» et F sont du même umuriango que «9» et I et ne peuvent se marier entre eux.

4°) «6» ne peut épouser ni E ni I ni L.

5°) F ne peut épouser ni «3» ni «9» ni «12».

6°) «6» ne peut épouser une fille de J et F ne peut épouser un fils de «10».

Mariages recherchés pour «6» et F.

pour «6» : K ou J.
pour F : «10» ou «11».
C'est le cousinage croisé.

Empêchements pour les autres membres de la famille (se reporter au tableau ci-dessus)

1°) «4» ne peut épouser F et D ne peut épouser «6».

2°) «4», devenant veuf, ne peut épouser B et D, veuve, ne peut épouser «1».

3°) Les Abishwa, pour «4», sont J et «10» et, pour D, ils sont L et «12».
On ne peut ni entrer dans la hutte ni épouser son umwishwa.
En cas de décès d'un des époux, le survivant ne peut épouser un umwishwa du défunt.
Ainsi, D ne peut épouser «10» et «4» ne peut épouser L.

4°) De même que, au 1°), il est dit que les parents ne peuvent épouser leurs enfants, les grands parents ne peuvent épouser leurs petits enfants.

***

Note : Il est à remarquer que les mêmes empêchements de croisement existent pour le gros bétail.

L'âge du mariage.

En règle génèrale, au Burundi, le mariage ne se conclut pas avant la puberté, c'est à dire à l'âge de 18 ans environ pour les garçons et 16 ans pour les filles.

Mais, à toute règle, il y a des exceptions. Jadis, il arrivait souvent, au Mugamba, au Bututsi, que les parents étaient d'accord pour unir leurs enfants mineurs et que la dot était fixée et versée longtemps d'avance. Les enfants, néanmoins, restaient chez leurs parents et ce n'est qu'à l'âge de la puberté que le cérémonial du mariage avait lieu et que l'union était consommée. De cette pratique sont sortis tant de procès, soit que les enfants devenus grands ne voulussent pas l'un de l'autre ou que, l'un d'eux venant à mourir, il fallait restituer la dot et son croît, qu'elle est aujourd'hui presqu'abandonnée.

Elle subsiste toutefois au Bweru et au Buragane. Dans cette dernière région, la fillette vient habiter chez ses beaux-parents mais encore une fois le mariage n'a réellement lieu qu'à l'âge voulu. Dans le Buragane encore, nous avons connu le cas d'une fille nubile épouse d'un petit bambin de 10 à 12 ans. Aucun rapports entre eux. On attendait que les temps soient révolus. Ce sont là cas exceptionnels. Ils sont moins rares dans l'Imbo et particulièrement dans l'hinterland de Nyanza Lac où l'influence des Waswahili se fait sentir. Là-bas, il arrive souvent qu'un homme adulte épouse une fillette impubère. La dot est payée. L'enfant vient habiter chez son mari restera en tutelle soit chez la mère, soit chez une des femmes de ce dernier jusqu'à ce qu'elle soit devenue adulte. Cette pratique s'inspire nettement de l'influence musulmane.

Mariages provisoires et unions réduites à la simple cohabitation.

Le mariage provisoire est inconnu en Urundi. Tout au plus pourrions-nous y assimiler les mariages avant la puberté, lesquels ont toujours un certain caractère de précarité.

Des simulacres d'union avaient lieu au cours de certaines cérémonies magico-religieuses (voir infra: Muganuro: rapports du Mwami et de Mukakaryenda) mais il s'agissait là d'un rite mystique n'ayant rien de commun avec le mariage proprement dit.

Quoique relativement peu nombreuses, on rencontre néanmoins les unions extra-matrimoniales, unions réduites à la simple cohabitation. Elles peuvent d'ailleurs se transformer en véritables mariages par le versement de la dot.

Une femme répudiée, une veuve, voire une fille trouvant l'attente trop longue, s'en vont parfois par les chemins à la recherche d'un mari. Elles échouent chez l'un ou l'autre, avec lequel elles cohabitent. On les appellera « les femmes du kigo », de l'arrière-cour.

Quel est le sort des enfants issus de telles unions. Tant qu'une dot n'est point versée, ils appartiennent à la famille de la femme et, de même, appartient au premier mari, l'enfant de la répudiée qui est partie visiblement enceinte.

Ces pauvres femmes, dans une situation irrégulière, feront tout leur possible pour qu'une dot, même réduite, soit payée et alors tout rentre dans l'ordre.

L'arrangement n'était pas si aisé lorsqu'il s'agissait du rapt. Rapt voulait dire refus des parents, ou de la jeune fille, ou des deux. L'umuriango de la pucelle partait en guerre pour la reprendre, de gré ou de force, à son ravisseur. Une telle aventure, que la jeune fille ait été d'accord ou non, jetait sur elle et sur ses parents un certain discrédit. Il fallait en rabattre quant aux prétentions concernant la dot. Alors, le plus souvent, les parents acceptaient celle offerte par le ravisseur. Les relations avec le nouveau ménage restaient froides longtemps mais, petit à petit, tout de même, si la fille était heureuse, allaient s'améliorant jusqu'à redevenir normales.

Mais si la jeune fille venait, avant le paiement d'une dot, à mourir chez son ravisseur, l'affaire était considérée comme un assassinat et demandait vengeance (voir infra : code pénal).

Conditions du mariage.

Les premières conditions exigées sont, évidemment, l'absence d'empêchements, scrupuleusement examinés. Ensuite, la situation sociale de la famille de la fille ou du jeune homme est envisagée avec la situation de fortune. Cette dernière ne constitue pas, toutefois, un empêchement majeur. Si les futurs époux sont de volonté ferme, des arrangements peuvent toujours intervenir. Enfin, entrait en ligne de compte, point très important, le caractère de la future, sa conduite, son état de santé, son éducation, ses aptitudes au travail. Pour être fixé sur ces questions, on interrogeait amis, voisins et conseillers et ce n'est que le choix une fois bien fixé que commençaient les préliminaires.

Cérémonial du mariage.

1) Préliminaires et fiançailles.

Jadis, c'était le père, le tuteur, voire le chef du jeune homme qui lui choisissait une épouse et ce, sans le consulter. Mais, maintenant, les jeunes gens ont tendance à réagir de plus en plus contre cette coutume et prétendant, ce qui vaut mieux, choisir eux-mêmes leurs futures compagnes. Quant à la jeune fille, elle reste toujours très peu consultée. Souvent n'a-t-elle jamais vu son prétendant. Ce n'est que lorsque les premiers jalons ont été posés, les premières transactions amorcées qu'elle sera avertie par sa mère, par une amie ou une servante. Libre à elle de refuser.

Lorsqu'un jeune homme a jeté son dévolu sur une jeune fille, prenant en considération, avec sa beauté, ses qualités et sa situation de famille, il s'empressera d'en parler à son père. Celui-ci, à son tour, prendra ses renseignements et, s'ils répondent à ses désirs, il se mettra en route un beau jour — à moins qu'il n'envoie son frère ou un ami — afin de rencontrer le père de la jeune fille. Il essayera de voir ce dernier non point dans son kraal, mais un peu à l'écart, dans les champs. Conversation banale de paysans madrés qui savent très bien de quoi il retourne. « Puis-je venir vous demander des semences de haricot et de sorgho ? » risque le solliciteur. « J'en parlerai à ma femme » rétorque l'autre. Et on se sépare, satisfaits.

Peu de temps après, la réponse favorable est communiquée par un envoyé spécial. S'il y a plusieurs filles, dans la famille, l'aînée sera toujours mise en avant et il est rare que les cadettes se marient avant elle. Cela déplairait aux parents.

Voilà les parties d'accord. Parfois, à ce moment déjà, le père du jeune homme envoie, aux parents de la jeune fille, une belle vache à lait et une génisse, ou une seule vache à lait suivant son degré de fortune, bêtes qui constitueront la dot ou le gage du paiement de celle-ci.

On laisse passer un peu de temps, parfois un mois. Puis le père du jeune homme, escorté d'un de ses frères et... d'un pot de bière, se rend chez sa future belle-fille. Il ne voit pas cette dernière, qui reste soigneusement cachée dans une hutte, mais il boit et bavarde avec les parents. On vante les qualités des enfants. On parle de la dot. On se met d'accord sur son montant. Le père du jeune homme, pour boire, partage le chalumeau (umukenke) avec le père et la mère de la jeune fille. C'est signe d'amitié, de bonne entente, d'égalité. Les frères et sœurs de la fille en partagent un autre. On fixe le jour des noces et on se sépare, enchantés les uns des autres. Quant aux fiancés, ils ne se voient pas.

Quelques jours après, le père du fiancé envoie, aux parents de sa future bru, de trois à six belles têtes de bétail. Du moins, les gens riches agissent-ils ainsi. Parmi ce troupeau seront choisies les bêtes de dot. Les autres seront renvoyées ou, mieux, resteront au futur ménage auquel elles procureront lait et beurre. Car, chez les gens aisés, au Bututsi et au Mugamba, les jeunes époux

s'installent toujours chez les parents de la mariée qui ont charge de construire une hutte pour le nouveau ménage. Il faut qu'il soit très pauvre pour que le jeune homme reste fixé au rugo paternel. Nous disons bien au Bututsi et au Mugamba car, dans le Buragane-Kumosso, il en va exactement à l'inverse : les jeunes mariés construisent leur kraal à part, ou se font une hutte dans le rugo du père de l'époux mais jamais chez les parents de la mariée. Ainsi, les coutumes sont-elles un peu dissemblables selon les régions.

La durée des préliminaires et des fiançailles va de deux mois, période la plus courte, à deux ans, la plus longue.

2) *La dot : son montant, sa signification.*

Le barême des dots est extrêmement variable. De façon courante, chez les Batutsi riches, elle se compose d'une vache pleine et d'une génisse ou d'une belle vache et sa génisse. Chez les pauvres, c'est une vache pleine. Les Baganwa sont plus exigeants : la dot peut se monter jusqu'à quinze vaches tandis que les Bahutu restent modestes et demandent dix houes, ou une vache, ou deux taurillons à abattre (Imbo) ou un taureau et un tourillon (Buragane).

Ce bétail constitue la dot proprement dite. Il s'accompagne de divers cadeaux variant aussi suivant la richesse des familles et leur rang. Résumons-les en un petit tableau :

Parents de la mariée	*Baganwa*	*Batutsi*	*Bahutu*	*Dans l'Imbo*
Pour la mère	—	1 houe (1)	1 houe (1)	l'étoffe
Pour la mère, avec les habits de jeune fille de la mariée	1 taurillon (2)	1 houe (2)	1 houe (2)	—
Pour le frère aîné	1 génisse	1 houe (3)	1 houe (3)	1 charge de sel
Pour la tante paternelle	—	—	1 houe	1 houe
Pour le père	—	—	—	1 mouton
Quand la dot consiste en vaches	—	1 houe (4)	1 houe (4)	—

Pour les Barundi, il ne peut y avoir de mariage légitime sans dot. Le paiement de celle-ci constitue, en partie, l'essence de l'institution, l'autre partie se trouvant dans les cérémonies rituelles dont nous étudierons le détail. La dot est une garantie : il peut parfaitement y avoir mariage alors qu'il n'y a encore que promesse de versement de dot ou versement partie. Mais remarquons bien que, si le versement ne se fait pas en entier, le mariage est rompu. La femme s'en retourne chez elle avec ses enfants, si elle en a. Le père n'a aucun droit sur eux. Mais ceux-ci ne seront pas des enfants naturels : ils portent le nom de l'umuriango paternel. D'autre part, il est des cas — rapt, fuite — où il y a mariage par paiement de dot et sans cérémonies rituelles. Certains maris n'ont pas, le jour des noces, les moyens de donner une nouvelle étoffe à la jeune épousée. Sans le changement d'habits (5) il y a néanmoins mariage. Il existe également même sans l'échange d'« imbazi » (6).

---

1. Ichuma cha nyina w'umwana : litt. : fer de la mère de l'enfant.
2. Mu nche.
3. Ichuma ch'umusazawe : litt : fer de son frère.
4. Inkoni y'inka : litt. : bâton des vaches (pour les faire avancer).
5. D'après le R. P. Delacauw, le changement d'habits par la femme constitue la point culminant de la cérémonie du mariage et son essence. (Revue Congo : mars 1936).
6. D'après les renseignements que nous avons personnellement obtenus, ce serait l'échange d'eau d'imbazi (voir plus loin) qui constituerait l'acte essentiel du cérémonial. Tous ces points sont discutables. Les cérémonies variant d'ailleurs un peu suivant les régions.

Concluons donc que, pour que le mariage soit accompli dans les règles et stable, il faut la dot et les cérémonies.

Le paiement de la dot ne constitue pourtant nullement un contrat de vente-achat. Le dire est une injure. C'est, répétons-le, la garantie de la stabilité de l'institution par laquelle l'épouse et, les enfants qu'elle aura entrent dans l'umuriago marital.

3) Le mariage.

Quand le jour du mariage approche, les parentes de la jeune fille, en vue de la cérémonie préparent de nombreux pots de bière sans lesquels il n'est de fête, ni au Burundi ni ailleurs.

La veille du grand jour, le jeune homme quitte le rugo paternel. Il est accompagné de ses frères et sœurs, cousins et cousines, parmi lesquels une fillette d'une dizaine d'années, et même d'un muhutu, serviteur de ses parents, qui porte, roulées dans une natte fine, deux étoffes neuves destinées à la jeune épousée. Le cortège part plus ou moins tôt, suivant la distance à parcourir, car il ne faut arriver qu'à la tombée de la nuit.

Les voilà rendus. Tous s'arrêtent devant la porte principale (irembo) du kraal et, suivant l'habitude, toussent pour s'annoncer. On entend du remue-ménage, dans les huttes. Mais personne ne se montre. Il faut d'abord cacher la fiancée. Le temps passe. La porte reste fermée.

— « Maratuha ? » (Nous donnerez-vous ?) demandent à haute voix le jeune homme et ses compagnons.

— « Turabaha, » (Nous vous donnerons,) répond-on de l'intérieur.

Mais les minutes s'écoulent encore et ceux qui patientent depuis si longtemps commencent à avoir froid. Enfin on les laisse entrer et tous s'installent dans la hutte nouvellement construite, demeure du jeune ménage. La fiancée n'est point là. Elle se tient dans la hutte de ses parents, où elle attend. Le muhutu remet alors la natte contenant les étoffes à la mère de la fiancée. Celle-ci la lui apporte mais c'est à peine si la fiancée la regarde. C'est une de ses sœurs qui la dévêt de ses vieux habits et la pare des nouveaux. Ces vieux habits, la jeune épousée ne pourra jamais plus les mettre. Ils sont donnés à une de ses sœurs, à une servante (musuku) mais jamais à son père, sa mère ou son frère.

La fiancée prête, ses sœurs l'amènent en grande pompe à la hutte nouvelle où brille un grand feu. Elle s'installe dans le fond, sur le grand lit qui a été préparé, tandis que sa mère et ses tantes restent dans la case paternelle.

On boit. On chante. Les hommes louent les qualités des femmes et les femmes celles des hommes. Les heures passent. Quand il se fait bien tard et que les pots de bière sont vides, tous les invités se retirent afin de rentrer chez eux. Seuls, restent dans la hutte, avec les jeunes époux, la petite sœur du marié et un petit frère de la mariée. Tous quatre se mettent au lit, les deux enfants séparent le couple, le garçonnet du côté du mari et la fillette du côté de l'épouse.

De très bon matin. les deux petits se lèvent. Ils vont cueillir des « imbazi » (espèce de petits taillis) dont ils mettent quelques graines dans une courgette-verre contenant de la bière, du lait ou de l'eau.

Rentrés dans la hutte, la petite fille s'assied sur les genoux de sa sœur. Les époux sont assis l'un à côté de l'autre. Les enfants se regardent. Leurs jambes se rencontrent. A eux deux, ils tiennent le récipient contenant « l'eau d'imbazi » et en font boire d'abord au mari. Celui-ci n'avale pas le liquide. Il le crache immédiatement dans la figure de sa femme. Ensuite, les enfants donnent à boire à l'épouse qui, tout aussitôt, fait de même. Ce rite accomplit, les deux petits versent ce qui reste « l'eau d'imbazi » sur les pieds du jeune couple et se retirent.

Le mariage est accompli. L'union se consomme (1).

1. Ici semble bien être le rite essentiel du mariage, précédent les rapports sexuels qui n'ont pu avoir lieu avant.

***

Nous avons décrit ci-dessus les cérémonies du mariage dans le cas, le plus fréquent au Bututsi et au Mugamba, où les époux vont « kutahira » c'est à dire résider chez les parents de la femme.

Il est des régions, Buragane, Imbo, où le kutahira ne se fait pas. De même, ne le font point, les Baganwa.

Il serait long, fastidieux et vain, pensons-nous, de décrire par le menu les cérémonies du mariage telles qu'elles se pratiquent, avec certaines différences, dans les diverses régions de l'Urundi. Ne notons donc que quelques particularités remarquables.

Là où le « kutahira » ne se fait point, c'est la jeune fille qui se rend, en cortège, le soir, au rugo de son fiancé. Il faut la pousser pour la faire avancer. La porter si un ruisseau est à passer. La prier, voire même la payer, pour qu'elle accomplisse les actes les plus simples et les plus élémentaires. Arrivé devant l'irembo, le cortège s'arrête devant une vache qui y est placée et que la fiancée doit regarder. C'est l'« inka y'irembo », la vache de la porte, remplacée chez les pauvres par une petite fille. Lorsque tout le monde est entré dans la hutte, on boit, on chante : « Nous vous avons amené un petit léopard, disent les compagnes de l'épouse. Elle ne vient pas pour travailler, ramasser du bois et cultiver... » « C'est un homme né des hommes, chantent les amis de l'époux. Il ne se couche pas là où il y a des puces et ne mange point sans s'essuyer les doigts... »

Tard dans la nuit, quand la bière est presqu'entièrement bue, on apporte les nouveaux habits de l'épousée. On lui enlève les veilles étoffes, on la revêt des nouvelles. On pousse des cris de joie (impundu). Le mariage est consommé. Seule, la mariée pleure et doit pleurer. Que, si elle ne le faisait point, ses sœurs la frapperaient pour qu'elle se décide. L'époux, pour la consoler, lui énumère, par leurs noms, toutes les vaches qu'il lui apporte. S'il est pauvre, il se tape sur les cuisses et dit : « Uyu murundi yobirondera » Ce Murundi là les cherchera » — sous-entendu les vaches, les richesses. Et la fille se console. Tous les invités s'en vont et s'en retournent chez eux. Ici, se place parfois une cérémonie spéciale. Une vieille tante et, à défaut, une vielle femme (umukechuru) des environs, vient et met les jeunes époux au lit. Ils doivent se coucher face à face : le mari sur le côté droit, la femme sur le côté gauche. Après quelques minutes, le mari prend la place de sa femme et la femme celle de son mari, C'est le « kugerimbavu » : faire le côté. C'est alors que le petit frère et la petite sœur viennent et se couchent entre les époux. Mais ils ne restent pas et se retirent tout aussitôt.

Le lendemain matin, devant les parents et les amis, a lieu la cérémonie du « kuhuherana » au cours de laquelle les nouveaux mariés se crachent à la figure « l'eau d'imbazi ».

Dans l'Imbo, sans doute à cause de la plus grande clémence du climat, la fête se passe à l'extérieur. Seuls les jeunes époux restent dant la hutte, ne participant au festin que de loin. Quand les invités s'en vont, aux petites heures, le mariage est conclu.

Dans le Buragane et le Kumosso, la fête se passe aussi au rugo du jeune homme mais les parents de la mariée ont envoyé leur part de vivres et de bière. Lorsque la fiancée arrive, à la nuit, le fiancé doit faire un cadeau à chacun de ceux qui l'ont amenée. Hommes et femmes se séparent, allant chacun dans une hutte et, pour que tous veuillent bien entrer, le jeune homme doit y aller encore d'un petit cadeau. Les femmes, plus tenaces, ne veulent pas s'assoir ni ne daignent jeter un regard au toit de la nouvelle hutte, espérant recevoir encore quelque chose. Mais le jeune époux, le plus souvent s'y refuse. La fiancée reste cachée, la tête recouverte d'une étoffe. Elle ne se découvrira que lorsque son mari lui aura donné de nouveaux habits. On boit, on chante jusqu'au matin. Le jeune mari ne peut avoir de rapports avec sa femme tant que son beau-frère est présent dans le kraal. A l'aube, il lui fera donc un dernier cadeau pour qu'il consente à s'en aller. Alors, a lieu la cérémonie du « kuhuherana », telle que nous l'avons déjà décrite, mais avec cette différence

que l'époux est assis sur les genoux d'une jeune fille vierge de sa famille et l'épouse sur ceux d'un jeune homme de la sienne. Le mariage est accompli, mais le mari doit encore faire maints petits cadeaux à sa femme pour qu'elle daigne parler, boire et manger.

Là où se passe la cérémonie, le père n'assistera jamais aux fêtes. Il s'en ira, pour quelques ours, chez une autre de ses femmes ou chez un ami. Et quand il rentrera, il s'arrangera toujours pour ne point rencontrer immédiatement le nouveau ménage.

Ces petites différences observées — et il en est d'autres encore, aussi bien dans les détails du mariage même que dans ceux des cérémonies des jours qui le suivent — remarquons néanmoins que les mêmes rites fondamentaux se répètent : l'abandon par la jeune fille de ses vieux habits, le « kuhuherana » et les cadeaux à prodiguer à la mariée pour qu'elle veuille bien reprendre une vie normale. Il faut l'apaiser, la « kuhorora » et son attitude n'est pas toujours de pure convention. Rappelons-nous que, souvent, elle n'avait jamais vu son futur époux. Parfois, elle est déçue. Elle boude et puis finit par se résigner... à moins qu'elle ne s'esquive et ne rentre chez elle, à la grande colère de ses parents.

(A suivre).

JURISPRUDENCE

Chasse - Redevances dues au propriétarie du fusil. (Coutumes Bambwile - Babembe Baluba).

Jugement n° 3 du 4-6-35 du Trib. de Territ. de Moba. (Président M. l'A. T. Ferbet).

En cause : Kasapo Lupapula, village Lupupula fiche 3/89, chefferie Pweto territoire de Kasenga, district du Haut-Katanga, agé d'environ 40 ans, fils de Kysia, décédé et de Lupoko décédée, clan Muzimba, tribu Babemba faisant profession de chasseur, résidant au village Lupapula susdit ; contre : 1) Buzito Kasongo, né en 1901, fils de Kasuatuka, décédé et de Kilo, en vie, clan Bena Mbao, tribu Baluba, village Kabwala, fiche 40, chefferie Kayumba, territoire d'Ankoro, district du Tanganyka, faisant profession de chasseur, résidant au village Kabwala susdit ;

2) Kasunga Kabambula, âgé d'environ 30 ans, fils de Penge, dcd, et de Katolo, dcd, clan Kamania, tribu Babwile, village Kaimba fiche 9, chefferie des Baanza Ganie, territoire des Baanza Ba-imba, district du Tanganyka, faisant profession de chasseur, résidant au village Kaimba susdit.

Le plaignant expose : Ruzito et Kazunga étaient à mon service comme chasseurs. J'ai remis un fusil (à piston) à Buzito ; par après Buzito l'a remis à Kazunga. Kazunga m'a rendu récemment seulement le fusil. Buzito a tué six éléphants, dont trois avec mon fusil. Il y a environ sept ans, en 1928 je crois, Buzito tua le troisième éléphant avec mon fusil. Il remit une défense à son chef et avec l'autre acheta un fusil à piston. Je ne reçus rien de ce 3e éléphant, ni des nombreuses bêtes tuées par après, pas un morceau de viande, pas la moindre redevance. J'abandonne les droits que je pourrais avoir à différentes redevances, mais je demande que me soit remis le fusil acheté avec la défense provenant du 3e éléphant.

Buzito Kasongo : Il reconnait l'exactitude des dires du plaignant, mais affirme qu'il lui a payé différentes redevances pour les animaux tués avant le 3e éléphant (spécialement pour les éléphants Nos 1 et 2). Kasapo l'admet et dit que sa demande ne vise que le 3e éléphant et les suivants.

Buzito dit que coutumièrement il ne doit plus rien à Kasapo pour le 3e éléphant et les suivants ; il reconnait qu'il aurait dû avertir Kasapo de l'achat d'un fusil avec une défense.

Kazunga : Kasapo demande le fusil acheté par Buzito ; il ne demande rien d'autre. J'ai rendu à Kasapo le fusil qui me fut remis par Buzito. Je n'ai plus rien à voir dans cette palabre.

Le président demande l'avis des assesseurs.

D'après une coutume commune aux tribus Babwile, Babembe et Baluba, le chasseur au service d'un autre chasseur qui lui a confié un fusil doit à celui-ci : une défense du premier éléphant abattu ; rien du 2e ; une défense du 3e ; rien pour le 4e. Au 4e éléphant, le chasseur rend le fusil à son commettant à qui il ne doit plus rien, envers qui il n'a plus d'obligation ; avec l'ivoire provenant de ce quatrième éléphant il s'achète un fusil personnel.

Cependant Buzito a acheté un fusil avec l'ivoire provenant du 3e éléphant ; de plus il n'a pas averti Kasapo, ce que la coutume lui ordonnait de faire. Par contre Buzito a payé les redevances coutumières pour les 1er et 2e éléphant ; il n'en devait pas pour le 2e, mais pour le 3e.

Jugement

Vu la coutume des tribus Babwile, Babemba et Baluba ; attendu que Buzito a payé toutes les redevances prévues par la coutume, qui n'en prévoit que pour deux éléphants abattus ; attendu qu'en conséquence Buzito ne doit plus rien à Kasapo.

Déboutons le plaignant.

Le plaignant paiera les frais du présent jugement.

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE:

Les collections des cinq premières années (1925 à 1929) ne peuvent plus être livrées complètes, certains numéros étant épuisés. La collection non reliée des numéros restants de ces années est en vente au prix de 220 francs.

Les collections des années 1930, 1931 et 1932 : non reliées 75 francs, reliées 105 francs, par année.

Celles des années 1933 à 1942 : non reliées 55 francs, reliées 85 francs, par année.

Celle de l'année 1943 : non reliée 75 francs, reliée 105 francs.

Les numéros de réassortiment sont facturés 5, 7, 13 ou 15 francs, selon leur importance.

La collection complète, non reliée, comprenant les numéros restants des cinq premières années, et les années 1930 à 1943 : 1070 francs.

La collection complète, comprenant les numéros restants, non reliés, des cinq premières années, les années 1930 à 1943 reliées, le Répertoire général de la jurisprudence congolaise et son supplément quinquennal : 1740 francs.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS :

Les collections des dix premières années (1933 à 1942), non reliées : 35 francs par année.

Celle de l'année 1943 : 50 francs.

Les collections des dix premières années, reliées en cinq volumes (2 années par volume) : 100 francs le volume.

BROCHURES :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par H. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs.

Le régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen, un volume broché, 70 francs.

Introduction à la Jurisprudence Congolaise, par A. Sohier, une brochure, 5 francs.

Les juridictions Indigènes, discours prononcé par A. Sohier, Procureur Général, à l'audience solennelle d'inauguration de la Cour d'Appe d'Elisabethville (épuisé).

La Dot, par A. Sohier, une brochure, 8 francs.

Les diverses sortes des Cheptels dans le droit coutumier des Pasteurs du Kivu, par A. Moeller une brochure, 3 francs.

Notes sur le droit coutumier des Balebi, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.

Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.

Notes sur le droit coutumier des Baluba, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.

Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.

Enquête sur le droit coutumier Congolaise : Questionnoire, par A. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.

La famille chez les Basfiila, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

Le droit coutumier congolais. Branche nouvelle du Droit, par A Sohier, Procureur Général honoraire près la Cour d'Appel, une brochure, 5 francs (épuisé.)

Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J.-P. Colin : 150 francs.

Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J.P. Colin, 100 francs.

Le « Mupongo-Muloji » ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.

La propriété Foncière chez les Bekalebwe, par L. Bours, une brochure, 5 francs.

Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.

Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwensfii, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs

Les Bayeke, par F. Grévisse, une brochure, 25 francs.

Essai critique sur la situation Juridique des Indigènes au Congo Belge, par V. Devaux, une brochure, 8 francs.

Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabethville - 1916-1920 - Souvenirs de carrière par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.

Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux, une brochure, 5 francs. (épuisé).

Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.

L'âme Luba, par le Révérend W. Burton, une brochure, 25 francs.

La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 francs.

Contribution à l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J., une brochure, 5 francs.

Le droit coutumier Lunda, par C. Brau, une brochure, 20 francs.

La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari, par le R. P. de Beaucorps, s - j., une brochure, 5 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

12me Année Elisabethville, Mai-Juin 1944. No 9

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an - Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge: 100 frs; au Bulletin seul: 50 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire général de la Revue, B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE

COUTUMES ET INSTITUTIONS DES BARUNDI, par Eugène Simons, Administrateur territorial. 181

MINISTÈRE DES COLONIES BIBLIOTHÈQUE 2, Place Royale

La REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE est publiée, avec le concours des docteurs en droit de toute la Colonie, par la SOCIETE D'ETUDES JURIDIQUES DU KATANGA.

Comité de Patronage:

MM.: les Ministres des Colonies et de la Justice;
le Gouverneur Général P. RYCKMANS;
JAMAR, Premier Président de la Cour de Cassation;
GESCHÉ, Procureur Général près la Cour de Cassation;
les présidents de Cour d'appel honoraires: baron NISCO et de MEULEMEESTER;
les procureurs généraux honoraires: RUTTEN, DELLICOUR, SOHIER, GASPAR et TINEL;
les Vice-Gouverneurs généraux honoraires: BUREAU, DUCHESNE, HEENEN, MARZORATTI MOELLER et VOISIN;
le Vice-Gouverneur général JUNGERS;
CORNIL, L., Avocat général à la Cour de Cassation;
GUILLAUME, A., Secrétaire général du Comité Spécial du Katanga;
HAYOIT DE TERMICOURT, Avocat général à la Cour de Cassation;
LEYNEN, Président de la Cour d'appel de Léopoldville;
PHOLIEN, Procureur Général près la Cour d'appel de Bruxelles;
VERSTRAETE, Juge au tribunal de le instance d'Anvers;
WALEFFE, F., Conseiller à la Cour de Cassation;

Comité de la Société d'Études Juridiques.

Président: M. F. de LANNOY, Président de la Cour d'Appel d'Elisabethville;
Vice Présidents: M. V. DEVAUX, Procureur Général et M. A. VROONEN, avocat près la Cour d'appel;
Secrétaire Général: M. L. BOURS, Conseiller à la Cour d'appel;
Secrétaire adjoint: M. D. MERCKAERT, Procureur du Roi;
Membre: M. H. de RAECK, Substitut du Procureur Général.

Comité de Rédaction.

Le Président de la S. E. J. K., le Secrétaire général, le Secrétaire adjoint et MM.: DEVAUX, Procureur Général; de RAECK, Substitut du Procureur Général; P. VAN ARENBERGH, Conseiller à la Cour d'appel et J. HUMBLÉ, avocat près la Cour d'appel.

EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

ABONNEMENTS.

Les abonnements sont reçus par le Secrétaire général de la S. E. J. K., B. P. 510, Elisabethville. Le montant de l'abonnement à la Revue Juridique et au Bulletin des Juridictions indigènes est de 100 francs; celui de l'abonnement à la Revue Juridique seule est de 75 francs et celui de l'abonnement au Bulletin des Juridictions indigènes est de 50 francs. Ces montants sont payables par chêque sur Elisabethville ou mandat-poste. Ils peuvent également être versés aux comptes chêques n° 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chêques postaux n° V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier Janvier.

COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Coutumes et Institutions des Barundi.

par Eugène SIMONS

Administrateur territorial.

(Suite)

4) Après le mariage.

Le voyage de noces est inconnu au Burundi et la lune de miel y est de courte durée Durant les quatre premiers jours, les époux ne font aucun travail. Ils se font servir à tous les points de vue : la mariée ne va pas à l'eau, ne prépare pas le feu, ne cultive pas, ne cuisine pas et continue à se faire prier pour boire et manger ; le mari ne laboure point. Il se promène dans le rugo, armé d'un petit bâton, car on lui a enlevé sa lance qu'on ne lui rendra que le cinquième jour.

Ce jour-là, se placent deux cérémonies : le blanchiment, ou « imvyeru » et les semailles ou « kutera imbuto ».

Pour la première, la mère du jeune homme envoie, par une de ses petites filles, au jeune ménage (cas du « kutahira » évidemment), une petite corbeille de farine de sorgho. La mère de la mariée, de son côté, en a préparé également. Les farines sont intimenent mélangées (symbole de l'union des familles?). Les frères et sœurs du marié, venus pour la circonstance, prennent un peu de farine et la frottant sur les tempes et le front de l'époux, puis de l'épouse, disent: « Ukwibonera abana » (se regarder, avec les enfants) et ceux ci répondent: « Ukwibonera abafasoni » (se regarder avec les « bafasoni », les grands, les parents). Les frères et les sœurs de la mariée agissent de même et les mêmes paroles sont prononcées. A partir de ce moment, les nouveaux mariés peuvent regarder leurs beaux-parents et leur parler, avec grand respect toutefois.

Ce qui reste de la farine est mis dans un récipient. Mari et femme, tenant ensemble un bâton, touillent la farine et miment la préparation d'un pain de sorgho. Une vieille femme des environs les observe et dit: « Murachumba... ntimwichumbe, » (Vous cuisez la pâte. Ne vous brûlez pas en la cuisant,) puis, leur prenant le bâton des mains, achève la préparation, fait réellement un pain, le débite en boulettes comme pour nourrir une nombreure progéniture et marmonne: « Muzovyara... » (vous aurez des enfants »). Le pain préparé se nomme « ubukorakoza ». Il sera mangé par la vieille et par les petits enfants. Personne d'autre n'y touchera.

Vient ensuite la cérémonie des semailles. Le jeune couple s'en va dans le « kigo », l'arrière cour. Le mari est armé d'une serpette, la jeune femme d'une houe. (Dans certaines régions, ils tiennent ensemble le même outil ou bien, travaillant séparément, font course de vitesse). Sœurs et frères et vieille femme les assistent. Le mari coupe les nerbes. La femme laboure. « Uratema... ntiwiteme » (Vous coupez les herbes, ne vous blessez pas en les coupant) chantent les amis du mari. « Urarima...

ntiwirime », (Vous labourez. Ne vous blessez pas en labourant) répond la suite de la mariée.

Dans la minuscule parcelle défrichée, le jeune couple sème quelques graines de sorgho, d'éleusine, de courge (à l'exception toutefois de patates douces et de colocases). Que si ces graines poussent et donnent une petite récolte, la vieille « mukechuru » seule en profitera. Les assistants poussent des cris de joie: « Nki... Nki..., ». La cérémonie est terminée. Il ne reste plus qu'à boire ensemble la bière qu'a généreusement envoyée la famille du mari. C'est le « kutwikurura ».

Armé de sa lance retrouvée et de son petit bâton, le mari s'en retourne ensuite, seul, chez ses parents. Il y restera quatre jours. Le cinquième, ses beaux-parents lui envoient une cruche de bière. Il s'en revient alors, apportant à sa femme les bracelets (inyerere) pour les jambes et les bras, les coquillages-pendentifs (ibirezi) et les gros bracelets de cuivre (imiringa).

Et la vie de chaque jour commence...

5) Petits « à côté ».

Quand un ami rencontre le jeune époux, peu de temps après la noce, il est de coutume qu'il lui dise :

— « Uramenyerwa ? » (vous êtes déjà habitué ?)

— « Uragira ingeni ? » (Vous avez une femme ?)

— « Uraba makara. Ntuberubeya ! » Restez comme le feu de charbon de bois (qui dure longtemps), c'est à dire aimez votre femme, toujours, et ne faites pas comme le grand feu (rubeya) qui passe vite !

Le bétail envoyé chez les parents de la fille, pour y faire choix de la dot, s'appelle « inkaniwa ».

La dot proprement dite est l' « inkwano » ou « inshamunlu ». Généralement nous l'avons vu, l'inkwano se compose de deux têtes de gros bétail. Fréquemment, le père de la jeune épouse donnera une de ces bêtes à sa fille. C'est l' « indamukanyo ».

Par la suite, quand des enfants seront donnés au jeune ménage, si la bonne entente règne dans la famille, si le bétail d'inkwano n'est pas resté stérile, le jeune ménage recevra, lors des naissances, encore une bête de bétail. C'est l' « indongoranwa ». En retour, par la suite, les mariés donneront aussi une vache à leurs beaux-parents. C'est l' « ingabirano y urukundo », le dépôt de bonne entente. Les mêmes rapports existent entre le jeune ménage et les parents du mari et plus tard, quand la succession devra être partagée, le bétail ainsi donné n'entre pas en ligne de compte.

Il va de soi que ces rapports ne peuvent exister qu'entre familles aisées, possédant du bétail. Chez les pauvres, où la dot n'a pas consisté en bétail, l' « indongorawa » donné à la naissance des enfants a une valeur relative. En fait, ces cadeaux réciproques, quel qu'en soit le montant, sont toujours destinés à entretenir les bons rapports et sont signes d'affection.

Les grands parents aiment beaucoup leurs petits enfants et quand ils en ont les moyens, ils leur donneront souvent du bétail d' « ingabirano y'urukundo ».

Dans les mariages irréguliers, toutes ces cérémonies, tous ces échanges de bons procédés n'ont pas lieu. C'est ce qui fait qu'ils sont tant détestés des indigènes Barundi.

« Kukwa » : veut dire payer la dot aux parents de la jeune fille.

« Kukosha » : doter une fille (de la part des parents qui lui donnent baratte, ustensiles divers, pots etc...)

« Kukwerera » ou « Kukwera » : signifie payer la dot pour son fils, de la part du père. Ndakwerereye umuhungu wanje : « J'ai payé la dot pour mon fils ».

Mariages des chrétiens ~ Mariages des esclaves.

Dans les mariages de chrétiens, les rites coutumiers ont été supprimés de même que les empêchements qui, aux yeux de l'Eglise, n'en sont point. Le paiement de la dot, sans lequel il n'est point, dans l'Urundi, de garantie de stabilité du mariage a été conservé et est, par mesure de garantie, exigé avant le prononcé du mariage religieux.

En ce qui concerne le mariage des esclaves, le problème ne se pose point, l'esclavage étant inconnu. Les Bahutu, les abashumba et abagerewa (espèces de valets) peuvent être, à certains titres, considérés comme serfs mais point comme esclaves. Pour eux, les cérémonies du mariage et les conséquences de cette institution sont les mêmes que pour tous.

Jadis, au cours des razzias de guerres, des femmes étaient enlevées aux vaincus par les vainqueurs. Elles devenaient les épouses des guerriers, au même titre que les femmes autochtones. Notons ici qu'il n'y eut guère de conflit qu'avec le Ruanda, où résident des populations de même race et de même origine.

Polygamie (ku harika : avoir plusieurs femmes).

La polygamie est connue et pratiquée en Urundi. Toutefois, il s'agit de polygamie de kraal et non de polygamie de harem. En principe, chaque épouse est installée dans une propriété (itongo) à part, avec ses habitations et son bétail. Polygamie est donc synonyme de riche, tant à cause du nombre de terres que par les dots successives qu'il a fallu payer. Lorsque les femmes habitent le même kraal, faute de plusieurs propriétés, il est d'usage que chacune ait sa hutte séparée.

La polygmamie, qui est d'ailleurs fortement en régression, fut toujours restreinte. Cinq à sept épouses constituaient un maximum que n'atteignaient que les riches et les Baganwa. Nous n'avons connu qu'un cas de grande polygamie : Kiburwa, muhutu, ancien sorcier du roi Mwezi II, chef au Buragane, qui avait trente femmes. C'est une exception au Burundi où la monogamie est le lot de la grosse majorité. La densité de la population dans un pays où le terrain de culture est compté, l'importance des dots, les devoirs envers la parenté, la trop nombreuse progéniture — le désir d'avoir une belle famille se trouvant déjà et presque toujours réalisé par le mariage monogamique — y incitaient les gens.

Le sort des femmes polygames est exactement le même que celui des épouses de mariages monogamiques. Il en est de même des enfants. Les rites des mariages successifs restent les mêmes, sauf que l'époux, quatre jours après les noces, se retirera chez sa première femme et non plus chez ses parents.

Si, parmi les femmes, il en est toujours une de préférée, souvent pour ses qualités de tête et la diligence qu'elle met à gérer les biens de son mari placés sous sa direction, la bonne entente régnera néanmoins pour autant que le mari remplisse ses devoirs et pourvoie équitablement aux besoins de chacune de ses épouses.

Quant à la polyandrie, elle est inconnue dans le pays et le mot lui-même est intraduisible.

Relations entre les membres de la famille.

a) Nous avons déjà vu, en partie, quels sont les rapports entretenus avec les beaux-parents, tant au point de vue moral que matériel. Rappelons simplement que le plus grand respect doit toujours leur être témoigné et que les nombreux cadeaux, qu'il est de coutume d'échanger après le mariage, sont, bien plus que des obligations, des manifestations d'attachement et d'affection auxquels le plus grand prix est attaché.

Il est interdit de la façon la plus stricte au père d'entrer dans la hutte de sa fille mariée. En visite, la mère pénètrera dans l'habitation de sa fille mais le père restera dehors, dans la cour.

Il agira de même envers la fille mariée de la sœur de sa femme, cette fille étant considérée comme son propre enfant. Ces « imizirо » sont strictement observés.

La femme mariée peut être punie par son mari, sa mère et sa belle-mère. Jamais par son père ni son beau-père. De même, ce dernier ne frappera jamais son beau-fils. Ce sont là règles de bienséance.

b) Les grands parents paternels ou, à leur défaut, l'oncle paternel chef de famille, ont, sur les enfants, une très grande autorité. Ils sont consultés pour tous les actes importants de l'existence et leurs avis sont respectés.

En ce qui concerne la famille maternelle, les enfants n'en relèvent pas et elle n'a sur eux aucune action. Il n'en ira pas de même, évidemment, lorsqu'une femme rentre chez elle avec ses enfants, la dot n'ayant pas été payée et les enfants n'ayant pas été « rachetés ». (voir plus loin : dissolution du mariage). Dans ce cas, comme dans celui des enfants naturels, ils relèveront de l'umuriango maternel et tomberont sous l'autorité des grands parents ou de l'oncle chef de famille.

c) Ainsi que nous le verrons plus loin, les motifs de dissolution du mariage ne manquent point. Néanmoins, il n'y a pas lieu de s'en exagérer les conséquences. Nombreux, très nombreux, sont, au Burundi, les ménages unis, où règne la bonne entente que vient renforcer encore l'éducation de nombreux enfants.

De droit, le mari est le chef. Il dirige, s'occupe des questions importantes et du bétail. Mais l'organisation du ménage incombe à la femme. Elle est maîtresse des greniers, des champs, des récoltes. Si le mari, pour parler au figuré, tient trop liés les cordons de la bourse, s'il défend à sa femme l'accès des greniers et des champs, s'il s'occupe de la gestion du ménage, si, en l'absence de sa femme il boit le lait mis de côté où la nourriture préparée (et cela s'appelle « kugerera umugore wiwe », rationner sa femme) l'épouse en sera si vexée qu'elle préférera s'en aller et même épouser un pauvre hère mais chez lequel elle sera maîtresse en son ménage. Le mari doit aide et protection à sa femme. Il lui doit la nourriture, une étoffe neuve de temps en temps, quelques bracelets, un « ikirezi » ou coquillage-pendentif, et ces petits cadeaux entretiennent l'affection réciproque. La femme doit obéissance à son mari. Elle doit le suivre là où il habite mais souvent on s'arrangera pour ne pas trop s'éloigner de la famille dont l'aide assure la sécurité. Nous nous occuperons plus loin de la mise en valeur, par le ménage, de l' « itongo » ou propriété où il réside.

d) L'éducation des enfants incombe au père et à la mère mais plus à cette dernière tant que les enfants sont en bas-âge. C'est elle qui leur inculque la politesse et les bonnes manières, relatives chez les Bahutu, beaucoup plus poussées chez les Batutsi. Le père s'occupera plus activement de ses fils grandissants mais montrera toujours beaucoup de réserve vis-à-vis de ses filles qu'il ne frappera jamais. Les filles restent sous l'égide maternelle. Au moment du mariage, c'est à la maman qu'incombe le devoir de sermonner sa fille, de lui rappeler ses devoirs, la conduite à tenir dans la vie vis-à-vis de son mari, de ses enfants, de sa maison.

Les parents se préoccupent toujours de l'installation des enfants adultes. Ils rechercheront une bonne épouse pour le fils, un bon mari pour la fille. Le pauvre fera son possible pour obtenir du bétail (voir infra : contrats sur le bétail) pour doter ses enfants et, si on perçoit parfois une certaine cupidité dans l'évaluation des dots, il faut y voir non seulement l'esprit de lucre, mais encore le souci légitime d'établir les futurs ménages sur de bonnes bases.

De leur côté, les enfants ont beaucoup de respect pour leurs parents. Que s'ils venaient à en manquer, ils seraient aussitôt sévèrement punis. Le grand fils qui oserait lever la main sur sa mère serait déshérité et chassé et deviendrait « ikichibwa », réprouvé, banni. Nous avons vu qu'il est interdit de pénétrer dans la hutte de son « umwishwa ». De même, garçons et filles non mariés

ne peuvent entrer chez les petits-enfants des sœurs de leur père. Cette défense est absolue et s'étend même après la mort de ces personnes, alors que leur femme ou mari auraient contracté une nouvelle union.

e) Les relations des enfants entre eux sont généralement bonnes et plus souvent lorsqu'ils sont issus d'un mariage monogamique. Ces relations perdurent après le mariage, l'entr'aide mutuelle étant la grande loi de la famille. La bonne entente entre père et mère se retrouvera presque toujours entre frères et sœurs. Mais si la désunion règne dans le ménage, on verra fréquemment les filles faire bande à part avec la mère et les fils avec le père. Tandis que dans les familles polygames, après le décès du père surtout, les enfants se grouperont autour de leur mère, en conflit âpre d'intérêts avec les autres femmes et les demi-frères et sœurs. Parmi ses fils, le père choisit avant sa mort celui qu'il appelle à lui succéder. Ce n'est pas nécessairement l'aîné. Cet enfant — qui a reçu le « bugabo » — deviendra l'héritier de l'autorité paternelle et le chef de la famille. Nous étudierons son rôle plus loin, au chapitre relatif aux successions.

Disons qu'il n'y a aucune défense entre frères et sœurs qui peuvent entrer les uns chez les autres. Mais il est interdit à un homme de se coucher et de dormir dans le lit de sa sœur, fut-elle absente.

Dissolution du mariage.

La dissolution du mariage peut se faire soit par divorce, soit par décès d'un des deux conjoints.

1. Dissolution du mariage par divorce.

Les causes de divorce sont multiples. Le mari peut rompre le mariage :

a) pour adultère de sa femme. Dans ce cas, si la femme incriminée a beaucoup d'enfants, c'est à dire trois ou plus, elle restera fréquemment dans le rugo de son mari. Mais elle sera abandonnée (umugore w'intaba), n'aura plus de rapports avec l'époux qui prendra une autre femme et ne recevra plus ni étoffes ni bijoux.

Si elle a un garçon et une fille, le père n'abandonnera pas ses enfants et ne les séparera pas l'un de l'autre. Il chassera la femme, réclamera la dot mais laissera, en compensation des enfants, un taurillon et une génisse. Ce bétail va à la famille de la femme répudiée.

Si la femme adultère n'a qu'une ou deux filles, il arrivera parfois que le père les lui abandonne. Toute la dot devra alors être remboursée.

Si la femme n'a qu'un ou deux garçons, ils resteront toujours chez le père qui réclamera la dot en versant aux beaux-parents un taurillon par garçon.

b) le mari peut chasser une femme paresseuse, mal éduquée ou mauvaise ménagère. Il réclamera la dot et, souvent, faudra-t-il procéder. La question des enfants se règlera comme en a).

c) cause de divorce encore, la malpropreté (umwanda), surtout dans les bonnes familles.

d) une maladie grave, survenant avant un premier accouchement, est considérée comme ayant été contractée avant le mariage et cachée. Elle est cause de divorce et, par là, du remboursement intégral de la dot.

e) Une femme, accusée par le devin d'être sorcière, jeteuse de sorts, sera répudiée, surtout si le mari la soupçonne d'avoir envoûté ses propres enfants ou un de ses parents.

f) La stérilité, par contre, n'est pas une cause formelle de rupture de mariage. Si la femme est travailleuse, si elle entretient de bons rapports avec son mari et la famille de ce dernier, elle restera toujours au rugo. Le plus souvent, l'époux prendra une seconde femme, dans l'espoir d'avoir des enfants. Que si la première n'accepte pas cette solution elle sera répudiée et la dot devra être remboursée.

Quant à la femme, elle peut demander le divorce ou abandonner son mari.

a) si celui-ci la maltraite et l'insulte ou s'il la trompe avec d'autres femmes.

b) si le mari rationne sa femme. C'est l'épouse qui est maîtresse des greniers et des récoltes. Si le mari lui en défend l'accès à volonté, elle préfèrera s'en aller, quitte à se remarier avec un pauvre hère mais dans le rugo duquel elle pourra remplir son rôle de maîtresse de maison. Rationner ainsi sa femme s'appelle « kugerera umugore wiwe ». Est très mal vu également le fait, pour un mari, en l'absence de sa femme, de boire le lait ou de manger la nourriture préparée et mise de côté. Cela froisse l'épouse à un tel point qu'elle préfèrera s'en aller.

Ces cas sont évidemment d'appréciation personnelle. Les parents de la femme interviendront donc souvent pour arranger les choses car la dot doit toujours être restituée, ce qui est très pénible. Le sort des enfants se règle comme il est dit au a), adultère de la femme. Généralement, dans le Burundi, le père ne consentira jamais à se séparer de ses enfants et fera, avec l'aide des membres de sa famille s'il le faut, tout le nécessaire pour qu'ils lui restent. Dans le Kumosso et le Buragane, le contraire est le cas le plus fréquent.

La force est du côté du mari qui trouvera toujours bien un motif ou l'autre, valable aux yeux des abashingatahe s'il faut procéder, pour renvoyer sa femme. Quant à l'épouse, la chose lui est beaucoup plus malaisée. La fuite est son unique ressource et encore doit-elle craindre d'encourir la colère de ses parents. Le seul motif ayant force est le non paiement total ou partiel de la dot consentie. Dans ce cas, les enfants appartiennent à la famille de leur mère ; il n'y a pas mariage. Le divorce n'exige pas une procédure spéciale. Que l'initiative de la rupture vienne du mari ou de la femme, cela seul suffit. Mais souvent des procès en résultent aux fins de savoir à qui incombent les torts, quel sera le sort des enfants et celui de la dot.

