19me Année Elisabethville, Janvier-Février 1951 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 : 200 frs ; au Bulletin seul : 100 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

HISTOIRE DE LA CHEFFERIE KONGOLO (suite et fin), par E. d'Orjo de Marchovelette, Commissaire de District. 1

DU PRINCIPE LEGALISTE EN DROIT PENAL COUTUMIER CONGOLAIS, par Jean Sohier, Substitut du Procureur du Roi. 14

JURISPRUDENCE :

Dépôt de bétail : Gardiennage - Marquage des vaches réformées - Obligations du détenteur - Vente de la vache réformée sur réquisition du sous-chef - Action intentée contre le sous-chef. 20
Dépôt d'une somme d'argent - Obligation du dépositaire - Réclame des intérêts. 21
Versement de dot après mariage. 22
Succession - Tutelle des mineurs - Préférence des lignes familiales - Préférence de la veuve. 22
Droit civil - Vente d'un immeuble bâti en vertu d'une autorisation précaire - Dol - Nullité du contrat. 23
Droit de Procédure - Divorce consommé - Prononciation du divorce - Présence de l'épouse. 26
Droit civil - Présomption de paternité. 27
Droit civil - Détermination des valeurs dotales. 29
Rupture de concubinage - Biffure du nom de la femme sur le livret d'identité du concubin. 29

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 E. JUNGERS ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général honoraire, Professeur à l'Université de Liège et à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outre-Mer ; de MUELENAER, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; de THIBAULT, Secrétaire Général du Congo Belge ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Conseiller d'Etat ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Conseiller Juridique au Ministère des Colonies ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GESCHE, Procureur Général honoraire près la Cour de Cassation ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies, Président du Comité Spécial du Katanga ; GUEBELS, Procureur Général ; GUILLAUME, Vice-Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Premier Avocat Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JAMAR, Premier Président honoraire de la Cour de Cassation ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; LEYNEN, Président de la Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; NISCO, Président honoraire de la Cour d'Appel ; PETILLON Vice-Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général ; PINET, Président de Cour d'Appel RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire du Congo Belge ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire desl Territoires d'Outremer ; WALEFFE, Président honoraire à la Cour de Cassation.

Comité de la Société d'Etudes Juridiques

Président : Mr. P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel,
Vice-Présidents : Mr D. MERCKAERT, Procureur Général, et Mr A. VROONEN, Avocat près la Cour d'Appel ;
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN, Conseiller à la Cour d'Appel ;
Secrétaire : Mr L. JANSSENS, Conseiller suppléant à la Cour d'Appel ;
Membre : Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

Comité de Rédaction.

Président : Mr P. HAMOIR.
Vice-Président : Mr D. MERCKAERT.
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN.
Secrétaire : Mr L. JANSSENS.
Membres : MM. J. SOHIER et A. de CASTELBERG, avocats 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 200 francs ; celui de l'abonnement à la *Revue Juridique* seule est de 130 francs et celui de l'abonnement au *Bulletin des Juridictions indigènes* est de 100 francs. Ces montant sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux comptes-chèques n° 1328 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.

19me Année Elisabethville, Janvier-Février 1951 No 1

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Histoire de la chefferie Kongolo

(suite)

Kabongo Kumwimba Shimbu et ses alliés momentanément débarrassés de la crainte des Blancs décidèrent de reprendre leurs opérations contre Kasongo Niembo installé aux environs de Samba. Suivant l'itinéraire Kalubi-Kakihango-Katebele-Seya-Kitamba Kia Mudingo, ils arrivèrent à Lulu, d'où ils envoyèrent des éclaireurs pour reconnaître l'emplacement occupé par leur ennemi. Ce dernier ayant procédé comme eux, les deux patrouilles rivales tombèrent l'un sur l'autre. Un homme de Kabongo Kumwimba Shimbu blessé parvint cependant à se replier avec son compagnon. Les assaillants ayant obtenu les renseignements désirés, allèrent camper en pleine brousse à un endroit appelé « Kabulo Mwipata » à proximité du Lac Samba. Ils se mirent en route avant l'aube et atteignirent le « boma » (endroit fortifié) de Kasongo Niembo à la levée du jour. Les gens de Kasongo Niembo ayant aperçu les Batetela et leurs alliés, une bataille qui se prolongea jusque vers midi au cours de laquelle le nommé Butomba, frère de l'Inabanza de Kabongo Kumwimba fut tué, commença aussitôt. Les hostilités interrompues par l'ardeur du soleil reprirent le lendemain au lever du jour. Elles se poursuivirent sans pertes pour les antagonistes jusqu'au commencement de l'après-midi.