2. Dissolution du mariage par décès.

Le décès de la femme n'entraîne point de complications quand le mariage est régulier et la dot versée. Dans le cas contraire, les enfants peuvent être réclamés par la famille de la défunte ou le père est tenu de verser la dot promise. Palabres et procès s'en suivent. En cas de rapt, nous avons vu comment les choses se réglaient.

Mais lors du décès du mari, le cas n'est pas si simple car joue alors la loi du lévirat (ku chura). Par le paiement de la dot, la femme appartient à la famille de son époux, elle est intégrée dans son umuriango. Elle ne peut donc, normalement, en sortir.

Plusieurs cas sont à envisager.

a) La veuve (umufakazi) n'a pas d'enfant (umugore ngumba ou nyakuhura, ce dernier terme n'étant employé que par l'intéressée même : ni jewe nyakuhura, c'est moi dont tous les enfants sont morts). Elle sera reprise, en secondes noces, par un frère ou un proche cousin du défunt. C'est le cas le plus fréquent, surtout si la femme est aimée par sa belle-famille. Si elle refuse et rentre chez elle l'alliance est rompue et la dot doit être intégralement remboursée.

b) La veuve a des enfants en bas âge ou uniquement des filles. Si son beau-père vit encore ses petits-enfants sont considérés comme ses propres enfants. Il est leur tuteur de droit. La veuve ne peut refuser d'aller cohabiter avec lui. Si elle le faisait, elle devrait rentrer dans sa famille et enfants et biens seraient confiés au grand-père. Lorsque le beau-père est mort ou que, trop vieux, il lui est impossible de se charger d'une jeune femme et de petits enfants, la tutelle revient à l'aîné de ses fils. La même règle joue : la femme ne peut sortir de l'umuriango marital. Toutefois, dans ce cas, et contrairement à ce qui se passe quand le beau-père lui même se charge de la veuve, celle-ci peut refuser la tutelle de son beau-frère. Car, tutelle implique le fait de devenir réellement l'épouse du frère du mari défunt. Il est alors des arrangements possibles. L'« umufakazi » reste dans son rugo avec ses enfants, elle cultive l'itongo, gère les biens. Mais est-ce dire qu'elle n'aura plus de relations avec

l'umuriango de son mari? Loin de là. Son beau-frère aura droit de regard sur la gestion des biens. C'est lui qui fixera le montant des dots, pour les filles. C'est lui qui désignera éventuellement un homme de peine pour s'occuper du bétail et des champs. Il devra être consulté si une bête doit être abattue ou vendue. Tout va bien si la veuve se conduit en bonne mère de famille. Mais dans le cas contraire, si elle dilapide son bien et ruine ses enfants, le beau-frère procèdera. La femme sera chassée. Le tuteur sera imposé de force et s'occupera des orphelins et de leurs biens.

c) Si, au moment de la mort de son mari, la veuve a des fils adultes, c'est à celui d'entre eux qui a reçu du père le « bugabo », c'est à dire la charge de chef de famille, que revient le devoir d'entretenir sa mère, ses frères et ses sœurs. Il n'est plus question de tuteur, oncle ou grand-père. En certaines circonstances ils interviendront pourtant toujours, par exemple pour doter les fils, car l'umuriango paternel ne se désintéressera jamais des garçons.

Dans les cas ci-dessus, il faut encore intégrer celui où la veuve, jeune encore, désire se remarier. Elle ne peut le faire qu'avec un membre de l'umuriango de son mari et, toujours de préférence, avec le tuteur coutumier. Si elle ne le veut point, elle sera bannie de la famille et la dot devra être restituée entièrement ou en partie, selon qu'elle est mère ou non.

Tuteur: umutora (de prélever, ramasser)
umwinjirire (l'entrant)
umurezi (de kurera, élever. Femme qui élève des enfants. L'umurezi n'est pas toujours une femme: l'oncle qui élève des enfants orphelins est l'umurezi).

Veuve sous tutelle: umuchurano (de kuchura)

Enfant sous tutelle: umurerwa (de kurera: élever).

Remariages des veufs et de veuves.

Nous avons vu ci-dessus comment, par les lois du lévirat, se règlent les remariages de veuves.

Quant au mari, si sa femme meurt avant qu'il n'ait versé la dot, il est tenu au paiement de celle-ci étant considéré comme responsable du décès.

La dot ayant été payée, elle ne sera pas remboursée si la femme meurt en couches. S'il s'agit d'une maladie quelconque, sa restitution, au contraire, est exigée. Pour éviter cela, les beaux-parents donneront comme épouse au veuf une sœur ou une cousine de la défunte. Il n'y a plus de dot à verser mais un petit cadeau d' « urukundo » d'amitié, est d'usage. Libre à l'homme de refuser ou d'accepter. S'il préfère chercher fortune ailleurs, la dot entière doit lui être rendue.

Naissance. Cérémonies.

Pendant toute la période de la grossesse, les rapports sexuels ne sont pas interdits entre mari et femme.

Au moment d l'accouchement, la grand'mère ou une vieille femme des environs est appelée. C'est elle qui tiendra lieu de sage-femme. La parturiante est couchée à même le sol, sur un lit d'herbes fines. Dès que l'enfant est mis au monde, le père s'informe : « Est-ce un garçon un une fille »? - « C'est un lion » répond la femme. Le mari répète sa question. » C'est une hyène » dit l'épouse. A la troisième fois, elle dit : C'est un léopard » et ce n'est qu'à la quatrième qu'elle dira : « C'est un garçon ou une fille ». Aussitôt, tous ceux qui sont présents poussent des cris de joie (impundu) et se mettent à chanter et à danser. Le mari apporte un pot de bière qui est bu en commun. Le bébé est lavé et enduit de beurre. Par les soins de la vieille femme, le placenta est enterré dans l'arrière-cour (ikigo). L'accouchée reçoit de la nourriture chaude et bien préparée et ne pourra sortir de la hutte que le cinquième jour si elle a eu une fille, le sixième si elle a eu un garçon. Ce jour à, les petits enfants du voisinage viennent chanter et danser. Ils ont cueilli des bouquets d' « umwe-

lyo » qui seront liés sur le deuxième, le troisième, le quatrième cercle de la hutte suivant que l'enfant nouveau-né est le premier, le second ou le troisième. Ces petits bouquets resteront là, sans que personne les enlève ou les renouvelle quand ils viennent à tomber. La hutte est balayée par les soins de la vieille. Les herbes du lit sont déposées par elle autour d'une touffe de bananiers dont les fruits lui appartiendront jusqu'à la naissance d'un autre enfant.

Dans le Buragane, la femme et son mari vont dans la bananerie labourer et semer une petite parcelle. Ils y mettent toutes sortes de graines, sauf de l'éleusine et du sorgho car sinon l'enfant ne grandirait pas. Si un garçon est né, un bananier est planté. La récolte du petit champ, les fruits du bananier appartiendront à la belle-mère ou à la vieille femme qui a sorti la mère pour la première fois de la hutte.

Un nom n'est pas donné immédiatement aux nouveaux-nés. Ils seront et resteront « Kahungu » (petit garçon) ou « Kakobwa » (petite fille) jusqu'à ce que le père ou la mère, au gré d'une inspiration, leur donne un nom définitif. Du moins en est-il ainsi pour les six premiers enfants. Le septième s'appelera, Nyandwi ; le huitième, Kanani ou Minani ; le neuvième, Nyabenda ; le dixième, Buchumi ; le onzième, Misago ou Nyansango ; le douzième, Mirenguko ou Buhetero ; le treizième s'appellera, au Buragane du moins, Ndashimiye, c'est à dire « je suis satisfaite » car, dans cette région suivant les croyances, une femme ne peut avoir plus de treize enfants et le cas n'est d'ailleurs pas connu Au Burundi, au contraire, les familles plus nombreuses ne sont pas rares.

Naissances gémellaires.

Les recherches que nous avons faites, en Urundi, au sujet des cérémonies entourant la naissance de jumeaux nous ont amené au même résultat — à quelques détails près — que celles effectuées par Mgr J. Gorju et le R. P. Zuure. Ne revenons donc pas sur la question et donnons simplement ici ce que, en termes clairs et vivants, en dit Mgr. J. Gorju dans son livre « En zigzags à travers l'Urundi », page 208 à 211.

Disons toutefois avant de commencer que les jumeaux sont considérés, en Urundi, comme des êtres extraordinaires, que leur naissance est due à une intervention supra-naturelle, que l'événement est considéré comme un grand malheur et doit, par conséquent, être entouré de cérémonies mystiques, magico-rituelles. Le père et la mère changent de nom. Ils deviennent Sebabiri (le père des deux) et Inababiri (la mère des deux), même si l'un des enfants meurt, ou les deux. Le premier né sera Bukuru (le grand) et le puîné Butoyi ou Buziya (le petit). L'enfant, celui ou celle, qui suit la naissance de jumeaux sera Chiza et le suivant encore Nyamwero.

« Lorsque, en Urundi, un enfant apparaît sur la scène du monde, des cris joyeux « mpundu » ont vite fait d'avertir le voisinage. Mais quand on a acquis la certitude qu'il va bientôt être suivi d'un autre, on se tait et, en hâte, on court avertir le représentant de Kiranga, un « aspergeur », mutosi et les gens des environs.

Le Kiranga, pour la circonstance, est homme ou femme ; peu importe, du reste : un medium dans l'exercice de ses fonctions n'est ni homme ni femme, encore moins un tel, mais Kiranga tout court. Une tresse en écorce de palmier ceint son front ; il s'est barbouillé la figure d'ovales à la craie et tient sa lance en main.

Il s'asseoit à peu de distance de la mère, les deux jambes allongées et de ses deux mains étendues il tient sa lance entre ses genoux. Représentant du monde des esprits dont cette naissance est une manifestation, à lui iront les hommages des parents et amis que la grande nouvelle amènera sans tarder dans la hutte.

L'aspergeur, lui est, à défaut d'un sorcier proprement dit, un homme quelconque lequel

s'entend à préparer, suivant la rubrique, l'eau lustrale : tant que dure la fête, il devra asperger tout venant. Et le défilé commence. (1)

Tout visiteur, une fois aspergé, va s'agenouiller devant Kiranga et lui offre, des deux mains jointes, quelquesf euilles de ficus, tout en priant le génie pour soi-même, pour les parents et les jumeaux.

Le medium répond par un sourd beuglement: mû, mû. Les formules de prières sont consacrées par l'usage (2).

Pendant ce temps, Butoyi, le cadet, est venu au monde. Les deux jumeaux sont alors déposés dans un panier plat (3). Parfois, on leur donne à boire un peu d'eau mêlée de bière: en tout cas, chacun boit à son « bakuzo » (courgette à boire) particulier.

La mère a été revêtue d'habits de deuil, soit d'étoffes natures; le père également. On a mis au front de la mère la couronne de maïs, insigne de la maternité (4). Un enfant, une petite fille ou, à son défaut, un garçon, fourni par la famille paternelle, exactement vêtu comme le père ou la mère, suivant son sexe, est commis à la garde de l'aîné (5).

L'événement est complet. Les visiteurs n'en deviennent que plus nombreux; c'est un va et vient continu. Tant pis pour les cultures, si c'est la saison des pluies: elles seront piétinées à merci.

Il est vrai que chacun y va de son petit cadeau: qui d'une poignée de haricots, qui d'un peu de farine d'éleusine ou de sorgho. C'est une compensation. On la trouve plutôt légère si l'on songe que, pendant un mois, tout travail est défendu à ceux que la visite d'un esprit a plongé dans un deuil d'un nouveau genre. (6)

Entrons. Une provision de craie a été disposée près de la porte d'entrée. Puisez, signez des deux mains les parents, puis les jumeaux, en commençant derrière les oreilles pour aboutir au front, en priant les uns et les autres de vous être propices et en leur souhaitant vous-même la paix. Laissez vous faire de même par les parents.

Deuxième acte. — L'événement date de trois semaines environ. Le moment est venu de préparer la bière rituelle (7), de chercher les pioches et les moutons requis pour la cérémonie des relevailles (kusihora: sortir).

Les parents des deux côtés se réunissent pour la préparation de la bière, chaque groupe travaillant à part. C'est à qui aura fini le premier. Quant aux moutons, blancs et sans taches, si possible, ils viennent de la double famille: le mâle de celle du mari, la brebis, de celle de la femme. Ils sont là et se promènent à leur guise.

Enfin, le grand jour est venu. Frères de l'homme et frères de la femme sont invités à grimper sur la hutte et, d'en bas, on leur jette les moutons (8). C'est à qui attrapera le sien le premier. Dès lors, ces bêtes sont sacrées : on ne peut ni les tuer ni les vendre. Si elles meurent, elles sont remplacées par d'autres qui deviennent sacrées par le fait même. Entourées du respect universel, elles vont où bon leur semble : nul ne les chasse.

---

1. L'eau lustrale est composée d'eau, d'imigombe, de mabamba et d'initanza. Ces trois plantes sont écrasées et mêlées à l'eau dans une calebasse.

2. Urampangaze, Kiranga, biheko bizima: protège moi, Kiranga, amulette vivante. Urakomeze Sebabiri, Inababiri, amahasa: donne santé à Sebabiri, Inababiri et aux jumeaux etc...

3. Urutaro, ou van.

4. Avec, y mêlés, des oignons odoriférants.

5. C'est l'« umwaramyi ». (notes de l'auteur).

6. Les gens craignent tellement la chose et, d'autre part, les cadeaux à faire coûtent si cher que, actuellement, pour éviter les cérémonies, bien des parents, même païens, font d'office baptiser des jumeaux.

7. Inzoga y'invyeru.

8. Cette cérémonie est accompagnée de chants. C'est la lutte amicale, entre les deux familles. Le premier qui a attrapé le mouton crie « Turabatanze » nous les avons devancés. (notes de l'auteur).

Les oncles touchent chacun du père et de la mère une étoffe d'écorce, une pioche et une cruche de bière et s'en vont. Il leur est interdit de revoir soit Sebabiri (le père) soit Inababiri (la mère) avant de leur avoir apporté une cruche de bière dite « de paix ». D'où la cérémonie proprement dite des relevailles se fait sans eux. La voici : Kiranga entre dans la hutte. Un quidam sort le panier qui sert de berceau aux jumeaux. On y prend les deux enfants qui sont portés à la mode indigène sur le dos de la mère et de l'enfant choisi ad hoc, et la procession commence, en route vers un gué, rugomero, abreuvoir habituel des troupeaux.

En tête du cortège marche un homme qui danse, aryereka en se servant du panier comme de bouclier. Suivent à la file : Kiranga, le père, la mère, tous deux en habits de deuil, l'enfant qui porte Bukuru, les grands suivants de Kiranga, les petits et enfin la famille. Les sorciers agitent grelots et crécelles en chantant.

Dès que la procession est arrivée à la rivière, Kiranga frappe sa lance de son bâton. C'est le signal : quiconque n'est ni profès ni initié doit se retirer. Restent seuls, les parents avec les bébés, Kiranga et ses grands acolytes.

Le père et la mère s'agenouillent au bord de l'eau. Kiranga, debout derrière eux, leur frappe le dos avec le panier et leur plonge la tête dans la rivière à plusieurs reprises en leur imposant un nom nouveau. Que si les deux baptisés étaient déjà initiés et, comme tels, avaient jadis reçu un nom, on ne leur en imposait pas un nouveau. Que s'ils n'étaient pas initiés, ils devraient de toute rigueur l'être ce jour-là.

Pendant ce temps, les acolytes agitent avec frénésie leurs grelots en criant : « Wanywa, wanywa. « (tu as bu, tu as bu »).

Il n'y a plus qu'à rentrer au logis. On traverse les bananeraies, on fait halte dans toutes les cases, on reçoit les nombreux cadeaux en vivres que nul ne saurait, sans danger, refuser à des bishegu. Enfin, on est arrivé.

Kiranga et ses grands acolytes se mettent aussitôt à planter dans l'arrière cour deux arbres : un ficus imada, un erythrena, mulinzi, plus un roseau, un bananier et une plante nommée mugombe. On teint ensuite le tout de craie. Ce bosquet devient ainsi un autel lit, kitabu, et c'est devant le ficus que désormais le père de famille fera ses sacrifices.

Pour l'instant, on remet les jumeaux dans leur panier et Kiranga, debout derrière eux adossé aux arbustes, reçoit les prières des assistants : « Protège-nous, fortifie-nous fortifie ceux que nous avons reçus. » La bière rituelle est donnée aux moutons et aux enfants du voisinage : aucun adulte n'y touche.

Kiranga, aidé, de l'un de ses suivants, introduit ensuite les parents dans leur case, les mène à leur lit, y monte en beuglant « mû, mû » et à ses beuglements font écho ceux des parents et des assistants.

La journée et la nuit se passent en visites dans toutes les maisons. On festoie, on boit, et ce n'est qu'au premier chant du coq qu'on peut rentrer chez soi. Alors on se lave et on revient à la réalité.

« D'où viens-tu ? » se demandent les père et la mère. -- « De loin »... Et de fait, ils semblent sortir d'un rêve. »

Pour terminer ce chapitre disons que, lorsqu'ils viennent à mourir, les jumeaux ne sont pas enterrés. On les place dans de grandes jarres, soigneusement bouchées, ornées de lignes blanches à la craie, qui sont placées autour de la hutte. Dans le nord du pays, on les place parfois dans de petites auges (ubwato) qui restent ouvertes et les cadavres sont ainsi livrés aux becs des rapaces. Dans le Buragane, les jumeaux sont parmi les rares êtres humains auxquels, après leur mort, n'est pas pratiquée l'opération du « kubaga » c'est à dire une espèce d'autopsie (voir plus loin, cérémonies des funérailles).

Cérémonies des funérailles et deuil.

Nous décrirons ici les cérémonies des funérailles et deuil telles qu'elles se pratiquent au Buragane-Kumosso. Dans les autres régions de l'Urundi, nous avons pu observer qu'elles sont à peu de chose près, les mêmes. Comme en ce qui concerne les rites du mariage, nous ne nous répéterons donc pas. Ce qui nous a fait fixer notre choix sur le Buragane, c'est que là ainsi que dans quelques régions de l'Imbo, se pratique la curieuse coutume du « Kubaga » ou autopsie du cadavre, laquelle présente un intérêt tout particulier.

Quand le malade est sur le point de mourir, sa femme, ses enfants ou ceux qui les soignent prennent soin de lui tenir les bras pliés contre la poitrine et les jambes en chien de fusil. La coutume veut, en effet, que les morts soient enterré dans cette position, et si cela n'était point fait avant que la rigidité cadavérique ne se soit emparée du défunt, il faudrait lui casser les membres pour le placer dans la position rituelle. Le « ntibazokukonyakonya », on ne te pliera pas les membres, est considéré comme une injure, du moins pour les païens.

Le cadavre n'est pas lavé mais, autour de la tête, on lui attache un bandeau de ficus.

Ce sont des parents et des amis, jamais la femme ni les enfants, qui creusent la tombe, ce qui se fait dès après le décès. Pour le père de famille, la fosse est creusée au milieu du rugo, mw'ichaniro, à l'endroit où on brûle les herbes pour le bétail, et au moyen d'une houe ayant servi jadis au trépassé.

Une natte, celle sur laquelle le mort a passé ses derniers moments ; est placée à côté de la fosse. Les fossoyeurs y déposent le cadavre. C'est alors que se pratique l'autopsie, le kubaga, qui est faite quelle qu'ait été la cause du décès, maladie ou mort violente. Un membre masculin de l'umuriango ou, à défaut, un ami, au moyen d'un couteau-rasoir ayant jadis servi au mort, lui ouvre le côté droit et le foie est enlevé. Les parents, à l'exception de la femme et des enfants, les amis, le sous-chef assistent à l'opération. Chacun examine le foie et donne son avis. S'il est gonflé, c'est la preuve que des « ibituntu » (poisons) ont causé la mort. Si, au contraire, il est petit et si le ventre contient assez bien de liquide, c'est preuve qu'il s'agit d'une mort naturelle. On discute, on palabre. Le foie n'est pas sectionné et est le seul viscère examiné. Si des « ibituntu » ont été trouvés il faut évidemment consulter le sorcier afin de savoir qui les a administrés et la vengeance s'en suit. Quoique le « kubaga » continue à se pratiquer chaque jour, actuellement les vendettas se font de moins en moins nombreuses. Certains prétendent que, lorsque le mort est d'importance et le foie intact, l'opérateur va jusqu'à pratiquer la trépanation. On cite le cas de Kiburwa. D'autres le démentent formellement. Quoi qu'il en soit, point de décès sans « kubaga ». Trois catégories d'individus seulement font exception à cette règle. Ce sont les jumeaux, les foudroyés et les fous. Dans ces cas l'autopsie est, au contraire, sévèrement interdite et la pratiquer serait jeter le malheur sur le pays tout entier.

L'opération pratiquée, l'examen terminé, les fossoyeurs tapissent le fond de la tombe d'une couche légère d'herbes provenant du lit de mort. Au dessus d'elle est étendue la natte. Le cadavre est ensuite descendu dans la fosse. Il est vêtu d'une vieille étoffe. La natte est repliées sur lui. Une nouvelle couche d'herbes est répandue, puis une couche de terre. Sur celle-ci est placé le foie. La fosse est ensuite comblée et, dans la terre, est jeté la couteau ayant servi à l'autopsie. Une dernière couche d'herbes et, si le défunt était propriétaire de bétail, un couche de bouse de vache sont répandues sur la tombe sur laquelle on jette, brisé en deux, le manche de la houe ayant servi à la creuser. Le tout est entourné d'un petit enclos de pieux fichés en terre. Le fer de la houe ne servira plus à la famille. Personne ne voudrait l'employer. Il est vendu au marché. Il va de soi que, sauf pour les chefs et les riches, les bijoux, bracelets et coquillages de quelque valeur, ont été soigneusement enlevés du cadavre.

L'inhumation terminée, la famille du défunt offre de la bière ainsi qu'un repas funéraire partagé par tous. A ce moment commence le deuil. En règle générale il dure cinq jours pour le père et les garçons, quatre jours pour la mère et les filles, plusieurs mois pour unmgan wa et un an pour le mwami. Pendant ce temps, défense à la famille du défunt de manger de la viande, de boire le lait des vaches, de mettre du sel dans la nourriture. Le dernier jour du deuil, tous ceux qui y ont participé et les membres de la famille sont rasés. Le jour suivant, très tôt matin, les fils du défunt accompagnés de tous ceux, hormis le femmes et les filles, ayant suivi le deuil, descendent à la rivière pour se baigner. Le fils aîné prend les devants porteur de la lance paternelle. Le bétail suit. Arrivé au ruisseau, le cortège s'arrête. Chacun se lave et lave tous les objets, bijoux, étoffes ayant appartenu au mort. Le bétail est poussé à l'eau ; du sel lui est donné ; puis tous remontent au kraal par le chemin le plus long. Pendant ce temps, les femmes se sont lavées au rugo même.

Das les huttes, tous les feux sont éteints. On va chercher des braises rouges chez le voisin et, dans le kraal, un nouveau feu pour le bétail (ichaniro) est allumé. Quand il a bien pris, il sert à rallumer les foyers dans chaque hutte du rugo.

Il est midi. Le bétail est trait. Le lait est partagé entre tous.

Dans le Batutsi, les hommes ont passé, par dessus leurs habits ordinaires, une étoffe d'imanda (ficus à petites feuilles). Tout autre tissus est proscrit. Elle sera ainsi portée jusqu'à usure complète.

Dès le retour de la rivière, deux tiges de roseau (ibingo bingo) sont enfoncées de chaque côté de l'entrée de la hutte, à l'extérieur. Un petit garçon du voisinage a été introduit dans la hutte. La veuve se couche alors à plat ventre, à même le sol, entre les deux roseaux et le gamin sort, sautant par dessus elle, et s'enfuit. Ce jour-là, la veuve et l'enfant ne peuvent se rencontrer ni se voir. C'est la fin du deuil.

La sœur de la veuve, ou une femme de sa famille, démonte ensuite le lit du défunt. Les herbes sont transportées sur la colline et brûlées. Les bois du lit sont mis au feu, à l'intérieur de la hutte même, puis la même personne reconstruit un autre lit. L'emplacement en est changé ainsi que, souvent, celui de la porte de la hutte. Chez les pauvres le lit est reconstruit au « ruhongore » (place réservée au bétail) tandis que l'endroit où se trouvait la couche du mort devient ruhongore. (1)

Lors du décès de la mère, les mêmes cérémonies ont lieu. Elle est toutefois inhumée à gauche, en bas de la hutte, l'ichaniro étant réservé au seul chef de famille. Le deuil dure quatre jours. La cérémonie du bain n'est accomplie que par les fils, le père et les filles restant à la maison. Les effets de la morte ne sont pas lavés. La cérémonie des roseaux n'a pas lieu mais le lit est démonté, brûlé et déplacé.

Pour le décès d'un garçon ont lieu les mêmes cérémonies que pour le père. Le cadavre est enterré à droite, vers le dessus de la hutte. Le front du mort n'est pas oint de beurre. Le deuil dure cinq jours. Les objets ne sont pas lavés, la cérémonie des roseaux n'a pas lieu, le lit n'est pas démonté, seules les herbes en sont brûlées.

Pour une fille, le même cérémonial que pour les garçons est suivi. La tombe est creusée à gauche, en bas de la hutte et le deuil dure quatre jours.

Quelques considérations particulières.

Si le défunt n'a laissé aucun bien, la famille, sortant du deuil, descend à la rivière emportant des fruits de mutobotobo nommés intobotobo. Ils les lavent dans l'eau et, en revenant au kraal,

1. Voir infra, plan d'une hutte.

ils les jettent sur la tombe en disant : « Nous sommes descendus à la rivière ; tout ce que tu possèdes le voici. »

Des charbons de bois, signe de stérilité, sont jetés sur la tombe de ceux qui meurent sans avoir eu d'enfant. Parfois, un charbon est mis dans la main gauche, fermée, de la femme stérile. De là la grande et humiliante injure : « Urafakana ikara, » — que tu meures avec un charbon de bois, c'est-à-dire, sans avoir d'enfant.

Nous avons vu que les jumeaux morts enfants, n'étaient pas enterrés mais placés dans des pots. Les petits cadavres sont tout nus. Le sorcier les saupoudre d'imigomba, de mabamba, d'initanza puis ferme le pot au moyen d'herbes et de bouse de vache. Souvent, un autre pot, en terre non cuite, est renversé sur le premier. Les moutons sacrés sont abattus et mangés. Alors seulement peut avoir lieu la sortie officielle de la mère. L'umwaramyi et elle se sont liés sur le dos une grosse fleur de bananier représentant les jumeaux défunts. On fait ainsi le tour des ingo et, rentrés à la maison, les fleurs sont déposées près des pots. Si un des jumeaux seul est mort, une seule personne fait le tour du mihana avec la fleur de bananier liée au dos. Les pots funéraires sont placés à l'extérieur de la hutte, les filles à gauche et les garçons à droite.

Décédant adultes, les jumeaux ne sont point non plus enterrés comme le commun. La tombe est plus profonde et un lit y est construit sur lequel le cadavre est placé. Pour eux, on ne prend pas le deuil.

Les foudroyés sont enterrés de même sur un lit. La fosse est creusée au croisement de deux sentiers au point le plus proche de l'endroit où la foudre est tombée. Le corps est placé sur le côté droit, le bras gauche est étendu et le poing doit dépasser le sol. Jadis, au Mugamba, une chèvre et un coq étaient enterrés vivants dans la tombe des foudroyés.

CHAPITRE III

L'ORGANISATION POLITIQUE.

Imana imanira ku mwami.
Dieu se montre chez le roi.
(Proverbe murundi)

La succession royale.

Les rois avaient de nombreuses femmes et de nombreux enfants. Parmi ces derniers, quel était celui destiné à succéder un jour à son père ?

Il faut distinguer ici ce que disent les légendes et ce qui se passe en fait.

Selon les croyances populaires, l'enfant prédestiné naissait avec, enfermées dans son petit poing, quelques semences de toutes les cultures du pays. C'était le signe d'En-Haut. Y croyait-on vraiment ? Dans le peuple, peut-être. A la cour, certainement non. Car, en réalité, la mère intriguante, désirant voir régner son fils, réussissait à s'arranger avec les sorciers pour que les graines soient placées dans les mains du bébé. Le roi était tacitement d'accord. A partir de ce moment, l'enfant devait être éloigné de la cour. Cela s'est fait quelques fois. Son père ne pouvait plus le voir. Un kraal magnifique, pourvu de bétail et de nombreux serviteurs, était construit au loin, vers la frontière. La reine-mère et l'héritier allaient y résider. Les années passaient. L'enfant grandissait. A époques régulières, on envoyait au roi la mesure de sa taille. Celui-ci, à son tour, envoyait ses habits pour que son fils les essaye, son arc pour voir s'il avait la force de le briser, la mesure de son pied nu imprimée dans un panier de farine pour se rendre compte si le pied du jeune-homme atteignait la même mesure. Un jour venait où toutes ces conditions-épreuves se trouvaient remplies et qui sonnait le glas du vieux monarque. Car il devait alors disparaître et céder la place à son enfant. Les sorciers préparaient un hydromel empoisonné. Le roi buvait et s'éteignait...

En fait, nous ne connaissons aucun roi qui ait ainsi terminé sa carrière. Mutaga I fut tué dans un combat, Ntare II périt du pian, Mwezi II mourut de vieillesse et de maladie, Mutaga II fut assassiné. Néanmoins, la légende reste vivace. On ne dit pas : « le roi est mort » mais bien « Umwami aranyoye, arashidse, aratanga.. », le roi a bu, il est parti, il a remis le tambour.

Quant à l'héritier, il n'était pas toujours éloigné de son père. N'a-t-on pas vu Mwambutsa enfant courir dans le kraal royal d'Imuye ? Et toujours, en accédant au trône, le nouveau roi était mineur, ce qui rend illusoire la légende des épreuves. L'enfant-roi était pourvu d'un conseil de régence dans lequel sa mère et ses oncles étaient tout puissants. Ces derniers surtout en profitaient largement et en faisaient profiter leur famille, s'accaparant terres, biens, prébendes, ce qui suscitait toujours, de la part du roi, à sa majorité, une réaction violente et une répression souvent impitoyable.

La croyance aux « imbuto », aux semences, peut être ferme mais ce n'était point elle seule qui réglait la succession royale. Elle n'en était, tout au plus, qu'un élément. La volonté du roi, ses préférences pour telle ou telle de ses épouses, les qualités d'intrigue, d'intelligence, de persuasion de celle ci — car certaines reines-mères étaient de réelles femmes de tête —, la volonté des grands du royaume et des aînés influents restaient les facteurs principaux. L'accord unanime ne se faisait pas toujours, nous l'avons vu dans l'aperçu historique. Il en résultait des querelles, des discussions, des représailles qui s'éternisaient parfois tout au long d'un règne. Telle est la cause de la haine qui sépare les Abatare des Abezi.

L'avènement du roi.

Nous relaterons ici, telles que nous sommes parvenus à les reconstituer, les cérémonies coutumières qui ont eu lieu le 16 décembre 1915 et les jours suivants, lors de l'avènement de Mwambutsa II, le roi actuel.

Dès la mort de Mutaga, un nouveau kraal fut spécialement construit pour l'héritier, à l'endroit coutumier, sur le versant est de la colline Rukiga, à i'Muruta. La reine-mère Ngezahayo, Mwambutsa, son frère Kamatare, les parents et les suivants s'y rendirent pour y passer le deuil. C'est i'hangarizo. Un peu en arrière du nouveau rugo pouvait encore se voir le kraal abandonné de Mutaga, dont les arbres n'avaient pas eu le temps de pousser. Plus vers le sommet du Rukiga, se dressent toujours les dragonniers, les euphorbes, les ficus du rugo de Mwezi. C'est bien là, à cet endroit, qu'ont été sacrés tous les rois.

Deux ruisseaux coulent dans le bas-fond Murubumba, au pied de Muruta. Ce sont la Mucheche et son affluent la Nyavyamo. Ils joueront leur rôle.

Le 16 au matin, le deuil est fini. La défense de se laver est levée. La reine, ses enfants, ses parents se sont baignés dans de l'eau puisée à la Nyavyomo.

Une foule immense, des milliers et des milliers de Batutsi et de Bahutu se pressent aux environs. Le bétail, par centaines de têtes, tenu pendant plusieurs jours éloigné des abreuvoirs et assoiffé, mugit inlassablement.

Voici le roi. Le cortège se forme, qui va descendre de la colline pour passer les rivières.

D'abord viennent les tambours royaux ; les taureaux sacrés (ingabe) Muhabura et Semasaka, ornés de guirlandes ; les baganwa et les abagendaniye. Le roi vient ensuite, porté par Runyomwvyi rwa Semutaka, muhutu de la famille des Babibe, qui tient en main deux lances sacrées, appelées Ntare et Mwezi. Ce sont les mêmes, depuis sept à huit générations. Elles ont une forme bizarre, inusitée de nos jours. Elles sont peintes en blanc et, en temps ordinaire, sont conservées par Kabwa, le gardien du tambour Karyenda. Il est à noter ici que Karyenda ne sort de sa hutte que lors de la fête annuelle du Muganuro (voir infra) mais ne participe pas aux cérémonies de l'avènement royal. Dans la suite du cortège vient Katamare avec la reine-mère Ngezahayo et ses inshoreke (suivantes). Le bétail se presse derrière, députations envoyées par tous les abagabire (vassaux) du roi et des princes. En tête, est un petit troupeau de génisses choisies, escorté par des Batutsi. Suit la foule innombrable. Ce sont d'abord les porteurs de ruches où sont enfermées des abeilles, puis des gens chargés de tous les produits agricoles du pays, ceux qui transportent des ustensiles à lait, pots et barattes, enfin ceux armés de houes et de lances. Tous portent sur le visage un trait blanc, barrant le front en deux, au dessus du nez. Les propriétaires de bétail ont, en outre, une ornementation jaune-ocre aux tempes.

Runyomvyi et le roi ont passé la Mucheche dont le lit a été encombré de bouse de vache afin que le bétail qui suit ne puisse boire. Les voici à la Nyavyamo. Un grand silence se fait dans la populace. Runyomvyi s'agenouille ; l'enfant descend ; il entre dans la rivière et la passe, aidé par son fidèle serviteur. Aramambutsa ! Est-ce la cérémonie qui rappelle le passage de l'Akanyaru par Ntare Rushadsi entrant en Urundi ? Peut-être.

Aussitôt, de milliers de gosiers, retentit le « mpundu » cri de joie, i i i i i !!! chanté en longueur, sans trémolo, sur une note haute puis basse, et qui n'est poussé qu'en cette circonstance et pour le roi seul.

C'est ici que se place le sacrifice humain, obligatoire à l'avènement de chaque roi. La victime est toujours désignée dans la même famille, celle des batutsi abahigwa, dont tous les membres, dès l'annonce de la mort du roi, se sont sauvés par tout le pays. Ils ne reviennent que lorsque les sorciers, après délibérations, ont désigné celui d'entre eux qui sera sacrifié et qu'on emmène de gré ou de force. Le 16 décembre 1915, ce fut Ntamobwa qui fut la victime.

Deux abanyakarama, Barihaniza et Nzorihigwa, des fossoyeurs, ont creusé sur la rive de la Nyavyamo une petite fosse peu profonde, de la longueur d'un homme. De l'hydromel est versé à profusion à Ntamobwa pour stimuler son courage hésitant. Des cris retentissent, des injures, des encouragements. Le bétail assoiffé, qui n'a pu boire à la Mucheche, sentant l'eau toute proche, est maîtrisé à grand peine et mugit longuement. Enfin, Ntamobwa se décide. Se couchant de tout son long dans la fosse préparée. il crie « Laissez venir les bêtes ! » et les vaches sont lâchées. Par centaines, elles se précipitent vers la rivière, piétinant de leurs sabots le malheureux qui ne tarde pas à périr. Son corps restera là, gardé par Barihaniza Nzorihigwa, jusqu'à disparition complète.

La foule passe ensuite le ruisseau. Tous se lavent, s'aspergent, boivent cette eau de la Nyavyamo qui a reçu du nouveau Mwami force de bénédiction.

Puis le cortège se reforme et grimpe le versant du Rubumba, au nord de la Nyavyamo. Arrivé au sommet, Ntarugera, frère aîné de Mutaga défunt, soulève le jeune roi et lui montre toute le pays, sa propriété. La foule acclame le nouveau souverain sous le nom de « Mwami Mwambutsa ». On crie longuement. On plante deux arbres: un umurinzi et un umuvumu puis, en chantant, on reprend le chemin vers le nord; jusqu'à Muvyeyi, un très ancien rugo, près de la Mubarazi, où a lieu une grande fête de pombe (amayoga n'amayoga).

Cela dure des jours et des jours. Puis on repart vers le grand kraal d'Imbuye. Là, un nouveau sacrifice humain est consommé. Cette fois, la victime est un muhutu de la famille des Abahunda. Saisi dans sa hutte et étranglé, sans qu'aucune effusion de sang puisse avoir lieu car, sinon, il faudrait recommencer sur une autre personne, le malheureux est porté à l'entrée principale du rugo royal et tout le cortège passe au-dessus de son cadavre avant d'entrer. La fête continue à Imbuye, fête des Bahutu plus spécialement, au cours de laquelle est nommée la nouvelle vestale du tambour sacré, la Mukakaryenda, qui change à chaque règne.

Terres du roi et terres des Chefs.

L'Urundi est une monarchie féodale. Le roi est d'essence divine. Son autorité procède de Dieu même et ce caractère théocratique du pouvoir a une très grande importance. Toute la terre lui appartient. Il en est le seul, l'unique possesseur et la partage à son gré.

Nous devons distinguer, en Urundi, deux sortes de domaines bien distincts. Il y avait d'abord l'apanage royal direct. Ce sont les « ibibare vy'umwami », le terres du roi. Elles étaient disséminées un peu partout et d'étendues très variables. Il y en avait à Bukeya, à Muramvya, au Kiganda, à Imbuye, à Mugera et ailleurs encore. Ces terres étaient commandées par des sous-chefs, batutsi ou, plus souvent, bahutu, relevant directement de souverain et ne dépendant que de lui. Chaque « ichibare » avait une destination propre : l'un était la terre des fournisseurs de miel, l'autre des brasseurs, le troisième des fabricants de nattes, celui entourant directement les « ingoro », ou palais royaux, fournissait les vivres, l'un d'entre eux même, ne comprenant qu'un minuscule bosquet confié à la garde d'un muhutu et sis près de Mugera, ne fournissait que le bois destiné à la fabrication des amulettes.

Toutes ces terres royales formaient de véritables petits états au sein même du pays. Le sous-chef de l' « ichibare ch'umwami » et son monde acomplissaient leur devoir, s'acquittant de leurs fournitures, et étaient indépendants. D'aucun avaient la tâche plus dure que d'autres: c'étaient ceux dans les terres desquels était situé un « ikigabiro » ou kraal royal, habité la plupart du temps par une concubine du souverain, fille, de bonne famille mais n'ayant pas rang d'épouse. Cette femme avait ses gens, ses serviteurs, ses fournisseurs, son bétail, ses champs et, souvent avide et rapace, s'entendait à rançonner son monde à qui mieux mieux. Personne n'aurait osé se rebiffer. L'autorité

royale couvrait tout : il fallait bien et il valait mieux se soumettre. En parcourant le pays, nous remarquons un peu partout, sommant les hautes montangnes, de grands et vieux ficus, plantés en cercles. Personne n'habite là. Ce sont les « ibigabiro » aujourd'hui abondonnés. Les gens vous diront : « Celui-ci est un ikigabiro de Ntare, celui-là de Mwezi... » cela nous reporte à un siècle en arrière.

Au temps de Mwezi Kisabo, les quatre grands kraals royaux étaient situés à Muramvya, Bukeye, Imbuye et Kiganda. Le souverain se rendait de l'un à l'autre, ne voyageant que la nuit. Il était bien rare qu'il parcoure les autres parties du royaume. De même que Ntare II, Mwezi est né à Mugera, au confluent de la Ruvuvu et de la Luvironza. Cette montagne, ayant vu naitre deux rois, était sacrée et il était interdit aux baganwa, de quelque rang qu'ils fussent, de la gravir. Ce fait, ignoré des premiers missionnaires, protégea leur installation à cet endroit en 1899.

Quant aux fiefs, constituant le reste du pays, ils étaient commandés par des baganwa ou princes, auxquels le roi en confiait le gouvernement. Ces fiefs n'avaient pas toujours des limites naturelles et étaient parfois constitués de blocs de terre ayant entre eux des solutions de continuité. Quoi qu'il en soit, afin d'assurer la sécurité du royaume et la sienne propre, le mwami donnait le commandement des terres, et particulièrement des marches frontières, à des gens de son lignage. Sa politique consistait donc à éliminer petit à petit les vassaux de son prédécesseur, à les refouler, et cela créait des divisions, de la jalousie, de la haine. Si le roi avait, du moins en théorie, le droit de nommer et de destituer ses feudataires selon son bon plaisir, il en était parmi eux de trop grands et de trop puissants et qui tenaient en échec l'autorité souveraine. Selon l'expression juste et forte de Monsieur Ryckmans, « les grands, avant d'obéir à un ordre du maitre théoriquement absolu, calculaient leurs intérêts et comptaient leurs guerriers ».

Pratiquement, ce qui intéressait le plus le roi, c'est que son vassal lui paye régulièrement le tribut annuel et se rende à sa résidence pour lui faire sa cour. Le tribut consistait en deux choses bien distincles. Tout d'abord l'ingorore qui consistait à livrer un nombre de têtes de gros bétail plus ou moins important suivant la qualité de la terre reçue et qui se versait au moment de l'investiture. Ensuite venaient les tributs annuels en vivres, miel, objets ouvrés, etc... prélevés chez les sujets au profit du mwami auquel ils étaient remis par le prince venant faire sa cour. A cette occasion encore, il ne manquait pas d'apporter en cadeau une ou deux belles têtes de bétail - souvent raflées chez autrui - tant pour le roi que pour la reine mère. A son tour, le souverain daignait parfois remettre une bête en dépôt (ingabirano) ce qui constituait un privilège et un honneur. Il le faisait même parfois envers de simples sujets, ce qui les rendait « abagabire » du roi et les délivrait, partiellement du moins, de leur sujétion envers le mganwa.

Une fois ses devoirs rendus, le prince, chef d'une terre, était maître chez lui. Il avait le droit de haute et de basse justice. Il distribuait les terres entre ses sujets comme il l'entendait et, en retour, percevait d'eux un « ingorore « ou tribut en droit d'occupation du sol. Dans son fief, le chef avait cinq ou six kraals, rarement plus, qu'entretenaient les corvées en main d'œuvre qui lui étaient dues par tous ceux de ses gens qui n'étaient pas « hommes du roi ». Des prestations en bière, en vivres, en outils, lui étaient remises à toutes occasions et ce, souvent, par le sous-chef, intermédiaire par lequel il exerçait son commandement.

L'« ichariho » ou « umutware », sous-chef, avait sous ses ordres un nombre plus ou moins important de collines, parfois éparpillées, et de gens. Il était chargé de toutes les corvées et faire rentrer les tributs n'en était pas la moindre. Cependant, bon nombre de gens échappaient à son autorité c'étaient d'abord les gens du chef, travaillant dans tel ou tel kraal seigneurial; c'étaient ensuite, s'il était muhutu, les batutsi riches qui ne relevaient que du mganwa; enfin il y avait encore les gens du roi et les grands initiés du culte de Kiranga. Ne lui restaient, en fait, que les batutsi pauvres et la masse des bahutu.

La situation du sous-chef, dans le commandement de sa terre, véritable circonscription du travail qui doit fournir les corvées requises pour l'entretien des cultures et des kraals du prince, aménager les pistes importantes, les ponts ou les marais, n'était pas souvent aisée. A son gré, le chef pouvait le destituer et le remplacer.

L'ichariho avait en apanage un itongo comme les autres, parfois un peu plus important. S'il était polygame et riche, il avait plusieurs kraals. Plus pauvre, il se contentait d'ériger plusieurs huttes dans son rugo : une par épouse.

Une partie du tribut en nature lui revenait ainsi que des corvées en travail pour la mise en valeur de ses champs et l'entretien de son habitation.

Le paiement de ces divers tributs ou ingorore pour le roi, le chef et le sous-chef était très inégalement réparti. Si le mututsi s'en tirait par des dons en bétail, le forgeron et l'apiculteur par des cadeaux en houes, bijoux, miel, le pauvre muhutu, placé tout en bas de l'échelle, était taillable et corvéable à merci. Après l'ingorore du sol et les prestations en travail, il fallait donner des charges de sorgho, une part des produits présentés aux marchés et une dîme sur les pots de bière. Payer au sous-chef, au prince, au roi ; payer aux sorciers et aux ibishegu ; payer aux abashingantahe pour pouvoir présenter un procès au chef ; payer pour le faire trancher, payer pour avoir le droit de rester en paix dans son rugo, tel était le sort du commun !

Certains princes étaient larges et humains. D'autres, par contre, se conduisaient en véritables brigands, rançonnant leurs gens, raflant du bétail et allant même jusqu'à tuer, par vain plaisir. Le muhutu restait passif, non seulement par tempérament mais aussi bien ne pouvait-il rien faire, toute la puissance étant concentrée entre les mains des grands.

Telle se présentait la situation intérieure de l'Urundi il y a quelques lustres à peine.

Existait-il une ligne générale de politique extérieure ? Le manque d'éléments historique ne nous permet pas de l'affirmer. Notons seulement que les rois avaient le droit de prélever des guerriers, auprès des princes vassaux ; qu'ils firent toujours la guerre au Ruanda séparé de l'Urundi par une haine séculaire, que ces guerres avaient pour but de maintenir les frontières du royaume et, à l'occasion, de razzier du bétail, qu'elles occasionnèrent la perte du Bugessera et c'est là tout ce que nous pouvons en dire. En fait, ces guerres étaient courtes et peu meurtrières et les luttes intestines donnaient aux souverains beaucoup plus de soucis que les relations avec les peuples voisins.

Les charges de la cour et le bétail sacré.

Les titulaires des charges, à la cour du mwami de l'Urundi, étaient très nombreux. Que leurs fonctions les appellent chaque jour à l'ingoro ou ne les y retiennent que par intermittence, ils étaient tous « gens du roi » et ne dépendaient que de lui seul. Où qu'ils résident, aucun chef, aucun sous-chef ne pouvait les appeler aux corvées ni requérir leurs services ni leur demander des prestations.

1. — Les « Bafumu ». — Les sorciers remplissaient évidemment un rôle de premier plan. Ils étaient consultés pour tout et à tous propos. On peut les diviser en deux grandes catégories : les guérisseurs-devins, charge remplie par des abahutu abajiji et les augures étaient abahima abagare. Ces derniers lisaient dans les entrailles de poulets découpés vifs, pour savoir s'il fallait se lancer dans telle ou telle entreprise, déceler si l'emplacement d'un nouveau kraal serait favorable, ou pouvait commencer à le construire, si on pouvait y entrer, ou dans les viscères de veaux, lors des fêtes du muganuro (fête du sorgho).

La charge d'umufumu royal était très rémunératrice. Très craints, les sorciers recevaient de tous. Parfois, le roi lui-même leur donnait le commandement d'une terre, tel fut le cas du muhutu Kiburwa, au service de Mwezi Kisabo.

2. — Les « Abakamyi ». — La charge de trayeur à la cour était extrêmement importante et ceux qui la remplissaient étaient des personnages triés sur le volet. Ils devaient, de toute nécessité, être des jeunes-gens abatutsi abanyaruguru de très bonnes familles. Lorsqu'on disait d'un umuriango : « barakamira i bwami » (ils trayent chez les rois) cela équivalait à lui décerner un titre de noblesse. Nous avons dit : des jeunes-gens. Les femmes et les jeunes filles étaient proscrites. De plus, ils devaient être non mariés. Tout contact sexuel avec une femme les rendait inaptes. Venaient-ils donc à se marier ou, plus simplement, à s'amuser avec une jeune fille, ils perdaient inévitablement leur emploi. Il y avait là incompatibilité. Nous disions encore « abatutsi abanyaruguru de très bonnes familles ». Les abahima et les abahutu, de même d'ailleurs que les baganwa, étaient exclus. De plus, il fallait être de très bonne famille, c'est à dire ne compter dans son ascendance aucune femme qui ne soit mututsi de race pure.

Telles étaient les qualités morales requises. Quant au physique, l'umukamyi devait jouir d'une bonne santé. Les pianiques étaient renvoyés sans rémission. Les malades étaient écartés jusqu'à guérison complète et pendant tout ce temps n'étaient même pas autorisés à entrer dans l' « ubukamyi » ou endroit de la traite. Chaque mois, les « abakamyi » étaient tenus de prendre médecine : vermifuge, urine de vache et eau tiède... Il fallait s'y soumettre. Parmi les trayeurs, il fallait distinguer ceux du roi lui-même, réservés à lui seul ; ceux de la reine et des princes et enfin ceux des membres du personnel.

Le soir, à la rentrée des vaches, les bergers allumaient le foyer dans la fumée duquel les bêtes venaient se grouper. On commençait par traire les vaches de la reine et des princes. Le lait, recueilli dans les pots (ivyansi) réservés à ces hauts personnages, était ensuite transporté dans le palais et déposé sur l'étagère du vestibule ou étagère de la reine. Venait ensuite l'instant solennel de la traite des vaches du roi. Tout le monde, à l'exception des abakamyi spécialement désignés et de leur chef, devait s'éclipser. Le plus grand silence était de rigueur et seuls retentissaient les ordres de l'intendant faisant introduire une par une les bêtes prédestinées. Le trayeur, après s'être soigneusement lavé les mains à l'eau froide, ne pouvait plus rien toucher avant la fin de l'opération. Accroupi près de la bête, tenant le pot coincé entre ses genoux, il recueillait soigneusement le lait et, une fois l' « ichansi » rempli, le couvrait immédiatement de son couvercle avant de le transporter sur l'étagère du roi, i kare, uniquement réservée à lui et cachée aux yeux de tous.

La fabrication du beurre destiné au souverain se pratiquait avec un soin égal, loin des yeux des profanes. Les pots et les ustensiles divers ne pouvaient servir qu'au roi, à l'exclusion, même de la reine et des princes. Si un pot venait à se briser, il ne pouvait être remplacé que par un autre absolument neuf.

Il faut voir dans ces soins scrupuleux et ces rites rigoureusement observés son seulement le fait qu'ils se rapportent directement à la personne du roi d'essence divine, mais encore la crainte perpétuelle du poison qui planait sur toute la cour.

3. — Les « Abakevyi » étaient les découpeurs, les cuisiniers du roi. C'était des abahutu abajiji ou abahanza. Eux aussi ne pouvaient avoir aucun contact avec les femmes. De même, ils ne pouvaient toucher le lait et devaient déposer les aliments préparés sur une étagère à part, construite dans la hutte royale et uniquement réservée à cet effet.

4. — Les « inshoreke », ou suivantes, étaient nombreuses. La reine avait les siennes propres, véritables dames de compagnie. Toujours, c'était des batutsikazi de très bonnes familles. Devenues vieilles, elles passaient « abakechuru balera », s'occupant de l'entretien et de l'éducation des enfants royaux ou « abakechuru barimisha » ayant la garde des cultures et des greniers.

5. — Les « Abungere », bergers, chargés de conduire aux pâturages le bétail du roi, se recrutaient parmi les enfants batutsi de très bonnes familles.

Exception était faite pour les bergers du bétail sacré : les ingabe.

Ceux-là, les « abanyaingabe » étaient des abahima connus pour leur art à soigner le bétail.

6. — Les « Abakutsi », ramasseurs de bouse, nettoyeurs des kraals, étaient bahutu et méprisés de tous. Jamais le roi n'aurait accepté un présent de leurs mains souillées par leurs travaux orduriers.

7. — Les bourreaux étaient des batwa. Sur ordre royal, et presque toujours secrètement, ils faisaient périr leurs victimes par la lance ou par strangulation.

8. — Biteyamanga, le dernier bouffon du roi, car nous ne pouvons compter comme tel Kitandare, le nain, venu de Ruyigi et qui résida quelque temps chez Mwambutsa, était un personnage fort curieux. Il avait ses entrées partout, il suivait le roi en tous lieux. Faisant le fou, gesticulant, il débitait un tas de sornettes et, souvent, disait au souverain et à son entourage leurs quatre vérités. Il ne craignait rien, car personne ne l'aurait touché. Quand le roi, abandonnant le palanquin, commença à circuler en vélo, puis en moto et en auto, la charge de Biteyamanga devint de plus en plus pénible. Il lui fut impossible de suivre son maître partout où il se rendait. Il l'abandonna et en mourut.

9. — Les « Abahigi », chasseurs, étaient chargés de procurer au roi les peaux de léopard, de fouine, de civette destinées aux costumes d'apparat des danseurs. C'était des abatutsi ou des abahima abafumfu, abasambo et abazirakahama.

10 - - Les « Abanyuka », abahatu, étaient les conservateurs des tambours royaux. Ils étaient chargés de les entretenir, de les réparer ou d'en construire de neufs. A certaines époques, ils parcouraient le pays à la recherche des matériaux nécessaires, peaux ou bois d' « uvumugangoma ». Le cortège bruyant, accompagné de dizaines et de dizaines de tambours était reçu partout avec la plus grande prodigalité. Actuellement, les abanyuka résident au pied du mont Banga. Ils sont conservé des tambours et les frappent chaque année lorsque revient l'époque où se célébrait le muganuro.

11. — L' « intore » était un corps de danseurs composé de jeunes gens batutsi. Grands, élancés, le chef ceint d'une couronne garnie de crins de phacochères, une peau de léopard autour des reins, de nombreux colliers s'entrecroisant sur la poitrine, armés de lances et d'arcs ornés de franges de raphia, ils dansaient une danse frénétique, rythmée, sautée, guidés par un maître de ballet déclamant, en chansons de geste, les hauts faits des rois du pays.

Chaque prince avait son intore. Les meilleurs sujets étaient envoyés à la cour où ils constituaient un véritable corps de pages.

12. — Les « Abakuzi » et les « Abachuzi » étaient des bahutus apiculteurs ou forgerons, fournisseurs de la cour.

13. — Les « Banyarurimbi ». Le mot vient de « mu rurimbi », nom de l'endroit sis devant l'ingoro royal et où se tranchaient, en dernier ressort, les palabres. « Ceux du rurimbi » sont les abashigantahe du degré d'appel. Ils peuvent être aussi bien des bahutu que des batutsi. Ils ne sont choisis que pour leur connaissance approfondie de la coutume et leur art à trancher les procès.

14. — Il n'y avait pas d'armée permanente au Burundi. Chaque Chef avait ses lanceurs de javelots, ses tireurs à l'arc qui s'exerçaient régulièrement au maniement des armes.

Le roi, lorsqu'il devait faire la guerre, appelait les forces armées de ses grands feudataires.

15. — Les « Baganuzi » ou principaux personnages qui jouaient un rôle aux fêtes du Muganuro (voir infra : le Muganuro).

16. — Le gardien de Karyenda. — Karyenda, le tambour royal, le tambour sacré, symbole du royaume, était vénéré au Burundi à l'égal du drapeau par les peuples européens. Un grand mystère a toujours entouré Karyenda. Très peu nombreux étaient ceux qui pouvaient l'apercevoir. Il n'était sorti de la hutte où il était conservé qu'une seule fois par an, aux fêtes du Muganuro. Soigneusement entouré de nattes, il était alors transporté au Buryenda, hutte spéciale, renouvelée chaque année et

construite près de l'ingoro royal. Là, il était disposé sur un lit autel, entouré de six petits tambours, ses suivants, ses abagendaniye, accompagné des lances Ntare, Mwezi, Mutaga, Mwambutsa. Tous ces objets étaient soigneusement peints en blanc, à l'aide d'ingwa. Au pied de l'autel était déposé un pot de bière de miel. Un long umakenke, ou chalumeau y était plongé, l'autre bout touchant Karyenda. Autour du pot étaient étalées diverses ferrailles de forme bizarre et de destination inconnue ainsi qu'une longue fourchette à quatre dents. A l'heure actuelle, il est devenu impossible de savoir ce que pouvaient signifier et représenter ces objets. Le dernier gardien de Karyenda lui-même ne le sait plus.

Une fois les fêtes achevées, le tambour réintégrait la hutte de son gardien et n'en sortait plus à moins que, chassé par la guerre, on ne l'envoyât en toute hâte à l'autre bout du pays pour l'empêcher de tomber aux mains de l'ennemi.

Jusqu'en 1939, aucun européen encore n'avait vu le vrai Karyenda. A cette date, Kabwa, le dernier gardien, s'étant converti au Christianisme, le remit à la mission de Bukeye où il est conservé en attendant que le mwami Mwambutsa en dispose.

Voici la généalogie complète des gardiens du tambour Karyenda : Kabwa (en vie), résidant à la colline Kikongo, près du Saga, en région de Muramvya, fils de Mukeha fils de Mutwa, fils de Runero, fils de Mbonyamuhunda, fils de Nyabusage, fils de Mvunabandi, fils de Rubira, fils de Rwichaninyoni, fils de Maguru qui reçut la charge de conserver le tambour du roi Ntare I Rushadsi lui-même.

Le Karyenda conservé actuellement est une pièce authentique, vieille de plus de 200 ans. On le disait taillé dans le bois de l'arbre même qui servit à faire Kalinga, le tambour royal du Ruanda. Kalinga est actuellement perdu. Le bois dont est fait Karyenda est très solide, dur et lourd et ne semble pas provenir d'une espèce croissant en Urundi.

Le tambour est de forme très irrégulière. Contrairement à ce que disait la légende, il n'est point recouvert d'une peau humaine.

Karyenda n'était jamais battu. A la fin des rites du Muganuro seulement, le roi le frappait de deux ou trois petits coups. « Umwami yaganuye ! », le roi a fait le muganuro, et c'était le signal pour tous les tambours alignés dans le kraal royal de battre frénétiquement pendant des jours et des jours.

17. — Pour terminer la liste des « gens du roi », disons quelques mots de Mugurutsiurunyoni », celui qui court aussi vite qu'un oiseau vole. Il ne s'agit pas à proprement parler d'une charge. Lors de l'avènement du roi, lorsque l'enfant, élevé à bout de bras était présenté au pays Mugurutsiurunyoni devait sortir de la foule et courir de toutes ses forces dans toutes les directions pour annoncer au pays la venue du nouveau mwami. Pour sa peine, il recevait du roi, en cadeau, une vache et une chèvre noire.

La personne du roi restait mystérieuse. Beaucoup de gens, à l'intérieur du Burundi, ne le voyaient jamais. La plupart du temps il restait dans un de ses kraals de la région de Muramvya, accroupi sur une natte fine, vêtu d'étoffes de ficus effilochées, portant au cou ses « ibirezi » et de nombreuses amulettes, ayant au poignet droit un lourd bracelet de cuivre et, au poignet gauche l'énorme boule de bois incrustée de lamelles de cuivre des tireurs à l'arc. Auprès de lui se trouvaient toujours sa lance ainsi que le petit bouclier de bois orné de tranches rouges et blanches, insignes du pouvoir.

Le bétail sacré ou « Ingabe ».

Les ingabe, ou taureaux sacrés, étaient au nombre de deux : Muhabusa et Semasaka. On nous en a cité un troisième, Kirimo-umugabo, mais nous n'avons pu obtenir de confirmation à son sujet ni de précisions concernant le rôle qu'il jouait.

Muhabura et Semasaka étaient deux bêtes de choix, à robes noires tachées de blanc. Ils étaient fournis pas l'umuriango des Abahima abachondore, après un grand conseil tenu par tous les membres de cette famille. Conduits au roi, les sorciers opéraient le « kwimika » qui les instauraient dans leur dignité de taureaux sacrés.

Muhabura avait un double rôle. Tout d'abord, il participait aux cérémonies de l'avènement du roi. Orné de guirlandes et suivi de Semasaka, il ouvrait le cortège. Après la cérémonie du « kushora », que nous avons décrite, le jeune roi était hissé sur son dos et aussitôt descendu. Par la suite, Muhabura devait accompagner, ou mieux, précéder la personne royale dans tous ses déplacements. Il était suivi du mouton blanc Shinganiye.

Muhabura, pas les soins de la famille muhima des Abav'hejuru et de la famille muhutu des Abajiji, était toujours pourvu d'une trentaine de vaches inyambo. C'étaient les ingabekazi, qui devaient avoir eu un seul veau (iriza) lequel devait être en vie. Dès qu'elles ne donnaient plus de lait, les ingabekazi devaient être remplacées. Les « abanyaingabe » ou gardiens de ce bétail étaient choisis parmi les membres des familles qui les fournissaient: les abahima Abachondore et Abav'hejuru et les abahutu Abajiji.

Semasaka était le taureau sacré confié aux soins de la Mukakaryenda, vestale de tambour, dans le kraal de laquelle il restait toujours. Il participait aux fêtes de l'avènement royal et à celles du Muganoro. Avant cette dernière, il lui était interdit de paître les fanes de sorgho. Les ingabekazi de Semasaka étaient au nombre de sept, chiffre invariable.

Les ingabe, tant taureaux que vaches, ne pouvaient jamais être abattus. Lorsqu'une bête venait à mourir, seul un sorcier spécialement désigné pouvait en manger. Quiconque d'autre qui s'y serait risqué aurait été banni et tous ses biens confisqués.

Le bétail du roi était dispersé dans ses divers kraals et confié à des éleveurs batutsi, spécialistes en la matière, qui soignant les bêtes avec ponctualité et, opérant des croisements judicieux, obtenaient des produits superbes. En majeure partie, ce bétail était composé de vaches « inyambo », à longues cornes en forme de lyre. De temps à autre, elles étaient conduites au roi qui opérait l'inkunguzo, ou prise, choix, par lui, des « amasugi » (vaches ayant conservé tous leurs veaux) destinées à son service personnel. Avant d'entrer dans l' « inyambo z'ikare », vaches qu'on trait pour le roi seul, la vache isugi devait être traite une fois et le lait bu par les bergers.

L'isugi était soumise à une foule de prescriptions. Si elle perdait un veau, elle était exclue. Il en allait de même si elle ne se laissait pas traire facilement ou si elle retenait son lait. Après avoir été amenée au taureau, elle était écartée pendant quatre jours. Après le vêlage, le lait des trois premiers jours était abandonné aux chiens, celui de trois jours suivants était bu par les abungere (bergers), celui de trois encore par les abakamyi (trayeurs) et ce n'est qu'après qu'il pouvait être destiné au roi.

Descendance masculine de Bijoga,

de son nom de règne Mwezi II Kisabo, alias Bitakamubibe.

Le présent tableau généalogique est surtout donné dans le but de faire ressortir les conséquences de la politique royale tendant à pourvoir d'un commandement les gens de sa lignée.

Nous avons volontairement omis de donner les noms des nombeux arrières petits enfants, actuellement en vie, mais trop jeunes ou n'exerçant pas de fonctions publiques.

Les noms en italique sont ceux de chefs ou de sous-chef. Ces derniers portent la mention s-c. La lettre D. signifie démis de ses fonctions. Le signe † veut dire décédé.

Femmes de Mwezi	*Fils*	*Petits fils*	*A. pts. fils*
1) Inabamosho (umukundo)	Inangongo	*Mugero* †	Sebatikita
		Sebiriti	*Kikoro*
		Majugira	
		Machemagu	*Murizo D.*
	Sebudandi †	*Ndugu* †	Ndababaye
			Nyambikiwe
			Ntibandetse s-c
			Nyandwi s-c
			Bararufise D.
			Banigwa s-c
		Setwano	
		Ndarishikije	
		Hararawe	
2) Inabisenge (mwenengwe)	Kijogori	Sebihagara	Magitagi
	Ntafushira D.	*Basharwa*	*Gwaburi D.*
	Mahinga	Nanzuguru	Katete
	Nzobankebuka		
3) Musaniwabo (munyakarama)		*Ntarugera* †	Ngaruko
			Serufigyi †
			Nzeye
			Maza
			Kikovya
			Kibwebwe D
			Bakereke
			Haringanje
		Rugema †	*Nyawakira*
			Makere
			Mbonabucha
			Mboneko
			Karabaye
4) Inabakuza (mwenengwe)		Mafyukuru	Bisumbukutira
		Setoborwa	*Bigeni* D.
			Kavuyimbo
			Nyanama
		Ngumije D.	*Baransata* s-c
			Ntirwambarirwa
			Bazahicha
			Bankibigwira
5) Inarwimo munyangarama)		Sengabane	*Kaburyenge* s-c D.
(6) Inasitze (?)		Kwakwara (fille)	
7) Inaberege (muyakarama)		*Mayabo*	*Bagorikunda* D.
8) Inabantu (mwenengwe)		Kabondo	*Rufokora* D.

9) Muhangira (?)	Barankeza	*Bafiore*
10) Ndirikumutima (munyakarama)	*Karabona*	
	Bisfiinga	
	Nduwumwe	
	Bangura	
	Mbikije (Mutaga II roi)	*Mwambutsa* (roi) Louis
	Ganguzi	*Kamatare*

Sur les 21 fils du roi Mwezi Kisabo, 10 ont exercé ou exercent encore des fonctions publiques.

Sur 51 petits-fils et arrière petits-fils, 30 ont été ou sont encore sous-chefs et chefs.
Peut-être en est-il d'autres encore qui nous ont échappé.

(A Suivre).

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE:

Les collections des cinq premières années (1925 à 1929) ne peuvent plus être livrées complètes, certains numéros étant épuisés. La collection non reliée des numéros restants de ces années est en vente au prix de 220 francs.

Les collections des années 1930, 1931 et 1932 : non reliées 75 francs, reliées 105 francs, par année.

Celles des années 1933 à 1942 : non reliées 55 francs, reliées 85 francs, par année.

Celle de l'année 1943 : non reliée 75 francs, reliée 105 francs.

Les numéros de réassortiment sont facturés 5, 7, 13 ou 15 francs, selon leur importance.

La collection complète, non reliée, comprenant les numéros restants des cinq premières années, et les années 1930 à 1943 : 1070 francs.

La collection complète, comprenant les numéros restants, non reliés, des cinq premières années, les années 1930 à 1943 reliées, le Répertoire général de la jurisprudence congolaise et son supplément quinquennal : 1740 francs.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS:

Les collections des dix premières années (1933 à 1942), non reliées : 35 francs par année.

Celle de l'année 1943 : 50 francs.

Les collections des dix premières années, reliées en cinq volumes (2 années par volume) : 100 francs le volume.

BROCHURES :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par H. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs.

Le régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen, un volume broché, 70 francs.

Introduction à la Jurisprudence Congolaise, par A. Sohier, une brochure, 5 francs.

Les juridictions Indigènes, discours prononcé par A. Sohier, Procureur Général, à l'audience solennelle d'inauguration de la Cour d'Appel d'Elisabethville (épuisé).

La Dot, par A. Sohier, une brochure, 8 francs.

Les diverses sortes des Cheptels dans le droit coutumier des Pasteurs du Kivu, par A. Moeller une brochure, 3 francs.

Notes sur le droit coutumier des Balebi, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.

Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.

Notes sur le droit coutumier des Baluba, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.

Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.

Enquête sur le droit coutumier Congolaise : Questionnoire, par A. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.

La famille chez les Basfiila, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

Le droit coutumier congolais. Branche nouvelle du Droit, par A Sohier, Procureur Général honoraire près la Cour d'Appel, une brochure, 5 francs. (épuisé.)

Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J.-P. Colin : 150 francs.

Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J.P. Colin, 100 francs.

Le « Mupongo-Muloji » ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.

La propriété Foncière chez les Bekalebwe, par L. Bours, une brochure, 5 francs.

Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.

Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwensfii, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs.

Les Bayeke, par F. Grévisse, une brochure, 25 francs.

Essai critique sur la situation Juridique des Indigènes au Congo Belge, par V. Devaux, une brochure, 8 francs.

Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabethville - 1910-1920 - Souvenirs de carrière par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.

Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux, une brochure, 5 francs. (épuisé).

Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.

L'âme Luba, par le Révérend W. Burton, une brochure, 25 francs.

La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 francs.

Contribution à l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J., une brochure, 5 francs.

Le droit coutumier Lunda, par C. Brau, une brochure, 20 francs.

La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari, par le R. P. de Beaucorps, s - j., une brochure, 5 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

12me Année Elisabethville, Juillet-Août 1944. No 10

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an - Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge: 100 frs; au Bulletin seul: 50 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire général de la Revue, B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE

COUTUMES ET INSTITUTIONS DES BARUNDI, par Eugène Simons, Administrateur territorial. 213

JURISPRUDENCE :

Formalité solennelle du mariage. 228

KITAWALA 231

MINISTÈRE DES COLONIES BIBLIOTHÈQUE 2, Place Royale, Bruxelles

La REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE est publiée, avec le concours des docteurs en droit de toute la Colonie, par la SOCIETE D'ETUDES JURIDIQUES DU KATANGA.

Comité de Patronage:

MM. : les Ministres des Colonies et de la Justice ;
le Gouverneur Général P. RYCKMANS ;
JAMAR, Premier Président de la Cour de Cassation ;
GESCHÉ, Procureur Général près la Cour de Cassation ;
les présidents de Cour d'appel honoraires : baron NISCO et de MEULEMEESTER ;
les procureurs généraux honoraires : RUTTEN, DELLICOUR, SOHIER, GASPAR et TINEL ;
les Vice-Gouverneurs généraux honoraires : BUREAU, DUCHESNE, HEENEN, MARZORATTI MOELLER et VOISIN ;
le Vice-Gouverneur général JUNGERS ;
CORNIL, L., Avocat général à la Cour de Cassation ;
GUILLAUME, A., Secrétaire général du Comité Spécial du Katanga ;
HAYOIT DE TERMICOURT, Avocat général à la Cour de Cassation ;
LEYNEN, Président de la Cour d'appel de Léopoldville ;
PHOLIEN, Procureur Général près la Cour d'appel de Bruxelles ;
VERSTRAETE, Juge au tribunal de Ie instance d'Anvers ;
WALEFFE, F., Conseiller à la Cour de Cassation ;

Comité de la Société d'Études Juridiques.

Président: M. F. de LANNOY, Président de la Cour d'Appel d'Elisabethville ;
Vice-Présidents: M. V. DEVAUX, Procureur Général et M. A. VROONEN, avocat près la Cour d'appel ;
Secrétaire Général : M. L. BOURS, Conseiller à la Cour d'appel;
Secrétaire adjoint : M. D. MERCKAERT, Procureur du Roi;
Membre : M. H. de RAECK, Substitut du Procureur Général.

Comité de Rédaction.

Le Président de la S. E. J. K., le Secrétaire général, le Secrétaire adjoint et MM. : DEVAUX Procureur Général ; de RAECK, Substitut du Procureur Général ; P. VAN ARENBERGH, Conseiller à la Cour d'appel et J. HUMBLÉ, avocat près la Cour d'appel.

EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

ABONNEMENTS.

Les abonnements sont reçus par le Secrétaire général de la S. E. J. K., B. P. 510, Elisabethville. Le montant de l'abonnement à la Revue Juridique et au Bulletin des Juridictions indigènes est de 100 francs ; celui de l'abonnement à la Revue Juridique seule est de 75 francs et celui de l'abonnement au Bulletin des Juridictions indigènes est de 50 francs. Ces montants sont payables par chêque sur Elisabethville ou mandat-poste. Ils peuvent également être versés aux comptes chêques n° 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chêques postaux n° V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier Janvier.

COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Coutumes et Institutions des Barundi.

par Eugène SIMONS
Administrateur territorial.

(Suite)

DEUXIEME PARTIE

CHAPITRE I.

LA PROPRIETE MOBILIERE.

Ibilariho ntibiteranya inshuti.
S'il n'y a rien, il n'y aura pas de brouille dans la famille.
(Proverbe murundi)

Objets qui peuvent être possédés.

En général, tous les biens meubles sont susceptibles d'être possédés par tous. Il faut comprendre par là les armes, les bijoux, les ustensiles de ménage, les vêtements, les instruments aratoires, les animaux domestiques, les récoltes, bref, tout ce que peut contenir un rugo.

De ces objets, nous ne devons excepter qu'une seule catégorie : les tambours, qui ne pouvaient appartenir qu'au roi et battus chez lui seul.

Personnes qui peuvent posséder. Droits de la femme et des enfants.

Tout le monde peut posséder. La houe du plus pauvre muhulu est sa propriété entière et personne ne peut la lui enlever. Certes nous l'avons vu, bien des prélèvements étaient faits par les grands sur les biens du commun. Mais cela n'entache aucunement le droit de propriété qui reste entier.

Le maître du kraal, le nyene-rugo, est le possesseur par excellence de tous les biens que contient sa hutte, que portent ses champs ou qui se trouvent en dépôt chez ses clients. Cela n'exclut toutefois point certains droits que possèdent la femme et les enfants.

Les enfants n'ont pratiquement rien. Cependant, tous ayant un petit champ à cultiver (ichibare ch'abana), produits qu'ils en tirent leur appartiennent. Le plus souvent, ils rentrent dans la masse. Parfois ils les vendent afin de se procurer une petite chose ou l'autre. La femme a aussi ses champs propres (ichibare ch'umugore) dont les produits sont sa propriété. Si, avec eux, elle peut se procurer un jour du bétail, gros ou petit, il devient bien personnel. La jeune fille, qui quitte sa famille pour se marier, pourra emporter avec elle les biens qu'elle a acquis de semblable façon. Ce petit bien est sien et restera sien même après son mariage. En fait, si elle quitte ses parents en restant en bons rapports avec eux, elle abandonnera le tout, surtout si sa mère est encore en vie. Ce « tout » ne représente souvent pas grand chose. Il faut toutefois excepter le cas où les enfants

mineurs ont reçu du bétail en don, particulièrement de leurs grands parents (ingabirano y'urukundo). Ce bétail est à eux et est toujours déduit du compte lorsque la succession du père est ouverte.

A ces quelques points ne se limitent pas les droits de la femme et des enfants à la propriété mobilière. Mais la question est liée à celle des successions que nous allons étudier.

Modes d'acquisition de la propriété.

1. — Achat, échange, don etc...

Tous biens meubles peuvent s'acquérir par achat, échange, don, prêt, dépôt, etc... Un don fait à une femme est son entière propriété.

Celui qui a besoin d'une houe en fait l'emplette chez le forgeron. Celui qui veut des paniers ira chez le vannier. Les potiers offrent leur marchandise sur les marchés. Les vaches peuvent s'acquérir par achat, prêt ou dépôt.

Les vêtements se font le plus souvent à la maison mais les bijoux, bracelets et coquillages, qui viennent souvent de loin, sont articles commerçables.

La propriété par excellence étant celle du gros bétail, une foule de contrats divers se passent à sont sujet. Nous les étudierons en détail plus loin. Il suffit de faire remarquer ici que les divers contrats qui les concernent peuvent tout aussi bien s'appliquer à n'importe quel objet mobilier : étoffes, houes, etc... Les charges qui en découlent sont moindres, le fond de l'acte reste le même.

2 — Successions.

S'il est nécessaire, en matière de succession, d'examiner chaque cas en particulier, nous devons néanmoins poser en premier lieu le principe-base qui la régit et qui est le suivant : les biens ne sortent pas de l'umuriango paternel, les filles n'héritant pas.

a) Décès du chef de famille. Ab intestat.

1. — La veuve n'a pas d'enfant. La loi du lévirat joue. Elle devient l'épouse soit de son beau-père, soit de son beau-frère qui héritent des biens. Si elle refuse ce remariage coutumier elle doit non seulement abandonner tous les biens laissés par son mari mais encore la dot doit être restituée.

2. — La veuve a des enfants en bas âge ou des filles. La loi du lévirat joue encore. Le père du mari défunt est, de droit, tuteur des biens et des enfants et la veuve ne peut refuser cette tutelle. Si elle le fait, elle peut être chassée et n'est plus considérée comme faisant partie de l'umuriango marital dont les enfants, eux, ne peuvent se séparer. Elle peut refuser de devenir l'épouse de son beau-frère. Elle reste alors gestionnaire, pour compte de ses enfants, de la succession de son mari. Elle ne peut être chassée de son itongo. Elle devra toutefois se soumettre à un contrôle exercé par la famille du défunt. Ce contrôle se fait surtout sur le bétail qui ne peut être abattu ou vendu sans accord préalable, sur la fixation des dots pour les filles, sur les dots à payer pour les garçons. Cette situation durera jusqu'à ce qu'un fils, devenu adulte, prenne à son tour charge de la famille et des biens laissés par son père.

Si la femme accepte la tutelle de son beau-frère, ce dernier devenant l'époux gère les biens jusqu'à la majorité des fils entre lesquels le partage doit alors s'opérer. La veuve peut évidemment palabrer contre un tuteur qui tente de spolier ses pupilles. Les juges sont libres alors de confier la gestion des biens à la veuve seule ou à un autre membre de la famille du défunt.

Si la femme est d'accord avec le tuteur pour spolier les enfants, ce sont ces derniers qui, plus tard, palabreront. Le cas est toujours malaisé à trancher. Il est rare que le bétail puisse être entièrement restitué. Les Abashingantahe décideront souvent dans ce cas que les spoliateurs devront rendre aux enfants des bêtes reproductrices afin de leur permetire de reconstituer un

troupeau. Une année, c'est l'aîné qui sera pourvu, l'année suivante son cadet et ainsi de suite.

En cas de dévolution de la tutelle des enfants à l'oncle paternel, ce dernier n'a point le droit de chasser la mère du rugo de son mari défunt. Elle a le droit absolu d'y rester. Si le rugo du tuteur est proche, il n'y a aucune difficulté de gestion car il peut aisément s'occuper des deux kraals. S'il est éloigné, il devra se construire une hutte dans le rugo de la veuve. Seul le beau-père a le droit d'exiger que la veuve vienne habiter chez lui. Encore ne le fera-t-il pas souvent, le rugo du défunt devant alors être abandonné et étant perdu pour la famille.

3. — La veuve a des enfants adultes. Avant de mourir, le père aura presque toujours désigné celui de ses fils auquel il remet le droit d'être le chef de la famille. Cela s'appelle recevoir le« bugabo ». S'il ne l'a point fait, ce droit revient à l'aîné. Ce fils hérite de la lance et des bijoux paternels, du taureau et de la plus belle vache du troupeau. Le reste est partagé à parts égales entre tous les fils. Si le fils qui a reçu le bugabo est marié et pourvu d'un itongo, celui du père reste à la mère ou va à un autre fils non pourvu. L'héritier de la charge de chef de famille doit pourvoir aux besoins de sa mère et de ses frères et sœurs mineurs. A lui reviennent les dots des filles, à lui de verser celles de ses jeunes frères. Dans ce cas, donc, il n'est plus question de tuteur. Toutefois si les biens laissés par le défunt sont insuffisants pour doter tous les fils, l'umuriango paternel ne manquera pas d'intervenir.

Libre à la veuve, si elle le veut, d'aller cohabiter avec son beau-frère et de devenir sa femme, plutôt que de rester chez son fils. Généralement elle quittera alors l'itongo de son mari défunt.

La gestion des biens reste assurée par celui des fils qui a reçu le bugabo, les enfants en très bas âge seuls restent avec leur mère.

Les femmes des grands chefs et des grands polygames résidant généralement dans des kraals séparés avec leurs enfants, la succession se réglait par kraal. Elle était toujours beaucoup plus compliquée, le défunt ayant souvent attaché au rugo de sa femme préférée le plus grand nombre de têtes de bétail. Il en résultait des palabres sans fin entre femmes et enfants et quelques fois des razzias à main armée. Parfois, le chef défunt imposait le commandement au fils de son choix, parfois aussi la terre était divisée, les régions relevant de chaque kraal étant dévolues à ceux des fils ayant reçu le bugabo.

b) Décès de la mère de famille.

Les biens qu'une mère de famille pouvait laisser passaient intégralement à son mari Exception était faite toutefois pour ses bijoux préférés qui étaient donnés à la fille aînée.

c) Décès du père de famille. Testament.

Le chef de famille a droit absolu de disposer de ses biens par testament. Toutefois, la coutume exige que ce dernier soit fait devant témoins, devant les abashingantahe, voire même devant le chef si la succession est importante. Cette condition n'étant point remplie, le testament n'a aucune valeur.

Ici encore, il convient d'examiner les cas particuliers.

Un père veuf n'a qu'une fille adulte. Par testament, elle peut hériter de tout le bien paternel qui devient sa propriété entière.

En réalité cela ne se fera jamais pour l'entièreté de l'héritage dont partie ira à l'umuriango du défunt. Le contraire serait très mal vu et susciterait des haines entre les familles.

De même, dans un ménage sans enfant, le mari peut tester en faveur de son épouse. Il ne lui léguera toutefois l'entièreté de son bien qu'au cas où il serait en dissension avec tous les membres de sa famille, ce qui est rare. Ces cas ne sont pas courants. Au contraire, il arrive fréquemment qu'un époux lègue partie de ses biens en toute propriété à sa femme. Cela est bien vu. On dit: « C'est d'un brave homme ».

Un père aurait deux filles. Une, mariée, est chez son mari. L'autre, mariée aussi, a eu de graves ennuis avec son époux et est revenue. La dot a été restituée. Mais cette dernière fille a ramené avec elle un enfant. Le grand père peut lui léguer tout son bien, c'est coutumier.

Si le mari défunt était nyakamwe (abandonné par toute sa famille) et qu'il y avait, entre elle et lui, une haine terrible et sans merci, il peut se faire qu'il ait, devant témoins, décidé que ses biens et ses enfants resteraient avec sa femme sans que personne puisse intervenir.

La haine, alors, au lieu de s'apaiser par le décès, continue entre les deux familles. On admet difficilement que l'umuriango paternel soit exclu de tout droit de regard. Ou bien c'est la femme qui est détestée par la famille de son mari. Pour accusation de sorcellerie, par exemple. Et l'époux, néanmoins content et satisfait de son épouse, lui lègue tous ses biens et la garde de ses enfants, sans contrôle. Ce cas est réellement d'exception et ne pourra se produire sans réaction de la part de l'umuriango du défunt que si c'est celui-ci même, qui, jadis, avait versé l'entièreté de la dot de sa femme. Si cette dot, comme cela arrive le plus souvent, a été versée par les parents du défunt, ils actionneront toujours pour avoir les enfants et, au moins, partie de la succession.

Si la veuve reste avec de petits enfants et que le mari a, par testament, légué l'entièreté de ses biens à sa femme seule, le testament sera invariablement cassé. On ne peut déshériter des enfants mineurs.

Un père peut déshériter ses fils si ceux-ci sont réellement indignes (ibichibwa, parias rejetés de tous). Le testament doit alors être fait en grande solennité. Le testateur dicte ses volontés devant le chef, auquel il donne une vache, et les abashingantahe, qui reçoivent un taurillon. La femme et les filles héritent alors de tous les biens. Quand il y a plusieurs fils, il est pourtant bien rare que l'un d'entre eux ne soit pas digne de succéder à son père. Cela arrive pourtant : jadis, le chef Ruvyiro a agi ainsi. Ses fils n'ont rien eu de ses biens.

Quand un tel testament est fait, il suscite néanmoins toujours de grosses difficultés, tant il est malaisé de déshériter les garçons.

Ndarenze avait voulu déshériter complètement son fils unique Bashingabigwa. Il possédait 60 têtes de gros bétail. Il avait fait une déclaration publique, devant les abashingantahe, et léguait tout au chef Ndugu. A sa mort, Ndugu n'a pas osé faire exécuter le testament. Il a pris, plutôt pour la forme, deux vaches et le reste des biens est allé à Bashingabigwa.

Des contrats ayant pour objet le gros bétail.

Uwo akuhaye inka niwe akayikwaka.
Celui qui t'a donné une vache, c'est lui qui te l'enlèvera.

(Proverbe murundi)

1°) Ukugura (contrat de vente).

Le plus simple et le premier des contrats ayant pour objet le gros bétail est le contrat de vente. Avant que l'argent ne soit connu dans le pays, les têtes de bétail étaient vendues moyennant un certain nombre de houes ou d'étoffes de ficus, une certaine quantité de sel, de perles ou de feuilles de tabac.

En Urundi comme partout ailleurs, toute vente de gros bétail se scellait, acheteur et vendeur une fois d'accord, autour d'un pot de bière offert par l'acheteur. Amis et voisins aidaient à le vider et servaient ainsi de témoins en cas de contestations d'ailleurs rares.

Ces ventes étaient courantes dans le pays et, de nos jours, certains gros propriétaires sont connus pour avoir eu, à l'origine de leur fortune, une plantation de tabac bien exploitée.

2°) Ukuguza (échange)

En fait, l'ukugura n'était qu'un échange entre une bête et divers produits. L'ukuguza en diffère toutefois en ce sens qu'il s'agissait de l'échange d'une tête de gros bétail contre un certain nombre de moutons ou de chèvres.

3°) Ukugereka (échange)

Distinction subtile, l'ukugereka était l'échange d'une tête de gros bétail contre une autre de moindre valeur à laquelle venait s'ajouter des houes, des moutons ou des chèvres.

Une fois les parties d'accord, l'ukuguza ou l'ukugereka s'opérait sans que de la bière soit bue en commun. Il en allait toutefois autrement lorsqu'un homme demandait, par exemple, à échanger une génisse contre un taurillon. Savait-on si la bête n'avait pas été volée et si elle appartenait bien à celui qui l'offrait ? Il fallait qu'il paye un pot de bière. Les voisins, les conseillers de la colline venaient en boire et pouvaient alors témoigner, éventuellement, des intentions pures de l'acceptant. C'est l' « amatigu ».

4°) Ukugaba.

Le contrat d'ukugaba, le plus fréquemment pratiqué, ayant encore actuellement la plus grande vogue, est basé sur l'amitié, sur les bonnes relations de famille. (urukundo).

Pour une compréhension plus facile de ce contrat social, mettons en présence deux amis, un riche et un pauvre. Le pauvre, désireux d'entrer, lui aussi, en possession d'une tête de bétail, ira trouver le riche et lui offrira de la bière. Après des salutations, des louanges, des remerciements anticipés il dira : « Donne moi une tête de bétail. » Ku saba, demander, est un verbe fort en honneur, au Burundi.

Et l'autre, connaissant son ami depuis longtemps, n'ayant jamais eu avec lui que de bonnes relations, de lui donner une bête. Cette bête, taureau ou vache, taurillon ou génisse, porte le nom d'ingabire ou ingabirano. Celui qui l'a reçue, l'umugabire, appellera désormais le donateur « data buja », le bienfaiteur, tandis qu'en parlant de l'umugabire ce dernier dira toujours « umuntu wanje » mon homme.

Et le pauvre de s'en retourner chez lui, fier de posséder une vache.

Les choses en restent-elles là. Non. En acceptant la vache, l'umugabire s'est créé des devoirs. Il devra resserrer encore les liens d'amitié unissant sa famille à celle de son « data-buja », se rendre fréquemment chez ce dernier pour le louanger, lui tenir compagnie, lui offrir de la bière, l'accompagner en voyage ou l'aider dans la construction d'une nouvelle hutte ou dans les travaux de culture.

Celui qui manquerait à ces devoirs briserait par là même l'amitié et le contrat qui en est, la conséquence. Est-ce à dire que l'ukugaba n'est pas translatif de la propriété ? Non. Au contraire, celui qui a reçu une tête de bétail d'ingabirano en fait ce qu'il veut. Il peut la tuer et la manger, la vendre, la donner en dot pour un de ses enfants.

Si l'ingabirano est une génisse ou une vache, l'umugabire remettra, lorsqu'elle aura vêlé, à son data-buja, une génisse. C'est l'inyokorano. Les règles coutumières ne fixent point si cette bête doit être la première née, ou la seconde, ou la troisième. Cela se fait au gré des parties en cause qui se mettent d'accord suivant les circonstances. Le donateur peut dire : « Non, tu es pauvre. Attends encore. Tu me rendras plus tard. » et le fera toujours si les relations sont restées cordiales. Il se peut aussi, tout arrive, que le riche soit tombé dans le besoin. Alors l'umugabire fera tout son possible pour l'aider à son tour et lui remettre son dû. Ainsi que nous l'avons dit au début, c'est l'amitié qui, tant qu'elle dure, règle toutes ces questions.

Le contrat prend fin avec la remise de l'inyokorano. Sa durée est donc indéterminée. En cas de mort du donateur ou du bénéficiaire, leurs droits et leurs devoirs passent à leurs héritiers. En tous cas, la remise de l'inyokorano, un taurillon pour un taurillon, une génisse pour une génisse s'il n'y a point de brouille et tout en consommant le contrat, ne fera que resserrer les liens unissant les parties et d'autres bêtes seront mises en « ukugaba ».

Nous avons pris l'exemple d'un riche et d'un pauvre mais ces contrats se passent tout aussi fréquemment entre les gros propriétaires, entre les baganwa, entre les baganwa et leurs sujets et réciproquement. Ils créent des liens entre les familles, liens qui ne vont qu'en se multipliant.

On n'ira pas kwokoza, c'est à dire réclamer l'inyokorano, chez un pauvre qui a dû vendre l'ingabirano pour subvenir à ses besoins et surtout s'il continue à se rendre chez son data-buja et à lui témoigner de l'affection. De même, si l'ingabirano vient à mourir, sans laisser de croît, rien ne sera réclamé et le contrat est terminé. Au contraire, si l'ingabirano a servi d'inkwano, c'est à dire de dot, l'inyokorano, pourra être restitué, les beaux-parents ayant, nous l'avons vu, le devoir de donner, à leur tour, du bétail.

Le contrat d'ukugaba peut revêtir certaines formes particulières. Ainsi, les baganwa donnent du bétail d'ingabirano au mwami. En fait, il s'agit plutôt là d'une simple donation car on ne va pas « kwokoza » chez le roi. Comment pourrais-je rendre au roi tout ce qu'il m'a donné? nous disait le mganwa Ndarishikije. Certains bahutu de l'Imbo reçoivent encore fréquemment des taurillons d'ingabirano. Ils les tuent et les mangent. En échange, ils apportent à leur data-buja, régulièrement, des pots de bière. Le nombre de pots n'est pas fixé. Il varie. Après un certain temps, ils reviennent demander un autre taurillon qui leur est donné sans discussion et la fourniture de bière continue. Il en est ainsi qui ont déjà reçu huit ou dix taurillons. Il n'est point question d'inyokorano et pourtant ce contrat, où l'une des parties est, en fait, fournisseur de viande et l'autre de bière, porte le même nom d'ukugaba. Ce contrat, d'ailleurs, peut porter sur tout autre objet qu'une tête de bétail, une chèvre, des houes, des étoffes, par exemple. Il n'y aura point alors, de restitutions mais les devoirs de l'umugabire restent les mêmes, basés qu'ils sont sur les bonnes relations profitables à tous.

Nous ne croyons pas qu'il soit un seul propriétaire de bétail ne pratiquant point l'ukugaba. Le chef Ndarishikije tient plus de cent bêtes du chef Karabona qui les lui a remises ou jadis à son père, Sebudandi. Il lui en a renvoyé, à son tour, près de cinquante. Il est resté de coutume que, quand un chef rend visite à un autre, il ne s'en retourne point sans une ou deux têtes d'ingabirano.

Jadis, étudiant les coutumes dans la plaine de la Ruzizi, nous avons écrit les lignes suivantes au sujet du contrat qui nous occupe. Nous y voyons que les conditions faites à l'umugabire sont plus dures et plus strictes, que ses devoirs sont plus pénibles. Cela tient vraisemblablement au fait que la plaine, à climat chaud, est pauvre en bétail et que les indigènes en font un grand commerce, tant entre eux qu'avec leurs voisins du Congo belge. Là bas, nous ne sommes plus, réellement, en Urundi.

« C'est le maître qui amorce le pacte en offrant un ou plusieurs pots de bière au futur sujet. En échange, ce dernier offrait à son tour des étoffes, des houes, de la bière. Il s'en suivait des promesses verbales d'amitié et de soumission du futur sujet envers son maître. Anciennement, il y avait échange du sang. La soumission n'a rien de déshonorant : c'est un pacte d'amitié. La remise du bétail entraîne des servitudes, mais non pas du servage. Les promesses sont généralement faites au cours d'un repas offert par le maître, mais dans laquelle le sujet apporte sa part de bière. La publicité des promesses est faite dans le but de pouvoir reconstituer les faits, en cas de contestations ultérieures.

Le maître envoie alors la tête de bétail chez le sujet et la fait convoyer par un ou deux de ses parents qui, à l'arrivée, reçoivent de la bière. Leur mission accomplie, les convoyeurs s'en

retournent chez le maître porteurs de cadeaux divers et nombreux, mais dont la valeur totale devait rester inférieure à celle de la vache d'ingabirano car il n'y a ni vente ni transfert de propriété.

Très souvent, mais non obligatoirement, le sujet vient se fixer dans les environs du rugo du maître. Il aide ce dernier dans ses travaux, le remplace à la corvée, envoit ses enfants cultiver les champs du maître ou garder son bétail. Quand le sujet achète ou prépare de la bière, il en doit une part au maître. De même, de temps à autre, il lui remet des étoffes ou des houes. D'autre part, le maître donne aide et protection à son sujet. Le lait et le beurre de l'ingabirano reviennent au sujet ainsi que tout le croît exception faite du troisième veau si c'est une génisse. De même, une génisse revient de droit au maître si le croît du croît est normal. Ces remises ne mettent pas fin au contrat qui continue même si l'ingabirano meurt laissant des veaux. L'ingabirano étant, en fait toujours une génisse ou une vache, le contrat continuait toujours et subsistait entre les enfants des premiers intéressés, à moins toutefois que l'ingabirano ne soit mort avant d'avoir vêlé.

Lorsque le sujet ne remet pas à son maître les pots de bière et les cadeaux ni ne travaille pour lui ainsi que l'exige la coutume, l'affaire sera portée devant les conseillers qui obligent le sujet à remettre une génisse au maître, en compensation. C'est le « bulonde ». Ce mot a une origine qui nous est inconnue. Il ne fait point partie du vocabulaire kirundi. »

Nous voyons que les conditions de ce contrat diffèrent beaucoup de celles, plus douces, pratiquée au Burundi. En plaine elles sont, étant donné surtout la durée indéterminée des obligations contractées, génératrices de nombreux procès. On discute sur la valeur et la périodicité des prestations fournies afin de tenter de se faire adjuger un « bulonde ». On ergote sur le nombre de bêtes du croît et du croît du croît. Les héritiers ne sont plus d'accord comme pouvaient l'être leurs parents. Bref, dans l'accomplissement du contrat ainsi conçu entre plus le souci de se créer de gras revenus que de resserrer, comme dans la montagne, les liens d'amitié.

5°) *Ukubitsa.*

L'ukubitsa est un contrat de garde ou de dépôt. Les bêtes qui en font l'objet (imbitso) sont le plus souvent de belles génisses lesquelles ont besoin d'un bon pâturage. Le propriétaire les place donc chez un ami, bien fourni à ce point de vue. L'ukubitsa n'est donc point translatif de la propriété. Sa durée est très variable. Elle est généralement de deux à trois mois. Le dépositaire profite du lait des vaches et du fumier dont il fertilise ses champs. Le déposant fournira le sel nécessaire au bétail.

En cas de contestation, les abashingantahe (conseillers) sauront qu'il y a eu ukubitsa et non ukugaba parce qu'il n'y a point de cadeaux, d'apport de bière ni le devoir de se rendre chez le déposant.

La garde du bétail n'est point considérée comme une charge car elle donne, avec quelques profits, de la considération au dépositaire. L'ukubitsa précède d'ailleurs très fréquemment l'ukugaba. Il constitue une espèce d'épreuve et affermit les liens d'amitié entre les contractants.

6°) *Ingwati.* (gage)

L'ingwati n'est pas, à proprement parler, un contrat. Il désigne le bétail mis en gage, chez autrui, en couverture d'une dette de quelque nature qu'elle soit. Les produits du bétail d'ingwati appartient à celui chez lequel il se trouve en dépôt mais le bétail, et son croît, devront être restitués entièrement dès le remboursement de la dette.

Du bétail d'ingwati peut également être déposé en gage de l'accomplissement d'une promesse. Dans ce cas, le contrat procède alors des contrats d'ukubitsa et d'ukugaba. Un indigène

ayant promis à un autre une génisse d'ingabirano mais n'ayant point les moyens de la lui remettre de suite mettra en dépôt, à titre de gage, une autre bête d'ingwati. Tout le bénéfice de cette bête reviendra au dépositaire mais elle sera rendue, et éventuellement avec son croît, au déposant, dès l'accomplissement de sa promesse. Le contrat d'ukugaba s'ouvre alors, comme de coutume.

7°) Ukutitza.

L'ukutitza est un simple prêt opéré par un riche envers un ami pauvre à seule fin de lui accorder quelques facilités : prêt d'une vache à lait pour subvenir aux besoins de petits enfants ou d'une autre bête qui donnera du fumier pour les champs. L'ukutitza n'entraînera, pour le dépositaire, que l'obligation de restitution. En outre, s'il en a les moyens et à titre de reconnaissance, il offrira de la bière à son bienfaiteur et, quelques fois, travaillera pour lui.

L'ukutitza se pratique également pour le prêt d'un taureau reproducteur à un éleveur qui n'en possède point. Une fois la saillie faite le taureau sera renvoyé chez son maître, accompagné d'un petit cadeau en bière.

8°) Kuvyukiriza.

Il s'agit ici non point d'un contrat mais d'une coutume qui, étant toujours en vigueur, mérite d'être mentionnée.

L'orsqu'un propriétaire de bétail a une ou plusieurs bêtes foudroyées, ce n'est point pour lui un malheur. En effet, chacun des membres de son umuriango d'abord, le mganwa ensuite, ses bons amis enfin s'empresseront de lui remettre chacun, en compensation, une tête de bétail. Par cette espèce d'assurance, qui joue infailliblement, le sinistré se verra ainsi remettre un nombre de bêtes bien plus considérable que celui qu'il a perdu. A titre d'exemple citons le mganwa Ndarishikije qui, ayant eu en 1939, quatorze bêtes foudroyées en une fois, en a reçu de ses parents, amis et abagabire, un total de cent nonante. A charge de réciprocité, évidemment. Mais personne n'y manquera. Cette coutume est à tel point respectée que, si la mésentente règne entre deux membres d'une même famille et que l'un d'eux a du bétail foudroyé, l'autre, immédiatement, mettant tout ressentiment de côté, lui offrira sa cote-part et ainsi, bien souvent, s'apaiseront les haines.

9° Ukunyaga.

L'ukunyaga n'est pas un contrat mais, quoique tombé en désuétude, doit être exposé étant donné la grande importance qu'il avait jadis. Il désigne deux faits distincts : a) la prise, politique, ou intéressée, par le roi ou un chef : b) la prise en gage.

a) Le mwami, les baganwa possèdent de grands troupeaux. Ils attachent une très grande importance à ce signe extérieur de leur puissance et de leur richesse. La prise est un moyen tout désigné aux puissants pour augmenter leur cheptel ou le rétablir après une épizootie,

D'autre part, il y a, à certains moments, des nécessités politiques à opérer des prises. Lorsqu'un puissant notable fait de l'opposition, le roi peut tenter de le vaincre par la prise. De même lorsqu'un nouveau chef était intronisé dans une province, il y avait nécessité d'opérer de nombreuses prises car l'ancien mganwa, en s'en allant, aurait pu entraîner avec lui tous ceux des indigènes qui lui étaient liés, par les contrats. Le pays aurait été ainsi vidé d'une grande part de ses richesses.

Depuis l'occupation belge, ces prises ne peuvent plus se pratiquer.

b) Dans notre conception, le vol est la soustraction frauduleuse d'une chose appartenant à autrui. Le concept indigène est différent du nôtre. Pour qu'il y ait vol, il exige un élément frauduleux de plus : l'anonymat.

Donc, prendre une chose au vu et au su de tous, sans se cacher, n'est pas un vol et, de même

qu'en tant que prise politique, l'ukunyaga, prise de gage, n'est pas considéré comme tel. Pour obtenir réparation d'un préjudice qui lui a été causé, un indigène s'approprie du bétail appartenant à autrui : c'est l'ukunyaga. Toutefois, il doit le faire en plein jour, au su de tous, et en avertir le légitime propriétaire ainsi que les abashingantahe. Selon les possibilités, le gage sera pris chez celui-là même qui doit réparation d'un dommage mais, à son défaut, il peut être pris chez un membre de son umariango. Le gage est donc pris pour qu'une affaire en litige ne traîne plus et, il est évident que s'il est saisi dans la famille, celle-ci interviendra pour faire régler les choses au plus tôt.

Le gage est semblable au dépôt. Une fois l'affaire arrangée, il doit être restitué avec son croît.

Il arrive aussi que, lorsqu'un indigène tente par tous moyens de se soutraire à l'action des juridictions coutumières, les abashingantahe rendent une ordonnance de prise de gage. L'ukunyaga devient alors une modalité de citation. Loin de clore l'action, il l'ouvre ou provoque un arrangement à l'amiable.

Actuellement, la prise de gage n'est plus que peu pratiquée. Elle ne l'est plus non seulement parce que les faits sont considérés comme une infraction passible des tribunaux européens mais encore parce que les chefs et les indigènes se pénètrent petit à petit de notre conception en la matière.

Vocabulaire ayant trait au gros bétail.