Le troisième jour se passa sans autre incident qu'un échange de menaces verbales violentes entre les deux frères rivaux. Pendant la nuit qui suivit, le campement de Kabongo Kumwimba Shimbu fut encerclé par les partisans de Kasongo Niembo, certains de ceux-ci parvinrent même à s'imfiltrer jusqu'à la hutte occupée par la mère de leur ennemi, la nommée Fiama Shimbu. Kabongo Kumwimba Shimbu réveillé par un coup de feu mit sa mère en sûreté, s'arma d'un fusil à piston et sortit de sa case. Il mit trois assaillants hors de combat. Dalamba Kiseba, notable de Kabongo Kumwimba, tiré de son sommeil en même temps que son chef, accourut au secours de celui-ci. Dans l'obscurité, il décocha une flèche sur une ombre indistincte ; c'est ainsi qu'il blessa involontairement le rival de Kasongo Niembo qui fut atteint dans la partie lombaire Une deuxième flèche toucha un de ses ennemis qui fut capturé et mis à mort. Toujours dans le noir, Kabongo Kumwimba tua la femme de Dalamba Kilele, notable de son rival, qui était venue apporter des flèches à son mari. La bataille se poursuivit jusque bien après l'apparition du jour et les gens de Kabongo Kumwimba vainqueurs rapportèrent 84 têtes. Après sa défaite, Kasongo Niembo prit la fuite par Lulu-Salaie-Zwibi et Kasanga pour aller se retrancher à Kayeye.

Kabongo Kumwimba Shimbu demeura au lac Samba. Un détachement se composant de quelques-uns de ses notables et leur suite ainsi que les Batetela poursuivirent Kasongo Niembo jusqu'à Zwiba et Kabitata (endroit situé entre Zwibi-Kasanga) où ils perdirent momentanément sa trace. Ceci les décida de prendre la route de Malenda Mpanga où ils comptaient se renseigner. Là ils apprirent par le nommé Kenengena que Kasongo Niembo avait organisé un « Kipeka » (boma) à Kayeye. Ils se dirigèrent immédiatement sur ce village. Au marais Kinkulushi où ses habitants puisaient leur eau, ils rencontrèrent une femme escortée par son mari et firent feu sur l'homme sans l'atteindre. Le coup de feu avait à peine retenti qu'ils entendirent la voix de Kasongo Niembo qui demandait ce qui se passait. Quelques instants plus tard, ce der-

nier étant sorti de sa hutte armé d'un fusil tua un Mutetela sous leurs yeux. Le bruit de la fusillade attira ses gens qui lui firent un bouclier de leur corps et la mêlée devint générale. Kasongo Niembo après avoir eu 6 tués se retira dans la brousse, mais en fut rapidement expulsé et le village Kayeye resta aux mains des vaingueurs qui, après l'avoir laissé à la garde de quelques hommes, se mirent rapidement à la poursuite du fuyard. Celle-ci se déroula par les village Kasenga-Kifumbi-Kabulembe-Katanda et Kabange, où les traces du fugitif furent définitivement perdues. Cette retraite coûta à Kasongo Niembo une soixantaine d'hommes. A Kabanga, le chef du détachement, le notable Inabanza prit la décision d'aller retrouver Kabongo Kumwimba Shimbu à Samba. Là, les Batetela réussirent à convaincre ce dernier à aller construire un village commun à Kakihango. Cette installation était terminée depuis peu de temps quand le nommé Mwanza Mutanda, originaire du village Kaloba, vint dire à Kabongo Kumwimba Shimbu que Kasongo Niembo se cachait dans les grottes de « Kahuba ka Milemba » (montagne située sur la rive droite de la Lovoï à une quinzaine de km de Kaloba). Le Mutetela Kimpuki à la tête d'une colonne se mit à sa recherche. Arrivé à Kankulwe, il apprit que Kasongo Niembo avait abandonné sa retraite pour rejoindre le pays de la Luemba (nous savons qu'en réalité celui-ci était allé se placer sous la protection des Européens à Kabinda où il sejourna de 1897 à 1902). Ceci incita Kimpuki à réjoindre Kakihango. Kabongo Kumwimba Shimbu et ses alliés étaient depuis six ans environ dans cette enceinte fertifiée quand leur parvint la nouvelle que suite à une dispute survenue entre Kanapumbi Mitonga et Twite Kamwania (tous deux notables de Kasongo Niembo), ce dernier était rentré chez lui à Dikului aux environs du poste de Mato actuel, laissant Kanapumbi Mitonga à Musao chez les Bena Budia de Kayeye (territoire actuel de Kabinda).