Les Barundi étant un peuple de pasteurs, le vocabulaire avant trait au gros bétail est d'une particulière richesse. A ce point de vue, il nous a paru intéressant de l'étudier. Nous l'avons fait spécialement dans les régions du Bututsi et du Mungamba, là où se trouvent les troupeaux les plus nombreux et les propriétaires les plus riches.

Termes généraux.

Quelle que soit sa composition, tant au point de vue des races qu'à celui des couleurs des robes ou de la forme des cornes, on appelle « Inyambo » le bétail appartenant au Mwani ou aux Baganwa. Le bétail appartenant aux batutsi et aux bahutu est dénommé « Imbango ».

Races. (amoko)

Pour ne point compliquer la question, nous ne donnons ici que les races existant dans le Bututsi, pays du gros bétail par excellence. On en trouvera d'autres dans le nord du pays, de provenance munyaruanda, et dans l'est, importées du Tanganyka Territory, mais celles-ci sont les autochtones principales.

Inshirabwiko.
Inguma.
Impakarika.
Intamba.
Intagare.

Les particularités de chacune de ces races ne résident point dans la forme générale de la bête et dans ses qualités propres.

Elles sont perceptibles par les seuls yeux très avertis des éleveurs qui les reconnaissent à des détails échappant aux non-avertis. Ainsi, l'inguma a la vulve noire, l'impakarika des cornes fines, les taureaux intamba ont quatre boutons blancs sur la bourse, l'intagare a les cornes grosses

et tendant vers l'horizontale et les vaches inshirabwiko donnent plus de veaux que les autres.

Entre ces différentes races existent des croisements qui vont à l'infini.

Distinction du bétail par la couleur des robes.

Ikitare ou Ikihororo ch'umumiye : blanc.
Akasisiye ou ikilayi ou ikihunguka : noir.
Ikihororo : blanc jaunâtre.
Ibihogo : brun roux.
Akaringa : brun plus clair que l'ibihogo.
Akavuzo : brun chocolat (brun et gris mélangé en une robe très unie).
Akahwanya : brun foncé moucheté de blanc.
Ikituta : brun clair avec de larges taches grises.
Akanyomvyi : brun très foncé.
Akahiza : gris moucheté de brun foncé.
Akagajo : brun clair.
Ikijuju : gris clair.
Umuhando : crême.

Toutes ces couleurs peuvent se mêler de façon si inextricable que, dans beaucoup de cas, il devient malaisé de déterminer la couleur de la robe. Les éleveurs leur donnent alors, à leur gré, un nom composé. Dans ces noms entrent souvent un mot indiquant une partie de la bête, tel « akasera » qui désigne la joue.

Akasera mu kanyomvyi : brun très foncé avec du blanc-gris sur les joues.
Akasisiye mu kahiza : noir avec taches grises.
Akasera mu kagajo : brun clair avec joues blanches.
Akasisiye mu kasera : noir avec joues blanches.
Ikibamba mu kanyomvyi : brun foncé et blanc.

Les combinaisons peuvent être encore plus compliquées. Nous avons vu une vache de race intamba, intenderi (c'est-à-dire avec des cornes flottantes) et ayant une robe akasisiye mu kasera mu kanyomvyi, noire avec joues blanches et une légère ligne brune sur l'épine dorsale.

Il est interdit à certaines familles de posséder, dans leurs troupeaux, des bêtes de certaines robes. Ces imiziro (défenses) sont scrupuleusement respectés et pour rien au monde un membre de ces familles n'accepterait de voir, dans son troupeau, une bête de couleur interdite. Par exemple, la famille des abanima Abachaba ne peut posséder de vaches akavuzo ; les akasisiye sont interdites chez les batutsi Abenengwe et Abasafu, mais, dans cette dernière, uniquement dans l'umuriango du sous-chef Nyansago. Les Abenarwamba ne veulent point des bêtes inyomvyi.

Distinction du bétail d'après la forme des cornes.

Ubukondwe : cornes recourbées vers l'avant.
Intenderi : cornes flottantes, retombant de chaque côté de la tête.
Inkungu : bête sans cornes.
Ikigari : cornes écartées latéralement et allant vers l'arrière.
Ikitagari : cornes écartées latéralement.
Imihotora : cornes tordues.
Ikihoro : cornes penchées vers l'avant.
Ibamfu : une corne tombant plus bas que l'autre, sur le côté droit ou gauche contrairement à ce que pourrait faire penser le mot même.

Inyaruguru : cornes petites et droites (bonne espèce de bêtes).
Inyambo : grandes cornes majestueuses, recourbées, aux pointes assez rapprochées.

Autres distinctions suivant les cornes.

Amayundo : petites cornes très lourdes.
Imitukura : cornes rouges et lourdes.
Amahoho : grosses cornes légères.
Amanyeri : cornes longues, fines et blanches (les plus belles).

Distinction du bétail d'après l'âge, le sexe et les particularités physiques.

a) Termes généraux :

Inka : vache en général. Ikimasa : bête destinée à être abattue.
Ishuri : veau mâle (taurillon).
Inyana : veau femelle (jeune génisse).
Inka y'amata : vache laitière (ou inka ivyara : vache qui vêle).
Imfizi : taureau reproducteur.

b) Termes particuliers :

Umwerere : veau âgé de 1 à 3 jours.
Umutavu : veau jusqu'à l'âge de 2 mois environ.
Umusohoke : veau qui commence à sortir.
Umwimwera : veau qui descend à la rivière pour boire.
Umugimba : veau qui commence à courir et à sauter.
Umukilila : veau sevré.
Inkangara : veau entre le sevrage et l'aptitude à se reproduire.

Tous les termes ci-dessus s'emploient aussi bien pour les bêtes mâles que pour les femelles Pour préciser, on dira :

Ishuri y'umwerere : taurillon de 1 à 3 jours.
Inyana y'umwerere : génisse de 1 à 3 jours.
Ishuri y'umusohoke, inyana y'umugimba, etc.

Reprenons notre liste en suivant les bêtes, dans leur croissance :

Ishashi : génisse adulte pouvant être saillie.
Umusore : taurillon adulte apte à saillir.
Ishashi yimiye : génisse qui a été saillie.
Umusore wimya (ou ikitovyi ou ikisamaganga) : jeune taureau qui fait la saillie.
Iriza : vache qui a donné un veau.
Impeta : vache qui a donné deux veaux.
Impeture : vache qui a donné trois veaux.
Impogazi : vache qui a donné quatre veaux.
Ibuguma : vache qui a donné cinq veaux et plus.
Inka ihaka ou inka iri ninda : vache pleine (également impogazi).
Umusubirane : vache devenue stérile par la vieillesse.
Ingumba : vache devenue précocement stérile.
Umusunga : vache dont le veau est devenu adulte, qui ne donne plus que très peu de lait et est prête pour une nouvelle saillie.
Umusange : vache qui manque de lait et ne peut nourrir son veau.

Impwerwa : veau qui ne tette plus (même signification que umukulila).
Ubukombe : vieux taureau qui n'est plus apte à saillir.
Isave : vache qui ne veut pas du taureau.
Imvieyi : nom donné à la vache pendant les 3 ou 4 mois qui suivent le vêlage, alors qu'elle donne beaucoup de lait.
Umurebo : taureau incapable de saillir.
Akanyanamana : génisse à vulve tellement étroite qu'elle ne pourrait être saillie.

Comment on donne un nom propre aux bêtes.

Le veau porte le nom de sa mère avec le préfixe « nya » pour une génisse et « rwa » pour un taurillon. Ainsi, la génisse issue de la vache Marwa s'appellera Nyamarwa et son taurillon sera Rwamarwa. Une fois le veau devenu adulte, le propriétaire lui donnera un nom de son choix.

Noms donnés au lait.

Amata : lait en général.
Umuroramabere : premier lait de la vache qui vient de vêler.
Umuhondo : lait des premiers jours après le vêlage.
Imfyufyu · lait des jours suivants.
Umwirire : lait du matin qui a reposé pendant une demi journée.
Urubu : nom donné à l'umwirire le lendemain matin.
Umurazwa : nom donné, le lendemain matin, au lait trait le soir, à condition qu'il n'ait pas été mélangé avec de l'autre lait
Dans ce cas il s'appelle urubu.
Amakuyano : lait battu.
Amenda : amakuyano qui n'a pas été consommé le jour même.
Amashikire : lait tourné.
Urwayi : crême du lait.

Noms donnés au beurre.

Amavuta : beurre en général.
Isoro : beurre du jour même.
Amakanyure : beurre de quelques jours, jusqu'à un mois.
Isimbo : beurre mis en réserve dans des pots.
Ikinyiga ou amavuta akuze : beurre fort, très vieux (le préféré).

***

Pour terminer, rappelons ici que, si cela est permis aux jeunes filles, il est absolument interdit aux femmes mariées et aux veuves de traire les vaches ; que les trayeurs ne peuvent laver les ivyansi (pots à lait) et se laver les mains qu'à l'eau froide ; que le lait ne peut jamais être cuit ou bouilli ; que le lait destiné aux grands personnages est soigneusement soustrait aux regards du commun des mortels et que seuls les Abahima ont la réputation de laver leurs pots à lait avec l'urine de vache ou même... leur propre urine.

Les divisions du temps.

L'année (umwaka) se divise en : saison sèche : ichi ; ichanda
et saison des pluies : imvura
lesquelles connaissent encore de nombreuses subdivisions telles que :
Akatasi : premières pluies.
Ururamba : après les premières pluies. La jeune herbe pousse mais il fait encore sec.
Urushana : période des très fortes pluies (mars, avril, mai)
Imikubezi : petite saison sèche de janvier.
Impeshi : période des grands vents de début de saison sèche.

Les mois de l'année, correspondants à ceux du calendrier grégorien, sont les suivants en région du Bututsi. Spécifions qu'ils ne portent pas, dans tout l'Urundi, les mêmes noms.

Janvier : Nyamagana ou Rweru.
Février : Kaboza.
Mars : Chinza.
Avril : Rusama.
Mai : Ruirabura.
Juin : Mukakaro.
Juillet : Nyandagaro.
Août : Nyakanga ou Tumba.
Septembre : Kitugutu.
Octobre : Munyonyo
Novembre : Kigarama.
Décembre : Nzero.

Les heures sont inconnues mais, par contre, le jour et la nuit ont de nombreuses subdivisions qui tirent leurs noms soit des particularités spéciales de l'heure, soit de l'activité du bétail.

Divisions générales:

Ku mutaga : de jour, en plein jour.
Mw'ijoro : de nuit.
Mu kitondo : au matin.
Ku mugoroba au soir.

Divisions particulières:

Mu nkoko ya mbere : au premier chant du coq. (de 3 h. à 4 h. suivant le temps).
Mu nkoko : au chant du coq (4 à 5 h.)
Mu rukerere : aux premières lueurs de l'aurore (de 5 à 5 h. 30)
Mu museke (au sourire))
Mu kabungu-bungu) à l'aurore (vers 5 h. 30)
Mu mutwenzi (au sourire))
Mu machacha : au chant des oiseaux, entre 5 h. 30 et 6 h. suivant le temps.
Mu bucha : le chant des oiseaux
Mu kasisira : peu avant le lever du soleil (vers 6 h.)
Mu katondo : au point du jour.
Mu kasase : vers 7 et 8 h.
Mu musase : de 8 à 10 h.
Mu mataha y'inyama : à la rentrée des veaux (vers 11 h).
Ku mutaga : autour de midi (entre 11 h. et 13 h.)
Mu mashoka y'inka : à l'abreuvage du bétail (vers 13-14 h.)
Mu marema-mpingwe : vers 14 h.
Ku muhingamo : de 14 à 15 h.

Mu masohoka y' inyana : à la sortie des veaux (vers 15 h.)
Ni kèra : de 15 h. à 18 h.
Ku kirenga-zuba : au coucher du soleil (de 18 h. à 18 h. 30)
Mu kazanga-zanga : après le crépuscule.
Mu mava-ziko : vers 21 h. On éteint le foyer et on va se coucher.
Mu kachubiro : de 21 h. jusque vers minuit.
Mu kichugu kinini : avant minuit.
Mu kichugu hakati : après minuit.
Mu kichugu kitoyi : deuxième partie de la nuit jusque « mu nkoko ya mbere ».

Légende.

Comment la première vache fut domestiquée dans le pays.

Voici, racontée par les Barundi, comment la première vache fut domestiquée dans le pays

D'une première femme, Gihanga, descendant de Kigwa, avait une fille nommée Inaruchyaba. Elle était jolie mais ne s'entendait pas avec sa belle-mère, la seconde femme de Gihanga. Le fait n'est pas nouveau. Un jour, la dispute s'envenima au sujet d'une peau d'impwi (?) dont chacune voulait s'emparer. Inaruchyaba, en colère, saisit un pieu du kraal et l'enfonça dans le ventre de sa belle-mère qui était enceinte. De la plaie béante sortit un enfant. Il vécut et grandit, tandis que sa mère mourait et que Gihanga déshéritait sa fille et la chassait de son rugo.

Inaruchyaba s'en alla. Elle erra dans la brousse et un jour, au bord d'une rivière, elle rencontra un pauvre Kahutu (1) qui l'épousa.

L'homme dit à sa femme : « Maintenant que tu es mon épouse, je dois te dire qu'il y a chaque jour des bêtes sauvages qui sortent de cette rivière et viennent dévaster nos champs. Tu devras m'aider à monter la garde. »

Ainsi firent-ils. Or, alors qu'ils étaient dans les champs et que l'homme, armé, veillait des fauves sortirent en grand nombre de la rivière. L'homme poussa des cris. Il prit sa lance et la jeta vers les animaux qui, effrayés, s'enfuirent. L'un d'eux toutefois, une femelle qui venait de mettre bas, restait sur place, couchée et léchant son petit. Le Kahutu voulut les tuer mais Inaruchyaba s'y opposa, disant : « Ecoute comme cette bête meugle bien ! » Elle s'approcha, prit le petit dans ses bras et s'en retourna à la maison, suivie docilement par la bête qui ne la quitta plus. Elle éleva le veau et, un jour, goûta au lait qu'elle trouva bon. Elle en recueillit dans un pot, en donna à son mari qui, ayant mal au ventre, se trouva bientôt guéri.

Un soir, elle rencontra des enfants qui lui dirent : « Gihanga, ton père est malade et nous allons chez le sorcier. » — « Voici un médicament, répondit-elle en leur donnant du lait, portez-le à mon père. » Gihanga guérit. Il pardonna à sa fille et c'est ainsi que les premières vaches furent connues dans le pays.

---

(1) Kahutu : petit muhutu : un pauvre.

CHAPITRE II.

LA PROPRIETE FONCIERE

Propriété de la terre. Comment elle est concédée.

Utagira urugo ntagira umugira umugayo.
Qui n'a pas de kraal n'a pas d'ennemi ou, qui terre a, guerre a.
(Proverbe murundi)

Le Mwami, être surnaturel, d'essence divine, a « mangé » la terre. Elle lui appartient donc, et à lui seul. Il use de ce droit avec un pouvoir discrétionnaire. Il distribue mais garde le fonds et les occupants ne sont que des usufruitiers.

Théoriquement du moins, il n'existe donc pas, dans l'Urundi, de terres vacantes n'appartenant à personne. Lorsque l'expression « terres vacantes », faute d'autre, est employée, il faut entendre par là terre qui n'est pas ou n'a pas été occupée ou cultivée, sur laquelle aucun indigène n'exerce un droit quelconque. bref, en un mot, la brousse.

Le roi, unique propriétaire du fonds, délègue son droit aux chefs en leur donnant le commandement d'une province. Ceux-ci en font de même envers les sous-chefs pour les collines de leur obédience. Enfin ces derniers octroyent à chaque indigène une parcelle ou itongo pour y établir huttes et cultures.

Est-ce à dire que le sous-chef exerce, dans sa terre, les mêmes droits que le chef dans l'ensemble de la sienne? Et que le roi pour tout le royaume? Non. Il n'en va pas exactement ainsi. Les droits du sous-chef sont plus restreints. Des indigènes mal lotis, ou qui se jugent tels, peuvent toujours aller se plaindre chez le chef qui reverra la distribution. D'autre part, le chef peut toujours, n'importe où dans sa chefferie, se réserver telles terres qu'il juge bon et il est des cas dont lui seul connaît. Dans le développement de la question, nous verrons d'ailleurs mieux les réserves à faire sur les droits de chaque degré de l'autorité indigène.

Il va de soi que ces subdélégations en cascades, venant de la plus haute autorité du pays pour arriver, en fin de comptes, au plus petit des bahutu, ne se faisaient pas gratuitement. Le prince ayant reçu le commandement d'une terre, devait au roi une prestation en bétail. Il en était de même du sous-chef envers le chef et de l'indigène éleveur envers les deux premiers. Quant au pauvre, on se contentait de ses apports en bière, en houes, en paniers. Là où il n'y a rien, le roi perd ses droits. Mais le pauvre était loti en conséquence.

Ces prestations en nature, appelées « ingorore », étaient d'importance variable suivant l'étendue et la qualité de la terre, le degré de richesse du solliciteur, la cupidité du chef Elles n'étaient d'ailleurs point payées une fois pour toutes. Vienne le chef à mourir et à être remplacé par son fils, arrive-t-il qu'ayant encourru la disgrâce royale il soit destitué, l'ingorore était à nouveau dû, dans son entièreté, à son remplaçant et en signe de reconnaissance de son autorité.

En plus, chaque année, il fallait encore apporter au chef, qui en envoyait une part au roi, un panier de sorgho, grand ou petit suivant le champ. C'est l' « inkuka » dû au propriétaire du fonds.

Puis venaient les réquisitions en bière (irari y' inzoga) que le chef faisait percevoir chaque année et dont on ne sait pas bien si elles étaient dues en « loyer » de la terre ou en « hommage à l'autorité ».

Enfin, il était bon, entretemps, afin de se concilier les faveurs, la bienveillance ou plus simplement l'oubli du prince, d'apporter qui une houe, qui un pot de bière ou de miel, qui un taurillon ou une génisse en plus du travail des bras exigé de chacun.

Si nous ajoutons à ces prestations les « cadeaux » exigés par les ibishegu, par les hommes-liges du roi, disséminés un peu partout et complètement indépendants, par les fournisseurs de la cour, par les porteurs des tambours royaux, nous verrons que l'indigène était taillable et corvéable à merci. Il payait. Il payait pour essayer de s'assurer au moins, avec son home, partie du produit de son travail et des récoltes de ses champs. Encore cette assurance était-elle bien précaire car, malgré et peut-être souvent à cause de l'ingorore, le chef inventait n'importe quel prétexte pour chasser le cultivateur de son itongo et en doter un autre, apte à verser une plus forte somme. Des actes semblables, posés par intérêt ou parfois même par pur caprice, ne restaient pourtant pas sans être blâmés par les abashingantahe de la chefferie. Blâmés... discrètement, car que faire devant la toute puissance du prince ?

C'était le régime de l'arbitraire le plus absolu.

Mais gardons-nous de conclure trop rapidement que ces spoliations étaient monnaie courante et journalière. Elles étaient certes fréquentes, mais non point tant car, non seulement le principe de la stabilité de l'occupant d'une terre est édicté par la coutume, mais encore importait-il grandement aux chefs de veiller à fixer les populations, capital main d'œuvre. Il est néanmoins incontestable que cette épée de Damoclès suspendue au dessus de la tête des cultivateurs nativement paresseux était la cause pour laquelle on ne faisait jadis que peu de cultures vivrières ce qui occasionnait, dans les mauvaises années, d'affreuses famines et la perte de nombreuses vies.

Actuellement, l'ingorore et autres prestations en nature sont abolis. La plus grande sécurité est assurée aux cultivateurs. Mais quelle est restée leur situation exacte en regard de la propriété foncière?

Nous avons trouvé les observations suivantes faites au sujet des réalisations effectuées par les nouveaux groupements sionistes en Palestine :

« Le sol, qui demeure à perpétuité le domaine inaliénable du Keren-Kayemeth, c'est à dire de tout le peuple juif, ne peut subir aucune forme d'appropriation individuelle, même relative. Ainsi, il ne serait pas loisible au concessionnaire d'une parcelle de transmettre à autrui, hormis à ses propres enfants, le bénéfice de son bail emphythéotique. S'il vient à disparaître ou veut un jour se retirer, ce sont les autorités sionistes qui désigneront le nouveau titulaire... Sur le lopin de terre que vous avez reçu, vous conduisez la culture comme vous l'entendez. A supposer que vous formiez ainsi, peu à peu, un capital, vous le gérez à votre guise. Sur votre parcelle, vous êtes chez vous. »

(E. Helsey : La Guerre en Terre Sainte.)

On pourrait écrire, à bien peu près, la même chose au sujet de la base de l'organisation foncière chez les Barundi.

En droit, nous l'avons vu, l'occupant d'un itongo n'est pas propriétaire du fonds qui est au roi.

Mais en fait, c'est presque comme s'il en avait l'absolue propriété.

Nous disons « presque » car il y a quelques restrictions.

L'occupant d'un itongo ayant versé son ingorore, ne peut, sans motif grave, en être chassé. Il établit sur ses terres les cultures qu'il lui plait, en vend les produits comme il l'entend, transmet son bien à ses enfants et ceux-ci aux leurs. Bref, il exerce les droits d'un propriétaire absolu, sauf en ce qui concerne la vente.

Examinons la question.

Un homme quitte son itongo. Il a le droit de vendre ses cultures sur pied. Il peut emporter

les souches de bananiers voire même les ficus à impuzu. Toutefois, il ne peut vendre son itongo que s'il reste dans sa sous-chefferie. Et encore n'est-ce pas réellement son itongo qu'il vend, mais bien plutôt son rugo, la partie construite. S'il quitte la sous-chefferie, l'itongo passe à la disposition du sous-chef qui ne pourra l'octroyer à un autre occupant avant d'en avoir référé au chef. Car il arrive que, par faveur spéciale, quand il n'abandonne pas la chefferie, l'indigène est autorisé à vendre son kraal. Cette autorisation n'est jamais accordée si l'émigrant veut changer de chefferie. Elle n'est même jamais demandée : chacun sait que cela ne peut se faire.

Cette réglementation, fort judicieuse au fond, semble bien être prise pour empêcher autant que possible les émigrations des sous-chefferies et des chefferies.

Qu'advient-il des matongo abandonnés ? Que l'itongo soit tombé en déshérence ou qu'il ait été abandonné par son occupant, du jour au lendemain il est à la disposition du chef et du sous-chef. Il peut donc être donné à un autre individu, tous les droits de l'ancien occupant étant à jamais perdus. Mais il ne le sera point directement par le sous-chef qui, nous l'avons vu, en référera à son chef. Aussi bien, la famille de l'émigrant, résidant même dans les environs immédiats, n'a-t-elle aucun droit sur la parcelle abandonnée.

Quand nous écrivons « tous droits à jamais perdus », il va de soi que nous envisageons le cas de l'émigrant quittant sa chefferie. S'il y reste et a obtenu, ainsi que nous l'avons dit tantôt, les autorisations nécessaires, il lui sera octroyé un an, deux même, s'il entretient la parcelle, pour récolter son café et ses bananes. Il a ainsi le temps de s'installer dans un nouveau rugo. Parfois, lorsqu'il quitte son itongo, le propriétaire y place un homme chargé de l'entretenir ou une seconde femme qu'il viendra visiter. Mais alors il ne s'agit plus d'un rugo abandonné car, ou le valet fera les corvées ou le propriétaire lui-même devra-t-il s'en acquitter des deux côtés.

A la mort du père, la parcelle entière passe à celui des fils qui a reçu le « bugabo », les pouvoirs du chef de famille. Ce n'est point toujours le fils aîné, mais bien le préféré, le plus intelligent, le plus débrouillard ou le plus habile.

Pour obtenir des terres d'extension, lorsque cela s'avérait nécessaire, ou un bout de marais à cultiver en saison sèche, il fallait demander (ku saba) au chef. Cela n'allait pas, jadis, sans le versement d'un ingorore supplémentaire. Cela est changé maintenant, et chacun peut recevoir, et largement, toutes les terres dont il a besoin. Les marais, dont la mise en valeur est exigée par l'administration européenne pendant la période sèche, sont drainés et partagés et chacun y trouve son compte, sauf peut-être le bétail qui y perd une partie de ses pâturages d'hiver.

Un riche, jadis recevait parfois un itongo énorme qu'il lui était absolument impossible de mettre en valeur et dont une minime partie seulement était couverte de cultures. Près de là, des malheureux n'avaient même pas un bout de terrain. L'ingorore ayant été payé pour toute la parcelle, le chef n'avait pas le droit d'enlever une partie des terres incultivées pour en doter des déshérités. Il ne l'aurait point fait, d'ailleurs, le riche étant pour lui d'un excellent revenu. A l'heure actuelle, il n'en va plus ainsi. L'occupant de terres en friche, qui n'en a ou n'en fait pas usage, sera averti, à plusieurs reprises, par son sous-chef. Le Chef interviendra et, si ses observations s'avèrent vaines et si besoin s'en fait sentir, il lui reprendra la partie d'itongo laissée inculte pour en doter un homme dans le besoin. La coutume ancienne reste toutefois tellement ancrée dans les esprits que cela n'ira pas sans palabres : le Mwami lui-même sera harcelé et pour un bout de terre dont on n'avait cure autrefois on s'estimera lésé et l'appareil judiciaire sera mis en branle.

De tout ce qui précède se dégage net et clair le principe que l'occupant d'une terre, même actuellement, n'est pas propriétaire du fonds. En somme, la situation n'en est pas plus mauvaise. Au contraire, avec les évolutions de la coutume que nous avons signalées, il en résulte une sécurité et une stabilité certaines.

Il est superflu de dire, pensons-nous, que la culture collective est inconnue dans l'Urundi.

Les champs sont strictement individuels et les rares cultures collectives — tels les reboisements — existant actuellement, ont été introduites par les européens.

Quant aux pâturages, ils sont, en principe, également individuels. Chacun, sur la colline, connaît les limites de son itongo, jusqu'où vont ses terres en friche ainsi que les pâturages qui lui sont dévolus. Les bahutu pauvres, qui n'ont pas de bétail, n'ont point de pâturages et ceux qui entourent directement leurs matongo sont propriété des éleveurs des environs. Toutefois, il existe, éloignées parfois des habitations, de vastes et hautes montagnes inhabitées constituant d'excellents pâturages. Dans ce cas, ils appartiennent à toute la sous-chefferie et chaque éleveur peut en disposer. De même, il arrive parfois qu'une chefferie, fort pauvre en gros bétail, soit, par contraste, très riche en beaux pâturages. Les gens des chefferies voisines, moyennant une légère rétribution au chef, pourront y envoyer leurs bêtes et ne manqueront pas de le faire lorsque les feux de saison sèche auront ravagé leurs herbages. Pourquoi la redevance va-t-elle au chef ? Parce que ces pâturages ne sont pas appropriés. Les vallées désertes, les collines où il n'y a personne et que personne ne revendiquera jamais, les terres vacantes, la brousse appartiennent au chef qui en dispose à son gré, par droit reçu du Mwami.

Jadis, avant la pénétration chrétienne, presque tous les princes étaient polygames. Quelques-uns le sont encore. Comme il s'agit de la polygamie de hutte, chaque épouse a sa maison, ses terres, ses troupeaux, ses serviteurs. En principe, le chef avait donc, dans sa terre, autant de kraals qu'il avait de femmes et ces kraals étaient souvent fort éloignés les uns des autres. Nous voyons de suite, par là même, qu'il ne pouvait être question, pour ces gens, d'avoir, comme certains chefs congolais, de deux à trois cents femmes et parfois plus. Non. En Urundi, cinq ou six était déjà un nombre fort raisonnable.

Le chef se choisissait donc cinq ou six belles collines, suivant le nombre de ses épouses. Sur chacune d'elle était construit un kraal entouré de cultures et de pâturages pour les troupeaux. Le chef voyageait d'un domaine à l'autre, faisant ainsi régulièrement le tour de ses terres.

Ces collines réservées s'appelent « ichanya ». Personne d'autre que le chef ne peut en disposer. Ne peuvent y habiter que les gens spécialement autorisés par lui. De même dans la chefferie, le chef se réserve des pâturages. En plus de cela existe une servitude assez curieuse et digne d'être rapportée. C'est celle des « abarimamfizi » (littéralement : les cultivateurs du taureau). Les abarimiramfizi sont des bahutu, jamais des batutsi, non propriétaires de bétail. Ils peuvent résider dans toute la chefferie mais, le plus souvent, ne sont réellement considérés comme tels que ceux résidant dans les environs immédiats de l'ichanya, environs dont les limites ne sont jamais bien fixées. Une fois la récolte de sorgho faite, le chef a le droit d'envoyer son bétail en paître les fanes (ibishakara). Les fanes de haricots et de petits pois (ibiharoharo) lui appartiennent de même.

Les sous-chefs et les grands propriétaires de bétail ont-il également leurs abarimiramfizi ? Non. C'est une prérogative du chef. Si ces éleveurs désirent envoyer, en saison sèche, et quand les pâturages sont pauvres, leur bétail paître dans les champs récoltés, ils devront d'abord solliciter l'autorisation du chef qui fera savoir s'il ne désire point se les réserver.

Les chemins ne créent pas de servitude. S'il en est un qui traverse un champ et qu'il prenne au propriétaire fantaisie de le labourer, personne n'y trouvera à redire. Les premiers qui passeront par là seront arrêtés, feront un détour, une nouvelle sente se dessinera de suite et personne n'y pensera plus.

Forme d'appropriation du sol.

En Urundi, à part quelques créations artificielles des européens dans la plaine du Tanganyka-Ruzizi et qui ont eu pour but la lutte contre la maladie du sommeil qui y sévissait jadis de façon intense, il n'existe pas de village. Tout le pays est occupé. Il y a des gens sur toutes les

collines. En telle région — Muramvya, Ngozi par exemple — la population est extrêmement dense tandis qu'en telle autre — comme au Kumusso et au Buragane, zônes limitrophes de l'Uha — elle est plus clairsemée. Très rares sont les régions inhabitées et réellement désertiques.

Parfois, dans certaines larges vallées particulièrement fertiles, les mihana se touchent sur des centaines et des centaines d'hectares et ce ne sont que bananiers à perte de vue. Mais cela ne constitue point un village. Autre part, sur une colline, n'existent que trois ou quatre ingo. Plus loin, un rugo solitaire et sa hutte sont jetés comme un anneau à gros châton, au flanc de la montagne.

Des petits sentiers innombrables descendent dans les vallées, regrimpent de l'autre côté, s'attardent dans les bananiers et repartent sans se lasser vers d'autres mihana.

Pourquoi la population est-elle ainsi disséminée ? Les raisons en sont multiples, croyons-nous.

L'Urundi n'est point très grand : 27.834 kilomètres carrés. Et sur ce bout de sol il a fallu que se casent près de deux millions d'âmes et quelque 400.000 têtes de gros bétail. Comment ne point se disperser ? Car il est des régions — le Batutsi, par exemple — où le bétail est plus nombreux : deux têtes par ménage, en moyenne, d'autres où les bonnes terres arables sont assez rares et combien de sommets de montagne, de crêtes pierreuses, balayés par les grands vents, sont incultivables.

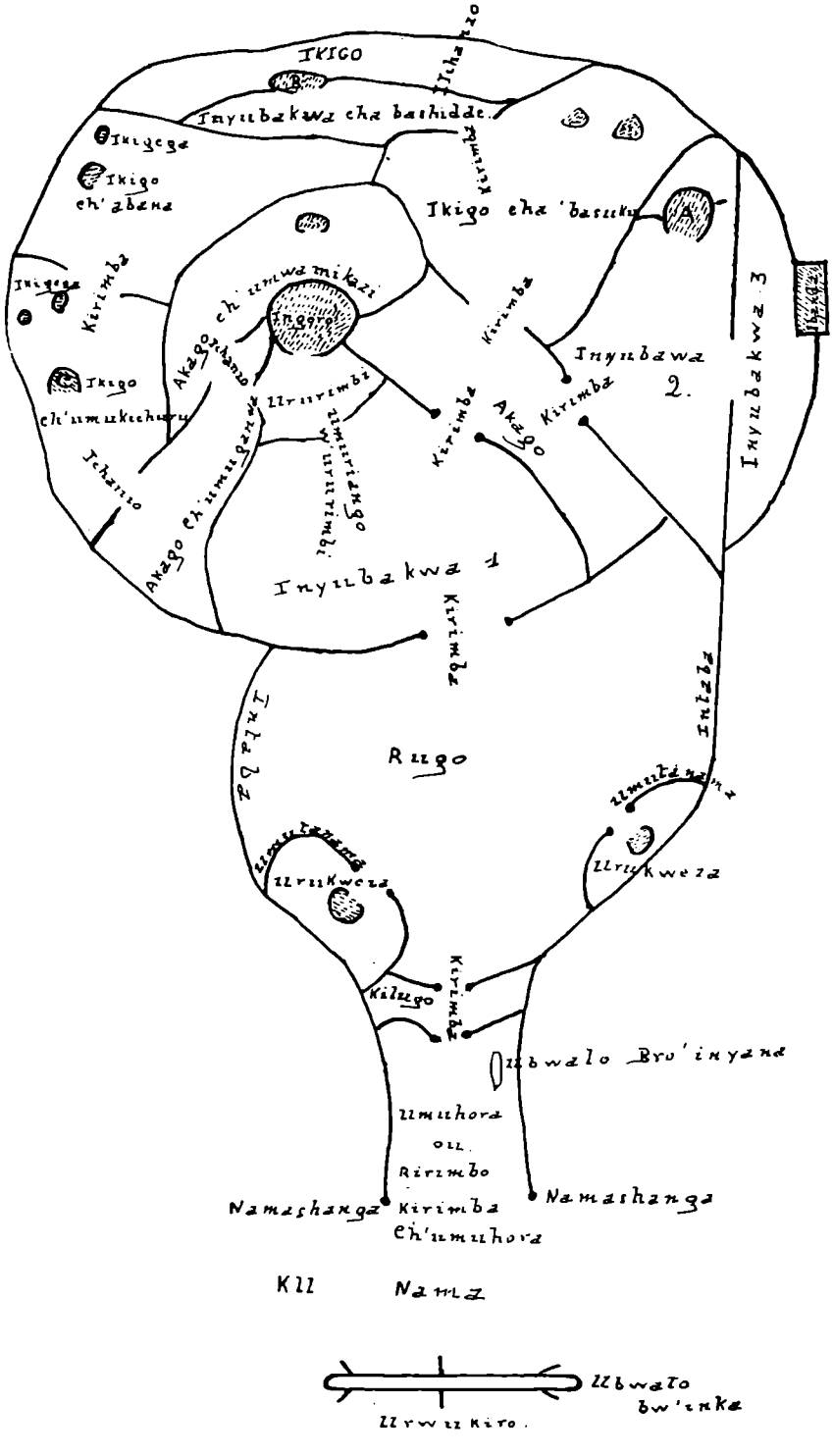
D'autre part, la cellule-base de l'organisation sociale des Barundi est la famille et cette forme d'appropriation du sol qui est la leur, par ingo disséminés, y est parfaitement adaptée.

En Belgique, dans nos campagnes, s'il existe des fermes isolées, elles sont le plus souvent groupées en villages et les champs et les pâturages sont parfois situés très loin du clocher. Pour obvier à cela, il y a les routes, les voies maraîchères, les charettes et les attelages. Ici, c'est le contraire. Les huttes sont disséminées mais les cultures et les herbages les entourent directement. Les routes sont de création récente et les Barundi n'ont inventé ni la roue ni la traction animale. Le portage, à dos d'homme et, plus souvent, de femme, reste le seul moyen de transport indigène.

Les premiers occupants du pays ont-ils connu, il y a longtemps, avant la venue des bantu et des hamites, la vie de villages ou de cités ? Rien ne permet de répondre affirmativement. Non seulement rien n'est resté ni dans la mémoire des gens ni dans leurs légendes, mais encore, alors qu'aujourd'hui se retrouvent très nettes les traces d'ingo abandonnés depuis nombre d'années, il ne subsiste absolument rien dans le pays de villages dont certains auraient pu cependant avoir quelqu'importance.

Des huttes groupées sur une colline, en nombre très variable. Voilà la seule agglomération à limites naturelles, si le mot agglomération peut être employé dans ce cas. Et sont-ce des gens de la même famille qui ont ainsi tendance à se rapprocher les uns des autres ? Non, pas nécessairement. Parfois, le père et le fils, ou deux frères habitent la même colline Mais ils peuvent aussi résider bien loin les uns des autres et le mihana, groupement des matongo, comprend souvent des gens de familles différentes, parfois des batutsi et des bahutu mélangés. Ces derniers sont les plus nombreux. Mais il est des régions où la proportion de batutsi est plus forte que dans d'autres. Ce ne sont pas seulement les terres qui, jadis, formaient l'apanage royal direct, mais encore et surtout les plateaux de très haute altitude, couronnant la chaine des sommets abrupts bordant le Graben, où le climat froid convient particulièrement à l'élevage des bovidés.

Plan du kraal d'un chef pasteur.



Rugo du Mganwa HARARAWE
de la famille des
Abezi à
MUYANGE.

Inzu y'umutunzi ntibika kamwe.
Dans la maison d'un riche, tout n'est pas mis au même endroit.
(Proverbe murundi)

Description du kraal d'un prince pasteur.

Le rugo du mganwa Hararawe à Muyange.

L'emplacement du kraal fut choisi, il y a plus de vingt ans, par la mganwa Hararawe lui-même. Un matin, après avoir bu de la bière avec ses conseillers (abashingantahe), le chef planta, à l'endroit où devait venir le kilugo, deux arbres : un imanda (ficus à petites feuilles) et un umurinzi. — « Ces arbres prenant vite racines et poussant rapidement, mes enfants pourront dire plus tard : « Mon père les a mis en terre .» Hélas, le kraal s'est développé, s'est agrandi et les arbres ont dû être coupés.

L'ensemble des constructions, dont la forme générale est circulaire avec, en entrée, un vaste vestibule (umuhora ou ririmbo) se compose d'un labyrinthe de cours et d'arrières cours en terre battue. L'enceinte extérieure, ainsi que les clôtures intérieures, sont formés de pieux d'umukoni, d'imambura, d'umuhororo ou d'imanda plantés en terre entre lesquels sont entrelacés, très serrés et très épais, des branchages d'umisarenda, d'urwanga (sorte de roseau), d'utunyamabuye et d'umurenda formant, quand ils sont neufs, de jolis damiers noirs et blancs. Certains pieux, provenant de ficus, (umuhororo : ficus à grandes feuilles ; imanda : ficus à petites feuilles) ont pris racines. Ils se sont dévoloppés, sont devenus des arbres et donnent un peu d'ombre dans ces enclos arides, soigneusement balayés chaque jour, où ne pousse le plus petit brin d'herbe.

Les diverses cours communiquent entre elles soit par des ouvertures percées dans toute la hauteur des haies (kirimba chez les princes; irembo chez tous les autres) et bordées de deux touffes (namashanga) élégantes d'une espèce de roseau (amarenga), soit par de petites portes très basses d'un mètre à peine de hauteur (ichanzo) et par lesquelles il faut réellement se faufiler pour passer. Une autre espèce d'ouverture existe encore, l'imuriango w'ururimbi pratiquée dans la haie basse de la courette précédant la maison du chef. Elle est unique dans tout le kraal.

Devant l'entrée s'étend une vaste esplanade (ku nama) où les troupeaux sont réunis le soir autour de feux de paille humide dans la fumée desquels ils se pressent pour se débarasser des tiques. En saison des pluies, le nama est un véritable cloaque. Nous y trouvons l'urwuhiriro, endroit où est posée sur des pieux fourchus une longue pirogue étroite (ubwato bw'inka), de quelques douze mètres de long, creusée d'une pièce dans un tronc d'arbre, espèce d'auge où les bêtes viennent manger le sel qui leur est donné régulièrement.

Entrons dans l'umuhora, appelé aussi ririmbo car le bétail y marche en file. C'est un vaste vestibule précédant le kraal proprement dit. Nous y trouvons une petite pirogue (ubwato bw'inyana), diminutif de celle de l'urwuhiriro, posée à même le sol et destinée aux veaux. Une petite cour étroite, le kilugo, sans destination spéciale, donne accès au rugo, vaste enceinte réservée aux troupeaux. C'est là que les bêtes passent la nuit, serrées les unes contre les autres. Au petit matin, escortées des bouviers, elles s'en vont à l'abreuvoir et aux pâturages. Une à une elles passent le kirimba et leurs longues cornes s'entrechoquent. Aussitôt la dernière sortie, les balayeurs (abakutsi) se mettent à l'œuvre : les bouses (amase) doivent être ramassées et le sol nettoyé rapidement. Le rugo contient deux petites cours rondes (umutamana) où se trouvent deux huttes (uruhweza) destinées à abriter les veaux et à loger leurs gardiens. Les veaux ne sortent pas, le matin, avec les autres bêtes. Ils sont parqués dans l'umuhora ou restent dans l'umutana où ils sont soignés spécialement.

Après le rugo, nous entrons dans l'inyubakwa. Il y a plusieurs cours de ce nom dans l'enceinte générale car ainsi est appelée la grande cour précédant l'habitation du chef maître de céans, de toute hutte qu'il a habitée jadis puis abandonnée, de la hutte réservée aux hôtes nobles de passage (inyubakwa cha bashidse).

L'inyubakwa 1 de notre croquis précède l'ururimbi, avec lequel il communique par l'umuriango w'ururimbi, et qui est une petite courette qui s'étend devant l'ingoro, maison du chef et de

l'umwamikazi, sa femme. L'ururimbi est en terre battue et très propre. S'il était tapissé d'herbes, ainsi que cela se faisait chez le Roi, il s'appellerait ikizenga.

L'inyubakwa 2 précède la hutte A. qui fut au chef, jadis, et sert maintenant de logis à ses rayeurs de vaches (abakamyi). Dans cette cour est trait le bétail dont le lait est destiné à l'usage exclusif du chef.

L'inyubakwa 3 s'étend devant l'ibanda, nouvelle maison en briques que le maître de céans se fait construire mais qui n'est pas terminée encore.

L'inyubakwa cha bashidse, dont nous avons parlé plus haut, donne accès à la hutte B. où sont logés les hauts personnages auxquels l'hospitalité est offerte.

Les cours appelées akago sont au nombre de trois. Dans l'akago ch'umuganwa, le chef se vêt et s'apprête. L'akago ch'umwamikazi sert exclusivement à la maîtresse de céans. Elle y fait ses ablutions et aime à s'y tenir, au chaud soleil Cette cour contient une hutte, remise d'objets divers, et communique avec le premier akago par un ichanzo bas et étroit.

Dans l'akago qui sépare les inyubakwa 1 et 2, le chef réunit ses conseillers, écoute les palabres, punit les délinquants, donne ses ordres.

Les autres cours sont appelées ikigo. Il y en a quatre dans le kraal de Muyange. La première, qui n'a accès dans l'akago ch'umuganwa que par un ichanzo spécialement minuscule, est l'ikigo ch'umukechuru, ou cour de la vieille femme. Il contient une hutte C. habitation de la vieille qui a la garde des greniers (ibigega) érigés dans la même cours et des jeunes inshoreke suivantes de la femme du chef. Ces jeunes filles n'ont rien à voir dans l'administration des greniers et ne peuvent y puiser sans l'autorisation de la vieille.

Un kirimba nous fait passer de cet ikigo dans l'ikigo ch'abana, cour des enfants. Ainsi que son nom le dit, elle leur est réservée. Ils y habitent, avec la vieille femme (umukechuru) chargée de les élever, dans une hutte spécialement construite pour eux et à laquelle est adjoint un petit grenier.

L'ikigo ch'abasuka est la cour du cuisinier et des serviteurs qui y ont leurs habitations Enfin, l'ikigo qui s'étend derrière l'inyubakwa ch'abashidse et communique avec lui par un étroit ichanzo est sans destination spéciale et sert de remise.

Tel est, dans sa complexité, le plan général du kraal d'un noble chef pasteur. Certes, ils ne sont pas tous constuits de la même façon. Les cours sont plus ou moins vastes et leur nombre plus ou moins grand. Mais quand elles ont le même usage où sont à la même place que celles que nous avons décrites, elles portent le même nom.

Tout autour du kraal où le chef n'a jamais qu'une femme (polygamie de hutte), s'étendent les cultures.

Jadis, la hutte principale, l'ingoro, n'était qu'une construction du même modèle que toutes les autres, en hémisphère, mais plus vaste. La paille en était choisie et bien peignée ; l'intérieur était tapissé de nattes fines. Une seule ouverture : la porte ; surmontée d'un auvent de chaume, bien coupé, en forme de croissant. Dès après cette porte, une cloison (rusika) constituait une espèce de corridor conduisant à l'intérieur même de l'habitation. Aucun meuble. Des formes accroupies sur les nattes couvrant le sol se devinaient à peine dans la prénombre. Murmures. Tintements des bracelets de cuivre, massifs et lourds, s'entrechoquant au moindre geste. Reflets des inyansi en bois poli (pots à lait) bien rangés près de la cloison. Tel était l'intérieur d'un prince.

L'ingoro du kraal de Muyange n'est plus. Un umuchonge a été construit : mur en pisé circulaire, blanchi à la chaux, surmonté du chapeau pointu d'un toit de chaume bien tassé. La porte est plus grande, en bois, montée sur charnières ; le vestibule plus clair et la mwamikazi y est assise sur une chaise, auprès d'une petite table de bois blanc. Mais les mêmes nattes à bandes colorées tapissent le sol de terre battue.

L'ibanda, nouvelle maison du chef, en brique cuites et toit de chaume, n'est pas encore complètement achevée. C'est une vaste construction rectangulaire, copiée sur les maisons européennes,

et comprenant plusieurs pièces donnant dans un hall. Les portes sont basses et les fenêtres étroites et l'obscurité, chère aux gens du pays, n'y fait pas défaut.

Mais l'évolution est certaine et nous avons vu chez d'autres princes, tels Nyanama et Baranyanka, de grandes maisons couvertes de tôles, bien baties, claires, et contenant un mobilier confortable. L'ingoro ne sera plus bientôt qu'un souvenir.

JURISPRUDENCE

NOTICE

FORMALITE SOLENNELLE DU MARIAGE

Si l'époux n'a pas versé toute la dot demandée par le père de la femme, le mariage est nul.

TRIBUNAL DU PARQUET D'ELISABETHVILLE

Siégeant en matière d'annulation des jugements des Tribunaux Indigènes.

Audience publique du mercredi 21 octobre 1942.

En cause Katobo Boniface / Tumba Théodore.

Vu par le tribunal du Parquet d'Elisabethville, siégeant en matière d'annulation des jugements des tribunaux indigènes, en son audience publique du mercredi 21 octobre 1942, la demande introduite le 14 septembre 1942 par l'indigène Katabo Boniface, plus amplement qualifié au dossier, demande tendant à voir prononcer l'annulation du jugement prononcé à sa charge, à la requête de l'indigène Tumba Théodore, le 11 septembre 1942 par le tribunal de territoire de la ville d'Elisabethville ;

Vu le dit jugement, nº 305 du rôle du tribunal de territoire de la ville d'Elisabethville ;

Attendu qu'il résulte des faits de la cause qu'en 1937 le nommé Katobo Boniface consentit au mariage de sa fille, Mbelu Hélène, avec le nommé Tumba Théodore, moyennant stipulation d'une dot de 2.500 frs et la condition formelle qu'après versement d'un acompte de 400 frs sur la dot fixée, les époux contracteraient un mariage religieux ;

Attendu qu'au cours d'une cohabitation de plus de cinq ans, deux enfants, morts depuis, étant issus de l'union de la femme Mbelu Hélène avec le nommé Tumba Théodore, ce dernier refusa de remplir les conditions fixées et acceptées en vue du mariage ;

Attendu que cette situation donna lieu entre le beau-père et le gendre à une procédure multiple dont il importe d'examiner les différentes phases ;

Attendu qu'à la requête de Katobo Boniface, le tribunal du Centre Extra-Coutumier d'Elisabethville, par jugement en date du 5 juin 1942 nº 3516 du rôle, la femme Mbelu Hélène ayant été appelée à l'instance, prononça le divorce entre les époux, le mari Tumba Théodore se refusant à parfaire le montant de la dot stipulée ;

Que cette décision invoque la coutume indigène qui veut que « le mari de la femme doit verser toute la dot demandée par le père de la femme » ;

Attendu qu'à la date du 19 juin 1942, le Tribunal de Territoire d'Elisabethville, statuant en matière de revision à la requête de Tumba Théodore, décida qu'il n'y avait pas lieu à divorce entre époux, et annula le dit jugement donnant acte au mari de sa proposition de verser un complément de dot de 1.000 frs ;

Attendu qu'il y a lieu, dès à présent, de constater que ce dernier jugement n'est pas motivé au vœu de la loi ;

Attendu, en effet, que ce qui tient lieu de motivation au dit jugement n'est que l'exposé objectif des affirmations réciproques et contradictoires des parties sans que le tribunal en tire une argumentation quelconque ;

Qu'il y a lieu d'observer également que le même jugement rejette comme non pertinente l'offre de preuve proposée par Tumba Théodore du paiement effectif d'une dot de 1.500 frs, le tribunal constatant que l'inscription de ce versement figurant au livret d'identité de l'intéressé a été effacée par un inconnu et « qu'il n'est pas possible d'établir en » toute certitude la réalité de fait, si la dot de » 1.500 frs a été versée entre les mains de » Katobo Boniface ou non » ;

Attendu qu'à la suite de cette décision, Katobo Boniface saisit le Juge du Parquet de céans et déclara devant ce magistrat qu'il n'entendait acquiescer au jugement du 19 juin 1942 en ce qui concerne l'état de mariage de sa fille, Mbelu Hélène, que si le mari de cette dernière respectait la condition initiale mise au mariage, le versement complet de la dot de 2.500 frs;

Que Tumba Théodore, interpellé par le Magistrat du Parquet, reconnut expressément, en présence de son beau-père, que la dot stipulée avait été de 2.500 frs et s'engagea à parfaire le solde dû de 2.100 frs dans un délai de trois mois;

Que cet accord ayant été dûment acté par le magistrat et signé par les parties il ne fut pas suivi sur la demande en annulation introduite par Kaboko Boniface;

Attendu qu'à la date du 28 août 1942, Tumba Théodore saisit à nouveau le tribunal de territoire d'Elisabethville, se plaignant que nonobstant le jugement intervenu le 19 juin 1942, sa femme Mbelu Hélène se refusait à rejoindre le domicile conjugal;

Attendu que cette plainte qui devait s'interprèter comme une instance en exécution de jugement, ne fut pas vidée par la juridiction saisie;

Que le tribunal de territoire, en effet, perdant de vue l'objet même de la plainte introduite par Tumba Théodore renvoya l'affaire en prosécution d'instance au 11 septembre 1942 « pour entendre et savoir les projets du père »;

Attendu qu'à l'audience du 11 septembre 1942, le tribunal de territoire reçut la déposition du nommé Katambwe Joseph, ex-commis au bureau des passeports de Jadotville, lequel attesta avoir, en 1937, à la requête de Tumba Théodore, porté au livret d'identité de celui-ci inscription d'un versement de dot de 1.500 frs ce, au vu de trois talons de mandats postaux que lui avait exhibés le dit Tumba Théodore;

Qu'à la même audience, le tribunal prit acte du refus persistant de la femme Mbelu Hélène de rejoindre son mari et enregistra les protestations du père de celle-ci, Kaboko Boniface lequel persiste à affirmer n'avoir jamais reçu de son gendre qu'un acompte de 400 frs sur le montant réel de 2.500 frs de la dot stipulée;

Attendu qu'estimant la cause en état, le tribunal de territoire, par jugement du même jour prononça le divorce entre les époux, ordonna à Kaboko Boniface de restituer au nommé Tumba Théodore la somme de 1.500 frs et condamna la femme Mbelu Hélène à 15 jours de servitude pénale principale « du chef de tentative d'escroquerie en effaçant le montant de la dot, soit 1.500 dans le livret de son mari »;

Attendu que nonobstant l'engagement pris devant le magistrat du Parquet, Tumba Théodore ne versa pas le complément de dot promis;

Attendu qu'il résulte des éléments qui viennent d'être exposés que le montant réel de la dot stipulée entre parties a été de la somme de 2.500 frs et que cette dot n'a jamais élé entièrement payée par le nommé Tumba Théodore à son beau-père Kaboko Boniface;

Que s'il est permis de conclure que le tribunal du Centre Extra Coutumier, le premier saisi, avait sainement apprécié les faits de la cause en décidant que faute par le nommé Tumba Théodore d'avoir payé la dot stipulée il y avait lieu à divorce entre parties, la dot étant en droit coutumier indigène une formalité solennelle du mariage, cette conviction touchant au fond même de l'affaire, il échappe à la compétence du tribuual du Parquet de statuer à cet égard;

Attendu, en effet, qu'il ne rentre dans la compétence stricte des Tribunaux de Parquet que de statuer, par voie d'annulation, soit à la requête des parties, soit d'office, dans les limites précises des dispositions des articles 33 et 34 du décret du 15 avril 1926;

Attendu que si, à la faveur des dispositions de l'article 35 du décret, il peut se présenter qu'un même tribunal se déjuge en une même

affaire, il importe de constater qu'une semblable contradiction de jugement ne saurait se produire qu'à la suite d'une instance en annulation dûment vidée ;

Que, faute de cette instance, un tribunal ne saurait se saisir une seconde fois de la connaissance d'une même affaire sans violer le principe juridique et d'ordre public de la chose jugée ;

Attendu qu'en statuant par jugement du 11 septembre 1942, sur les mérites d'une action en divorce et en prononçant le divorce entre parties à l'égard desquelles, par jugement du 19 juin 1942, il était déclaré qu'il n'y avait lieu à divorce, le tribunal de territoire d'Elisabethville a violé le principe de la chose jugée, le jugement du 19 juin 1942 n'ayant pas été annulé préalablement ;

Attendu que la méconnaissance du principe juridique de la chose jugée constitue la violation de principes de droit applicables à tous les indigènes ;

Attendu que la même décision a méconnu manifestement les droits de la défense, 1° en décidant sans preuves que la femme Mbelu Hélène avait altéré dans le livret d'identité de son mari la mention relative à la dot versée, 2° en admettant, sans vérification, au vu d'une mention altérée la réalité d'un versement de dot de 1.500 frs par le nommé Tumba Théodore au profit de Kaboko Boniface ;

Attendu qu'une simple investigation faite par les soins du Parquet à l'office postal de Jadotville a fait apparaître l'imposture du dit Tumba Théodore, lequel fut convaincu de n'avoir, en 1937, adressé à Kaboko Boniface aucun des trois mandats dont il présenta les talons pour obtenir inscription à son livret d'un versement de dot ;

Qu'il appartenait au tribunal de territoire de recourir, avant de statuer, à ce moyen élémentaire de preuve afin d'assurer la défense d'une des parties en cause ;

Que ces considérations suffisent à faire droit à la requête en annulation du jugement rendu par le tribunal de territoire en date du 11 septembre 1942 ;

Attendu qu'il appartient au tribunal du Parquet de se saisir, dans les limites de l'article 33 du décret du 15 avril 1926, même d'office, de l'annulation des jugements des tribunaux indigènes ;

Attendu que le jugement prononcé par le tribunal de territoire d'Elisabethville, en date du 19 juin 1943 doit être réputé nul, faute de motivation ;

Attendu que les décisions rendues par les tribunaux indigènes sont de véritables jugements ;

Qu'aux termes de l'article 29 du décret ces décisions doivent être motivées ;

Qu'en admettant, dans une mesure d'autant plus large que les décisions émanent de juridictions composées uniquement d'éléments indigènes, cette motivation puisse être des plus sommaires, encore faut-il que puisse se dégager de la décision rendue, le principe coutumier qui a déterminé le tribunal à à départager les thèses présentées par les parties ;

Qu'ainsi qu'il a été exposé ci-dessus, le jugement du 19 juin 1942 s'est borné à exposer les thèses des parties sans se soucier d'en apprécier les mérites ;

Qu'il y a eu, dès lors, violation des formes substantielles prescrite par la loi ;

Par ces motifs :

Le Tribunal du Parquet :

Statuant sur pièces ;

Vu les jugements prononcés par le tribunal de territoire d'Elisabethville les 19 juin et 11 septembre 1942, nis 252 et 305 du rôle ;

Statuant d'office à l'égard du jugement n° 252 du 19 juin 1942 et sur requête à l'égard du jugement n° 305 du 11 septembre 1942 ;

Dit pour droit que les décisions entreprises ont violé les formes substantielles prescrites par la loi ainsi que les principes de droit applicables à tous les indigènes ;

En conséquence, annule l'une et l'autre de ces décisions ;

Frais à charge de la Colonie :

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du mercredi 21 octobre 1942 où siégeaient Messieurs : Declerck, Et. Juge et J. Soupart, greffier.

Note : Si une formalité solennelle du mariage n'avait pas été observée, il y aurait eu lieu au prononcé de la nullité du mariage et non au prononcé d'un divorce.

KITAWALA

Des événements récents et graves ont à nouveau attiré l'attention sur le mouvement indigène connu sous le nom de Kitawala.

Cette dénomination n'est autre que celle donnée par les noirs aux sectateurs des doctrines de la Watch Tower Society.

Ces doctrines ne sont pas d'apparition nouvelle au Congo Belge. Déjà en 1923, elles pénétraient dans le Sud du Katanga par le fait de propagandistes venant du Nyassaland et de la Rhodésie du Nord (Voir Revue de droit et de jurisprudence du Katanga 2me année p. 97).

En 1925, des sectateurs du mouvement commirent une série de crimes audacieux tant en territoire de Sakania au Congo Belge que dans diverses régions de la Rhodésie.

Les coupables furent poursuivis et condamnés par la justice belge et par la justice britannique. Plusieurs condamnations à la peine capitale furent prononcées. (Voir Revue de jurisprudence et de droit du Katanga 2me et 3me années).

En 1927, des foyers d'active propagande furent découverts à Elisabethville et aux environs.

Depuis lors, malgré les nombreuses mesures prises par les autorités, le mouvement continue sa propagande occulte parmi les indigènes des grands centres européens et des villages de l'intérieur. (Consulter notamment les ordonnances du Gouverneur Général des 16 avril 1936 et 8 octobre 1938 et l'arrêté du Gouverneur de la Province d'Elisabethville du 29 septembre 1937).

ORIGINES

La Watch Tower Society s'intitule tantôt Bible and Tract Society, tantôt International Bible Students Association, tantôt Russellites tantôt encore Jehovah Witnesses.

Ses origines sont assez obscures. Elles remonteraient à 1879.

Elle a été fondée par un nommé Charles Taze Russell mieux connu sous le nom de Pasteur Russell.

Le siège principal de la société est fixé à Brooklyn-New-York aux Etats-Unis.

A la mort de Russell, en 1916, la direction du mouvement fut reprise par un certain Joseph F. Rutherford, Joe pour ses familiers et s'intitulant lui-même le Juge Rutherford.

Sous l'impulsion de Rutherford, à partir de 1918, la Wacth Tower parvint à pénétrer partout aux Etats-Unis, dans les deux Amériques, en Europe, en Afrique et en Australie. La Wacth Tower recourut à tous les moyens de propagande : la presse, la radio, la distribution de livres, de brochures, de journaux, l'installation d'agences à l'étranger l'envoi de propagandistes dans tous les milieux et dans tous les pays.

En 1937, 138 stations radiophoniques émettaient chaque semaine 418 programmes de propagande Watch Tower.

En 1936, 24.457.111 exemplaires de brochures et de tracts furent imprimés et distibués. Ce chiffre atteignit 229.675.028 exemplaires en 1937.

La valeur moyenne annuelle des publications de propagande imprimées et distribuées par la Watch Tower est de 700.000 dollars.

L'ère des grandes manifestations de la Watch Tower s'ouvrit en 1922 par des « Messages solennels aux nations de la terre ».

En 1922 à Cedar Point (Ohio), en 1923 à Los Angeles (Californie), en 1924 à Columbus (Ohio), en 1925 à Indianapolis (Indiana), en 1926 à Londres, en 1927 à Toronto (Canada), en 1928 à Michigan (Détroit).

La grande presse américaine et anglaise éleva de véhémentes protestations à la suite de chacun des « messages » et la police américaine dut sévir contre la Watch Tower.

La propagande s'élend actuellement au monde entier. Des agences sont installées partout et notamment à Bruxelles.

En Afrique, Cape-Town est le siège d'une agence principale qui centralise la propagande s'étendant jusqu'au Congo Belge.

Dès 1915 le mouvement s'était déjà élendu au Nyassaland.

RUTHERFORD

Joseph F. Rutherford est né le 8 novembre 1869 dans une petite ferme sise à un peu plus de deux kilomètres de Versailles (Missouri). Ses parents, de modestes travailleurs appartenaient à l'église baptiste libre.

Malgré le titre de juge dont il se pare. Rutherford n'a jamais appartenu à la magistrature des Etats-Unis.

Il travailla quelque temps en qualité de sténographe auprès des tribunaux de Versailles (Missouri) et de Boonville (Missouri).

Il ne fréquenta aucune école de droit.

Après avoir réussi un examen de capacité en pratique judiciaire devant un jury composé de quelques avocats du barreau de Boonville, il fut autorisé à pratiquer en qualité d'avoué dans l'Etat de Missouri. (Court records, Cooper Country, Missouri, book 19, page 84).

A quatre reprises, il fut appelé à compléter la composition du siège d'une juridiction itinérante et pendant un jour chaque fois. C'est là, la seule justification du titre dont il se vante.

Comme avoué, sa réputation professionnelle laissait à désirer. A deux reprises, il fut condamné à une amende pour outrages à des magistrats (Court records, Cooper Country, Missouri, book 2, page 376).

Le 9 mai 1918, il fut arrêté pour conspiration et provocation de militaires à la révolte et au refus de servir.

Il fut condamné pour ce motif à 20 ans de prison. Après avoir élé emprisonné durant neuf mois à la prison fédérale d'Atlanta (Géorgie), il fut remis en liberté.

Depuis lors, il se consacre à la rédaction d'ouvrages doctrinaux et de propagande Watch Tower.

Ses principaux ouvrages sont intitulés: Création (1927), Gouvernement (1928), où vont les morts (1929), Lumière (1930), Découvert (1937) Protection (1936) etc...

DOCTRINE

Les livres de Rutherford contiennent la doctrine authentique du mouvement Watch Tower. Ils prétendent n'être qu'un commentaire des prophéties de l'Apocalypse dont le Watch Tower marque la réalisation et un grand tournant de l'histoire humaine.

La Watch Tower, au dire même de Rutherford, n'est pas une religion mais une révolution vers un ordre de choses qui transformera la terre.

L'ensemble de la doctrine peut se résumer comme suit:

Lucifer, préposé à la garde de l'Eden primitif, a trahi Jéhovah et a fait du monde son propre royaume. Depuis les origines jusqu'en 1914, Jéhovah laissa l'esprit du mal organiser son empire. A travers les âges, les pouvoirs de ce monde sont dominés et conduits par Satan.

Ces puissances sont les puissances financières et commerciales, les puissances politiques et les églises de toutes dénominations.

Ces puissances sont l'expression de l'esprit de Satan qui est leur maître invisible. Elles ont toujours offert les mêmes caractères: militariste, cruel oppressif. Depuis toujours l'humanité opprimée gémit sous cette tyranie (Lumière Vol. I p. 137) Satan torture le monde par ses agents visibles. Les gouvernants qui ne produisent rien, s'étendent sur leurs lits et forgent des plans pour voler leur prochain (Gouvernement p. 303). Le gouvernement du monde est aux mains des ultra riches soutenus par les politiciens professionnels et par le monde ecclésiastique prévaricateur. (Gouvernement p. 281). Une image coloriée fort suggestive d'ailleurs représente trois personnages: un gros financier ayant à ses côtés un politicien et un évêque. Ces trois personnages foulent des cadavres et ils sont dominés par un immense Satan qui tire les ficelles (Lumière p. 96).

L'Angleterre et l'Amérique, entre tous les pouvoirs terrestres, personnifient le royaume du mal. C'est chez elles que Satan a ses sièges principaux.

Toute la prétendue Chrétienté s'est alliée avec l'organisation diabolique. (Lumière p. 43).

Ce thème de l'iniquité des pouvoirs terrestres est développé dans tous les ouvrages de Rutherford. Qu'il suffise de mentionner encore le texte du message daté de Cedar Point (Ohio) en 1922 : « Le monde présent tout entier constitue l'empire de Satan. Ce vieux monde subjugué par Satan est arrivé à sa fin et il sera maintenant anéanti (Lumière p. 111).

« Tous les dirigeants du monde suivent l'une ou l'autre religion et qu'ils le sachent ou non, ils sont contre Dieu et son Royaume » (Protection p. 55) « Les forces organisées de Satan sont les églises, toutes les églises, catholique, protestante ou juive ».

Le moment est venu où Jéhovah va détruire de fond en comble Satan et tout son empire terrestre. Il n'y a plus de raison de supporter davantage ce système d'hypocrisie et d'oppression. (Lumière p. 163).

L'ère de la délivrance a commencé comme une aurore vers 1874. C'est à cette époque que naquit la première organisation ouvrière du monde (Création p. 304). La lumière se traduit par d'innombrables inventions : les grattes-ciel, les charrues électriques, les aspirateurs de poussière, la soudure autogène, les cuisinières à gaz, etc. (Création p. 305).

En 1879, parait le Watch Tower annoncé il y a vingt siècles par l'Apocalypse (Lumière p. 16). C'est au Watch Tower qu'incombe la mission de faire la lumière dans le monde et d'annoncer la délivrance de l'humanité (Lumière pp. 18 et 94).

La Watch Tower n'est pas et ne veut pas être une religion (Lumière p. 25). Son but n'est que d'annoncer le triomphe final du Christ qui sera le maître du monde après avoir détruit l'empire de Satan.

En 1914, Satan provoqua la guerre mondiale dans l'intention de détruire l'humanité. Jéhovah arrêta la guerre en 1918. A partir de cette date la lutte finale est commencée. Elle durera environ mille ans (Création p. 344) et se terminera par une effroyable bataille, la bataille d'Armagedon (Gouvernement p. 279). Là se rencontreront les forces complètes du Christ et de Satan. Ce dernier sera vaincu et anéanti avec tous ses suivants. Il ne restera plus aucune trace de son existence.

Alors le Christ reprendra l'œuvre interrompue au Paradis terrestre.

Le terre entière sera un Eden, le séjour du bonheur parfait pour des hommes et des femmes parfaites dans une demeure parfaite (Création p. 246.)

Tous les gouvernements quels qu'ils soient auront été anéantis et remplacés par une pure Théocratie assurant à l'humanité des satisfactions sans fin (Gouvernement p. 242 et suiv).

Telle est en résumé la doctrine répandue par la Watch Tower Society. Ainsi qu'elle le proclame, elle n'est pas une religion. Elle enlève, en effet, à l'humanité toute fin surnaturelle. La fin de l'homme se trouve dans un Eldorado uniquement terrestre.

Dans une certaine mesure, cette doctrine rejoint le Coran. En promettant l'âge d'or sur la terre lors de l'avénement d'un messie elle constitue pour ainsi dire une forme de néo-judaïsme.

DANGERS

Les enseignements Watch Tower sont un appel aux pires excès. Rien dans l'organisation actuelle du monde n'est légitime. Cette légitimité sera l'apanage de la Théocratie future qu'ils annoncent.

Bien mieux que des considérations théoriques, un simple examen des manifestations de ces activités en divers pays suffira à le démontrer.

Au Congo Belge, les crimes du prédicant de la Watch Tower Tom Mwana Lesa en territoire de Sakania en 1925, la rébellion en territoire de Manono en 1941 et celle survenue en territoire de Masisi en 1944 sont trop bien connues pour qu'il soit nécessaire d'y insister.

Ce qu'il importe de ne pas perdre de vue pour l'avenir ce sont les déclarations qui suivent, ouvertement faites au cours de leur propagande par tous les sectateurs du Kitawala ou Watch Tower.

« Un jour, au son de la cloche, il y aura ralliement de tous les membres de la Watch Tower. Il marquera le début de la lutte contre les blancs dont on prendra les biens ».

« Nous voulons expulser de la terre des noirs, tous les hommes de race blanche et tous ceux qui ne seront pas avec nous partiront avec eux ou seront changés en animaux sauvages et malfaisants ».

Pour expliquer cette hostilité contre les blancs, des motifs d'ordre religieux sont parfois ajoutés :

« Les blancs qui ont tué Jésus ».

De même pour justifier l'hostilité contre les autorités gouvernementales (le Bula Matari) :

« Le Bula Matari qui a fait condamner Jésus par son tribunal de ce temps là ».

De même pour expliquer la lutte contre les missionnaires catholiques. Ils se font construire des maisons et des églises, alors que ce n'est pas prévu par la Bible.

De même encore contre les missionnaires protestants contre lesquels ils soulèvent leurs adeptes en disant « Abusivement, ils se font verser la dîme par leurs ouailles ».

Le 1er juin 1932, la Conférence d'Elisabethville des Ministres Protestants s'exprimait comme suit au sujet du Watch Tower : « Ce mouvement est subversif des principes sur lesquels une église stable, un gouvernement stable, une civilisation stable sont bâtis... Nous considérons que ce mouvement constitue un très réel danger et, en vérité, une menace pour la loi et l'ordre maintenus par les Gouvernements établis en Afrique ».

En Rhodésie du Nord, le département des affaires indigènes de Livingstone par son rapport n° 6462 du 16 janvier 1932 signale :

« La première manifestation des activités du Watch Tower se présenta dans le district de

l'Isoka. Les prédicants prétendaient que le monde allait finir, qu'il n'était plus nécessaire de faire des cultures. Les chefs furent insultés et désobéis. Il y eut des troubles et des émeutes. La force armée dut intervenir pour arrêter les délinquants. Le procès se déroula à Kasama sous la présidence du Juge Mac Donald. Plusieurs des meneurs furent condamnés à des peines d'emprisonnement et déportés dans le territoire de Mazabuka.

Un an plus tard, le mouvement reprit dans le district d'Abercorn sous la direction d'un indigène Enoch Sindano qui se déclara pasteur dans l'église du Watch Tower. Cet indigène avait fréquenté pendant deux ans le centre de propagande Watch Tower du Cap. Les meneurs bâtirent malgré les ordres du chef, un village appelé Jérusalem d'une rivière qu'ils baptisèrent Jourdani. (A noter qu'au Congo Belge le Prédicant Mwana Lesa et ses disciples avait procédé de même dans la région de Kipushia, en territoire de Sakania, en 1925). Un temple était en construction lorsque des troubles plus graves éclatèrent et que des plaintes furent déposées. Enoch Sindano fut arrêté et condamné, le village non autorisé fut détruit.

Dans la province du Luangwa oriental, le mouvement avait impressionné les populations par ses prêches inconsidérés et ses défis à l'autorité.

Des troubles se produisirent et de nouveau les meneurs durent être poursuivis et emprisonnés.

Le rapport conclut en disant: « Il est tout à fait évident que le mouvement Watch Tower a poussé à l'émeute et à la persécution partout où il a été annoncé en Rhodésie du Nord ».

Depuis 1932, la propagande Watch Tower a continué dans la région de Ndola, Kawambwa, Fort-Rosbery, le long du Luapula, dans l'île de Kilwa et ailleurs.

Partout où ils parviennent à être en nombre les sectateurs de la Watch Tower prennent une attitude insolente et méprisante à l'égard des Européens.

Les missionnaires catholiques du Vicariat du Bangwelo sont reçus à coup de pierres dans de nombreux villages situés en bordure du Luapula.

Un haut fonctionnaire britannique en tournée dans la région du Luapula, en 1932, se voit déclarer en chœur par les Chefs: « le paiement de l'impôt gouvernemental est illégitime et nous le refusons ».

Quelques années avant la guerre actuelle une grève et des troubles graves éclatent dans le Copperbelt parmi les travaillleurs indigènes. L'autorité doit faire venir d'urgence des troupes britanniques d'Afrique du Sud. Ces troupes arrivent par avions de transport. La police et la troupe sont obligées de faire usage des armes pour le maintien de l'ordre et la sauvegarde des européens et des installations minières. De nombreux indigènes en révolte sont tués ou blessés.

Il est découvert par la suite que l'agent local européen du Watch Tower est allemand et que l'intervention du Watch Tower dans les troubles est certaine. Une interpellation à la chambre des Communes à Londres en fit état.

En 1937 commence à s'imprimer en français, à Chingola, un journal de propagande Watch Tower, sentinelle, prenant violemment à partie les hauts dirigeants des entreprises minières du Congo Belge. L'auteur et l'éditeur de ce journal, dont l'entrée est interdite au Congo Belge, est un individu d'origine belge se disant missionnaire.

En Rhodésie du Sud et dans l'Union Sud-Africaine une propagande intense a lieu un peu partout.

A Johannesbourg, une feuille libertaire et anti-impérialiste l'Umsebenzi (Le travailleur) prend fait et cause pour les sectateurs du mouvement.

Dans son numéro 681 du 27 février 1932, ce journal s'exprime comme suit dans un article intitulé « Sédition » ... « L'impérialisme britannique tente de flétrir le mouvement en le donnant pour un mouvement de fanatisme religieux...Ce mouvement est essentiellement anti-impérialiste. »

Ce journal publié en 4 langues imdigènes, en anglais et en afrikans fut interdit au Congo Belge (Voir ordonnance du Gouverneur Général du 11 décembre 1934).

Depuis le début de la guerre actuelle, nombreux sont les propagandistes noirs, métis et blancs qui ont été poursuivis et condamnés devant les tribunaux pour distributions de tracts séditieux, incitations de militaires à l'insubordination, au refus du service militaire, à la désertion et à l'objection de conscience (Bulawayo Chronicle année 1940, 1941, 1942, passim).

En Australie, les autorités religieuses émues des ravages exercés dans les esprits par la propagande du Watch Tower décident de s' « y opposer par une intense propagande de tracts (Sydney 1933).

Aux Etats-Unis, les méfaits du Watch Tower n'ont pas été moindre parmi la population de race blanche.

Le Literary Digest du 2 mai 1936 p. 18 relate que : « Des parents interdisent à leurs enfants de saluer le drapeau des Etats-Unis parce que c'est le drapeau de Satan. » « Dans une école de Pensylvanie un enfant de 11 ans s'écrie : Même si vous me tuez, je ne saluerai pas le drapeau ».

« Un instituteur de Cannonsbury en Pensylvanie fut révoqué pour avoir refusé tout respect au drapeau d'horreur et de haine ».

Des cas identiques furent relevés à Secaucus dans l'Etat de New-Jersey, à Shelburne Falls dans l'Etat de Massachusetts, à Los Angelès etc.

Ces incidents résultaient de la diffusion d'un tract de la Watch Tower Society intitulé « Protection » et démontrant à l'aide de nombreuses citations bibliques que le salut au drapeau national était une manifestation d'une religion en opposition directe avec la loi divine.

Le 9 mai 1918 le New-York Times écrit : Rutherford et ses associés ont été arrêté et traduits devant le Grand Jury Fédéral sous la prévention de : « conspiration illégale et volontaire en vue de créer de l'insubordination, de l'infidélité et du refus de service parmi les forces militaires et navales des Etats-Unis ».

Le même journal écrit le 7 juin 1918 : « Hier après-midi, au procès de Rutherford et de ses associés devant le Juge H. B. Howe, il a été produit contre l'accusé, une lettre signée par lui et adressée au nommé Hans Insberg qui refuse de servir au camp de Devens dans le Massachusetts. Cette lettre s'exprime comme suit : « Les membres de l'International Bible Students Association sont doués de la foi des saints et être fusillé parce qu'on est un objecteur de conscience est une méthode rapide pour entrer en présence de Dieu ».

Le même journal en date du 22 juin 1918 annonce que Rutherford et six de ses associés ont été condamnés à 20 ans de prison du chef de crimes de trahison établis dans le chef de chacun d'eux. »

« Dans son exposé, le Président de la Cour de Justice Howe s'est exprimé comme suit : « La progagande religieuse que les accusés ont soutenue avec tant de vigueur et répandue aussi bien dans le pays que parmi nos alliés constitue un danger plus grand qu'une division de l'armée allemande ».

CONCLUSION

Elle s'impose d'elle même et elle ne peut être mieux exprimée que par ces mots par lesquels le 28 juin 1918, The Boonville Weekly Advertiser, journal de la province natale de Rutherford, terminait son commentaire de la condamnation de son concitoyen : « The room for a disloyal person in this country is growing smaller all the time, and the surroundings are getting hotter and hotter for him ».

Elisabethville, le 26 juillet 1944.

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE:

Les collections des cinq premières années (1925 à 1929) ne peuvent plus être livrées complètes, certains numéros étant épuisés. La collection non reliée des numéros restants de ces années est en vente au prix de 220 francs.

Les collections des années 1930, 1931 et 1932 : non reliées 75 francs, reliées 105 francs, par année.

Celles des années 1933 à 1942 : non reliées 55 francs, reliées 85 francs, par année.

Celle de l'année 1943 : non reliée 75 francs, reliée 105 francs.

Les numéros de réassortiment sont facturés 5, 7, 13 ou 15 francs, selon leur importance.

La collection complète, non reliée, comprenant les numéros restants des cinq premières années, et les années 1930 à 1943 : 1070 francs.

La collection complète, comprenant les numéros restants, non reliés, des cinq premières années, les années 1930 à 1943 reliées, le Répertoire général de la jurisprudence congolaise et son supplément quinquennal : 1740 francs.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGÈNES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS :

Les collections des dix premières années (1933 à 1942), non reliées : 35 francs par année.

Celle de l'année 1943 : 50 francs.

Les collections des dix premières années, reliées en cinq volumes (2 années par volume) : 100 francs le volume.

BROCHURES :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par H. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs.

Le régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen, un volume broché, 70 francs.

Introduction à la Jurisprudence Congolaise, par A. Sohier, une brochure, 5 francs.

Les juridictions Indigènes, discours prononcé par A. Sohier, Procureur Général, à l'audience solennelle d'inauguration de la Cour d'Appel d'Elisabethville (épuisé).

La Dot, par A. Sohier, une brochure, 8 francs.

Les diverses sortes des Cheptels dans le droit coutumier des Pasteurs du Kivu, par A. Moeller une brochure, 3 francs.

Notes sur le droit coutumier des Balebi, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.

Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.

Notes sur le droit coutumier des Baluba, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.

Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.

Enquête sur le droit coutumier Congolaise : Questionnoire, par A. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.

La famille chez les Bashila, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

Le droit coutumier congolais. Branche nouvelle du Droit, par A Sohier, Procureur Général honoraire près la Cour d'Appel, une brochure, 5 francs. (épuisé.)

Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J.-P. Colin : 150 francs.

Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J.P. Colin, 100 francs.

Le « Mupongo-Muloji » ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.

La propriété Foncière chez les Bekalebwe, par L. Bours, une brochure, 5 francs.

Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.

Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwenshi, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs.

Les Bazeke, par F. Grévisse, une brochure, 25 francs.

Essai critique sur la situation Juridique des Indigènes au Congo Belge, par V. Devaux, une brochure, 8 francs.

Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabethville - 1910-1920 - Souvenirs de carrière par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.

Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux, une brochure, 5 francs. (épuisé).

Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.

L'âme Luba, par le Révérend W. Burton, une brochure, 25 francs.

La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 francs.

Contribution à l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J., une brochure, 5 francs.

Le droit coutumier Lunda, par C. Brau, une brochure, 20 francs.

La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari, par le R. P. de Beaucorps, s - j., une brochure, 5 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

12me Année Elisabethville, Septembre-Octobre 1944. No 11

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an - Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge: 100 frs; au Bulletin seul: 50 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la édaction doit être adressée au Secrétaire général de la Revue, B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE

COUTUMES ET INSTITUTIONS DES BARUNDI, par Eugène Simons, Administrateur territorial. 237

JURISPRUDENCE :

Pouvoir de révision - Infraction à la loi. Européenne - Compétence étendue des tribunaux indigènes - Peine maximum prononcée sans justification - Droit de révision. 266

MINISTÈRE DES COLONIES BIBLIOTHÈQUE

La REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE est publiée, avec le concours des docteurs en droit de toute la Colonie, par la SOCIETE D'ETUDES JURIDIQUES DU KATANGA.

Comité de Patronage:

MM.: les Ministres des Colonies et de la Justice;
le Gouverneur Général P. RYCKMANS;
JAMAR, Premier Président de la Cour de Cassation;
GESCHÉ, Procureur Général près la Cour de Cassation;
les présidents de Cour d'appel honoraires: baron NISCO et de MEULEMEESTER;
les procureurs généraux honoraires: RUTTEN, DELLICOUR, SOHIER, GASPAR et TINEL;
les Vice-Gouverneurs généraux honoraires: BUREAU, DUCHESNE, HEENEN, MARZORATTI, MOELLER et VOISIN;
le Vice-Gouverneur général JUNGERS;
CORNIL, L., Avocat général à la Cour de Cassation;
GUILLAUME, A., Secrétaire général du Comité Spécial du Katanga;
HAYOIT DE TERMICOURT, Avocat général à la Cour de Cassation;
LEYNEN, Président de la Cour d'appel de Léopoldville;
PHOLIEN, Procureur Général près la Cour d'appel de Bruxelles;
VERSTRAETE, Juge au tribunal de le instance d'Anvers;
WALEFFE, F., Conseiller à la Cour de Cassation;

Comité de la Société d'Études Juridiques.

Président: M. F. de LANNOY, Président de la Cour d'Appel d'Elisabethville;
Vice-Présidents: M. V. DEVAUX, Procureur Général et M. A. VROONEN, avocat près la Cour d'appel;
Secrétaire Général: M. L. BOURS, Conseiller à la Cour d'appel;
Secrétaire adjoint: M. D. MERCKAERT, Procureur du Roi;
Membre: M. H. de RAECK, Substitut du Procureur Général.

Comité de Rédaction.

Le Président de la S. E. J. K., le Secrétaire général, le Secrétaire adjoint et MM.: DEVAUX Procureur Général; de RAECK, Substitut du Procureur Général; J. HUMBLÉ, avocat près la Cour d'appel.

EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

ABONNEMENTS.

Les abonnements sont reçus par le Secrétaire général de la S. E. J. K., B. P. 510, Elisabethville. Le montant de l'abonnement à la Revue Juridique et au Bulletin des Juridictions indigènes est de 100 francs; celui de l'abonnement à la Revue Juridique seule est de 75 francs et celui de l'abonnement au Bulletin des Juridictions indigènes est de 50 francs. Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat-poste. Ils peuvent également être versés aux comptes chèques n° 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chèques postaux n° V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier Janvier.

COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Coutumes et Institutions des Barundi.

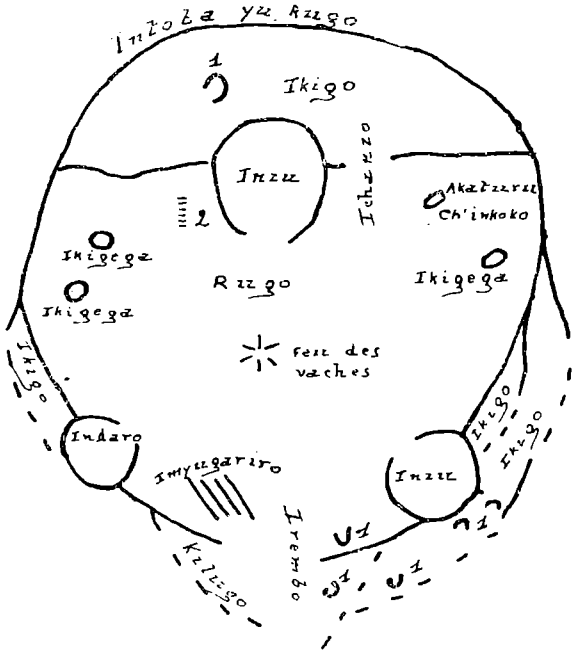
par Eugène SIMONS
Administrateur territorial.

(Suite)

Le kraal d'un simple muhutu.

Urugo rwa umworo rwa umukungu.
Pour un pauvre, sa maison vant autant que celle d'un riche.
(Proverbe mnrundi).

Plan



1 -- huttes votives akararo k'abakuru

2 -- emplacement de la tombe de la première femme du propriétaire du rugo.

Voir explications et traduction dans le texte.

Le kraal d'un muhutu se compose essentiellement d'une grande cour ronde dont l'enceinte (intaba yu rugo) est composée de pieux fichés en terre, de ficus ayant repris racines, entre lesquels sont entrelacés des branchages ? Le tout est plus ou moins bien fait, plus ou moins solide ou délabré suivant le goût du propriétaire, ou son âge ou son degré de fortune.

Derrière les habitations (inzu ou hutte occupée par les habitants du krral ; indaro ou hutte réservée aux gens de passage) nous trouvons chaque fois une arrière-cour (ikigo) dont la clôture est souvent à moitié en ruine, où poussent des bananiers, des ficus et des herbes folles. Dans l'ikigo

sont remisés les pois et les fèves, avant d'être écossés, l'éleusine avant d'être égrenée, le sorgho, ainsi que divers ustensiles de ménage.

La grande cour ronde s'appelle le rugo. Pour y entrer il faut traverser une petite avant-cour, le kilugo, et passer l'irembo, porte du kraal. Tout près de l'irembo sont mis en tas les branches sèches (imyugariro) qui serviront, le soir, à obturer l'entrée.

Toutes les huttes donnent dans le rugo : en face de l'entrée, la hutte du vieux père, maître de céans ; de part et d'autre, la hutte d'un fils marié et l'indaro ou maison des passagers. De-ci, de-là, un grenier (ikigega) ou le poulailler (akaturu ch'inkoko) nouvellement érigé par ordre du roi.

Au centre du rugo en terre battue, où le bétail est parqué la nuit, les cendres du feu des vaches : c'est là que, à la vesprée, quand les bêtes rentrent du pâturage, elles sont enfumées. C'est à cet endroit aussi que, plus tard, sera creusée la tombe du maître de céans.

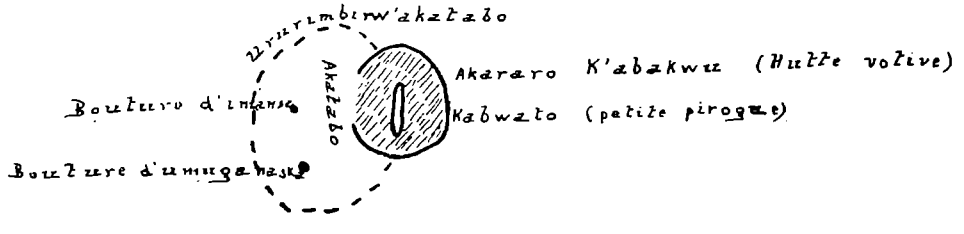
Les veaux, les chèvres, les moutons sont logés dans la maison même, avec les habitants.

Tout près de l'inzu principal, une tombe. Il n'en subsiste rien. Quelques mauvaises herbes y poussent à leur gré. Là est enterrée la première femme du muhutu, morte il y a longtemps.

Des huttes votives, dédiées aux mânes du grand'père défunt (akararo k'abakuru) sont disséminées un peu partout, dans le kilugo, dans le rugo, dans les ikigo. Construites sans soin — quelques baguettes courbées en arc dont les deux extrémités sont fichées en terre, un peu d'herbe — nous en trouvons cinq, six et parfois plus. Pourquoi sont elles en si grand nombre ? Lorsqu'une bête ou un membre de la famille est malade, lorsque les cultures rendent mal ou que en général, « ça ne va pa », le sorcier (umufumu) est consulté. Presque toujours il conseille l'érection d'une nouvelle hutte votive au grand'père, cause de tous ces soucis, et c'est pourquoi nous en trouvons tant, de fraîchement construites et de vieilles délabrées.

En général, elles sont vides : seuls quelques brins de paille tapissent le sol. Mais parfois s'y trouve une courgette creuse, remplie de graines diverses, ou une petite pirogue grossièrement taillée dans un bout de bois et remplie de pierraille.

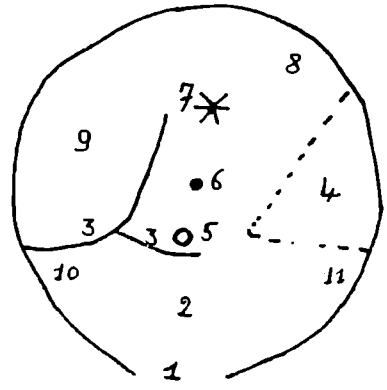
Hutte votive.



Nous en avons vu une ainsi constituée : joint à la hutte votive contenant une petite pirogue taillée dans un tronc d'umurinzi (épineux de brousse) remplie de pierres rondes et l'encerclant en partie, est délimitée une petite esplande (akatabo) bornée de bouts de bois plantés en terre, à ras du sol (ururimbi rw'akatabo). A cet endroit, recouvert d'herbes sèches, les enfants viennent rendre hommage aux mânes du grand'père pour se le rendre favorable.

Au milieu de l'akatabo ont été plantées, l'une près de l'autre, deux boutures ; une d'imanda (ficus) et l'autre d'umuganasha. Prescription du sorcier pour attirer le bonheur sur la maison.

La hutte (inzu).



1) porte de la hutte : umuriango.
2) vestibule : umurere.
3) cloisons intérieuses faites de claies enduites de bouse de vache : umukingo (pl. imikingo).
4) étable des chèvres : ruhongore ch'impene. (délimitée par des pieux).
5) panier à semences : kitiba.
6) pilier : inkingi. Au dessus du pilier se trouve une pièce de bois l'aidant à bien supporter la voûte : umiashi y'inkingi.
7) foyer : iziko.
8) endroit où on se tient : ubwicharo. S'il est recouvert d'herbes : isaso.
9) lit : uburiri.
10 emplacement où peut être placé un autre lit : uburiri.
11) place pour les veaux ou pour une bête malade : ruhongore.

Au dessus de l'ubwicharo (ou isaso) est une espèce de grenier fait de bâtons horizontaux maintenus à mi-hauteur de la hutte par les pieux de l'étable à chèvre, le pilier et d'autres bois plantés dans le sol. C'est le rugenge.

La hutte du murundi est certainement une des constructions des plus simples qui soit. C'est une calotte hémisphérique en paille qui n'a qu'une ouverture : la porte. Des piquets fichés en terre, en cercle, courbés vers l'intérieur et se rejoignant en un point, le sommet de la hutte, forment la carcasse. Sur celle-ci est amassée de la paille parfois liée en fines bottes qui s'imbriquent l'une dans l'autre. Les piquets ne sont pas toujours solides dans ce pays privé de bois aussi, pour consolider l'édifice et éviter qu'il ne s'écroule lorsque la pluie alourdira la paille, un ou plusieurs piliers sont placés à l'intérieur. Pour qu'ils ne traversent pas la carcasse, ils sont sommés d'une plaquette de bois. Quelques cloisons intérieures en claies enduites de bouse de vache, quelques piquets encore pour constituer un grenier sommaire et pour faire un lit surélevé du sol et voilà la maison achevée. Toute neuve, elle est proprette et pour peu elle serait confortable. Mais cela ne dure pas longtemps. Les relents d'étable imprègnent la paille, la voûte devient brillante de noir de fumée, les araignées tissent leurs toiles dans les coins, bref, l'habitation, toujours enfumée devient sordide et des pots dans un coin, du fumier non ramassé dans l'autre, des étoffes de ficus, toutes noires, pendues aux cloisons avec de petits sacs (indaha) luisants de crasse et un bout de peau de chèvre épilé, une pénombre qu'épaissit encore la fumée âcre qui s'échappe du foyer et qui prend à la gorge, des épis de maïs jaunis sur les bois du rugenge que l'on heurte du front, un peu de paille à même le sol, seule commodité de la salle à manger, et voilà l'intérieur de toutes

les huttes de tout l'Urundi, tout de sâleté repoussante. Toutefois, nous devons lui concéder une qualité, et d'importance dans ce pays de hautes montagnes, il y fait chaud.

Et puis c'est l'inzu le home, qui abrite la famille et ses pauvres richesses.

***

Pourquoi les Barundi en sont-ils restés à ce type d'habitation si primitif et, somme toute, si peu commode ? On pourrait répondre à cela que la hutte à coupole est spécifique des civilisations hamitiques (1). Mais d'autre part aussi, il faut considérer que seuls les Batutsi sont hamites. Les Bahutu sont des bantu et il semble bien que les premiers ont adopté, avec le langage, la majorité des coutumes et du « standars of life » des seconds.

Il faut donc voir, pensons-nous, dans le maintien de la hutte à coupole, plus belle et mieux achevée chez le riche, plus bâclée chez le pauvre, une conséquence des conditions géographiques et climatériques dans lesquelles les gens vivent.

Nous l'avons vu dans la préface, l'Urundi est un pays sans bois. Seule, la Kibira (forêt) couronne par morceaux la crête Congo-Nil. Dans quelques bas-fonds croissent des épineux tors et peu résistants.

D'autre part, le pays est très peuplé. Rares sont les collines sans itongo.

Dans ces conditions, avec quoi se bâtir une maison si ce n'est avec quelques sticks glanés de-ci de-là, quelques roseaux et de la paille qui, celle-ià, se trouve en abondance ?

Le même phénomène se répète partout et nous avons observé chez les Babira de la plaine, dans la région d'Irumu, peuple bantu vivant aussi dans un pays sans bois, exactement le même type de hutte que chez le murundi.

Une évolution, très lente mais déjà perceptible, commence à se manifester d'ailleurs dans le pays. Par les soins de l'administration européenne, des boisements d'eucalyptus et d'essences diverses (8.774 Ha au 31. déc. 37) ont été créés au bénéfice des populations indigènes. Le bois devient denrée moins rare. Et par ci par là, dans les territoires et, entre autres à Ngozi, nous voyons des barundi se construisant des maisonnettes en torchis blanchies à la chaux ou au kaolin, logis plus spacieux, plus solides plus avenants que l'inzu de paille.

L'itongo

Aux alentours du kraal s'étend l'itongo, terres de culture et pâturages. Nous ne trouvons pas d'habitations dans le fond des vallées. Les rugos sont sur les collines ou à flanc de coteau et l'itongo s'étend jusque dans la vallée, jusq'au bord du petit ruisseau ou de la rivière qui y court. Tel est le principe. Aussi aurons-nous fréquemment la disposition suivante : tout autour du rugo et en contre-bas de celui-ci sont les cultures vivrières, les terres d'extention ou de rotation ; plus bas encore sont les pâturages puis vient le bas-fond qui, en saison sèche, est mis en valeur ou réservé pour le bétail. Ce n'est là évidemment qu'un schéma. Bien des matongo ne sont pas ainsi disposés : les pâturages sont ailleurs, le marais à cultiver de l'autre côté de la colline. Mais peu importe. Chacun sait parfaitement où sont, quoique le bornage n'existe pas, les limites de son bien et où s'arrêtent ses droits.

Dans tout itongo, les champs cultivés se partagent en trois parties bien distinctes :

1°) une partie commune, où le mari et la femme travaillent tous deux, et qui sert à constituer les greniers, les réserves de vivres pour le ménage. C'est l'umurima, l'itongo proprement dit.

---

(1) Voir Cours de Droit Coutumier par G. Sandrart. 1ère partie, page 69.

2°) Viennent ensuite les champs du mari (ichibare ch'umugabo). Le mari y travaille mais aussi sa femme qui l'aide fréquemment surtout quand la bonne entente règne dans le ménage. Le produit de ces champs sert à acheter de la bière, du tabac, voire même, quand c'est possible, du bétail. Mais le cas est rare, car la bière est trop tentante.

L'ichibare ch'umugabo ne se trouve pas toujours dans le propre itongo de l'intéressé. Au contraire, il arrive fréquemment qu'il soit chez un voisin. C'est pour cela que, lorsqu'il faut mesurer les cultures vivrières, les indigènes vous traînent d'itongo en itongo pour vous exhiber de ci de là, un bout de champ leur appartenant.

3°) Les champs de la femme (ichibare ch'umugabo). La femme seule y travaille mais son mari, tout de même, lui donnera parfois un coup de main ou, plus fréquemment, si elle a bien peiné dans l'ichibare ch'umugabo, donnera de la bière à un homme de peine pour louer son travail. Le produit de l'ichibare ch'umugore appartient à la femme. Elle le vend pour s'acheter des bracelets, des colliers, de la bière. Parfois même, il arrivera qu'elle puisse acheter une tête de petit ou de gros bétail qui sera alors sa propriété entière et dont elle disposera à son gré.

L'ichibare ch'umugore se place généralement dans l'itongo familial. Dans le Buragane, au contraire, il se place toujours dans l'itongo des parents de la femme. Une femme muragane ayant épousé un homme d'ailleurs et se trouvant même assez éloignée de chez elle, n'hésitera jamais à faire un bon bout de route pour aller cultiver son ichibare chez ses parents.

Dans l'Imbo, il arrive que, pour les cultures industrielles introduites, telle celle du coton, la femme ait sa parcelle propre. Le reste appartient à la communauté.

La bananerie fait partie de l'umurima commun. Dans le Buragane toutefois, il arrive que la femme plante quelques pieds de bananiers dans son petit champ propre. Dans ce cas, le produit appartiendra non plus entièrement à la femme mais bien à la communauté. En effet, elle devra bien avoir recours aux bons offices de son mari pour couper les régimes, car elle ne peut le faire elle-même. Cela lui est strictement interdit, et ce tabou est respecté dans tout l'Urundi. Si une femme coupe un régime de bananes, le bananier meurt. Que fera donc alors une veuve, toute seule, dans son rugo? Elle aura recours à un voisin obligeant et, pour sa peine, lui donnera de la bière.

Nous avons vu ci-dessus quelles sont les trois parties principales de l'itongo. Ce ne sont pas les seules. Il faut y ajouter encore le champ des enfants et, chez certains riches, ceux des abashumba et des abagererwa. (1)

Les enfants n'ont pas de champs biens délimités. Parfois ils empoignent une houe et vont cultiver un petit coin oublié. Ils en retireront quelques sous que les parents ne leur prendront point. Lorsque les enfants deviennent plus grands, ils cultivent des champs plus importants dont le produit leur appartient. Ce produit, permet parfois l'achat de petit bétail, de houes, etc. Quand les enfants quitteront la maison, pour se marier, ils ont le droit d'emporter ces biens qui sont leurs. Mais souvent, quand ils restent en bon terme avec leur famille, ils les leur abandonnent, surtout si leur mère est encore en vie.

Quant aux abashumba et aux abagererwa, nous allons voir quelle était leur condition.

Les différentes formes du fermage.
L'umushumba.

On conçoit que, jadis, il était des indigènes trop pauvres pour verser au chef l'ingorore toujours exigé pour un itongo, si modeste soit-il. Ceux-là en étaient réduits, le plus souvent, à

(1) Sorte de valets, voir pages suivantes.

s'engager au service de gens plus fortunés et devenaient abashumba ou valets. Esclaves ? Certainement non, car ils conservaient, en principe du moins, toute leur liberté. Mais actuellement, que chacun peut obtenir sans frais la terre dont il a besoin, comment se fait-il qu'il existe encore, et nombreux, des abashumba ? La condition s'est maintenue de père en fils, car on ne s'y enrichit guère et un petit fonds est quand même nécessaire pour faire valoir une propriété. Ensuite, n'oublions pas qu'il en est beaucoup, parmi les Barundi, qui ont une âme de serf et que ceux-là, fatalistes, sans orgueil et sans ambition, préfèrent être liés toute leur vie aux ordres d'un patron plutôt que d'assumer eux-mêmes la charge entière d'un rugo.

D'autant plus que la situation de l'umushumba chez son sebuja (patron) n'est pas si malheureuse.

L'umushumba habite dans le kraal même de son maître une hutte que ce dernier l'a aidé à construire. Il y réside avec sa famille : femme et enfants. Le sebuja le pourvoit d'une houe, d'une serpette. Il l'habille ainsi que sa femme mais à lui-même incombe le devoir de vêtir ses enfants. Devoir simple et peu coûteux : un petit bout d'étoffe, un morceau de peau de chèvre voire rien du tout y suffiront. Le maître paie encore l'impôt pour son valet et, s'il a du bétail, il lui abandonnera chaque jour le lait d'une ou de deux vaches. En outre, l'umushumba reçoit de son sebaja un lopin de terre de culture. Dans le Buragane et l'Imbo, ce lopin est le plus souvent d'un seul tenant tandis que, dans le Bututsi et le Mugamba, il sera constitué presque toujours de petites parcelles éparpillées, de-ci de-là, dans l'itongo, parcelles jadis mises en valeur par le sebuja lui-même.

En contrepartie de tout cela, l'umushumba travaille, et travaille dur, pour son maître auquel il ne peut refuser aucun service. En son lieu et place, il se rend à la corvée chez le chef et le sous-chef. Il porte des charges, entretient le kraal, répare les clotures, laboure les champs, aide aux récoltes. Tout cela lui laisse bien peu de temps pour cultiver ses propres terres mais, quand il est employé aux travaux agricoles, il reçoit sa nourriture et celle de sa femme. Cette dernière aussi travaille souvent aux labours mais, non plus que son mari, ne reçoit de salaire en argent.

De même que son sebuja, l'umushumba peut être mututsi ou muhutu. S'il est muhutu, il lui sera sévèrement interdit de traire les vaches de son patron mututsi. Pour avoir cet honneur, il faudrait qu'il soit mututsi lui-même ou que le maître soit muhutu.