Kabongo Kumwimba Shimbu convaincu qu'où se trouvait Twite Kamwania se trouvait également Kasongo Niembo, se rendit sans tarder à Dikului, accompagné d'une force importante. Là ils attaquèrent Twite Kamwania qui après avoir subi une sévère défaite alla rejoindre Kasongo Niembo. Après ce raid, les assaillants rentrèrent à Kakihango. Jusqu'à ce moment, l'entente entre Kabongo Kumwimba Shimbu et les Batetela avait été parfaite. Les révélations que fit à son mari la « mfumu à mukena » appelée KILULU, y mirent fin. Par cette dernière qui avait été la maîtresse du Mutetela Mutwale, il apprit que Lushibu avait l'intention de le tuer et de s'emparer de ses terres. Ceci le décida à se séparer de ses alliés et d'aller se cacher à Mwania, sur la rive gauche du Lomami. Lorsque le Chef et ses Baluba arrivèrent à Mwania, le nommé Kapepula, Chef des Bena Kibashi, qui avait à se venger de Kabongo Kumwimba Shimbu était à Kamaie. La rancune de Kapepula datait du jour où étant allé présenter ses devoirs à Kumwimba Shimbu à Kakihango, les Batetela l'avaient dépouillé de tous ses biens sans que le mulopwe n'intervint en sa faveur. Jugeant le moment favorable à l'exécution de ses desseins, le Mwene Kibeshi se mit en route pour Mwania. Arrivé à Mukose wa Bayo, il fut informé que celui qu'il recherchait avait eu vent de sa poursuite et avait retraversé le Lomami. Ceci lui fit rebrousser chemin. Arrivé à Kihumba, Kabongo s'abrita derrière des fortifications solides. Ces travaux était terminés depuis trois jours lorsque les Batetela partis de Kakihango vinrent l'attaquer. Les hostilités commencèrent le matin et se poursuivirent jusque vers midi. Il n'y eut de tués ni d'un côté ni de l'autre. Le jour suivant, à l'aube, les Baluba mirent à l'assaut du campement des rebelles installés à une petite distance de Kihumba. La perte de leur Kanapumbi les poussa à rejoindre Kihumba. Le lendemain ce fut au tour des Batetela de les assaillir. Ces derniers tuèrent le notable Mwehu Umbale mais eurent à déplorer la mort de trois des leurs. Après cette rencontre, les mutins tentèrent de se réconcilier avec leurs ex-alliés et leur envoyèrent quatre pièces de tissu qui furent acceptées. L'émissaire des Batetela ayant réjoint les siens, Kabongo Kumwimba Shimbu réunit ses bamfumu et les mit au courant des démarches de ses ennemis. Les notables flairant un piège lui conseillèrent de se méfier et de s'assurer de la fidélité de ses troupes qui comprenaient son seullement des Baluba entièrement dévoués, mais également des Kimundu, douteux (Kimundu signifie trafiquant angolais venu échanger des

armes et de la poudre contre des femmes). Pour éviter toute surprise, il groupa ces derniers dans un quartier du village qu'il leur affecta spécialement. Deux envoyés des Batetela essayèrent en vain de renouer les anciens liens d'amitié. Après cette tentative infructueuse, les rivaux demeurèrent chacun sur leur position. Kabongo Kumwimba Shimbu se promenant un jour parmi ses Kimundu surprit deux Batetela en train de les soudoyer. Il fit part de sa découverte à ses notables qui lui dirent que les Batetela et les Angolais étaient devenus comme les doigts d'une même main. Mettant à profit l'obscurité de la nuit, les Baluba, sous le conduite de leur chef, abandonnèrent Kihumba et, suivant le chemin Kala—Bwando Kakolwe et Niembo arrivèrent à Mbaya, où ils apprirent qu'après leur départ, les Batetela s'étaient emparés des Kimundu et de leurs biens, après quoi, ils étaient retournés à Kakihango.