Jamais les batwa ne sont abashumba. Certes, l'umushumba qui ne donne plus satisfaction peut être chassé par son patron et ne conserve aucun droit sur les terrains qui lui avaient été dévolus. Mais, sans compter que l'umushumba qui est resté de longues années au service du même sebuja fait quasi partie de la famille, participe à ses joies et à ses deuils, reçoit même une ou deux têtes de bétail en héritage à la mort du patron et ne court plus aucun risque d'être chassé, la coutume a actuellement de fortes tendances d'évoluer sur ce point. Dans le Buragane, l'umushumba plantera des pieds de bananiers dans sa parcelle et, quand ceux-ci portent des régimes, il peut aller y construire sa hutte et y résider. Dès lors, il ne peut plus être chassé. Dans le Bututsi, le sebuja n'usera que de son droit d'être maître chez lui en mettant à la porte de son kraal un valet dont il serait mécontent. Mais cela ne se fera que pour des motifs graves et encore l'umushumba gardera-t-il le droit de récolter les champs ensemencés par lui. Congédié et dépossédé pour un motif futile, il ira se plaindre aux abashingantahe qui lui octroiront une parcelle où se construire sa hutte et cultiver. Ainsi, les droits acquis par de souvent longues années de travail et de sujétion, sont-ils aujourd'hui sauvegardés.

Tous les patrons ne sont pas d'honnêtes gens. Il en est, parmi eux, quoique riches et propriétaires de grands troupeaux, sont néanmoins des voleurs de bétail impénitent. C'est là une tare commune à tous les peuples pasteurs. Ils entraînent dans leurs expéditions nocturnes et hasardeuses leurs abashumba ou se servent de ceux-ci pour cacher les dépouilles des bêtes volées, triste con-

séquence de la crainte qu'inspire le maître au valet et de l'esprit d'obéissance absolue de ce dernier.

De son côté, l'umushumba peut-il ; quand il lui plaît, se libérer et reprendre toute sa liberté ? Certes oui. Abandonnant tout ce qu'il a reçu de son maître, il peut s'en aller chercher fortune ou se louer ailleurs. Le cas est rare. Parfois, ayant fait un petit héritage, l'umushumba s'en ira-t-il à la mort de son patron mais, le plus souvent, il restera tellement attaché, par la force de l'habitude, au rugo où il a peiné pendant tant de saisons qu'il restera au service de l'héritier et mêlera ses bêtes au troupeau de son nouveau maître.

L'umugererwa.

De même que l'umushumba, l'umugererwa dépend d'un patron mais il est moins valet que le premier et à certains points de vue, est plutôt un locataire. Sa condition est plus libre et plus intéressante.

L'umugererwa, après avoir apporté deux cruches de bière à son futur patron, reçoit de ce dernier une parcelle de terre d'un seul tenant et toujours assez importante pour qu'il puisse y construire sa hutte et y faire toutes ses cultures. Sur cette terre, il est son propre maître. Il doit pourvoir lui-même à tous ses besoins et à ceux de sa famille car il n'est ni nourri ni vêtu. Il verse son loyer en apportant de temps à autre un pot de bière et parfois, s'il a du bétail, en offrant un petit taurillon à son maître. Il ne peut refuser d'aider celui-ci dans les travaux de culture, d'entretien du kraal ou dans les corvées à prester aux autorités indigènes. Cela fait partie des bonnes relations que l'un et l'autre ont tout avantage à entretenir. Mais, dans ce cas il recevra toujours un salaire en nature : vivres frais ou préparés, semences, boutures.

Jadis, le sebuja pouvait à tout moment chasser l'umugererwa de sa terre et le déposséder ainsi entièrement. Si c'était peu après les semis, il n'avait pas le droit d'attendre la récolte afin d'en profiter. Le malheureux, ruiné, n'avait qu'à aller et chercher asile autre part. Cela se faisait pour les motifs les plus divers et souvent parce que le maître enviait une belle tête de bétail, orgueil de l'umugererwa et que celui-ci ne voulait point la lui donner malgré les sollicitations répétées et les menaces à mots couvert. Maintenant, ces abus ont cessé. Tant les juges indigènes que l'autorité européenne s'opposeront toujours à ce que l'umugererwe soit dépossédé. En cas de conflit, il restera sur sa terre qui, au besoin sera considérée comme ne faisant plus partie de l'itongo du sebuja. Il est aussi en paix et sécurité chez lui que les propriétaires dans leurs matongo.

Location de la terre.

La location de la terre, dans le sens où nous l'entendons nous-mêmes, c'est à dire l'obtention, de la part d'un tiers, de l'usage d'une parcelle, pour un temps déterminé, moyennant le versement d'un loyer convenu, ne se pratique en Urundi qu'uniquement pour des terrains à usage agricole.

On loue donc une terre (kukeba ubwatsi) pour y semer du maïs, des haricots, de l'éleusine ou y planter du manioc ou des patates mais jamais pour y construire une hutte ou un kraal.

La superficie du terrain loué n'est jamais très importante. Elle varie de 5 à 10 ares. De même, la durée du contrat se borne souvent au temps nécessaire pour arriver à la récolte. Pour le manioc, elle sera généralement de trois ans.

Il peut se faire que le terrain ait déjà été précédemment mis en valeur par son propriétaire ou qu'il s'agisse d'une parcelle inculte faisant partie de son itongo. Dans le premier cas seulement, le locataire apportera au propriétaire une cruche de bière au moment où le contrat est passé. Cela ne se fera donc pas pour un terrain où semer de l'éleusine, cette culture se pratiquant toujours en terre vierge.

Quant au loyer proprement dit, il consiste toujours en un panier de la récolte (mubanda ou intora) et une cruche de bière sauf si le terrain a servi à planter des patates douces ou du manioc, cas dans lequel la cruche de bière seule est dûe. Si la récolte a été mauvaise, le panier sera petit ; si elle a été abondante, le panier sera grand. Il ne sera pas donné si la production a été quasi nulle.

De telles locations ne sont donc pas susceptibles d'apporter au loueur un revenu fixe et certain. Le meilleur qu'il en tire est le don de la cruche de bière, qui se produit si le contrat est renouvelé, et le fait de voir une parcelle de ses terres incultes mise en valeur.

Modalités d'exploitation de la terre.

Le Murundi, le Muhutu surtout, étant agriculteur, des coutumes et des superstitions se sont attachées aux choses de la terre. Il faut protéger les cultures contre les gens malveillants, contre les mauvais esprits et mettre de son côté toutes chances d'obtenir une bonne récolte. Cela nécessite l'intervention d'un ikishegu d'un sorcier ou, plus simplement, des précautions préalables que le cultivateur est tenu de prendre lui-même.

Inamukozi (1)

Inamukozi, appelée encore Inamuhingwa ou Inamurimyi est l'ikishegu qui préside aux cultures en général. C'est toujours une femme mariée ou une veuve. Elle fait partie des grands initiés, des ibishegu principaux de Kiranga.

Lorsque le moment de labourer les terres est venu, Inamukozi fait préparer par son mari — Serukozi — de grandes cruches de bière. Puis, le jour venu et tous les gens de la colline étant convoqués, les travailleurs munis de leurs houes se rangent sur un rang et se mettent à piocher très fort et en cadence. Inamukozi, la tête ceinte d'un bandeau de fibre, tenant à la main un bouquet de branches d'imanda, se met à leur tête et les excite au travail. Les hommes chantent, labourant en mesure et très vite. Inamukozi danse, saute, crie, passant et repassant sans cesse devant et derrière les travailleurs. A ce train, le travail avance rapidement. De temps à autre, les hommes en sueur quittent leur place et vont boire, dans le kraal, à même la cruche de bière. Inamukozi est hors d'elle en transes perpétuelles, se trémoussant sans cesse. La vue d'une vache, animal qui détruit les cultures en les piétinant, la met hors d'elle. Elle la chasse, l'injurie, veut la frapper ou la tuer. Aussi évite-t-on soigneusement de faire rentrer les bêtes au kraal, en sa présence et va-t-on jusqu'à lui cacher les petits bergers, à la figure marquée de terre rouge.

Ce n'est que vers le soir que les gens rentrent chez eux et qu'Inamukozi réintègre sa maison. A ce moment, elle revient à elle. Quittant la personnalité de Kiranga, elle reprend la sienne propre. On peut à nouveau l'appeler par son nom, chose interdite pendant toute la journée. Chacun lui dit « bwakeye » comme si on ne l'avait vue encore. Elle demande où se trouve la bière et pourquoi on ne lui en a point laissé. On répond « Pourquoi reviens-tu si tard ? » Elle s'étire longuement, elle mange et va se mettre au lit où elle restera une journée au moins. Cela se conçoit, après une gymnastique aussi désordonnée.

Plus tard, une fois la récolte faite et si elle a été copieuse, on préparera de la bière qui sera bue en compagnie des ibishegu, en l'honneur de Kiranga.

Coutumes concernant toutes les cultures.

Un grand ennemi des récoltes est le voleur et, comme monter la garde serait trop fatiguant, il faut prendre contre lui d'autres mesures. En voici une, efficace. Quand les épis mûrs

(1) Lire à ce sujet « Croyances et pratiques religieuses des Barundi » par le R. P. B. Zuure, pages 80 et suiv.

ou les patates à point deviennent susceptibles de tenter les maraudeurs, le sorcier est consulté. Il vient et plante au milieu du champ une tige de kibingo-bingo (jonc) au sommet de laquelle pendent de petits paquets, ou une calebasse, ou un petit pot de terre cuite contenant des poudres magiques. Malheur à qui, dès lors, pénétrera dans le champ avec de mauvaises intentions. Il restera cloué au sol, paralysé, contractera une maladie incurable ou même tombera raide mort. Cette coutume se pratique dans tout l'Urundi.

Un autre ennemi, également redoutable, est la grêle. Contre elle, il n'y a rien à faire; mais, lorsqu'elle est tombée sur une colline, il est strictement interdit de travailler aux champs le jour suivant. Agir autrement ne manquerait pas de provoquer un retour désastreux du phénomène.

Eleusine et sorgho.

Dans le Buragane, quand les champs sont prêts à être récoltés, certains propriétaires y brûlent un petit tas d'herbes que la crue des rivières rejette sur leurs rives. Cela fait, une tige de muremera est enfoncée dans le sol. Le lendemain seulement commence la récolte. Les épis de sorgho et d'éleusine sont mis en tas autour de la branche de muremera et, dans ce tas, est placé un petit morceau de peau de buffle provenant du front de l'animal. Lorsque la récolte est engrangée, peau de buffle et tige de muremera sont mêlées aux graines Cela fait, il n'y a plus rien à craindre: la polenta (umusima) qui sera faite avec ces graines lèvera bien et gonflera fortement.

Dans le Mugamba, l'Imbo et le Bututsi, ces pratiques sont inconnues mais des amulettes (ibiheko) fournies par le sorcier sont mêlées aux graines pour les préserver des insectes. D'autre part, une fois la récolte engrangée dans la hutte du muhutu, il est sévèrement interdit à un mututsi, fût-il chef ou prince, d'entrer dans la maison. La bonne conservation des graines en serait compromise.

Manioc. Patates douces.

Cette coutume est spéciale aux baragane. Le terrain de culture étant convenablement labouré et préparé, le muragane y plantera, vers la fin de la journée, une ou deux boutures. Ce n'est que le lendemin seulement que le reste du champ pourra être planté. Pourquoi cette manière de faire ? C'est un peu difficile à expliquer. Si l'on agissait autrement et que, par malheur, un voyageur pris d'un pressant besoin s'écarte du sentier et se réfugie dans le champ, toutes les patates ou toutes les carottes de manioc en auraient un goût exécrable de fiente et seraient inmangeables.

Maïs.

Dans tout l'Urundi, le jour du semis, les carottes de maïs dont les graines ont été enlevées sont déposées en tas au croisement de deux sentiers (amayira-biri). De ce fait, la récolte future ne sera pas piquée par les insectes.

D'autre part, quand les épis commencent à se former, on suspend à une tige de maïs un petit sachet de feuille de bananier rempli de terre et de graviers ronds. Cela fait, le cultivateur est assuré d'avoir des carottes bien garnies aux graines bien formées. Et s'il négligeait de prendre cette précaution élémentaire, il suffirait qu'un passant, muni d'un indaha (petit sac) vide et plat, traverse le champ pour que les épis ne se forment pas, se dessèchent et soient vides.

Arachides.

Pour les arachides, il en est fait comme pour le maïs. Les gousses desquelles les graines du futur semis ont été retirées sont déposées en tas au croisement des sentiers afin que la récolte soit abondante.

Bananiers.

Dans le Buragane, des graines d'uburenda sont brûlées dans la bananerie tandis que dans le Bututsi il y est fait un feu d'ikisegenya (sorte d'herbe grimpante). La fumée qui se répand partout assure de beaux régimes à chaque bananier. Dans le Bututsi encore, il est de coutume de jeter du sable, à pleines poignées, dans les arbres. Les bananes ne manqueront pas d'être aussi nombreuses que les grains de sable jetés.

Il est interdit aux femmes de couper un régime de bananes. L'arbre en mourrait. C'est là un miziro (défense) respecté partout, sauf au Buragane où la coutume a évolué sur ce point. De même une femme ne peut planter un bananier. C'est donc là le travail du mari ou d'un fils voire, si la femme est seule, d'un obligeant voisin auquel il sera donné de la bière en récompense. S'il n'y a pas de voisin, les bananes pourriront sur l'arbre.

L'inzoga, bière de bananes, breuvage national des barundi, ne peut pas, sauf au Buragane, être consommé par les femmes, sur les marchés. La femme qui tenterait de le faire serait chassée et contrainte d'aller boire seule, dans un coin caché.

Les Herbes.

Il faut couper les herbes à la serpette (umuhoro) pour débrousser le champ ou construire la hutte. C'est là un travail réservé aux hommes et que les femmes ne peuvent faire. Elles ne peuvent que couper, et encore à l'aide d'un couteau, l'inukangaga ou herbes fines qui servent à faire les lits.

De même, lorsqu'on construit la hutte, la femme ne peut grimper sur la carcasse pour y placer les bottes de paille. Il ne lui est point permis non plus de tresser des nattes. Ce sont là besognes masculines.

Droits de chasse.

Selon la coutume, c'est le chef seul qui détient les droits de chasse. Toutefois, pratiquement, les indigènes sont libres de chasser où et quand il leur plait et sans autorisation préalable, fût-ce même sur les terres d'un autre chef. Le gibier appartient à celui qui l'a tué même dans les cultures d'autrui. A celui qui a levé la bête revient les reins et l'arrière-train, à celui qui l'a tuée, la tête, le cou et la poitrine. Toutefois, il est de coutume, lorsque la bête a été mise à mort près de l'ingoro du chef, d'offrir à ce dernier un morceau de viande pour ses chiens. C'est là bon procédé, correct et courtois.

Jadis, les peaux des antilopes inzobe, insasu, intarutsi ainsi que les peaux de cerval revenaient de droit au chef. Actuellement, il ne lui est plus remis que les peaux de léopards pour lesquelles le chasseur reçoit une gratification d'une valeur de 50 francs, voire même d'un taurillon, ainsi que les soies qui garnissent le garrot du sanglier et qui servent à faire les couronnes que portent les danseurs.

Aucune viande de chasse n'était consommée par les Barundi qui n'admettaient à leur menu que la seule viande de vache. De même, les poules et le œufs étaient rejetés avec horreur. S'il en est encore beaucoup qui, maintenant, observent scrupuleusement cette règle, il en est d'autres, même parmi les chefs Batutsi de bonne famille, qui mangent du porc, du sanglier, de l'antilope, de la perdrix.

Droits de coupe de bois.

Ces droits appartiennent au chef et au sous-chef qui ont latitude de défendre aux indigènes d'une autre terre de venir couper du bois chez eux. Mais dans leur sous-chefferie, les indigènes sont libres de récolter partout dans la brousse, dans le no man's land, le bois qui leur est nécessaire.

Les boisements naturels, qui se trouvent inclus dans un itongo, appartiennent de droit au propriétaire de ce dernier. Il en va de même des arbres que chacun plante. Si un apiculteur a accoutumé de placer ses ruches dans un arbre, personne ne peut le couper, car il est devenu sa propriété.

Les arbres de l'espèce « umuvugangoma », qui croissent un peu partout, appartiennent au roi seul qui les fait couper pour confectionner ses tambours. Dès lors, nul n'a le droit d'y mettre la hache. Lorsqu'un umuvugangoma a été coupé, la souche donne plusieurs rejets. Le chef les fera enlever et n'en laissera qu'un seul afin qu'il produise un nouvel arbre de bonnes dimensions.

Certaines défenses s'attachent aux arbres. Ainsi, les ibishegu, gens voués à Kiranga, ne peuvent ni couper, ni brûler, ni employer pour leurs constructions les arbres de l'espèce « umurinzi ». Cet arbre est proscrit également de toutes constructions de mganwa.

Les eaux.

Les eaux appartiennent à tout le monde et chacun peut puiser à sa guise à la rivière ou en détourner une partie du cours pour irriguer ses champs. Les eaux ne manquent pas au pays montagneux du Burundi.

Toutefois, le propriétaire d'un itongo qui s'étend jusqu'au fond de la vallée, au bord du ruisseau, peut interdire à un muhima de venir y puiser et même y boire.

Les Mines.

Personne, pas même le chef, ne possède de droits sur les mines de fer (inganzo). Tout le monde peut donc extraire du minerai (ubutare) sans demander d'autorisation ou verser de redevance. Mieux, aucun chef ne se risquerait à prélever un droit quelconque car, s'il le faisait, il s'assurerait une mort prématurée. Telle est la croyance populaire et elle vient du fait que le fer est un élément de toute première nécessité pour fabriquer armes et instruments aratoires. Sans lui, comment se défendre et comment cultiver ? Néanmoins, dans le Mugamba, certains propriétaires de pâturages où se trouvent des gisements de fer, demanderont un petit cadeau à ceux qui désirent creuser mais une fois ce petit droit versé, le mineur pourra emporter autant de charges de fer qu'il le voudra. Le Minerai, vendu sur les marchés aux forgerons, est passé par eux dans un haut-fourneau primitif (1) fait de terre glaise et du fer sont tirés les pointes de lances et de flèches, les couteaux, les houes et serpettes, les grelots de danse et les sonnettes de chasse des chiens. Les forgerons travaillent aussi le cuivre, rare et précieux. Ils savent l'étirer, pour en faire du fil et des bracelets. Jadis les abachuzi, ou forgerons, devaient au chef des redevances déterminées en houes mais qui les exonéraient de toutes autres corvées.

Des gisements de terre salée (ikitumba) existent aussi dans le pays et spécialement dans la vallée de la Ruzizi. De même que pour le minerai de fer, les gens peuvent extraire cette terre, qui contient de la potasse, est transportée par tout le pays en longues charges cylindriques et est donnée au bétail, deux ou trois fois par mois. Dans ce pays, qui ne connait que le sel importé,

(1) Voir à ce sujet l'étude de Mr. G. Smets sur la technique des Barundi. Roma. Casa Editrice Leonardo da Vinci Archéion, vol. XIX 1937.

l'ikitumba est chose précieuse aussi les chefs, dans les terres desquels se trouvent des gisements, en devaient-ils au roi, chaque année, un certain nombre de charges. C'est à cause de ces prestations qu'un groupe de Barundi émigra au Congo Belge où ils fondèrent, en territoire d'Uvira, une chefferie qui subsiste encore.

Vers 1850, il existait, sur les bords du lac Tanganyka et de la rivière Ruzizi, un vassal du roi Ntare II nommé Rugendeza.

C'était un mututsi de la famille de Banyakarama. L'apanage de ce vassal se composait des terres de Bulinga, Kajaga, Katumba, Kaniosha et Buniosa. Un différend s'éleva entre Ntare et Rugendeza au sujet des prestations en terre salée à fournir par ce dernier. La querelle s'envenima. Le vassal entra en lutte ouverte contre son suzerain qui, quoiqu'ayant peu d'influence dans les marches de l'ouest et la plaine de la Ruzizi, décida de le remplacer. A ce moment, Rugendeza mourut. Il fut, dit-on, empoisonné. Son fils Kiniony hérita de ses terres, de ses pouvoirs mais également de ses ressentiments contre le roi Ntare. Ce dernier, continuant à chercher mille ennuis au successeur de Rugendeza, Kiniony décida d'émigrer et d'aller prendre des terres au Congo Belge. Il leva une armée assez nombreuse et passa la Ruzizi. Cet événement semble se placer vers la fin du règne de Ntare, vers 1852. Après avoir lutté contre les Bafulero, Kiniony conquit les terres situées près d'Uvira et s'étendant jusque près du Mont Tshamata où il s'installa avec ses gens et son bétail, abandonnant définitivement la rive gauche de la Ruzizi.

A partir de ce moment, les Burundi de Kiniony se séparèrent complètement des Burundi de l'Urundi et n'envoyèrent plus aucune prestation au roi Ntare ni à son successeur Mwezi II.

Il semble alors que les Bafulero, reprenant la lutte, refoulèrent petit à petit les Barundi vers le nord, dans les environs de Luvungi, où on les trouve actuellement.

Le successeur de Kiniony fut le chef Mugabo auquel succéda son fils Ndabagoye, le chef actuel.

Le Muganuro, fête du sorgho, fête nationale de l'Urundi.

Il nous semble que le Muganuro, fête du sorgho, symbole de la fécondité, dont un grain jeté en terre en produit plus de cent, trouve sa juste place à la fin de ce chapitre.

Nous empruntons les pages qui suivent à l'exposé de Monseigneur Gorju fait en son livre « *Face au Royaume Hamite du Ruanda*, Bruxelles, 1938 », exposé qui correspond à l'étude faite en 1935 par Monsieur A. Gille, commissaire de district, alors administrateur territorial en territoire de Kitega.

De semblables sources ne demandent pas de contrôle et nous ne pourrions, en aucune façon, mieux dire.

« Cette fête existe également au Ruanda : c'est la fête des « prémices ». On y fait manger au roi de la polenta (mudsima) faite avec les premiers grains d'éleusine, puis de sorgho récoltés dans le champ royal aux deux saisons qui voient successivement ces deux céréales arriver à maturité. La cérémonie de jadis était double ; maintenant, elle est unique.

Quoi qu'il en soit, il s'agit là du roi, il s'agit de faire manger au roi les prémices de sa moisson (kuganuza umwami), de la moisson faite sur ses terres à lui (cf. P. Pagès, *Un Royaume hamite*, p. 501). Bref, cette cérémonie ne semble pas être d'intérêt général, national, comme l'est au premier chef le Muganuro dans l'Urundi. Du reste, ici, ce n'est pas la fête des prémices, c'est celle des semailles. Le roi en est le célébrant attitré et tout gravite autour du sorgho. C'est lui qui donne le signal officiel des semailles.

Jadis, nul ne se fut risqué à prévenir le geste auguste. C'était crime de lèse-majesté : il vous coûtait la mort. Depuis vingt ans, le royaume est sous contrôle européen. Le manant n'attend plus le signal que, à tous les échos, jetaient les tambours de Bukeye. Le Murundi, plus préoccupé de son petit intérêt domestique que d'une consigne désormais sans sanction, sème sans plus son sorgho, fin décembre. Encore devons-nous ajouter que le sorgho ne constitue pas le fond de son alimentation : celle-ci est représentée par les haricots.

L'origine du rite dont nous voulons parler a été donnée maintes fois. Il provient de la croyance, si tant est qu'aucun eut foi, à la légende, que l'enfant destiné par Imâna à gouverner l'Urundi, naît, tenant dans sa petite main, les différentes graines usitées dans le royaume. Dès lors à lui revient, en tant qu'au représentant immédiat de la divinité sur terre, l'honneur de présider aux semailles. (p. Zuure, *Imâna, Anthropos* 1926, p. 764).

***

Les rites du Muganuro sont-ils fixes ?

Un dicton nous avertit que « Abami barahana ingoma, ntibahana ingeso » : les rois se passent le tambour, non les manières de faire. Et le grand chef qui nous citait ce dicton, précisément à propos des rites du Muganuro, semblait par là nous vouloir faire entendre l'élasticité du cérémonial.

Cuique suum. Dans ce travail nous avons utilisé les notes du P. Canonica. Vieux missionnaire de l'Urundi, curieux de ses coutumes, ami des plus grands chefs, après des séjours prolongés dans notre Est et dans notre Nord, il devait fonder, en 1927, la station de Bukeye. Or elle se trouve en terre royale, à quelques minutes de l'endroit où se passe le Muganuro.

Il devait s'enquérir de ce qui s'y passe, ne fut-ce que pour éliminer d'une cérémonie, dont le pontife était un roi catéchumène, les détails que réprouveraient le dogme ou la morale chrétiennes.

Il dut en conséquence s'adresser au premier Régent, Nduwumwe, et les notes que nous avons sous les yeux sont des réponses à l'interrogatoire assez serré qu'il fit, à plusieurs reprises subir à celui-ci.

En tout cas, ce sont là les « Mabanga b'ibwami », les secrets de la royauté, que le monarque mourant confierait à un grand prince. Disons plutôt que celui-ci les tient des sorciers royaux lesquels les lui révèlent en temps opportun.

Nul doute que le muganuro se répétant chaque année, ses rites ne se soient cristallisés aisément surtout sous le règne du vieux Mwezi-Kisabo (1860-1908).

Nous avons reconstitué, pour l'instruction du lecteur, l'ordre chronologique, nous nous sommes permis des soulignés, des rappels à ce qui se passe ailleurs : c'est tout.

Commençons par introduire les personnages qui, en dehors du roi, jouent un rôle dans cette fête. Nous en verrons ensuite la préparation éloignée, puis la préparation prochaine, et enfin le cérémonial.

I. Les grands rôles au Muganuro.

1. A tout seigneur, tout honneur. Le premier grand rôle est dévolu au « Tambour du Royaume ». Chez nous l'on définit le drapeau un haillon au bout d'une perche, haillon dans lequel est l'âme de la patrie. Et ce n'est là qu'une figure. Au pays noir le tambour est plus qu'une figure. L'esprit du royaume est censé y résider. Pour ne parler que des Hamites les plus voisins, les Bahima-Batutsi du Nkole ont leur Bagyendanwa *(Entre le Victoria, l'Albert et l'Edouard.* Mgr Gorju, pp. 35, 144) ; ceux du Ruanda, leur Kalinga (p. Pagès *Un royaume hamite,* p. 87). Nos Barundi ont Karyenda. Ne vont-ils pas, dans notre sud, jusqu'à dire que c'est le propre frère, sorti d'un même arbre, de Kalinga ? La preuve, en tout cas, serait difficile à faire, l'authentique Kalinga ayant disparu dans un incendie et ayant dû être remplacé.

Trêve d'exégèse, Karyenda est le tambour palladium du Burundi. Au physique, un tambour quelconque, plutôt difforme (Bagyendanwa l'est bien un peu...), tendu d'une peau de vache blanche, comme les tambourins, ses enfants ou suivants, qui lui font escorte.

Karyenda n'entre au Buryenda, son kraal officiel, et ne prend place sur le lit-autel de la hutte-temple que pour le seul Muganuro. En attendant le jour de cette unique exhibition annuelle, il réside à quelque cinq kilomètres de là chez Mahembe, son gardien d'office, lequel ne doit paraître à Buryenda, comme son collègue Kapaya, que pour la fête. (1)

Ne confondons pas Karyenda avec Rukinzo, un autre tambour, plus grand que les autres, tendu d'une peau de zèbre. Il accompagne le roi partout porté sur la tête par un membre du clan des Basengo. Rukinzo donne le signal du Muganuro ; il n'a per se aucune vertu.

2. Muka Karyenda, l'épouse de Karyenda, que plutôt irrespectueusement nous appelâmes jadis « Madame tambour », joue un rôle de premier plan au Muganuro. Cette jeune fille est la noire vestale que l'Esprit s'est choisie comme épouse. Elle est de ce fait condamnée à la continence perpétuelle.

Son rôle finit avec la mort du roi. Elle se retire alors dans un kigabiro, kraal royal désaffecté, où elle vit de ses rentes.

C'est une muhutu prise dans le clan des Bahima. La titulaire, à l'époque de Mutaga, père du roi actuel Mwambutsa, serait morte de la variole; d'aucuns disent qu'elle fut tuée parce que infidèle à ses vœux. Celle de Mwezi vit encore, retirée au Mugamba, près de Busiga. Enfin celle de Mwambutsa s'est ralliée à la religion, et fut un beau jour baptisée en maladie. Elle déserta le domicile conjugal, Buryenda, et profita d'une visite de l'évêque à Busiga pour venir réclamer sa liberté. Le Régent Nduwumwe fut convoqué. Le cas était pendable, au sens propre. Nduwumwe ne put qu'accepter le fait accompli...

Aujourd'hui qu'il est à la veille du baptême (il a été baptisé depuis, en mai 35), Karyenda est veuf et mourra veuf dans l'Urundi chrétien. Muka Karyenda n'a pas été et ne sera pas remplacée.

3. Muka Kiranga. Kiranga, le héros divinisé que revendique le paganisme de l'Urundi et du Ruanda, a sa femme lui aussi. Elle et le roi sont égaux et détiennent en commun le Barundi. Le roi en est le chef visible. Kiranga, lui, s'incarne dans son épouse et, par le kubandwa ou initiation, celle-ci devient lui-même, soit Kiranga en personne.

Muka Kiranga assiste donc à une fête nationale au premier chef. Elle y paraît avec son escorte de bishegu (initiés à Kiranga) lesquels sont, par le fait, également ceux du roi. Ceux-ci gravitent devant elle, hommes, femmes, enfants, frappant des mains en signe d'honneur et lui offrant de petites poignées d'herbes, hommage qu'un manant fait au suzerain dont il tient la terre.

4. Les grands Baganuzi (de muganuro) ou baterekerezi d'ibwami (sacrificateurs de la royauté). (2) Ce sont les conservateurs du culte de Karyenda et les maîtres de cérémonie du Muganuro. Les quatre plus importants sont Kapaya et Mahembe, déjà nommés, Kabeya et Chebare.

Le premier est chef aux environs du Nkoma, frontière sud. A lui de conserver du sorgho (masaka) de la dernière récolte qui donnera la polenta rituelle.

Le second, chef dans la même région, doit fournir l'hydromel sacré que fera fermenter le

---

(1) Les noms propres de personnes, tels Mahembe, et qu'il ne faut pas confondre avec ceux de fonctions, tels Muka-Karyenda, sont ceux de l'époque où les notes ont été recueillies, vers 1927.

Il y a ici erreur de la part de Mgr Gorju, le gardien était Kabwa. (notes de l'auteur).

(2) Nous pensons que le terme umuterekerezi est ici improprement employé. L'umuterekerezi est, comme nous l'avons vu, un gardien des tombeaux des rois faisant des sacrifices aux mânes et le roi ne peut se rencontrer avec lui.

sorgho de son collègue. Mahembe, comme nous l'avons dit, est de plus le gardien de Karyenda. La cérémonie achevée, il le remporte chez lui. (1)

Ce choix de la frontière sud pour conserver ou fournir les éléments du sacrifice n'est-il pas un rappel de l'origine méridionale du conquérant? C'est assez dans les usages de ces peuples sans écriture. Renvoyons sans plus aux coutumes similaires par lesquelles le roi du Kiziba atteste l'origine septentrionale de sa dynastie. *(Entre le Victoria...* p. 77)

II. La préparation éloignée.

Le grand jour approche. Le roi dépêche une escouade de batutsi réquisitionner les trente génisses traditionnelles. Ceux-ci les ont repérées depuis longtemps et les enlèvent d'office? C'est l'affirmation du dominium royal sur les gens et les choses; sur le bétail principalement. Ces trente génisses seront distribuées; comme honoraires, aux trente personnages qui prendront une part officielle à la fête. Ils sont prévus et fixés par la coutume. Ce sont, par ordre: le roi, 4; Kapaya. 1; Mahembe, 2; Kabeya, 2; Muka Karyenda, 1, les deux grands baganuzi préposés aux cérémonies, chacun 1; Namukama-choto et Nankemanyi, chacun 1; Nyamagura, kishegu de la reine-mère, 1; Nyambire, mufasoni, 1; Muka-Kiranga, 1; 1 pour Mutwenzi (le rourire), la toute première épouse du roi.

Ajoutons la génisse du « ntama » (mouton) — le mouton sacré qui suit le roi partout; celle du tambour Rukinzo; celle du nkuyu (de kukuyakuya) soit service d'entretien de karyenda; celle des bazukuru de Rwasha, petits-fils de Rwasha, branche princière du sud, descendant par lui de Ntare II, celle des princes (à chacun son tour); des Bafasoni ou nobles; des batutsi; des bahutu; des bahinga, un clan de paysans; des banyenyundo, forgerons attitrés du roi; du musamyi ou caudataire; des bahima.

Juru vy'ikagongo, ou Muka-sato, la femme du python sacré, domiciliée à Kagongo, près du Muramvya, ne reçoit qu'un houe. Du reste, elle ne remplit aucune fonction au Muganuro.

III. La Vigile.

L'on tue quatre taurassins. Ils sont tués et mangés par les Bahima. Sous ce nom s'abritent plusieurs familles ou sous-tribus : Bazigaba, Bavejuru, Bagirakihakwe, Basambo, etc. Les Bashirgo en sont, mais ce sont des maudits qui ne mettent point les pieds à la cour.

Ce sont des bahima du clan des Basigi qui jouent le rôle de devins aux Muganuro. Deux sont désignés au tour. Plusieurs semaines avant la fête, ils laissent pousser cheveux et barbe, ne saluent personne et ne répondent à aucun salut.

La veille de la fête, sur le seuil de la hutte de roi, ils tuent deux des quatre bêtes dont on a parlé plus haut; les deux autres sont sacrifiées dans la petite enceinte, à l'entrée de la hutte votive de Ntare, le fondateur de la dynastie. (2)

Les grands princes, aidés d'autre Bahima, versent de l'eau sur les viscères que les aruspices examinent en silence. Puis ils se prononcent : « Indagara zirarabutse, ou Imâna zeze » (les esprits, les sorts sont blancs, propices. On peut marcher : Umwami n'aganure. Que le roi fasse la fête (mot à mot, mange le sorgho).

Les Bahima se retirent et vont festoyer. Les os sont brûlés dans un coin retiré du kraal royal.

---

(1) Erreur : cfr généalogie des gardiens de Karyende infr. p. 201. Notes de l'auteur.

(2) Les sacrifices aux mânes des ancêtres n'avaient pas lieu à la Cour mais bien aux monts de la Lune (sources de la Ruvubu). (Notes de l'auteur).

IV. La fête.

C'est une fête de nuit. Les ténèbres doivent envelopper de leur mystère une cérémonie dont les détails échappent au profane. Il lui suffira de savoir, au matin, qu'elle a eu lieu et que, dès lors il est loisible à chacun de faire, sans crainte et avec toutes chances de succès, le geste auguste du semeur.

Du reste Rukinzo a annoncé à tout Bukeye, depuis le Sâga au front chenu du Teza qui va se perdant dans les nuages et le Banga semés de vieux kraals, que Karyenda est chez lui. Il y est entré, recouvert d'une large natte en fibres de palmiers (nyarurago) qu'un chef de la plaine du Tanganyka a renouvelée pour la circonstance. Il a été religieusement déposé sur un lit-autel en clayonnage que supportent quatre pieds fourchus fichés en terre. Il est là, entouré de ses quatre petits enfants, soit des quatre tambourins (1).

Au pied de l'autel un lit, simple tapis d'herbes fines. Sur le lit : Muka-Karyenda.

Deux grands princes ont introduit le roi. Ce sont les parrains et, en même temps, les garants de l'observation du rite.

Muka-Karyenda a préparé elle-même la polenta de sorgho (umudsima) et l'hydromel. Ses deux suivantes passent le tout au grand prince. Celui-ci présente la polenta au roi lequel en mange quelques bouchées, puis bois quelques gorgées à la prospérité des cultures et au salut du peuple. Si le roi est adulte, la cérémonie est terminée.

Que s'il était enfant, resterait à accomplir le rite suivant. Comme témoins, les deux princes. Le roi prend place sur le lit où est étendue Muka-Karyenda et doit esquisser un simulacre d'union. Et les princes de supplier : « Have, have. » (laisse). Si les choses menacaient d'aller plus loin, ils devraient l'arracher de là dussent-ils le fesser d'importance. Et c'est fini, les réjouissances peuvent commencer. (2)

Il est peut être trois heures du matin, et déjà Rukinzo annonce la fête à tous. « Umwami yaganuye », le roi a fait le Muganuro, se dit-on dans toutes les huttes. La bénédiction de Karyenda est assurée aux semences et aux cultures.

Les chefs accourent. C'est quatre-vingt à cent tambours qui viennent s'aligner sur deux rangs, dans l'enceinte du temple. Et la procession commence, interminable : hommes, femmes, enfants défilent devant l'entrée. Chacun jette à terre une poignée d'herbe et bat des mains. Et cela dure huit jours...

Entretemps, on se livre à la chasse. Une chasse rituelle. Tout participant à cette chasse doit au préalable faire preuve de son savoir-faire en produisant une antilope ou un lièvre ou lapin. Rien de mystérieux en cela. Ces animaux sont les ennemis nés des cultures : sorgho, haricots, éleusine, dont la nuit ils broutent sans façon les tiges encore jeunes. La fête est une fête populaire, intéressant tout le monde des cultivateurs. La chasse dure trois jours. Les bas-fonds, les marais sont battus sans répit. Tous ce qui a vie est sacrifié, présenté au roi qui a toujours un kraal dans les environs immédiats. Après quoi une ronde s'organise autour de la case royale puis du temple de karyenda. Le chiens de chasse sont tenus en laisse, traînés plus qu'ils ne sont conduits par les chasseurs. Et c'est un vacarme infernal composé de cris d'hommes, de hurlements, de bruits de grelots, dans une atmosphère surchauffée de soleil, de poussière, de sueur.

Le jour suivant, on dépèce les victimes. Les peaux sont étendues. Le roi prélève ensuite les plus belles pour ses « nkindi » ou robes de danse et distribue les autres aux princes. Quant à la

(1) En fait, il y en a six.

(2) D'après le récit très détaillé, non publié, qu'a fait du Muganuro Monsieur A. Gille, l'union entre le roi et Muka-Karyenda serait effective. D'autre part, on prétend Muka-Karyenda vierge. Où est la vérité ? Mwambutsa était encore bien jeune, lors du dernier muganuro, en 1927.

viande, elle fera les délices des chiens et des chasseurs Batwa, les seuls qui mangent autre chose que de la viande de bœuf.

Le roi distribue de son côté les trente têtes de bétail dont on a parlé, dans l'ordre prescrit. Au peuple, on distribue épis de sorgho et grains. Il peut semer : La fête est finie. »

Monsieur A. Gille ajoute :

« Le neuvième jour, on rentrait les tambours. Les trois abaganuzo Mahembe, Kebeya et Kapaya, chacun à leur tour, prononçaient cette allocution d'adieu au Mwami : « Turachuye amahoro ; uratuburana, uratugabira, utuhetere inkoni » soit « Nous emportons la paix, tu défendras notre cause tu nous combles de cadeau et tu nous en donneras encore. »

« Utuhetere inkoni » : tu courbes pour nous le bâton dont on frappe la vache donnée en cadeau en disant à qui on l'attribue.

CHAPITRE III

LE DROIT PENAL

Indahiro ntizuhurirana.
Les serments ne se rencontrent pas ou on ne peut être deux à se contredire et à avoir raison.
(Proverbe murundi)

Le présent chapitre ne traite que du droit pénal coutumier ancien.

Depuis l'occupation européenne et, plus spécialement, au cours des quinze dernières années, ce droit coutumier n'a cessé de se modifier ou, étant devenu en de nombreux cas inapplicable, est par là même tombé en désuétude. Le souvenir en survit néanmoins, encore vivace. Mais, de plus en plus, les natifs ont recours aux tribunaux européens, appliquant le décret du 26 mai 1888, qui se sont substitués en matière pénale aux juridictions coutumières, et ont introduit une conception plus juste et plus équitable de la répression. Pour la plupart, les autorités indigènes se sont fait, en ce domaine les auxiliaires des européens. Auxiliaires précieux, indispensables. Si on rencontre encore des cas de vendetta, ils se font de plus en plus rares. Ils n'ont plus, le plus souvent, pour cause que l'influence néfaste des sorciers contre laquelle Missions et Administration ne cessent de lutter. Certes, il ne faut pas se faire d'illusions : bien des crimes et des infractions se commettent encore qui restent soigneusement cachés, parfois même avec la complicité des chefs. Mais Rome ne s'est pas faite en un jour !

Un autre élément d'évolution, d'importance capitale, a été la création et l'organisation des juridictions indigènes coutumières par l'ordre du roi du 1 avril 1937.

Siégeant en matière civile, en quelques cas en matière pénale, des règles leur ont été fixées tant en ce qui concerne leur compétence qu'en ce qui règle la procédure. Tout en leur laissant leur caractère principal qui est d'être coutumier, une surveillance s'exerce sur ces tribunaux. Ainsi la justice est-elle rendue moins arbitraire, plus accessible à tous et le droit se modifie-t-il dans un sens plus humain.

Le droit de punir.

Le droit de punir appartenait au roi, aux chefs et aux sous-chefs. Néanmoins, il était rare que le roi et les grands chefs interviennent personnellement. C'étaient les abashingantahe (conseillers) qui entendaient les parties et les témoins, proposaient les arrangements, fixaient les sommes à payer. Le prince, invisible dans sa hutte, était tenu au courant par le va et vient continuel du mutahe (envoyé). La cause entendue, l'arrêt tombait, définitif et sans appel.

La loi de lynch intervenait parfois, dans certains cas, tel le flagrant délit de vol de bétail, la nuit. Le peuple en colère prononçait un arrêt de mort exécuté aussitôt et les chefs, qui n'intervenaient point, entérinaient toujours.

Les chefs et les abashingantahe ne se considéraient pas comme « procureurs » chargés de faire respecter la loi, de rechercher les délinquants, d'assurer l'ordre public. Il ne se saisissaient point d'office d'une affaire, ou rarement. Elle devait être portée devant eux par la victime, sa famille ou même un mugendaniye (suivant). Dès lors, la police était faite par tous : les familles, solidaires pour chacun de leurs membres, défendant leurs droits.

Les peines.

Les peines appliquées étaient la peine de mort ; les amendes comprenant tout un complexe de confiscations, restitutions, duplications, rachats, variant dans chaque cas ; l'ostracisme et la mise au ban de la société.

La peine capitale était donnée par crucifixion à même le sol, coups de lances, lynchage, noyade, strangulation et, parfois, pal ou carcan. De même que pour les amendes, nous verrons comment, dans chaque cas particulier, elle était appliquée.

Une famille frappée d'ostracisme, un individu mis au ban de la société, n'avaient plus qu'une ressource : fuir en pays étranger, dans un coin où ils n'étaient pas connus.

L'emprisonnement, en tant que peine de privation de la liberté, était inconnu. Il n'était employé que pour prévenir la fuite ou comme moyen de cœrcition — car les tortures physiques l'accompagnaient — pour forcer l'inculpé à se racheter ou à avouer.

De même ; la peine de fouet n'est pas, en Urundi, une peine coutumière. Elle était inconnue avant l'occupation allemande qui l'y a introduite. Depuis lors, elle est prononcée par les chefs et les sous-chefs pour réprimer les petites manquements, refus d'obéissance, indiscipline ou manque de respect envers l'autorité.

Existait-il des circonstances aggravantes ou atténuantes? Certainement oui. Nous le verrons en examinant chaque infraction en particulier. Le mot n'existe pourtant point dans la langue. Mais la peine variait suivant la personnalité de la victime, l'odieux du crime (par exemple commis sur la personne d'une femme ou d'enfants sans défense) ou le degré de responsabilité de l'auteur. Il va de soi que la conception indigène en la matière étant essentiellement différente de la nôtre, certaines infractions, très graves à leurs yeux, n'existent même pas pour nous, ou le contraire. Il n'en reste pas moins qu'une certaine gradation dans la gravité des fautes et l'évaluation des peines était faite.

En général, la répression était violente et brutale, et plus qu'à la sauvegarde de la sécurité collective, elle visait à la réparation du tort causé et à la rémunération, très grasse, du chef et de ses séides. Ces résultats une fois obtenus, le criminel pouvait courir en toute liberté et nul ne lui témoignait la moindre réprobation, hors le cas d'ostracisme.

Affaires civiles et affaires pénales se confondaient et le but suprême poursuivi était : être payé, si possible en bétail.

Les infractions.

Atteintes aux personnes.

1) Homicide involontaire ; meurtre ; assassinat.

Dès qu'il y a mort d'homme, le droit de vengeance est ouvert. S'il est parfois plus aisé de régler les comptes, d'arriver à un arrangement lorsque l'homicide est, de toute évidence involontaire aucune différence de fond n'est faite entre le meurtre et l'assassinat.

Les décès, et surtout plusieurs décès rapprochés au sein d'une même famille, sont toujours suspects.

Le sorcier est consulté et nous avons vu les procédés magiques employés par lui pour désigner le maléficier responsable. Il faut souvent du temps ; toujours le paiemennt de grosses sommes parfois de grandes ordalies sont ordonnées, mais jamais il ne reste a quia Dès lors, nul arrangement n'était recherché, aucun rachat n'était possible : la vendetta s'exerçait dans l'ombre jusqu'à ce que le coupable ait trouvé la mort. Là est l'origine du plus grand nombre de crimes en Urundi.

A. — Crime commis sur la personne du *roi* on d'un *prince.*

Le rachat du meurtrier n'était même pas envisagé, on l'appelait « umugesera ». Il était mis à mort après avoir été mutilé (kushashura), frappé à coups de lance, cloué au sol par les bras et les jambes, un dernier pieu lui étant planté dans le ventre. Mais là ne s'arrêtait pas la répression : la famille entière du criminel, tenue pour solidaire, était exterminée et tous ses biens étaient confisqués au profit de la famille de la victime, (ainsi la famille mututsi des abavukiro après la mort violente du roi Mudaga.

B. — Crime commis sur la personne d'un membre d'une autre famille : *mututsi mufutu* ou *mutwa,* même sous-chef ou mushingantahe.

a) Le devoir de la vengeance incombe à tous les parents mâles de la victime, même au degré le plus éloigné. Chacun, hormi les femmes, y est donc tenu et s'y dérober serait se faire renier de tous. Sur qui s'exerce-t-elle ? S'il est possible, sur la personne même du meurtrier. Mais il aura eu soin de se mettre hors d'atteinte. Alors, elle retombe sur une personne adulte quelconque de sa famille qui, à la première occasion, et les occasions sont recherchées, est abattue sans pitié.

Seuls les enfants sont épargnés et si la victime était un homme, jamais une femme ou une jeune fille ne sera tuée pour le venger. La vendetta est une affaire qui se règle entre hommes.

Parfois, la vengeance n'ayant pu s'exercer et la cause ayant été portée devant le chef, il arrive que la famille du meurtrier rejette ce dernier de son sein (umunenwa : abandonné) et se refuse à toute transaction. Une sentence de mort est prononcée. Le sang rachète le sang ; l'affaire est liquidée et aucun dommage-intérêt ne peut plus être réclamé. Mais cela n'arrive pas souvent car non seulement il est rare que l'umuriango toute entière abandonne un des siens mais encore faut-il que le coupable soit arrêté.

C'est la loi du talion. Mais elle n'était pas, de loin s'en faut, toujours appliquée car

b) le droit de vengeance pouvait s'éteindre par le paiement du prix du sang. Une fois ce paiement effectué, le meurtrier était libre. Plus rien ne s'opposait à son bon renom et il n'encourrait aucune peine destinée soit à lui faire expier sa faute, soit à assurer la protection de la société. Le rachat effacait le crime.

La famille entière du criminel était solidaire pour le paiement du prix du sang. La collaboration de chacun était demandée et personne ne pouvait s'y soustraire. En revanche, la famille entière de la victime se partageait les sommes versées qui profitaient à tous.

Quels étaient les paiements à faire et comment s'effectuaient-ils ?

1 — Pour prévenir tout acte de vengeance et faire savoir que les pourparlers étaient ouverts, la famille du meurtrier envoyait en toute hâte deux très belles vaches — ichimbaguzo et ikuramusanza — à la famille de la victime. Les bêtes, choisies avec soin, constituaient un véritable cadeau princier et le fait de les accepter impliquait, pour la famille lésée, la suspension de la vendetta. L'ichimbaguzo et l'ikuramusanza étaient convoyées par un notable étranger à la famille du meurtrier car aucun de ses membres n'oserait encore se risquer dans le clan ennemi.

2 — Le chef devait être averti. De lui dépendait la solution de l'affaire. La famille du criminel lui dépêchait un envoyé qu'accompagnait une vache d'ingorore.

3 — Le chef, à son tour, expédiait son mutahe (messager) auprès des membres de la famille lésée pour leur faire savoir qu'il proposait sa médiation et pour les convoquer au grand palabre où serait débattu le prix du sang. En rémunération de sa peine, le mutahe se voyait octroyer un taurillon par la famille du criminel.

4 — Le prix du sang (kuriha), véritable weergeld, était discuté devant les abashingatahe par les deux familles réunies. Le chef lui-même était rarement présent mais, la réunion ayant le plus souvent lieu dans la grande cour de son kraal, il était, d'instant en instant, tenu au courant

de la marche des débats. Les abashingatahe et le chef avaient tout intérêt à voir l'affaire se régler à l'amiable. Aussi, s'y employaient-ils de leur mieux. Le montant du prix du sang (indihano, de kuriha : payer le prix du sang) était variable :

14 têtes de gros bétail en deux paiements de 7 dans le nord du pays.

7 têtes de gros bétail, généralement, dans le Burundi.

5 têtes de gros bétail, parfois quand l'homicide était involontaire.

7 chèvres pour un mutwa.

Il arrivait parfois aussi que l'indihano se payait en houes, chèvres, pots de bière, moutons. Cela dépendait de la richesse des familles en cause.

Nous avons dit que l'indihano en entier était propriété de tous les membres de la famille de la victime. Il faut toutefois en excepter deux vaches réservées aux enfants du défunt.

5 — Cérémonie du « kukarabirako » ou lavement des mains.

Nos gens étant tombé d'accord sur le montant de l'indihano, la famille du meurtrier fournissait un taurillon (ishuri ry'ukaraba) qui était saigné. Chacun, tour à tour, se plongeait les mains dans le sang puis se les lavait. Cérémonie symbolique : le sang est lavé, la vendetta est éteinte. Le taurillon était ensuite mis à la broche et mangé en commun en un repas de réconciliation.

6 — En remerciement de ses bons offices, la famille de la victime envoyait une vache en cadeau au chef. Quant à la famille du meurtrier, il lui restait encore à dédommager le prince et ses conseillers en remettant une belle vache au premier (ingorore) et deux bœufs aux seconds.

En résumé donc ; et en règle générale, la famille du meurtrier avait à verser :

ichimbaguzo et ikuramusanza	: 2	têtes de gros bétail.
ingorore au chef	: 1	» »
ishuri ry'umutahe	: 1	»
indihano	: 7	»
ishuri ry'ukaraba	: 1	»

ingorore au chef et aux abashingantahe : 3 têtes de gros bétail, soit au total 15 têtes de gros bétail.

Cela peut paraître important et, effectivement, aux yeux des indigènes, de l'est. Mais la solidarité entre les membres d'une même famille est telle que, à de rares exceptions près, cette petite fortune était toujours réunie pour le rachat du coupable.

C. - Le meurtre est commis dans le sein d'une *même* famille. Le père et la mère ne tireront pas vengeance et ne réclameront pas l'indihano à un fratricide. A quoi cela servirait-il ? mais si un homme tue son père, sa mère, son cousin, les oncles pourront réclamer le prix du sang qui se réduira toutefois à 4 ou 5 vaches.

D. - Meurtre commis sur la personne d'un *étranger*, d'un *inconnu*. Comme c'est le dédommagement du préjudice subi bien plus que la punition du crime qui est recherché, un tel meurtre n'aura pas de conséquence. La victime n'a ni parents ni amis pour réclamer l'indihano et le chef ne poursuivra pas d'office.

E. - *Cas particuliers.*

1) Le voleur, surtout de bétail, étant tué pris en flagrant délit, il n'y a ni vendetta ni indihano.

2) Si un prince (muganwa) tue un autre prince, la guerre, de province à province, s'en suivra toujours. Il faudra l'intervention du roi, s'il est suffisamment puissant, pour la faire cesser. Il fixera l'indemnité à verser à la famille du défunt et en retiendra sa part, selon son bon plaisir.

Si un prince tue un homme du commun, la famille de ce dernier n'oserait pas exercer son droit de vengeance. Elle risquerait les pires représailles et l'extermination complète. Souvent le cas était porté devant le roi qui tranchait.

3) Si le roi tue, c'est que la victime était coupable et méritait son sort. Le roi ne peut mal faire. La famille du défunt enverra une très belle vache au royal meurtrier tant en signe de soumission que pour lui faire savoir qu'elle ne se rend point solidaire du coupable.

4) Lorsque l'assassin et la victime appartenaient à des chefferies différentes, c'est par l'intervention royale qu'était fixé l'indihano.

5) La mort à la guerre n'autorise pas l'exercice du droit de vengeance mais provoque la haine. Ainsi, Mutaga I ayant été tué au cours d'une guerre contre le Ruanda, il en est résulté une haine, qui dure encore, entre Barundi et Banyaruanda.

6) Le fou n'est pas responsable ni, pour lui, sa famille. Aucune mesure ne sera donc prise si un dément commet un crime.

2) Coups et blessures volontaires ou involontaires.

De même que dans le cas de meurtre, la même conception domine toujours : réparation du dommage causé. Aucune distinction ne sera donc faite entre les blessures causées volontairement ou non.

L'affaire est de la compétence du chef ou du sous-chef auquel le coupable devra verser un « ingorore ». Il ne s'agit pas d'une amende au sens propre du mot, au profit de la communauté mais bien, comme toujours, du salaire dû à celui qui s'est occupé de l'affaire. En fait, c'est l'amende au profit du Juge, connue au Moyen-Age.

L'ingorore varie, non pas suivant la gravité des coups ou des blessures, mais selon le fortune du coupable : une houe, une chèvre, voire une vache. Cet élément se retrouve dans le règlement de toutes causes.

Mais dans le cas présent, le Juge indigène ordonnera en plus, au profit de la victime, le le paiement de sommes (inkando) qui constituent de véritables dommages-intérêts car elles varient suivant l'importance du tort causé.

Coups sans gravité : paiement de dix rangs de perles.

Perte d'un bras, d'une jambe : une vache pleine.

Perte d'un œil : un taureau.

Perte d'une main, d'un pied : une génisse.

Quelquefois, quand le blessé subit une incapacité de travail, le coupable est tenu de le nourrir. Cela consistera principalement à lui fournir le superflu : de la bière (umwerera ou boisson pour guérir) ou une vache à titre de prêt qui donnera du lait pour le malade.

Le coups portés ou les blessures faites au roi ou à un prince entraînent la peine de mort. Ils sont considérés comme injures graves faites à un puissant personnage.

3) Insultes et injures.

Entre les gens du commun, insultes et injures ne présentent aucune gravité et se règlent par un échange de vocables choisis où celui qui a la langue la mieux pendue et le vocabulaire le plus riche gardera le dernier mot.

Il n'en va pas de même lorsque l'injure s'adresse à un des maîtres du pays. Les conséquences en sont souvent très graves.

Insultes au roi, à un prince : peine de mort, spoliation, banissement, suivant l'arrêt. Mais ces peines n'atteignent que l'insulteur car sa famille s'empressera d'offrir une belle vache pour se désolidariser d'avec le coupable.

Insultes à un mushingantahe, à un sous-chef ; une houe, un mouton ou une chèvre d'amende au profit de l'insulté.

Les insultes à Kiranga ou à un grand ikishegu sont considérées comme très graves. En la personne de ses adeptes ibishegu, Kiranga se vengera : l'insulteur (umugesera, même mot que celui

qui désigne le meurtrier d'un prince ou du roi) sera spolié de tous ses biens, chassé de la terre, poursuivi par la réprobation de tous. Le roi et le chef fermeront les yeux. Mais la famille de l'insulteur n'est pas solidairement responsable. Le coupable seul est frappé.

Kiranga, considéré comme tout puissant et comme partageant le commandement du pays avec le roi, a droit à tout ce qu'il désire. Nous avons vu comment les ibishegu, lorsqu'ils font quêtes ou collectes à leur profit, ne se voient rien refuser. Le faire serait injurieux et exposerait à des représailles. Ainsi, souvent, par le truchement d'un ikishegu, le roi ou le prince se faisaient-ils remettre des têtes de bétail enviées, convoitées par eux. Et le propriétaire de se soumettre !

4) *Adultère.*

La répression de l'adultère varie suivant les régions. Celui qui a trompé un prince est toujours mis à mort et ses biens sont confisqués. C'est une des plus graves insultes qui puisse être faite à un grand personnage.

Dans le Buragane, l'Imbo, la plaine du Tanganyka, le mari trompé ira se plaindre chez les abashingantahe. Mais cela ne suffira pas si, prétendant avoir pris les amants sur le fait, il ne peut produire de témoins. Il doit avoir une étoffe, ou le couteau, ou quelque chose pris à l'amant de sa femme et susceptible de l'identifier. S'il en est ainsi, l'amant sera puni d'amende, des chèvres, un taurillon, au profit des juges évidemment, et la femme, après avoir été copieusement battue, sera chassée. La dot jadis versée devra être restituée.

Plus spécialement dans le Buragane, la femme chassée étant rentrée chez ses parents, son père enverra à son gendre un pot de bière, ou un mouton, ou une chèvre, si la dot n'a pas consisté en gros bétail, un taurillon dans l'autre cas. Ces petits cadeaux sont faits dans le but évidemment intéressé d'arranger les affaires. Ils y réussissent parfois s'il ne s'agit pas d'une récidive. Les époux, raccommodés, reprendront la vie commune. Mais le mari fera longtemps grise mine à son épouse. Il se fera tirer l'oreille pendant un an ou deux avant d'acheter une nouvelle étoffe. Puis le temps passe, et la rancune avec lui.

Au Burundi, le mari malheureux n'ira jamais se plaindre aux abashingantahe. C'est une chose dont il a grande honte, qu'il ne rendra pas publique et tentera soigneusement de cacher. Il n'est donc rien fait contre l'amant à moins qu'il n'ait été pris sur le fait et n'ait reçu une sérieuse raclée. L'amitié — et c'est bien le moins — sera rompue entre le mari et l'amant qui plus jamais ne pourra entrer dans le rugo. Quant à la femme, la rossée ne lui est jamais épargnée.

Si c'est une récidiviste, elle sera renvoyée chez elle et la dot devra être remboursée. Parfois, mais c'est bien rare, le beau-père enverra un taurillon dans l'intention d'apaiser l'ire de son beau-fils et... de n'avoir point à restituer la dot. Mais pour en arriver là, il faut que les beaux-parents aient une réelle et très grande affection pour leur gendre.

5) *Fornication.*

Une jeune fille de bonne famille étant trouvée enceinte (ishushu) était généralement mise à mort. S'il arrivait qu'elle ait accouché, l'enfant était tué. Tout le bétail appartenant au père était confisqué et envoyé au chef ou au roi qui n'en restituaient jamais qu'une petite partie. Le complice, lui, n'encourrait aucune sanction. La fille-mère pouvait l'accuser, il pouvait même avouer, aucune mesure n'était prise contre lui. Il n'y a pas de preuve et la recherche de la paternité est interdite. Toutefois, le séducteur connu devenait ikichibwa (de : ku chira : couper) ou umunenwa (abandonné), c'est à dire paria. Il était mis au ban de la société. Ses amis le quittaient. Tout le monde refusait de boire ou de manger en sa compagnie. Ne trouvant aucune femme qui consente à l'épouser, il trainait une vie misérable et solitaire et il ne lui restait qu'à s'exiler.

Chez les gens du commun, on se contentait de faire avorter la mère. Mais la mort résultait

souvent de cette pratique. D'autre part, le père devait payer au chef une vache d'ingorore, des houes ou une chèvre au sous-chef, des pots de bière bus en commun avec tous les jeunes-gens du pays et les abashingantahe.

Le total représentait une somme considérable et ces peines, frappant les parents, étaient considérées comme la juste sanction de n'avoir pas bien élevé la jeune fille. Le fait, pour une jeune fille, de tomber enceinte était considéré comme tellement déshonorant qu'encore actuellement, lorsque la chose se passe, le chef lui-même en a honte et n'en parle qu'à mots couverts. Comme dans le cas précédent, le complice connu devenait ikichibwa.

6) Viol.

Le viol reste impuni. En cas de viol d'une fille pubère, la coutume suppose qu'il peut toujours y avoir eu, de la part de la femme, un consentement tacite ou un début de consentement et, par conséquent, considère la chose comme un cas d'adultère ou de fornication. Quant au viol sur la personne d'enfants dont le consentement ne peut être obtenu, il est considéré comme étant toujours l'acte d'un fou et les fous ne sont pas punissables.

7) Abandon d'enfant.

Cas extrêmement rare car les Barundi aiment beaucoup les enfants et ne les considèrent jamais comme une charge. Aussi, celui qui aurait été pris à commettre ce crime aurait été frappé, spolié de tous ses biens et chassé comme un paria.

II. — Atteintes aux biens.

1) Vols. La nette distinction entre vol simple et vol qualifié, voire entre vol et escroquerie ou abus de confiance, n'existe pas dans la coutume indigène ainsi que dans notre code pénal. Toutefois, certains vols touchant plus particulièrement nos populations de pasteurs, sont plus sévèrement réprimés que d'autres.

Vol de bétail.

Le voleur de bétail opérant la nuit et pris en flagrant délit était immédiatement lié et garrotté de la façon la plus sévère. Le lendemain matin, devant les gens de la colline accourus il était mis à mort sans rémission, crucifié à même le sol au carrefour des chemins. Les chefs et les sous-chefs n'avaient pas à intervenir. La voix du peuple seule jugeait et condamnait. Pourquoi une telle sévérité ? Non seulement parce que la vache est, pour l'indigène, un des biens les plus précieux, mais encore parce que les mœurs des voleurs de bétail sont bien connus, que chacun sait qu'ils n'opérent jamais qu'armés et n'hésiteront pas à faire usage de leurs lances.

Le bétail volé reprend immédiatement sa place dans le kraal du propriétaire... à moins qu'un complice plus heureux n'ait pu s'enfuir avec lui. Alors, nous tombons dans le cas suivant qui englobe les voleurs nocturnes ayant pu s'enfuir avec leur butin mais retrouvés plus tard, ou les voleurs diurnes.

Ni les uns ni les autres ne sont mis à mort : la colère populaire n'est plus si exacerbée et la suprême justification du flagrant délit manque. La punition n'en était pas moins très sévère. Les coupables, liés jusqu'à ce que les cordes leur entrent dans les chairs, étaient conduits chez le chef et attachés à un poteau du kraal. Les liens, faits souvent de peau de vache, bien imbibés, d'eau, se resseraient, faisant subir au patient des douleurs épouvantables. Dans cette position, il n'avait qu'une hâte : voir ses tortures prendre fin à n'importe quel prix et l'affaire se régler au plus tôt. Le plus pressant étant d'amoindrir ses souffrances, il faisait remettre au chef une belle vache à lait, la plus belle de son troupeau ou de ceux de sa famille.

C'est l'imbohora ou intezamigozi : pour relâcher les cordes.

Mais l'affaire n'en restait pas là. La famille, toujours solidaire du coupable, devait restituer au légitime propriétaire soit la bête volée soit une bête en tous points semblable plus encore une duplication, bête d'égale valeur: l'impelekeza (pour accompagner).

Après le chef et le volé, il ne restait plus qu'à dédommager les abashingantahe. Pour ce faire, un taurillon; l'ukwihohora (pour apaiser) leur était donné qui était abattu, partagé et mangé.

En résumé donc, le voleur malchanceux qui n'avait pu réussir à gagner, avec son butin, la terre d'un chef rival où trouver asile et protection, était, en plus des tortures infligées, contraint de payer:

L'imbohora	:	1 vache.
Restitution de la bête volée	:	1 tête de gros bétail
L'impelekeza	:	1 » » »
L'ukwihohora	:	1 taurillon.
Soit un total de		4 têtes de gros bétail

Cela donnait à réfléchir aux malfaiteurs qui, pour assurer leur retraite, n'opéraient souvent que près des frontières ou dans des endroits soigneusement choisis.

Si le coupable ne pouvait s'acquitter et si la famille, lassée de méfaits répétés, refusait de se rendre solidaire, la peine de mort était ordonnée par le chef. Elle se donnait par le pal, la crucifixion à même le sol à coups de lance ou, dans l'Imbo, par le carcan. Le malheureux, la tête et les mains immobilisées le long d'un bois, était lâché en brousse. Personne n'avait pitié de lui, il mourait de faim ou de soif et devenait la proie des animaux sauvages.

Vol de petit bétail, de fioues, de vivres récoltés ou sur pied.

Le cambrioleur de petite envergure, le modeste maraudeur n'étaient jamais punis de mort. Pris sur le fait, ils étaient liés et copieusement rossés. Mais ce n'est là que la manifestation de la colère publique. A l'intervention du chef et des abashingantahe, le voleur devait restituer les choses volées ou des objets équivalents et, en plus, « un Ku riha » d'égale valeur, représentant de véritables dommages-intérêts. Le pauvre devait cultiver, pour compte du volé, une superficie de terrain double de celle récoltée frauduleusement. Sa famille devait le racheter en versant au chef un « ingorore » de valeur très variable : quelques houes, des moutons, voire une vache. Quant au riche, volant sans la justification du besoin ou de la faim, c'était souvent par le don d'une tête de bétail qu'il devait dédommager sa victime et deux ou trois belles vaches qu'il devait remettre au chef: amende au profit du suzerain.

Le voleur impénitent, abandonné de sa famille, était chassé et spolié. Sa hutte était brûlée et tous ses biens revenaient au chef qui indemnisait... parfois, les victimes.

En ce qui concerne le vol, un fait important est à noter. Cette infraction exige, dans la conception indigène un élément inconnu dans notre droit : l'anonymat. Ainsi, l'ukunyaga (voir supra : contrats sur le bétail) n'est pas un vol : celui qui prend l'a fait au vu et au su de tous. N'est pas considéré comme voleur le chef concussionnaire, l'escroc, ni celui qui abuse de la confiance d'autrui.

L'escroquerie, la tromperie, l'abus de confiance sont considérés comme des affaires civiles entraînant la simple restitution de l'ukuheranira, ou chose détournée, retenue indûment.

Ils ne sont cause d'aucun déshonneur: le plus malin a toujours les rieurs de son côté. Il en va de même d'ailleurs du voleur qui s'est acquitté, du meurtrier qui a versé le prix du sang: ils n'encourent pas la réprobation publique, tous continuent à les fréquenter, à boire et à manger en leur compagnie comme si rien ne s'était passé.

2) Destruction méchante de plantations ou d'objets appartenant à autrui. Incendie volontaire.

Encore une fois faut-il envisager ici la personnalité de la victime. Si c'est le roi ou un prince, le coupable n'échappera pas à la mort: c'est une injure grave, une atteinte à l'autorité existante, un crime de lèse-majesté.

Dans les autres cas, le coupable est puni de torture. Les abashingantahe ayant décidé du nombre de têtes de bétail à remettre à la partie lésée, de la reconstruction des bâtiments incendiés, de l'indemnité à verser aux juges, le malfaiteur restera attaché au poteau jusqu'à ce que ces sommes soient payées, que la famille ait donné des garanties ou acquitté un intezamigozi.

III. - Le faux serment.

Il y a plusieurs sortes de serments (indahiro): ceux qui ne sont plutôt que des jurements et qu'on profère à tort et à travers sans risque de conséquences et ceux qu'on craint de proférer. Dans aucun, le nom de Dieu, Imana, n'intervient. On ne prend jamais la divinité à témoin.

Voici quelques exemples de la première catégorie d'indahiro:

Ndakichwa ibikonjo: qu'on me coupe les poignets.

Ndakavuna umuheto: que je brise mon arc.

Ndakagesera : que je tue le roi (ou un prince).

Nkambar'ibara : que la honte me serve de pagne.

Ndakichwa na Kiranga : que Kiranga me tue.

Il y en a autant qu'on veut et l'imagination de chacun peut s'exercer librement.

Parmi les grands serments, notons que le plus fort est :

Ndagenda mwananje : que j'abuse de ma fille ou

Ndagenda umwisha : que j'abuse de ma nièce.

On peut ajouter : Nkaronga data : que j'envoûte mon père ou

Nkamena ibanga rya Kiranga : que je viole le secret de Kiranga, mais ces formules sont moins employées.

Aucune cérémonie spéciale n'entourait le serment. Parfois le jureur jetait sa lance à terre et, sautant par dessus, disait : que cette lance me tue! L'ikishegu, adepte de Kiranga, déféré au serment, en tenue de cérémonie, enlevait sa coiffure (ituntu) faite de peau de léopard, la faisait remplir d'eau et buvait en disant : « Je bois dans l'ituntu de Kiranga, » Mais ce n'étaient là que simagrées n'ayant aucunement la force probante que seule possédait la formule du grand serment.

Tout le monde pouvait prêter serment, l'accusateur comme l'accusé et les témoins, mais seuls les hommes le faisaient, les femmes et les enfants en étant exclus.

Le grand serment, prêté en public, devant les abashinantahe, avait force de preuve. Le faux serment était puni. Jadis, le jureur mettait fréquemment quelque chose en gage. « Qu'on me prenne tout mon bétail, ou deux ou trois vaches, » disait-il.

Et s'il avait menti, son gage était raflé sans rémission. Si rien n'avait été promis, deux têtes de bétail étaient pris au parjure : une pour le chef et l'autre pour les abashingantahe. En plus cela, il était tenu de donner de la bière à boire à tous ceux qui avaient été témoins de son faux serment. S'il ne le faisait pas, il était considéré comme un mutwa, comme un paria. Rejeté par tous, abandonné par ses amis et sa famille il devenait ikichibwa (de ku chira : couper) ou ikigoke (de ku koga : commettre l'inceste. Paria comme celui qui a commis l'inceste) ou umunenwa (abandonné).

IV. — Infractions spéciales prévues par la coutume.

1) Les défenses, imiziro, sont nombreuses, nous l'avons vu. Dans la majeure partie des cas, un manquement à l'une d'elle n'attire qu'une réprimande, des moqueries de la part des voi-

sins, une contribution spéciale à verser aux ibishegu qui ne se font pas faute de la réclamer. Il n'en ira pas de même si — cas tellement rarissime que nous n'avons pu en relever un seul — un homme pénétrait dans la hutte de son umwisha (fille de la sœur ou cousine germaine). Cette défense est si sévère et si respectée que celui qui l'aurait enfreinte serait mis au ban de la société. Il serait honni par tous. Il deviendrait ikichibwa et n'aurait plus qu'à s'enfuir.

2) Certaines règles, rigoureuses, sont de stricte observation, à la cour ou chez les princes. Des soins spéciaux sont dûs au bétail royal dont seul les membres de très bonnes familles batutsi peuvent s'occuper. Si l'un deux venait à manquer à ses devoirs, il était immédiatement frappé d'ostracisme et, parfois, toute sa famille avec lui. L'umuriango entière restait isolée, souvent pendant de longues années, et plus aucun indigène ne pouvait avoir de rapports avec elle. Ceci n'est toutefois qu'une règle d'ensemble. Il en allait toujours, dans ces cas, selon le bon plaisir du prince, influencé par les intrigues de la cour et les oracles des sorciers.

3) Celui qui semait le sorgho avant le muganuro se voyait dépouillé de tout son bétail qui était envoyé chez le roi. Parfois, celui-ci faisait grâce. Après un certain temps il restituait le troupeau tout en conservant pour lui une des plus belles bêtes. Deux taurillons étaient donnés aux envoyés du roi et une génisse ou une vache à lait au chef (mganwa) qui s'était occupé de l'affaire. Ici, comme toujours, la famille entière du coupable était tenue pour solidairement responsable.

Des délits et quasi-délits.

Les solutions apportées dans chaque affaire étant fréquemment différentes, il est non seulement impossible de les rapporter toutes mais encore d'en dégager des régles précises. Celles que nous avons formulées dans notre précédent travail — Essai sur les coutumes des Barundi, page 35 — sont trop rigides et n'englobent pas l'entièreté des cas. Cela prouve encore que, vouloir mettre le droit coutumier murundi en formules, reviendrait à créer un droit n'existant pas en fait. Pour se faire une idée suffisamment complète de la question des délits et des quasi-délits, la meilleure solution à adopter sera donc d'exposer quelques cas concrets et choisis.

I. — Un petit enfant, jouant avec du feu, incendie involontairement la maison ou le grenier d'un voisin.

a) Les constructions et leur contenu sont brûlés. Le père, ou le tuteur de l'enfant, lequel est irresponsable, ne seront pas tenus de réparer l'entièreté du mal causé. Ils aideront toutefois le sinistré à reconstruire sa demeure. Ils lui donneront des vivres et des graines. Si l'affaire ne s'arrange pas à l'amiable et est portée devant les abashingantahe (juge) ce sont eux qui fixeront l'importance de l'aide à donner et un ingorore devra leur être versé par chacune des parties.

b) Une personne, un petit enfant, a été pris par l'incendie et est blessé. Comme dans le cas de coups et blessures volontaires, mais dans des proportions moins importantes inkando et umwerera devront être payés. Il arrive même que la victime soit prise en subsistance par le père de l'enfant incendiaire et ce jusqu'à guérison complète.

S'il y a mort d'homme, un indihano (prix du sang) sera fixé par les juges et le principe de la responsabilité collective joue. Les deux ou trois têtes de bétail accordées devront être livrées par l'umuriango tout entière. Si l'indihano n'était point versé, la vengeance serait ouverte : une vie payerait celle du défunt.

II. — Dommages causés par les animaux.

a) A la chasse, un chien étrangle une chèvre au lieu d'une bête sauvage. Le propriétaire du chien devra remettre à celui de la chèvre une bête en tous points semblable mais se verra par contre adjuger la dépouille de la chèvre tuée.

b) Un chien méchant mord une personne. Le chien n'est pas responsable ni son propriétaire. Néanmoins, comme dans le cas 1. - b) le blessé sera dédommagé par l'inkando et l'umwerera et si l'accident est cause de mort, l'indihano devra être payé. Il en ira tout autrement si le propriétaire du chien a excité celui-ci : la question sera réglée comme dans le cas de coups et blessures volontaires ou comme meurtre.

c) Si une vache, ou une chèvre, divaguant, détruit des plantations, il sera recherché si l'animal était gardé ou non et s'il y a faute du gardien. La réparation du dommage causé variera suivant le cas mais son montant ne sera jamais supérieur à la perte causée.

III. — Accidents de chasse.

Il peut se faire que, à la chasse, un homme en tue ou en blesse un autre, accidentellement L'affaire trouvera la même solution que dans le cas 1. -b) à moins qu'il n'y ait une haine, une mésentente bien connue entre l'homme et sa victime car alors, l'intention frauduleuse sera toujours soupçonnée et le différend sera traité comme meurtre.

IV. — Un homme abat un arbre dans la forêt.

a) Il est seul et, persuadé qu'il n'y a personne dans les environs, néglige de crier au danger. En tombant, l'arbre blesse malheureusement un passant. Il y a « isanganya ». L'affaire trouvera sa solution ainsi qu'en 1. - b).

b) Même cas que le précédent, sauf que le bûcheron est un umushumba que quelque riche propriétaire a envoyé couper un arbre. Ici, c'est le commettant qui sera tenu pour responsable. Aussi bien, le pauvre umushumba n'a-t-il aucun bien qui lui permette de s'acquitter. Néanmoins, la coutume admet que l'umushumba,homme adulte, a sa part de responsabilité. Aussi, s'il y a mort d'homme et que le maître refuse d'intervenir, c'est sa famille qui devra réunir l'idihano et l'inévitable ingorore à verser au chef. Ne point le faire serait exposer le malheureux à la vengeance.

c) Admettons maintenant que le bûcheron soit entouré de badauds qui le regardent travailler. L'homme donne de grands coups de hache, n'avertit point que l'arbre va tomber et celui-ci blesse ou tue un spectateur. Le fait est considéré comme meurtre ou comme des coups volontaires et traité comme tel. En effet, c'est réellement vouloir tuer quelqu'un que d'agir ainsi.

Deux hommes travaillent ensemble à l'abattage d'un arbre qui, en tombant, blesse ou tue l'un deux. Le survivant, même s'il est celui des deux qui a demandé à l'autre de l'aider, ne doit rien payer. En effet quand on effectue un travail, on doit prendre soi-même toutes précautions utiles pour assurer sa propre sauvegarde. Néanmoins, le blessé sera toujours aidé et soigné et il en ira de même lorsqu'un homme en commet un autre pour effectuer un travail et qu'il est blessé au cours de celui-ci. Y a-t-il une différence entre celui qui se blesse avec sa houe en travaillant à son propre champ et celui qui se blesse de même façon en labourant le champ d'autrui? Dans la conception indigène, non.

V. - Un passant demande l'hospitalité et le propriétaire du kraal met à sa disposition un vieil « indaro » délabré et menaçant ruine. Un coup de vent, la hutte s'écroule et blesse son occupant. Celui-ci n'a rien à réclamer et, s'il le fait, sera toujours débouté. N'a-t-il pas vu l'état de la hutte qui lui était offerte?

VI. — Un pont construit sur ordre d'un chef s'écroule et il y a des victimes. Personne n'est responsable. La responsabilité de l'Etat, du Gouvernement est inconnue.

Ces quelques exemples montrent une fois de plus combien le droit coutumier recherche la réparation du dommage causé. Quant à la question de la responsabilité, si elle ne répond pas entièrement à l'idée que nous nous en faisons dans notre droit, elle nous semble néanmoins judicieusement et équitablement résolue, si toutefois on met à part l'ingorore, parfois important, exigé chaque fois par le chef et les abashingantahe.

Droit pénal : condition spéciale des batwa.

Il faut nous rappeler ici que les Batwa sont, en Urundi, en nombre restreint et surtout qu'ils occupent, dans l'échelle sociale, le rang misérable de parias. Le droit coutumier visant en premier lieu, nous l'avons vu, à la réparation du dommage causé, il va de soi que cette réparation sera de loin moins importante lorsqu'un mutwa est en cause.

Le mutwa, sujet des baganwa comme les bahutu et les batutsi, est justiciable des mêmes tribunaux. Mais, comme on ne se commet point avec un mutwa, on ne le vole, ni le frappe, ni le tue ainsi donc les cas de différends entre batutsi, bahutu et batwa seront rarissimes. En supposant que l'un d'eux survienne, des cérémonies dans le genre du kugarabihako ne pourraient avoir lieu car personne n'accepterait de boire ou de manger en compagnie de batwa.

Nous ne reprendrons point ici le détail des diverses infractions tel qu'il fut exposé plus haut. Ce serait inutile. De façon générale, la procédure reste la même lorsque des batwa sont en cause. Toutefois, comme ils ne possèdent point de gros bétail, l'indihano, l'inkando, l'impelekeza se payeront en chèvres. Si, par extraordinaire, un muhutu s'était rendu coupable de voies de fait sur la personne d'un mutwa, ce serait également des chèvres qu'il aurait à remettre à sa victime ou à la famille de celle-ci, tandis que l'ingorore à verser au chef et aux juges resterait fixé en têtes de bétail

N'envisageons même pas le cas ou un mganwa serait en différend avec un mutwa : d'office les torts allaient à ce dernier.

En fait, les batwa étaient et sont encore mieux protégés par leur condition sociale que par toute autre disposition.

JURISPRUDENCE

TRIBUNAL DE PARQUET
DE LA TSHUAPA,
SIEGEANT AU DEGRE DE REVISION

21 mai 1944.

Bolumbu contre Mangwelu et Liwandju.

Pouvoir de révision - Infraction à la loi européenne. - Compétence étendue des tribunaux indigènes. - Peine maximum pononcée sans justification. - Droit de révision.

Les lois pénales européennes doivent être appliquées avec modération et l'application du maximum de la peine ne se justifie qu'en cas de récidive ou autres circonstances graves.

Le jugement d'une juridiction indigène qui statue en contradiction avec ce principe fondamental viole une forme substantielle prescrite par la loi.

JUGEMENT :

Jugement d'annulation.

Audience publique du 21 mai 1943,

Vu le jugement rendu le 17 mars 1943, par le Tribunal de Secteur des Elinga, sous le n° 1984, en cause :
demandeur : Bolumbu, Georges, greffier des Elinga

contre

défendeurs : Mangwele, Camille et Liwandju, Edmond

Et condamnant les deux défendeurs pour s'être absentés sans raison du travail de la route à chacun : sept jours de servitude pénale, à 100 francs d'amende ou 15 jours de S. P. S. et à 3 francs de frais ou 1 jour de C. P. C.;

Vu la demande d'annulation de ce jugement introduite par les deux prévenus;

Attendu qu'ils reconnaissent la matérialité des faits reprochés mais prétendent que pour la première fois qu'ils sont attraits devant le Tribunal pour ce manquement, ils estiment que la peine infligée dépasse les nécessités de la répression;

Attendu que leur doléance est fondée, que le Tribunal a en effet appliqué le maximum de peine de servitude pénale principale et le maximum de peine d'amende prévue par l'article 50 du décret du 5 décembre 1933 et le maximum de servitude pénale subsidiaire prévue par l'article 19 de l'A. R. du 13 mai 1938 coordonnant les Dt. du 15 avril 1926, 22 février 1932, 14 décembre 1933 et 17 mars 1938;

Attendu qu'il n'appartient pas au Tribunal de statuer au fond;

Mais attendu que le Tribunal de Secteur a statué en une matière purement pénale de droit écrit; qu'en cette matière il y a lieu, sans examiner les faits, de savoir si le Tribunal a bien appliqué la loi pénale et les principes généraux du droit pénal, car en n'appliquant pas ces principes le Tribunal violerait une forme substantielle prescrite par la loi;

Attendu qu'aucun texte n'interdit au Tribunal de Parquet de statuer sur une peine qu'un Tribunal indigène aurait prononcée, tandis qu'un texte lui accorde ce pouvoir, celui du 4° et alinéa suivant de l'art. 35 de l'A. R. du 13 Mai 1938 qui dit :

» 4° Si le jugement a prononcé des sanctions
» autres que celles autorisées par le présent
» décret

» Dans les cas visés aux... et 4° ci-dessus
» l'annulation pourra ne porter que sur la
» partie critiquable du jugement »;

Attendu que les Tribunaux indigènes ont été créés pour résoudre les problèmes nés de la vie coutumière, tant au civil qu'au répressif;

qu'en étendant la compétence de ces Tribunaux on leur donne un rôle de Tribunal de Police, mais qu'on a négligé de donner aux justiciables la garantie de juridiction supérieure devant un magistrat de carrière

Attendu qu'un Tribunal de Police qui aurait rendu un jugement pareil à celui qui fait l'objet du présent jugement verrait la peine réduite sur la demande des prévenus ; que cette réduction serait motivée en justifiant qu'un condamné primaire doit se voir appliquer la loi pénale avec modération et que l'application du maximun de la peine ne se justifie qu'en cas de récidive invétérée ou autre circonstance particulièrement grave ;

Attendu que cette motivation n'est pas une simple appréciation du juge, mais un principe de droit pénal ;

Attendu que si on veut voir les juridictions indigènes siéger en matière de police pour réprimer toutes les petites infractions d'ordre réglementaire, il importe de leur faire connaître les principes généraux du droit, et de veiller à ce qu'ils les appliquent ;

Attendu, en conséquence, que le Tribunal estime avoir le pouvoir de statuer sur les modalités d'application des peines infligées par le Tribunal indigène, si le Tribunal indigène a méconnu un principe fondamental de droit pénal, à savoir qu'il est contraire à l'équité aux droits de la défence et aux principes repris plus haut d'épuiser la totalité de la répression à l'égard d'un prévenu primaire ;

Par ces motifs :

Le Tribunal :

Vu l'A. R. du 13 mai 1938 coordonnant les Dt. des 15 avril 1926, 22 février 1932, 14 décembre 1933 et 17 mars 1938, spécialement en ses art. 35, 36 et 37 ; Vu le Dt du 5 décembre 1933 spécialement en son article 50 ;

Dit que le Tribunal a violé une forme substantielle prescrite par la loi en méconnaissant les principes fondamentaux du droit pénal ;

Annule le jugement entrepris pour le tout.

Et attendu que le fait est érigé en infraction par la loi écrite, en renvoie la connaissance au Ministère Public pour en saisir le Tribunal européen compétent.

Ainsi jugé et prononcé, à Coquilhatville, en audience publique du 21 mai 1943, où siégeait Monsieur Guy Baron le Maire de Warzée d'Hermalle, Juge siègeant sans greffier.

OBSERVATIONS :

Le tribunal de parquet relève une lacune de notre organisation judiciaire.

S'il s'agissait d'un jugement du tribunal de police, le fond de l'affaire serait examiné par le juge de révision et la peine pourrait être réduite.

Les tribunaux indigènes « *créés pour résoudre les problèmes nés de la vie coutumière* » ont vu leur compétence étendue à l'application d'un nombre croissant de lois répressives ce qui les substitue petit à petit aux tribunaux de police sans que la loi ait donné aux justiciables les mêmes garanties des juridictions supérieures.

Le juge devant la décision d'un de ces tribunaux indigènes évidemment contraire à l'équitable appréciation des peines nécessaires à la répression, a voulu redresser le préjudice qui en résultait pour les condammés.

Malheureusement, nous devons constater que la loi ne le lui permettait pas.

Quand un tribunal, sans descendre à raison d'une circonstance atténuante en dessous du minimum de peine, ou sans

dépasser le maximum à raison d'une circonstance aggravante légale, prononce, même le maximum de la peine comminée, il suffit, pour que le jugement soit légalement motivé, qu'il constate l'existence des éléments constitutifs de l'infraction. Aucune forme substantielle n'est violée s'il ne le fait pas et ce n'est pas non plus une sanction autre que celle autorisée par le décret qu'il a prononcé. Dans les limites fixées par le texte, l'appréciation du taux de la peine est liée nécessairement à l'examen de fond.

Il ne restait donc pour ramener la peine à un taux équitable que le recours en grâce.

V. D.

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE:

Les collections des cinq premières années (1925 à 1929) ne peuvent plus être livrées complètes, certains numéros étant épuisés. La collection non reliée des numéros restants de ces années est en vente au prix de 220 francs.

Les collections des années 1930, 1931 et 1932 : non reliées 75 francs, reliées 105 francs, par année.

Celles des années 1933 à 1942 : non reliées 55 francs, reliées 85 francs, par année.

Celle de l'année 1943 : non reliée 75 francs, reliée 105 francs.

Les numéros de réassortiment sont facturés 5, 7, 13 ou 15 francs, selon leur importance.

La collection complète, non reliée, comprenant les numéros restants des cinq premières années, et les années 1930 à 1943 : 1070 francs.

La collection complète, comprenant les numéros restants, non reliés, des cinq premières années, les années 1930 à 1943 reliées, le Répertoire général de la jurisprudence congolaise et son supplément quinquennal : 1740 francs.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS :

Les collections des dix premières années (1933 à 1942), non reliées : 35 francs par année.

Celle de l'année 1943 : 50 francs.

Les collections des dix premières années, reliées en cinq volumes (2 années par volume) : 100 francs le volume.

BROCHURES :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par H. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs.

Le régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen, un volume broché, 70 francs.

Introduction à la Jurisprudence Congolaise, par A. Sohier, une brochure, 5 francs.

Les juridictions Indigènes, discours prononcé par A. Sohier, Procureur Général, à l'audience solennelle d'inauguration de la Cour d'Appel d'Elisabethville (épuisé).

La Dot, par A. Sohier, une brochure, 8 francs.

Les diverses sortes des Cheptels dans le droit coutumier des Pasteurs du Kivu, par A. Moeller une brochure, 3 francs.

Notes sur le droit coutumier des Balebi, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.

Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.

Notes sur le droit coutumier des Baluba, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.

Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.

Enquête sur le droit coutumier Congolaise : Questionnaire, par A. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.

La famille chez les Bashila, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

Le droit coutumier congolais. Branche nouvelle du Droit, par A Sohier, Procureur Général honoraire près la Cour d'Appel, une brochure, 5 francs. (épuisé.)

Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J.-P. Colin : 150 francs.

Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J.P. Colin, 100 francs.

Le « Mupongo-Muloji » ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.

La propriété Foncière chez les Bekalebwe, par L. Bours, une brochure, 5 francs.

Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, francs.

Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwensfii, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs.

Les Bayeke, par F. Grévisse, une brochure, 25 francs.

Essai critique sur la situation Juridique des Indigènes au Congo Belge, par V. Devaux, une brochure, 8 francs.

Les premières annéss de la Cour d'Appel d'Elisabetfiville ~ 1916~1920 ~ Souvenirs de carrière par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.

Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux, une brochure, 5 francs. (épuisé).

Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.

L'âme Luba, par le Révérend W. Burton, une brochure, 25 francs.

La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 francs.

Contribution à l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J., une brochure, 5 francs.

Le droit coutumier Lunda, par C. Brau, une brochure, 20 francs.

La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari, par le R. P. de Beaucorps, s - j., une brochure, 5 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

12me Année Elisabethville, Novembre-Décembre 1944. No 12

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an - Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge: 100 frs; au Bulletin seul: 50 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire général de la Revue, B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

MINISTÈRE DES COLONIES BIBLIOTHÈQUE 7, Place Royale, Bruxelles

SOMMAIRE

COUTUMES ET INSTITUTIONS DES BARUNDI, par Eugène Simons, Administrateur territorial. 269

JURISPRUDENCE :

Divorce : Action intentée par la femme : irrecevable - Parents des deux parties non entendus au procès - Régles impératives prescrite à peine de nullité par la coutume des Baluba du Fleuve. 283

CHRONIQUE 284

TABLE DES MATIERES 1943-1944

TABLE ALPHABETIQUE DES AUTEURS 285

TABLE ALPHABETIQUE DES ETUDES 285

TABLE ALPHABETIQUE DE LA JURISPRUDENCE 286

MINISTÈRE DES COLONIES BIBLIOTHÈQUE Royale, Bruxelles

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Coutumes et Institutions des Barundi.

par Eugène SIMONS
Administrateur territorial.

(Suite)

CHAPITRE IV

LA PROCEDURE

Les Juridictions de jadis.

1) Arbitrage par les abashingantahe faisant partie des familles en différend. On avait recours à cette manière de procéder, la plus simple, pour la plus grande partie des petites contestations civiles (urubanza rwa ku muhana) car elle était la moins onéreuse de toutes. Un petit cadeau au juge, et les plaideurs étaient quittes. Cette juridiction ne s'appuyant point sur la force tirait son autorité de la notoriété, de la grande compétence de certains abashingantahe devant lesquels on s'inclinait.

2) Le tribunal de la sous-chefferie, composé des abashingantahe de celle-ci et présidé par le sous-chef, connaissait déjà de certaines affaires pénales peu importantes, petits vols, coups, injures, mais, pour motifs politiques, s'effaçait presque toujours devant le

3) tribunal de la chefferie, présidé par le mganwa (prince, chef) et composé des abashingantahe agréés par ce dernier. (Kwa sentore).

C'était là la juridiction la plus importante, connaissant de toutes les affaires, et dont les décisions s'appuyaient sur la force de la plus haute autorité de la région.

4) Il y avait enfin le tribunal du roi (mwami), théoriquement la plus haute juridiction du royaume. (Mu Rurimbi)

Il ne s'agit nullement ici de tribunaux de degrés différents dont il fallait suivre la filière. De même, leur compétence n'avait point de limites bien déterminées.

Sans avoir cherché la conciliation ou s'être rendu devant son sous-chef, le plaideur pouvait se rendre d'office au tribunal du chef, voire même à celui du Mwami... pourvu qu'il ait de quoi payer et le temps d'attendre. On pourrait dire que, en théorie, le tribunal du chef connaissait en appel des décisions des tribunaux des sous-chefs et celui du Roi de celles des tribunaux des chefs. Mais, en pratique, il n'en allait pas ainsi et les cas d'appel étaient rares. Non seulement le tribunal du roi était éloigné et très onéreux, mais encore la masse des plaideurs craignait-elle toujours, en tentant de faire changer leurs décisions, de s'attirer l'inimitié de leurs chefs, directs maîtres quasi absolus, dont dépendait leur sort, et avec lesquels ils étaient en contact presque journalier. Généralement donc, les décisions des chefs étaient-elles acceptées sans discussion et exécutées d'office.

Le code pénal et le code civil tenaient dans la tête des abashingantahe, notables souvent âgés et versés dans le droit coutumier. Avant de pouvoir siéger, l'umushingantahe faisait un stage. Il assistait à de nombreux procès sans avoir le droit de prendre la parole ou de donner un avis. Après un certain temps, il était admis à dire sa pensée puis à juger S'il le faisait à l'entière satisfaction des anciens, il était présenté au chef. Il se faisait précéder des cadeaux d'usage :

houes, bétail, suivant sa fortune. Agréé, le Mganwa lui blanchissait le front au kaolin (ingwa) en signe distinctif de son investiture. Les abashingantahe, en assez grand nombre dans chaque chefferie, ne siègeaient jamais tous ensemble mais bien par groupe de trois ou de quatre, à tour de rôle ou suivant décision du chef.

La prescription était inconnue, surtout au civil. Cela se comprend aisément. Non seulement chaque affaire était une source de revenus tant pour le chef que pour les juges, mais encore il en était, en matière de contrat sur le bétail, dont l'origine remontait souvent à plusieurs lustres et pour lesquelles il fallait des années avant d'arriver à un règlement définitif.

Enquêtes et preuves.

Sans police, sans moyens pratiques d'enquête, les juges barundi n'avaient point toujours la tâche très aisée, en matière pénale tout particulièrement. C'est une des raisons pour laquelle les procès duraient jadis si longtemps.

Les enquêtes étaient la plupart du temps menées par les parties intéressées elles-mêmes qui amenaient, devant le tribunal, témoins et pièces à conviction. Parfois, le chef envoyait sur place un de ses suivants avec charge de visiter les lieux. Il s'en allait, suivi de tout un cortège discutaillant de gens des deux partis. Sa tâche accomplie, il revenait déposer devant le tribunal ?

Quant aux preuves, quelles étaient celles admises par les juges.

Il y avait tout d'abord les preuves matérielles. La lance, le couteau de l'assassin pouvaient être reconnus. La piste de la bête volée conduisait parfois les chercheurs au rugo du voleur où des restes de viande ou une peau étaient retrouvés. Mais ces éléments mêmes exigeaient le témoignage de voisins, d'amis ou de personnes ayant assisté aux événements ou aux recherches.

C'est donc, en fin de compte, et principalement, sur les assertions des témoins que se basait le tribunal. Ces témoins étaient de deux sortes. Tout d'abord, nous l'avons dit, étaient interrogés ceux ayant une connaissance directe et personnelle de l'affaire en cause. Si les femmes n'étaient que rarement appelées au témoignage, parents et amis n'en étaient pas exclus. Les juges appréciaient leurs dires et, éventuellement, leur faisaient prêter serment. Parfois, comparaissaient des témoins de moralité qui venaient attester de la réputation de l'accusé ou même des personnes qui, tout en n'ayant pas une connaissance directe de l'affaire elle-même, étaient susceptibles, par quelques détails, d'éclairer le tribunal. Bref, tout ceux qui touchaient de près ou de loin aux événements étaient interrogés et souvent longuement et minutieusement. Jusqu'ici, rien que de normal. Mais hélas il n'en allait plus de même avec la seconde espèce de témoins, les bafumu, les sorciers. Par les procédés magiques que nous avons étudiés, ils désignaient le coupable lorsque preuves et témoins manquaient. Leurs oracles restaient indiscutés et bien des innocents en ont été victimes. Parfois, ils avaient recours aux ordalies ou aux jugements de Dieu dont nous avons étudié le processus dans la première partie, chapitre I. de cet ouvrage et ont causé ainsi de véritables hécatombes. On pourrait penser que leur rôle se bornait aux affaires pénales spécialement embrouillées. Mais non. Ils intervenaient également dans les affaires de restitution de dot, de rupture de mariage pour infécondité ou maladie, bref dans toutes les questions ou une cause visible, matérielle, immédiate ne pouvait être décelée par les juges.

Dans leur embarras ils renvoyaient alors au sorcier dont le témoignage était un verdict.

Enfin, le tribunal se basait également sur les aveux du prévenu. Ceux-ci n'étaient pas toujours, tant s'en faut, spontanés. Mais quand les présomptions semblaient aux juges suffisantes et que l'inculpé s'obstinait à nier, l'arrêt tombait : « Ni mumukubite ! « Frappez le !

Et les coups de pleuvoir sur le malheureux, administrés par toute l'assemblée. Ils ne cessaient — « Ni musigeho ! Cessez ! que sur ordre du tribunal, quand le torturé avouait. Si, malgré tout,

tombant sous les coups, il persistait dans ses dénégations, le prévenu était sûr de l'acquittement. Cela n'arrivait pas souvent.

Une séance au tribunal.

Sur l'esplanade qui s'étend devant le kraal du chef, la foule des plaideurs, des témoins, des curieux, coude à coude et hérissée d'une forêt de lances, s'est réunie de grand matin car c'est le jour des palabres.

Les abashingantahe de service sont là, accroupis devant la palissade et c'est à grand peine que le mutahe, exerçant ses fonctions d'huissier, réussit à dégager devant eux un petit cercle libre. Sous toutes les latitudes, l'exercice de la justice est un spectacle fort goûté des hommes.

Point de registres, point de greffiers, point d'avocats.

Tout se fait de mémoire et pourtant, rien ne sera oublié. Non, rien : ni le nombre de bêtes issues depuis vingt ans d'une vache mise en dépôt, ni le nombre de veaux morts ou de bêtes abattues, ni le compte de celles qui restent, ni la balance des pots de bière et des jours de travail fournis en compensation. Seuls, quelques ficelles tordues de nœuds facilitent le comptage. Rien ne se perd. Les erreurs, les exagérations seront toujours volontaires. A la cour d'apprécier.

Plaignant, défendeur, témoins, appelés à grand cris par le mutahe, répondent : « Sabwe ! » et, se frayant difficilement un passage, car personne ne veut perdre sa place, viennent s'accroupir devant les juges. Les deux premiers sont en avant, côte à côte ; tous les autres derrière, pêle-mêle. Aucun n'est armé : les lances ont été prudemment confiées à des amis.

A ce moment, l'umushingantahe qui préside l'assemblée se lève et, pénétrant dans le kraal, se rend auprès du chef auquel il fait part du nom des plaideurs. Le chef lui remet le « ntahe », bâton de ficus, emblême du pouvoir judiciaire et le juge vient reprendre sa place et ouvre les débats.

La parole est donnée au plaignant. Un grand silence se fait et l'homme, après avoir frappé des mains (kukoma amashi) expose à mi-voix son affaire. Les phrases se suivent, monotones, ponctuées de fréquents « Nukomurihe wa Karyenda. Gira Mwambutsa. » (1) qui reviennent comme un refrain. C'est long, long, mais personne n'interrompt et les juges sont attentifs. Chaque parole a sa valeur, chaque expression sa force. Puis vient le tour du défendeur. Il frappe des mains et dit : « Batung'aboro » (vous qui aidez les pauvres) et expose sa défense. S'il n'est pas très sûr de son bon droit, les « Nukomurihe... se font si fréquents qu'on n'entend plus qu'eux.

Parfois le plaignant, dont la figure réflète une impatience et une indignation malaisément contenues éclate et profère un « Ipuh ! » (2) en crachant sur le sol. Mais il est de suite rappelé à l'ordre par le mutahe et alors, détourne ostensiblement la tête, prend un air boudeur et résigné, joue avec de petits cailloux et semble se désintéresser totalement de l'affaire. Ce n'est là que façade : notre homme ne perd pas un mot de ce qui se dit. Chaque témoin dépose ensuite, à l'appel de son nom, dans le même silence général. Ce n'est que lorsque la série est épuisée que le tintamarre commence. Le plaignant se lève, reprend sa lance des mains de son ami, la jette à terre, saute par dessus et crie ! « Nakachibwa ibikonjo ! Ndakakererwa ! . Ndakayoba ! » Qu'on me coupe les poignets ! Que je sois mutilé ! Que je commette un crime ! Lorsque l'affaire est grave il profère le grand serment « Ndagenda mwananje ! » et met son bétail en gage. Le défendeur et les témoins, ne voulant pas être en reste, crient aussi et jurent et gesticulent à qui mieux mieux. Le bruit

---

(1) Phrase difficile à traduire : « Comme du tambour royal Karyenda. Que Mwambutsa (nom du roi) œuvre. » Ce n'est nullement un serment. C'est une formule d'introduction qui donne le temps au discoureur de penser à ce qu'il va dire dans la phrase suivante.

(2) Interjection courante.

enfle. On ne s'entend plus. Les spectateurs rient, s'esclaffent, prennent parti pour l'un ou pour l'autre et les juges, impassibles, hiératiques, écoutent. Ils écoutent patiemment jusqu'à ce qu'ils estiment être fixés sur les sentiments de chacun et alors, le président, frappant le sol du ntahe, impose le silence. Par petites phrases courtes, ponctuées de coups de bâton sur la terre battue, il répète l'accusation : « Tu as dit ceci et cela et tu donnes telles preuves » dit-il au plaignant qui opine ou rectifie. Puis il récapitule de même les principaux points de la défense.