Au moment où se passaient ces évènements, une épidémie de variole sévissait dans toute la région. Celle-ci fit beaucoup de victimes parmi les populations et apporta une trêve aux hostilités. C'est pendant celle-ci que l'Européen Bwana Musungu et ses adjoints (colonne MALFEYT) arrivèrent au Kisala où ils infligèrent une défaite sévère à Yamba Yamba et ses Batetela. Les débris de ses troupes filèrent par étapes forcées vers Kakihango où elles renforcèrent les bandes de Lushiba. La colonne de répression suivant leur piste arriva à Kitefwa et poursuivit son chemin vers Kabange d'où elle donna l'assaut aux révoltés. Un grand nombre d'entre eux, parmi lesquels Lushiba et son bras droit Diata furent tués. Cette victoire des Blancs provoqua la dispersion des révoltés qui s'éparpillèrent par petits groupes. La colonne MALFEYT séjourna pendant deux mois à Kakihango. Kabongo Kumwimba Shimbu leur envoya de Mbaya une délégation composée de Dalamba Kiseba, Senga Kibwe, Kanapumbi et Kakulwe Buyu avec mission de présenter sa soumission aux Blancs. Ces notables séjournèrent pendant 10 jours à Kakihango qu'ils ne quittèrent qu'après le départ des Européens en direction de Kabinda, par la route Shinta, Kimungu et Tangala. Les émissaires de Kabongo Kumwimba Shimbu lui rapportèrent des boutures de manioc reçues de Bwana Musungu. Celui-ci les leurs avait remises en disant : « Saluez Kabongo Kumwimba Shimbu de ma part et dites-lui d'abandonner la guerre et de s'adonner à des occupations paisibles et utiles. Recommandez-lui surtout se choisir des terres fertiles pour y planter le manioc que je lui envoie. C'est en favorisant le développement des plantations, base de alimentation de ses gens, qu'il s'attirera la bienveillance et l'appui des Européens. » Kabongo Kumwimba Shimbu comprit que ce message lui laissait la latitude de s'installer où bon lui semblait. Il quitta Mbaya, demeura 5 jours à Mulumbu et 2 à Niembo, puis atteignit Kakolwe reconnu pour ses terres fertiles où il boutura son manioc.

Un Européen dont le nom n'a pas été retenu, venant de Kaloko arriva dans le village où séjournait le chef avec sa suite. Le Blanc demanda à être conduit à la hutte de mulopwe avec lequel il voulait s'entretenir. Son désir ayant été exaucé, le voyageur pénétra dans l'habitation de Kabongo Kumwimba Shimbu et ferma la porte d'entrée. Ce geste effraya l'indigène qui s'étant esquivé par une autre issue alla se cacher en brousse. L'absence du fuyard, réfugié à Kamulungu, se prolongea pendant trois jours. Le lendemain l'Européen avait repris le chemin de Kaloko. La mésanventure qu'il venait de vivre incita Kabongo Kumwimba Shimbu à abandonner Kakolwe et d'aller à Mwabi. De passage à Kabinda, Kabongo Kumwimba Shimbu eut un entretien avec son oncle, le nommé Mwehu Menga. Ce dernier lui apprit le retour de Kasongo Niembo à Samba et ajouta que l'installation de son neveu à Mwabi amènerait inévitablement la réouverture des hostilités. Désireux d'éviter de nouvelles effusions de sang, rendues dangereuses par la présence des Blancs, il exhorta Kabongo Kumwimba Shimbu à rester à proximité du lac Boya. Le mulopwe soumit la question à l'avis de ses Bamfumu ; ceux-ci se rallièrent au point de vue de Mwahu Menga. Leur décision emporta celle du chef et les gongs rappelèrent ceux qui avaient déjà pris le chemin de Mwabi.

C'est pendant que Kabongo Kumwimba Shimbu était installé à Lubiaie que le Blanc Bwana Dilumba s'installa à Samba (création du poste de Samba, en février 1903 par M. Vandevelde).

Celui-ci se mit en route pour voir le mulopwe. Il arriva par Kalumbu et Kabwila. Lorsqu