Quand tout le monde est d'accord, un autre juge, reprenant toute l'affaire la résume une seconde fois. Tout est bien clair. Rien n'a été oublié mais chacun reste sur ses positions. Demandeur et défendeur ramassent alors leurs lances et vont les planter, l'une près de l'autre, devant le tribunal. — « Ces lances d'hommes libres, sans lesquelles vous ne seriez pas des hommes, avez-vous de quoi les racheter? » demande le président. Et chacun des plaideurs d'apporter son « ingororе », bière, houes, bétail, qui disparaît rapidement dans le kraal. Le partage en sera fait à huis clos. Tout étant dit, les juges se lèvent, la foule s'écarte et la cour se retire chez le chef pour lui exposer la palabre. Oh! ce n'est pas qu'il l'ignore! Au fur et à mesure que les débats avançaient, chaque élément nouveau lui était exposé par un mugendaniye (suivant) sorti de la foule. Néanmoins, il écoute les juges et, le récit terminé, reprend le ntahe. Le chef, juge suprême et ses conseillers, ne délibèrent pas immédiatement; le verdict ne sera pas rendu de suite. Tout le monde doit auparavant s'en retourner chez soi. Le président, revenu près des plaideurs, leur dit: « Le chef est au courant de votre affaire. Il la jugera. Vous reviendrez plus tard, quand vous serez appelés. » Puis il se retire dans la hutte du prince. C'est le moment de la délibération. Chaque umushingantahe donne son avis. Si tous les éléments de la cause sont réunis, le chef tranche. Sinon, s'il faut attendre d'autres témoins ou faire une enquête sur place, l'affaire est renvoyée à une date ultérieure. Il en va le plus souvent ainsi. De séance, en séance la cause est remise et les cadeaux s'accumulent chez le chef dont chacun veut se concilier la bienveillance.

Enfin, a lieu la session finale au cours de laquelle la sentence est signifiée. Cette charge incombe au mushingantahe président. Armé de son bâton, il résume une dernière fois les faits et prononce le verdict. Le chef est là, cette fois. Il ne dit rien mais son auguste présence suffit à donner force au jugement. Les plaideurs, qui heureux, qui malheureux, arrachant de petites touffes d'herbes qu'ils tiennent dans leurs mains jointes, viennent s'agenouiller devant lui, en signe de respect et de soumission. La foule applaudit. Quant au mutahe, il ne perd pas son temps. Il s'agit de faire exécuter la sentence au plus vite car une part des biens litigieux ou des dommages accordés doit encore revenir au chef et une autre lui sera attribuée, à titre d'honoraires.

En Urundi comme partout, un mauvais arrangement vaut mieux que le meilleur procès

APPENDICE.

Les hamites de l'Ituri et le problème soulevé par leurs migrations *et la perte, par eux, de leur langage primitif.*

Il est généralement admis, en Urundi, que l'infiltration des pasteurs, hamites, Batutsi et Bahima, s'est opérée dans le pays alors que celui-ci était occupé par les cultivateurs bantu, les Bahutu. Nous avons donné les raisons militant en faveur de cette thèse. Infiltration pacifique, les hamites étant en minorité. Acquisition du pouvoir par les qualités de la race : intelligence, astuce, esprit politique et par l'introduction de la richesse inestimable qu'est le bétail. Néanmoins, tenus à suivre partout la même ligne de conduite en subissant la loi du nombre, les hamites en Urundi ont adopté les mœurs, les coutumes et, pense-t-on, le langage de la race soumise. Ceci n'est point qu'un axiome : le kirundi est une langue bantoue du type de l'est, à préfixes et nous n'avons pu trouver la plus petite différence entre le kirundi courant des Batusti, des Bahima, des Bahutu et des Batwa. Ces derniers comme les premiers ont été, à ce point de vue, assimilés. Entre autres problèmes, il en est un que soulève immédiatement ce fait : comment peut-il se faire que, en introduisant le bétail inconnu des Bantu, les Hamites n'ont point ipso facto, importé en même temps le vocabulaire s'y rapportant ? Ce vocabulaire, que nous avons donné au chapitre relatif au gros bétail, est incontestablement bantu. En simple logique, on aurait pu s'attendre à trouver des vocables hamites ou tout au moins, des racines bantouisées. Ce n'est point le cas.

Le but de ce travail, exécuté au milieu des Hamites de l'Ituri (Congo Belge), n'est point l'étude approfondie de cette population issue du même groupe que les Hamites de l'Urundi mais bien la recherche des relations existant entre eux, des points qui leur sont communs et, par là, celle de la clef du problème posé ci-dessus.

Disons de suite que le résultat de nos recherches ne fut pas ce que nous attendions. Dès le début, la similitude de langage entre Barundi et Bahema de l'Ituri nous frappa et nous dérouta. En creusant la question nous en sommes arrivé à formuler plusieurs hypothèses qui s'appuyant sur quelques données certaines ou probables, sont de nature à jeter quelque lumière sur l'origine des Bahutu de l'Urundi, problème que nous ne doutions pas devoir envisager au cours de notre voyage en Ituri.

1°) Nos sources.

Les dossiers politiques des territoires d'Irumu (englobant l'ex territoire de Gety) et de Beni contenant des procès-verbaux et des arbres généalogiques de notables Bahema ; les travaux du R. P. Maeyens, des RR. PP. Blancs, sur les populations Babira de l'Ituri ; les travaux de Monsieur le Vice Gouverneur Général Moeller sur les migrations des peuples bantous de la Province Orientale ; les notes sur les Bahema de Monsieur le Dr Burckhardt et nos recherches personnelles.

2°) Migrations des Hamites.

Les Hamites sont venus du nord. D'où, exactement ? vallée du Nil, Abyssinie ? On ne sait, ni l'époque où s'est effectuée cette migration. On les apparente aux Gallas et aux Touaregs. Le fait est qu'on les retrouve au cœur de l'Afrique noire, entre les lacs Victoria, Albert et Edouard, dans le Bunyoro et l'Ankole. C'est le royaume de Kitara, gouverné par les Bachwezi puis par les Babito, hamites. Cette région fut certainement, à un moment donné, très surpeuplée. En sont originaires ou, du moins, en sont parties en migration, de nombreuses populations dont les Banande (Baswaga, Batangi, Bamate, Bashu, Wanisanza), Watalinga, Bahunde, Wanianga, Babira (thèse du R. P. Maeyens, ce qui n'exclut point que les Babira, dont la langue est du type bantou

de l'ouest, sans préfixes, soient venus primitivement et dans un temps éloigné du bassin du Conço au Kitara avant de retourner sur leurs pas et de se fixer en Ituri), et enfin les Hamites (Batutsi et Bahema). Les migrations de ces peuples partant du Kitara dans diverses directions ont différentes causes : surpopulation (version des Babira), dissensions parmi les clans (version des Bahema) et, en ce concerne les Batutsi, prise du pouvoir par les Babito (thèse de Mgr Gorju).

Les Hamites seuls nous intéressent. A leur sujet il convient de noter que la recherche de nouveaux pâturages pour leurs vastes troupeaux dût être un facteur dominant de leurs longues migrations. Situant celles-ci dans le temps, nous devons placer d'abord l'entrée des Batutsi dans le Ruanda puis dans l'Urundi (250 ans pour cette dernière). Viennent ensuite les exodes des Bahema dans l'Ituri, datant de 8 à 12 générations selon les clans et d'après les procès-verbaux d'enquête portant sur la généalogie des chefs. De gros obstacles barraient la route des voyageurs : les lacs et l'inaccessible massif du Ruwenzori. Ces obstacles ont conditionné le cheminement des peuples : les Hamites du Ruanda-Urundi ont évité les lacs en descendant directement du nord vers le sud ; ceux de l'Ituri en remontant vers le N.-N.-O., passant la Semliki entre le Ruwenzori et le lac Albert ou contournant ce dernier vers le nord, passant le Nil Victoria et le Bah el Djebel. D'après les traditions pourtant, certains groupes auraient effectué la traversée du lac Albert lui-même. Comment? On ne le sait plus. Il n'y a point là, toutefois d'impossibilité : de nos jours le bétail traverse encore, à la nage, le lac Kivu.

Les Hamites ont-ils opéré leurs migrations seuls?

Monsieur A. Moeller (les grandes lignes des migrations des Bantous, p. 112) écrit : «... l'association de ces trois éléments (Batutsi et Bahema hamites, Bahutu et Batwa) serait antérieure à leur installation dans le pays. Les Batwa du Ruanda et du Kivu ne seraient pas autochtones mais auraient accompagné les envahisseurs hamites .» Remarquons que le texte est au conditionnel, qu'aucune précision ne peut être donnée sur les populations réellement autochtones occupant le pays avant l'arrivée des groupes Batutsi-Bahutu-Batwa et qu'aucun souvenir, aucune trace ne subsistent de telles populations. Nous avons déjà donné, d'ailleurs, quelques raisons pour lesquelles cela nous paraissait peu probable, raisons confirmées par ce qui peut être établi de l'histoire de l'Urundi où la tradition place des souverains bahutu régnant avant l'arrivée des Batutsi. L'hypothèse ne peut néanmoins être exclue de façon catégorique, l'analyse de la langue, nous le verrons plus loin, pouvant plaider pour elle.

Le type ethnique des hamites du Ruanda est très pur. En Urundi, s'il l'est moins chez les Batutsi, il l'est resté chez les Bahima. Il est très métissé en Ituri : mélanges avec les Babira, les Walendu, les Wanande. La tradition rapporte d'ailleurs que la dernière migration des Babira, la troisième, dont la ligne est presque droite dans la direction sud-nord pour aboutir aux rives du Shari (Loke) alors que les deux voies précédentes s'incurvent largement vers l'ouest, forçant les émigrants à passer l'Ituri par deux fois, s'est faite en compagnie de Bahema. Mais la même tradition rapporte aussi que, tout en voyageant côte à côte, ils ne parlaient point la même langue et que jamais les Bahema n'ont exercé de domination sur les Babira. Dans l'Ituri, les Babira trouvèrent les Walendu et les rejetèrent vers les crêtes du Graben pour s'installer dans les belles plaines du Shari. Mais eux-mêmes se virent couper la route par les Mamvu, descendant du nord pour finir par s'installer en forêt où on les retrouve Walese. Ces lignes de migrations se coupant et se recoupant ont créé dans le pays un brassage de peuples divers au milieu desquels les Bahema vivent en symbiose, soit par groupements peu importants soit même éparpillés un par un.

En Ituri, nos Hamites portent ce nom de Bahema ou Bahuma ou, comme disent les Babira, de Balwa. Nous donnons ci-dessous, en langue Kibira, la tradition des Babira concernant les migrations bahema. Ce texte, comparé au vocabulaire uruhuma (ou kihema) donné plus loin, nous apprendra aussi qu'il n'y a rien de commun entre les deux langues.

Balwa (1)

Ka kibira akaw mbulene ne tina a Balwa Banyuagi. Bagegere badu kibili, bazabi nyanza mbedeme, bafumuchi ka korovi.

Bagombe batu bazabi Semliki badahi bimba batombi Talolwe na baheleki ka Charabongo.

Batakani mburara akenyeta baente bawabo.

Babiki kekilya na Talolwe ha.

Kuloko, na bahaleki ka Koka bonzo ne mboga, kaw bayayi.

Badahi toba ku gulu bakeda ha beyo, bantakani Mlendu ka Pela Baboeleki Babira nzo badu ka hala kobe, a ka zunabo beya Balendu; nzo ne Babira sikisa Balendu ku ngulu.

Kanga la bagombe bazabi Semliki ne Bandekasa la Babito, Banegbala bazabi nabo.

Bahinda babiki na Babumoko.

Babviasi banamake Bagegere bazabi Semliki bonzo angilage ka nyanza; bahaleki ka Nyakasenya.

Les Bahema.

Dans la plaine du Loke, près des Babira, se trouve aussi une installation de Bahema, les Banyuagi et les Bagegere qui vinrent du Bunyoro, franchirent la mer par leurs propres moyens et résidèrent d'abord au Mt Korovi.

Les Bagombe passèrent la Semliki, grimpèrent la chaine de montagnes, suivirent la rivière Talolo et se fixèrent à Charabongo.

Ils trouvèrent dans la plaine de beaux pâturages pour leur bétail.

Alors, ils descendirent la Talolo.

Le Mt Koka, avec ses salines, devint leur patrie.

De là ils se répandirent parmi les Babira; ils montèrent encore plus haut et rencontrèrent les Walendu à Pela. Ils appelèrent à leur aide les Babira qui sortirent de la forêt pour repousser les Walendu; les Babira repoussèrent les Walendu vers le N.-E.

Après les Bagombe, les Bandekasa (Babito) passèrent la Semliki avec les Banegbala.

Les Bohinda vinrent avec les Babumoko.

Les Babviasi, frères des Bagegere, passèrent la Semliki près de son embouchure et se fixèrent à Nyakasenya.

3°) Rapprochement avec les Bahima de l'Urundi.

Noms de famille. Quelques coutumes

Plusieurs noms de familles bahima de l'Urundi se retrouvent chez les Bahema de l'Ituri. Citons en quelques-uns:

Abayanzi : région d'Irumu
Abahinda : » de Geti.
Abashingo : » de Mboga.
Abasegera : » »
Abasiga : » »
Abiruntu : » de Mblugu
Abashwere : » »

D'autres noms de famille, les plus nombreux (Ababito, Abandahora, Abasita, Abashwezi, Abagombe, etc...) ne se retrouvent pas en Urundi. De même, n'existent point en Ituri de noms de familles Batutsi de l'Urundi.

Le fait de retrouver en Ituri les « Abahinda » nous ferait actuellement penser, contrairement à ce que nous écrivions dans l'introduction de cet ouvrage (aperçu de l'histoire de l'Urundi)

1. Texte du R. P. Maeyens.

que cette famille serait bien la descendence de Ruhinda rwa Wamala, muchwezi du royaume de Kitara.

En Ituri aussi les familles hamites se classent en très bonnes, bonnes et mauvaises. Mais la classification ne correspond point à celle de l'Urundi. Ainsi, les Abahinda, très bonne famille en Urundi, clan royal dans l'Ankole, sont considérés comme mauvaise en Ituri à cause de leurs métissages fréquents avec les Babira. Au Congo, la classification des familles se base sur les relations et les degrés de parenté avec les familles des chefs. Ainsi les Abashwere, mal considérés en Urundi, comptent parmi les très bonnes familles en Ituri.

En uruhuma, « chef » se dit « omukana ». Ce mot vient du verbe kukama (traire), le même qu'en kirundi, et provient du fait que, à son avènement, le chef était tenu de traire solennellement une vache. Au Burundi, « umukama » signifie le chef suprême et est synoynme de « umwami » (roi). Au dessus de l'« omukama », nous a dit le chef Zitono d'Iruma, il y avait le roi, l'« omwami » (mwami en kirundi). Le dernier fut Kabalega. Les souvenirs ne semblent pas remonter plus loin. Or, au temps de Stanley, Kabalega était chef au Bunyoro. Il avait juridiction sur une bande de territoire congolais, près de la frontière, en zône contestée. Il fut destitué en 1899, déporté et mourut en 1928.

Parmi les insignes du pouvoir des chefs, nous retrouvons en Ituri, le tambour et le mode de succession rappelle le « bugabo » de l'Urundi, l'héritier n'étant pas nécessairement l'aîné mais le fils choisi pour ses qualités.

Nous retrouvons également le mânisme dans une forme semblable à celle pratiquée en Urundi. L'esprit du grand'père est vénéré. Une petite hutte, l'« ekiroro » (« akaroro » en Urundi) lui est construite où des offrandes sont faites, en nourriture.

En ce qui concerne le bétail, des distinctions sont également faites d'après le sexe et les caractéristiques physiques, la forme des cornes, la couleur de la robe. Parmi ces dernières remarquons spécialement le blanc: « Kitale » et le brun rouge: « gadzu » qui, en Urundi, se disent ikitare et akagajo.

b) La langue.

Français	*Uruhuma d'Irumu*	*Kirundi.*
maison	enzu	inzu
porte de kraal	irembo	irembo
porte de maison	omulyango	umuriango
cour du kraal	orugo	urugo
foyer	amahiga	iziko ou amashiga
pilier	impangi	inkingi
lit	ekitabu	uburiri
serpe	omuhoro	umuhoro
argile	ibumba	ibumba
lance	ichumu	ichumu
arc	ovuta	umuheto
flèche	engoli	umwampi
bouclier	engabo	lingabo
banane	ekitoke	ikitoke
éleusine	oburwe	uburo
patates	ekitakuli	ibijumbu
haricots	kapupa	ikiharaye
pois	enkole	ubwishaza

Comparaison avec quelques mots de Runyoro et de Runyankole.

Français	*Uruhuma*	*Runyoro*	*Runyankole*	*Kirundi*
vache	ente	ente	ente	inka
taureau	enumi	enimi	enimi	imfizi
vache stérile	esadju	esajwa	omutozu	ingumba
veau	nyana	enyana	enyana	inyana (f.)
taurillon	akanumi	akanimi	ekanimi	ishuri
génisse	akanyana	—	—	inyana
cornes	ihembe	ihembe	ihembe	ihembe
chèvre	embuzi	embuzi	empene	impene
mouton	entama	entama	entama	intama
poule	enkoko	enkoko	enkoko	inkoko

Ces quelques mots font déjà sauter aux yeux, de la façon la plus frappante, la quasi identité entre uruhuma et Kirundi. Le fait apparaitra plus encore dans le vocabulaire plus complet que nous donnons in fine. Certes, il y a des mots absolument différents mais combien nombreux sont ceux ayant la même racine ! Il faut observer d'autre part l'influence des langues locales (kinande, kitalinga) ainsi que des dialectes ugandais (runyoro, runyankole).

Dans les préfixes, le « u » kirundi devient « o » en uruhuma et le « e » devient « i ». Remarquons la formation du diminutif par l'adjonction du préfixe « ka » identique en kirundi ; certains mots identiques mais ayant changé de sens : ikitabu : autel en kirundi : lit en ruhuma ; certains mots courants en uruhuma, connus mais employés moins fréquemment en kirundi : omukazi (uruhuma) : femme, umukazi (kirundi) : umugore plus fréquent. La terminaison « kazi » indique d'ailleurs dans les deux langues le féminin : muhemakazi : muhimakazi : femme muhema. D'autres mots encore ont acquis une prononciation différente mais sont manifestement les mêmes : oburwe : uburo (éleusine) ; gadzu : akagajo (brun rouge).

De là nous pouvons conclure de façon certaine à l'origine commune des deux langues, « Ente » : vache (uruhuma, runyoro, runyankole) serait un mot hamitique.

Les Bahema de l'Ituri disent leur langue originaire du Kitara. Les Bagombe, les Babito. les Bahima qui émigrèrent avec les Babira Banegbala et Babumoko ne parlaient point la même langue que leur compagnons de voyage. Du moins, le prétendent-ils et les faits confirment leurs allégations. Il n'est reste pas moins que, vu l'enchevêtrement des races en Ituri et la dispersion des Bahema par petits groupes, les diverses langues ont exercé leur influence les unes sur les autres. Dans l'uruhuma nous retrouvons l'influence du kibira, du kilendu, du kinande, du kitalinga suivant les régions. Certains clans, les Abashingo ou Abagegere par exemple, ont quasi adopté. le kibira et parlent un langage très mélangé. De ce fait, qui date d'après leur entrée au Congo Belge, ils sont peu considérés.

Il est admis que les Hamites avaient perdu leur langue primitive au royaume de Kitara. La constitution de celui-ci remontant au XIe ou XIIe siècle (gouvernement des Bashwezi ; gouvernement des Babito au milieu du XVIIe siècle) il n'y a, à cela rien d'étonnant. Une langue bantoue, s'est formée, au cours des ans, par le contact constant avec la dense population bantoue de la région, langue qui a les caractéristiques des idiomes bantous de l'est, les préfixes. Le fond en est resté, malgré les évolutions différentes déterminées par les diverses émigrations parties dans la suite du Bunyoro. C'est ce fond que nous venons d'observer.

4°) Conclusion.

Ne tentons de dégager des conclusions qu'en ce qui concerne l'Urundi. Que déduire du fait que l'uruhuma est quasi identique au kirundi et de celui que des noms de familles, diverses coutumes caractéristiques, les huttes rondes et les kraals se retrouvent çà et là ? Identité d'origine des Hamites, cela va de soi. Mais quid en ce qui concerne les Bahutu dont Batutsi et Bahema auraient, ainsi qu'on le pensait, adopté la langue après leur entrée en Urundi ?

Première hypothèse.

Les Bahema de l'Ituri, après avoir fait migration vers le sud, sont remontés vers le nord et ont pénétré en Ituri.

Cette hypothèse, qui expliquerait sans doute l'identité de langage, n'est guère plausible. En effet, les traditions des Bahema de l'Ituri les font partir du Bunyoro mais point de plus loin. De cette longue transhumance vers le sud, à plus de 100 kilomètres de leur habitat actuel, auraient dû rester quelques souvenirs, ce qui n'est point. D'autre part, les voies de pénétration par la Semliki et le lac Albert sont là pour nous éclairer. Pourquoi, venant du Ruanda-Urundi, seraient-ils remontés si haut vers le nord, cherchant les difficultés que présentent les lacs et le massif du Ruwenzori, alors que la plaine de la Rutshuru offrait un chemin plus aisé ? Remarquons aussi que la région de Lubero ne connait point de populations Bahema alors que, cependant, elle possède de belles étendues de pâturages et que son climat est propice à l'élevage. S'il ne faut point, en ces questions complexes, ne rechercher que la simple logique, nous ne pouvons néanmoins que faire déduction des éléments que nous possèdons et qui ne se trouvent point être en faveur de cette première hypothèse.

Deuxième hypothèse.

Les Bahutu et peut être même les Batwa ont pénétré au Ruanda-Urundi avec les Batutsi. Quelques groupes, égaillant en cours de route, ont donné souche aux Bahutu de Rutshuru et aux diverses populations de même origine du Kivu.

Ceci est l'hypothèse de Monsieur A. Moeller dans son ouvrage « Les grandes lignes de migrations des Bantou ». Si cette solution est, en elle-même, possible ; elle ne nous satisfait toutefois pas complètement. Vont à l'encontre d'elle les traditions du Ruanda et de l'Urundi, traditions que nous rappelions encore plus haut. Les Bahutu étaient installés au Ruanda-Urundi avant l'arrivée des Batutsi et si cette population très dense s'était mise en mouvement sous une direction hamite, il est bien certain que, soit chez les uns, soit chez les autres, le souvenir en serait resté. L'orgueil hamite fait certes tourner tous les évènements du passé autour des ancêtres de leur race. Mais de tels mouvements de masses n'auraient pu néanmoins ne point frapper et marquer profondément l'esprit du peuple.

Troisième hypothèse.

Les bantu Bahutu formaient un peuple du Bunyoro-Ankole au royaume de Kitara. A un moment donné — sans tenter de fixer de date nous pouvons toutefois dire avec quelqu'assurance que le fait doit se placer avant l'avènement des Babito, soit avant 1650 — et sous une cause inconnue — dissensions intérieures, surpopulation du pays — ils se sont mis en marche vers le sud et ont occupé le Ruanda-Urundi. Certains groupes détachés se sont fixés dans la vallée de la Rutshuru. D'autres masses, si pas de même nom du moins de même origine, se sont établies au Kivu Quand on envisage la grande diversité de populations parties de la région d'entre les lacs, rien n'empêche de supposer qu'elles vivaient jadis là-bas en groupes séparés mais en contact

très étroit et sous la direction d'une dynastie qui en a assuré, pendant longtemps, la cohésion. Cette dynastie s'affaiblissant jusqu'au point d'être un jour remplacée, la dissociation des divers groupes s'est opérée. Mais à ce moment, ces gens parlaient la même langue bantoue née au Kitara. Il n'y a là rien d'impossible. Les Bahutu auraient donc émigré en masse, vers le sud. Plus tard suivit la migration des Batutsi accompagnés de leurs troupeaux. S'ils ont dominé les Bahutu au Ruanda-Urundi avec facilité ce fait n'a plus rien d'étonnant car, mises à part les qualités de la race et l'importation du bétail, ils parlaient la même langue et le souvenir de leur domination au Bunyoro persistait sans doute encore. Les Bahutu ne faisaient que retrouver leurs anciens maîtres.

Quant à nous c'est cette hypothèse que nous adoptons comme la plus probable. Sans compter la lueur qu'elle jette sur l'origine des Buhutu, elle explique de façon suffisante l'identité de language entre peuples hamites et bantu du l'Urundi et Bahema de l'Ituri. Elle explique la communauté de mœurs, coutumes, institutions, croyances entre Batutsi et Bahutu de l'Urundi et les similitudes constatées avec celles de l'Ituri. Il était certes étonnant qu'après deux siècles seulement de pénétration en Urundi, les Hamites aient pu être aussi complètement assimilés par les peuples soumis alors que le même fait ne se rencontre pas ailleurs. Une communauté de vie plus ancienne l'explique mieux. Remarquons qu'en Ituri, où l'arrivée des Bahema date également d'environ 200 ans, il n'y a point entre eux et les Wallendu, les Walese, les Babira identité de coutumes et de langue. Si cela peut sembler étrange en ce qui concerne les Babira, venus aussi du Bunyoro, il faut se rappeler à leur sujet la thèse de Sebestha qui les rattache au groupe bantu de l'ouest, ce que confirme leur langue. Le Mubira est aussi, par caractère, très hostile à toute assimilation, vivant côte à côte avec le Muhema mais sans jamais admettre sa suprématie

Quant aux Batwa, nous ne pouvons que persister à voir en eux les descendants premiers occupants du pays, des autochtones. Sans eux, il faudrait admettre qu'ils n'auraient point laissé a moindre trace. Sans compter qu'il est encore possible que l'invasion hutu ou hamite ait amené des batwa avec elle, qui se seraient mélangés aux autochtones, il est normal que, vu leur nombre extrêmement restreint ils aient adopté la langue et les mœurs des envahisseurs.

Pour terminer, il convient, pensons-nous, de faire nos réserves. Pour acceptable qu'elle soit, cette troisième hypothèse n'en est point, pour cela, nécessairement vraie. Des objections pourraient sans doute être formulées. Peut-être faudrait-il remonter plus haut encore dans le temps. Si la solution proposée satisfait l'esprit, il ne peut toutefois pas ne pas subsister un doute quand on songe aux brassages de populations, à l'immensité et l'inextricabilité des voies de migrations, aux mélanges de races qui se sont produits au cours des siècles en Afrique noire. Le dernier mot de ces questions ne sera sans doute jamais dit.

Pour celle qui nous occupe, l'étude sur place des populations du Bunyoro et de l'Ankole ainsi que la comparaison avec le dialecte galla seraient certainement du plus grand intérêt.

Mais l'heure n'est point, présentement, à la poursuite de semblables études.

Irumu, mai 1940

Vocabulaire comparatif.

Français	*Urufiuma Mboga & Geti*	*Urufiuma (Beni)*	*Kinande*	*Kitalinga*	*Kirundi*
abeille	zunzuzi	enzoki	ensukie	nsoki	uruyuki
abeilles	ezunzuzi	nzoki	esionsokie	nsoki	insuki
âme	akoya	ekizimu	mutima	mutima	umutima ou umuzimu
âmes	ukoya	ewizimu	emitima	mitima	imitima
arbre	ekiti	omoti	moti	ketê	ikiti
arbres	ebiti	emiti	emiti	wetê	ibiti
bœuf	akonwa	ente	ende	ente	inka
bœufs	amakonwa	ente	esiande	ente	inka
bois à brûler	oruku	enhu	esiongwe	nkue	inkwi
id. pluriel	enku	enhu	esiongwe	nkue	inkwi
bouche	omunwa	omono	ovuno	kanua	akanwa
bouches	eminwa	emono	awano	wanua	utunwa
bouclier	engabo	engavu	engavo	ngawo	ingabo
boucliers	engabo	engavu	esiongavo	ngawo	ingabo
bras	omukono	mukono	okuvoko	mukono	ukuboko
bras (pl)	emikono	emekono	amavoko	mekono	amaboko
chaise	ekitebe	ekitebe	ekitumbi	kitewe	intebe
chaises	ebitebe	ewitebe	ewitumbi	witewe	intebe
chef	omukama	omukama	amokama	mokama	umutware
chefs	abakama	awakama	awakama	wakama	abatware
chien	imbwa	embwa	embo	embua	imbwa
chiens	embwa	embwa	esimbo	embua	imbwa
chose	ekintu	kintu	ekiendu	kiento	ikintu
choses	ebintu	wintu	ewiendu	winto	ibintu
cœur	omutuma	omutema	mweyu	mutemu	umutima
cœurs	emituma	emetama	mweyu	mutemu	imitima
colline	akasozi	kasozi	ekitwa	moena	akasozi
collines	obusozi	ewosozi	ewitwa	miena	utusozi
corne	ihembe	ihembe	omuvire	ehembe	ihembe
cornes	amahembe	mahembe	emivire	mahembe	amahembe
dent	erino	rino	erino	lino	iryinyo
dents	ameno	amaino	ameno	mano	amenyo
enfant	omuana	omwana	mwana	mwana	umwana
enfants	abana	awana	awana	wana	abana
eau	amaizi	amaidze	mahatsi	mase	amazi
face	hamaiso	owuso	owuso	aliso	amaso
faces	hamaiso	amaso	amaso	aliso	amaso
faim	enzara	enzara	enzala	enzala	inzara
femme	omukazi	omukazi	omukali	mokali	umugore ou umukazi
femmes	abakazi	awakazi	wamukali	wakali	abagore

fer	ekioma	ehioma	ekiuma	kioma	ichuma
feu	omoru	omoro	moliro	molero	umuriro
froid	embeho	embeho	mbeho	mpeho	imbeho
firmament	iguru	iguru			ijuru
grenouille	ekikere	ekikere	omutsedi	kameite	ikikere
grenouilles	ebikere	ewikere	emitsedi	kameite	ibikere
herbe	akaniasi	mburara	olukoma	wisingo	ubwatsi
herbes	obuniasi	mburara	amakoma	wisingo	ubwatsi
homme	omuntu	omuntu	omuntu	montu	umuntu
hommes	abantu	awantu	awantu	bantu	abantu
homme (mâle)	omusaidza	omusaidze			umugabo
hommes	abasaiza	awasaidze			abagabo
houe	enfuka	efuka	eisuku	nsuka	insuka
houes	enfuka	mfuka	esiosuku	nsuka	amasuka
jambe	ekirumbu	kogoro	okuwulu	kugolu	ukuguru
jambes	ebirumbu	amagoro	amawulu	magolu	amaguru
lait	amate	amate	amate	matiti	amata
langues	ululimi	lulimi	olulimi	kireme	ururimi
langues	endimi	endimi	esiondimi	ewireme	indimi
léopard	engo	engo	chui	ngowe	ingwe
léopards	engo	engo	chui	ngowe	ingwe
lune	okwezi	okwe i	omwesera	kueli	ukwezi
lunes	amezi	amezi	amiesera	kueli	amezi
magie	kuragura	muroho	omusaka	mukumu	ubufyindo
maison	endju	enzu	enyumba	nomba	inzu
maisons	amandju	amazu	esionyumba	manomba	inzu
montagne	orusozi	orusodzi	ekitua	muena	umusozi
montagnes	ensozi	ensodzi	ewitua	muena	imisozi
mouton	entama	entama	embuli	ntama	intama
moutons	entama	ntama	egiombuli	ntama	intama
œil	eriso	eriso	erisio	liso	ijisho
yeux	amaiso	amaiso	ameso	maso	amaso
peau	ekisatu	oroho	engovi	loho	urusalo
peaux	ebisatu	emho	esiongovi	loho	insato
père	tata; iso	tata	tata	teta	data; so; se.
tête	omutwe	omutwe	omutwe	motue	imitwe
têtes	emitwe	emetwe	emitwe	motue	imitwe
urine	enkali	engali	amusua	nkale	amanyare
vent	omiaga	omuyaga			umuyaga
vents	emiaga	muyaga			imiyaga
ventre	enda	enda	enda	etondu	inda
ventres	enda	enda	esionda	matondu	inda
frapper	kutera	kutera	erisuirya	kusonga	kukubita
vendre	kugura	kuguza	erigulia	kukivulia	kugura
couper	kusara	kutema	eritua		kucha, kutema
dormir	kubiama	kuwiama	eriotsera	kuetsagera	kusinzira
voler	kuiba	kuiwa	eriiwa		kwiba

faire	kukora	kukora	erihera	kukola	kukora
vider	kusesa	kusesa	eritolwa		kusigaza
aller	kugenda	kugenda	erigenda	kukende	kugenda
manger	kulia	kulia	eriria	kulia	kuria
voir	kurora	kurora	erinangera	kuwona	kubona, -raba
mourir	kufura	kufira	erihola		kufa
je frappe	niowemutera	nintera	namansuiri		ndatera
tu frappes	nomutera	iuatera	uamansuiri		uratera
il frappe	namutera	iatera	amansuiri		aretera
nous frappons	tumutera	twatera	taumunsuiri		turetera
Vs frappez	mumutera	muatera	muamansuiri		muratera
ils frappent	bamutera	wanatera	wamansuiri		baratera
e le frappe	niowemutera uwe	namutera	namansuiri isiye		ndamutera (1ère classe)
mauvais	-bi	-wi	we	-be	-bi
bon	-rungi	-rungi	-wene	-semêe	-neza
grand	-koto	-koto	-nene	-ctie	-kuru; -nini
petit	-ke	-ke	-ke	-bie	-toyi
vieux	-nkuru	-kuru	-kulu	-kulu	-shaje
malade	ruaire	-endwara	-luere	-luave	-urwaye (s.m.) -ararwaye (il)

BIBLIOGRAPHIE

M. Ryckmans : Notes sur les institutions, mœurs et coutumes de l'Urundi. Rapport sur l'administration belge au Ruanda-Urundi en 1925 - Ed. F. Van Gompel. Bruxelles.

G. Sandrart : Cours de Droit Coutumier (Ruanda). Astrida 1939.

R. P. B. Zuure : Croyances et pratiques religieuses des Barundi. Editions de l'Essorial, Bruxelles 1929.

id. : l'Ame du Murundi. Paris, Beauchesne, 1932.

R. P. F. Ménard : Dictionnaire et grammaire kirundi. - J. de Meester, Roulers, 1909.

Am. Delacauw : Droit coutumier des Barundi. Bruxelles, Goemaere, 1936.

R.P. Pagès : Un royaume hamite du centre de l'Afrique. Bruxelles G. Van Campenhout. 1933

Mgr. Gorju : En Zig Zags à travers l'Urundi. Imprimerie Anversoise à Anvers.

» : Face au Royaume Hamite du Ruanda. Le Royaume frère de l'Urundi Bruxelles. Vromant et Co 1938.

Hans Meyer : Die Barundi. — O. Spamer Leipzig 1916.

A. Gille : Etude sur le territoire de Kitega. 1935. inédit.

E. Simons : Essai sur les coutumes des Barundi. 1933; inédit.

JURISPRUDENCE

Divorce : Action intentée par la femme : irrecevable ~ Parents des deux parties non entendus au procès ~ Règles impératives prescrites à peine de nullité par la coutume des Baluba du Fleuve (Territoire Mwanza).

JUGEMENT :

TRIBUNAL DU PARQUET SIEGEANT AU DEGRE D'ANNULATION DES JURIDICTIONS INDIGENES

Audience du 31 octobre 1944.

Vu le jugement rendu le 22-9-1944 par le Tribunal de Territoire d'Elisabethville (N° 643) (Président Mr. Monet, Juges Feli Mulongo Kabeya Safunda, Greffier Gaston Tumba) en cause Umba Angelani contre Banza Matungulu prononçant le divorce entre les parties, disant que le frère de Umba remboursera au défendeur la somme de 983 frs contre-valeur de la dot dans un délai de 6 mois à dater de ce jour, et condamnant le défendeur aux frais du procès soit 20 frs ou 4 jours de contrainte par corps ;

Vu la déclaration du défendeur faite le 13-6-1944 devant le Tribunal de Parquet, soulevant l'incompétence du Tribunal de Territoire, après l'audience préparatoire du 9-6-1944 de ce Tribunal ;

Vu la demande d'annulation du jugement rendu le 22-9-1944 faite devant le Tribunal de Parquet le 24-10-1944 et invoquant la nullité du jugement rendu pour violation de la coutume ;

Attendu que la femme Umba Angelani ressortissant de la chefferie Ilunga Mwila (chefferie Muluba de Territoire de Mwanza) introduisit devant le Tribunal de Territoire une demande en divorce contre son mari Banza Matungulu, ressortissant de la chefferie Kisula (Muluba du territoire de Mwanza) ;

Attendu que le demandeur en annulation soutient que la demande est irrecevable, la femme ne pouvant intenter elle-même une action en divorce contre son mari.

Attendu qu'il appert de l'examen des jugements rendus à diverses époques, notamment dans les chefferies Ilunga Mwila et Kisula (chefferies limitrophes) du Territoire Mwanza qu'il est exact que la coutume de ces chefferies dénie à la femme mariée le droit d'intenter elle-même l'action en divorce, et exige que le père de la femme, ou à défaut son parent masculin le plus proche dans la région paternelle ou maternelle intente l'action en son nom ;

Attendu que cette coutume n'est pas contraire à l'ordre public ; qu'au contraire, en droit belge, la femme mariée ne peut non plus intenter directement l'action en divorce contre son mari, mais doit obtenir au préalable l'autorisation du Tribunal et qu'en outre, dans une action en divorce par consentement mutuel, il lui faut l'autorisation de ses parents ;

Attendu, en conséquence, que le Tribunal de Territoire, statuant en matière de statut personnel, aurait dû appliquer la coutume des parties en cause, et déclarer l'action non recevable ;

Que le Tribunal de Territoire a violé une prescription impérative de la coutume en autorisant la femme mariée à ester directement contre son mari ;

Attendu, en outre, que le demandeur en annulation soutient qu'il y eut une autre violation de la procédure coutumière en matière de divorce, le Tribunal n'ayant pas entendu les parents des deux parties en cause ;

Attendu que cette prescription de la coutume des deux parties est impérative ; qu'elle n'est pas contraire à l'ordre public et d'ailleurs conforme à certaines prescriptions du droit belge ; qu'il y a donc lieu de la respecter, d'autant plus qu'elle tend à la stabilisation des mariages coutumiers ;

Attendu, enfin, que le tribunal de Parquet,

constate que le jugement a quo condamne le frère de Umba à rembourser la dot ;

Attendu que cette personne, qui n'est d'ailleurs pas identifiée n'a pas été appelée au procès et que personne n'a comparu en son nom, que le Tribunal de Territoire a par conséquent violé l'art. 26 de l'Arr. Roy. du 13-5-1938 coordonnant les décrets sur les juridictions indigènes ;

Par ces motifs;

Le Tribunal

Statuant sur demande d'annulation et d'office;

Vu l'Arr. Roy. du 13-5-1938 coordonnant les décrets sur les juridictions indigènes;

Dit que le tribunal en n'appliquant pas en matière de statut personnel les règles de procédure coutumières prévues par les coutumes des parties en cause, viole les formes substantielles prévues par la coutume;

Dit en outre qu'en statuant à l'égard d'une partie qui n'a pas été appelée à comparaître devant le tribunal, il y a violation de l'art 26 de l' A. R. du 13-5-38, et par conséquent violation des formes substantielles prévues par la loi;

En conséquence;

Annule le jugement pour le tout;

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 31 octobre 1944 où siégeait sans greffier Monsieur Guy le Maire de Warzée d'Hermalle

Le juge;

Se. Baron le Maire de Warzée.

NOTICE

En matière de statut personnel, les Tribunaux Indigènes doivent, à peine de nullité, appliquer les règles de la procédure coutumières prévues par les parties en cause.

La coutume des Baluba du fleuve interdit à la femme mariée d'intenter elle-même une action en divorce contre son mari. Les parents des parties doivent être entendus par le Tribunal. Ces coutumes doivent être respectées, n'étant pas contraires à l'ordre public, et étant semblables à certaines prescriptions du droit belge en la matière : leur but est le même : tendre à la stabilité du mariage.

M. W. H.

CHRONIQUE

Nous avons appris que l'Université du Witwatersrand à Johannesburg vient d'accorder le grade de Master of Arts (M. A.) en ethnologie, à Monsieur G. BRAUSCH. Administrateur Territorial. Il avait présenté comme thèse une étude sur les associations secondaires dans la société indigène. Nous lui adressons toutes nos félicitations.

Nous aurons l'avantage de pouvoir faire paraître tout prochainement, un travail important de M. Brausch. sur l'aspect des associations secondaires dans la société N'kutshu.

TABLES MATIERES

Années 1943 - 1944

I. TABLE ALPHABETIQUE DES AUTEURS

CRABBECK, G.
Les Gbwaka 85
de BEAUCORPS S.J.
La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari 1
Le mariage chez les Basongo de la Luningu et de La Gobari 109
JAMAIN A.
Quelques coutumes en territoire Mahagi 48
LAMBO, L.
Organisation judiciaire et procédure du Tribunal coutumier de Kimese 55-65
Composition de conseil de notables de la chefferie Mopala 31
Organisation judiciaire et procédure du Tribunal coutumier de Kumbwa 26
LARDINOIS
Organisation coutumière des juridictions indigènes dans la tribu Gunda des Gbwandi 41
L'HEUREUX A.
Enquête préalable à la reconnaissance du Tribunal de chefferie de Mwenge 21
SIMONS Eugène
Coutumes et institutions des Barundi 137-163-181-213-237-277
TISON, E.
Etude sur le Tribunal de la chefferie de Mutombo Mukulu 23
VANDENBUSSCHE, C.
Note sur la juridiction coutumière du Tribunal de la chefferie de Kasongo Niembo 34
VAN CAMPENHOUT
Historique, organisation judiciaire et procédure du groupement Songo 127
VERDCOURT A.
Organisation coutumière des juridictions indigènes Mogwandi dans le territoire de Budjala 11
Enquête sommaire sur les juridictions indigènes Gombe Doko et gens d'eau du Territoire de Budjala 17
Enquête sommaire sur les juridictions indigènes Banza du territoire de Budjala 12

II. TABLE ALPHABETIQUE DES ETUDES

Composition du conseil de notables de la chefferie Mopala 31
Coutumes (quelques) en territoire de Mahagi 48
Coutumes et Institutions des Barundi 137-163-181-213-237-277
Enquête sommaire sur les juridictions indigènes Bauza du territoire de Budjala 12

Enquête sommaire sur les juridictions indigènes Gombe Doko et gens d'eau du territoire de Budjala 17
Enquête préalable à la reconnaissance du Tribunal de chefferie de Mwenge 21
Etude sur le tribunal de la chefferie de Mutombo Mukulu (Kamina) 23
Gwaka (Les) 85
Historique, organisation judiciaire et procédure du groupement Songo 127
Kitawala (note sur) 231
Mariage (Le) chez les Basongo de la Muniungu et de la Gobari 109
Note sur la Juridiction coutumière - Tribunal de la chefferie Kasongo Niembo 34
Organisation coutumière des juridictions indigènes Mogwandi dans le Territoire de Budjala 11
Organisation judiciaire et procédure du Tribunal coutumier de Kumbwa 26
Organisation coutumière des juridictions indigènes dans la tribu Gunda des Gbwandi 41
Organisation juridiciaire et procédure du Tribunal coutumier de Kimese 55-65
Propriété (La) chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari 1

III. TABLE ALPHABETIQUE DE LA JURISPRUDENCE

Accusation fausse d'adultère - responsabilité 161
Action en divorce intentée par la femme - irrecevable 283
Chasse Redevances dues au propriétaire du fusil (Coutume Bambwi - Babemba - Baluba) 180
Concubinage 63
Compétence étendue des Tribunaux Indigènes 266
Diffamation - Fausse accusation d'adultère - Responsabilité 161
Divorce - Action intentée par la femme irrecevable 283
Parents de 2 parties non entendus au procès 283
Règles impératives prescrites à peine de nullité. 283
Dot (la) en droit coutumier indigène est une formalité solennelle du mariage 135
Droit de pêche chez les Pania Bakutu et Banunu 82
Faute de l'épouse (divorce) 20
Feu de brousse volontaire ayant occasionné la mort accidentelle d'un indigène 36
Faute de la victime (feu de brousse) 36
Formalité solennelle du mariage 228
Incendie involontaire de la case commune 20
Indemnité par le mari - rejet de la demande 20
Indemnité (en cas de feu de brousse) à payer au chef de terre qui partagera avec les ayants-droit 36
Impossibilité de prononcer l'obligation pour la femme de rejoindre le domicile conjugal et de déclarer cette décision non exécutoire 37
Infraction à la loi européenne 266
Kitawala 231
Libellé défectueux de la décision 37
Mariage indigène - Mariage purement coutumier entre époux appartenant à des religions chrétiennes différentes 37
Mariage - formalité solennelle 228
Obligations du mariage 63
Peine maximum prononcée sans justification 266

Règles impératives (divorce) prescrites à peine de nullité 283
Revirement de conscience d'un des époux - rejet de la demande en divorce. 37
Revision 37
Responsabilité - fausse accusation d'adultère 161
Redevances dues au propriétaire de fusil (pour la chasse) coutume Bambule-Babembe-Baluba 180
Revision (droit de) 266
Séparation de corps accordée 37
Suicide provoqué par un fait injurieux - infraction 84

La REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE est publiée, avec le concours des docteurs en droit de toute la Colonie, par la SOCIETE D'ETUDES JURIDIQUES DU KATANGA.

Comité de Patronage:

MM.: les Ministres des Colonies et de la Justice;
le Gouverneur Général P. RYCKMANS;
JAMAR, Premier Président de la Cour de Cassation;
GESCHÉ, Procureur Général près la Cour de Cassation;
les présidents de Cour d'appel honoraires: baron NISCO et de MEULEMEESTER;
les procureurs généraux honoraires: RUTTEN, DELLICOUR, SOHIER, GASPAR et TINEL;
les Vice-Gouverneurs généraux honoraires: BUREAU, DUCHESNE, HEENEN, MARZORATTI, MOELLER et VOISIN;
le Vice-Gouverneur général JUNGERS;
CORNIL, L., Avocat général à la Cour de Cassation;
GUILLAUME, A., Secrétaire général du Comité Spécial du Katanga;
HAYOIT DE TERMICOURT, Avocat général à la Cour de Cassation;
LEYNEN, Président de la Cour d'appel de Léopoldville;
PHOLIEN, Procureur Général près la Cour d'appel de Bruxelles;
VERSTRAETE, Juge au tribunal de Ie instance d'Anvers;
WALEFFE, F., Conseiller à la Cour de Cassation;

Comité de la Société d'Études Juridiques.

Président: M. F. de LANNOY, Président de la Cour d'Appel d'Elisabethville;
Vice-Présidents: M. V. DEVAUX, Procureur Général et M. A. VROONEN, avocat près la Cour d'appel;
Secrétaire Général: M. L. BOURS, Conseiller à la Cour d'appel;
Secrétaire adjoint: M. D. MERCKAERT, Procureur du Roi;
Membre: M. H. de RAECK, Substitut du Procureur Général.

Comité de Rédaction.

Le Président de la S. E. J. K., le Secrétaire général, le Secrétaire adjoint et MM.: DEVAUX Procureur Général; de RAECK, Substitut du Procureur Général; J. HUMBLÉ, avocat près la Cour d'appel.

EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

ABONNEMENTS.

Les abonnements sont reçus par le Secrétaire général de la S. E. J. K., B. P. 510, Elisabethville. Le montant de l'abonnement à la Revue Juridique et au Bulletin des Juridictions indigènes est de 100 francs; celui de l'abonnement à la Revue Juridique seule est de 75 francs et celui de l'abonnement au Bulletin des Juridictions indigènes est de 50 francs. Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat-poste. Ils peuvent également être versés aux comptes chèques n° 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chèques postaux n° V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier Janvier.

COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE:

Les collections des cinq premières années (1925 à 1929) ne peuvent plus être livrées complètes, certains numéros étant épuisés. La collection non reliée des numéros restants de ces années est en vente au prix de 220 francs.

Les collections des années 1930, 1931 et 1932 : non reliées 75 francs, reliées 105 francs, par année.

Celles des années 1933 à 1942 : non reliées 55 francs, reliées 85 francs, par année.

Celle de l'année 1943 : non reliée 75 francs, reliée 105 francs.

Les numéros de réassortiment sont facturés 5, 7, 13 ou 15 francs, selon leur importance.

La collection complète, non reliée, comprenant les numéros restants des cinq premières années, et les années 1930 à 1943 : 1070 francs.

La collection complète, comprenant les numéros restants, non reliés, des cinq premières années, les années 1930 à 1943 reliées, le Répertoire général de la jurisprudence congolaise et son supplément quinquennal : 1740 francs.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS :

Les collections des dix premières années (1933 à 1942), non reliées : 35 francs par année.

Celle de l'année 1943 : 50 francs.

Les collections des dix premières années, reliées en cinq volumes (2 années par volume) : 100 francs le volume.

BROCHURES :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par H. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs.

Le régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen, un volume broché, 70 francs.

Introduction à la Jurisprudence Congolaise, par A. Sohier, une brochure, 5 francs.

Les juridictions Indigènes, discours prononcé par A. Sohier, Procureur Général, à l'audience solennelle d'inauguration de la Cour d'Appel d'Elisabethville (épuisé).

La Dot, par A. Sohier, une brochure, 8 francs.

Les diverses sortes des Cheptels dans le droit coutumier des Pasteurs du Kivu, par A. Moeller une brochure, 3 francs.

Notes sur le droit coutumier des Balebi, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.

Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.

Notes sur le droit coutumier des Baluba, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.

Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.

Enquête sur le droit coutumier Congolaise : Questionnoire, par A. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.

La famille chez les Basfiila, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

Le droit coutumier congolais. Branche nouvelle du Droit, par A Sohier, Procureur Général honoraire près la Cour d'Appel, une brochure, 5 francs épuisé.)

Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J.-P. Colin : 150 francs.

Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J.P. Colin, 100 francs.

Le « Mupongo-Muloji » ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.

La propriété Foncière chez les Bekalebwe, par L. Bours, une brochure, 5 francs.

Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.

Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwensfii, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs.

Les Bazeke, par F. Grévisse, une brochure, 25 francs.

Essai critique sur la situation Juridique des Indigènes au Congo Belge, par V. Devaux, une brochure, 8 francs.

Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabetfiville - 1916-1920 - Souvenirs de carrière par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.

Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux, une brochure, 5 francs. (épuisé).

Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.

L'âme Luba, par le Révérend W. Burton, une brochure, 25 francs.

La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 francs.

Contribution à l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J., une brochure, 5 francs.

Le droit coutumier Lunda, par C. Brau, une brochure, 20 francs.

La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari, par le R. P. de Beaucorps, s - j., une brochure, 5 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE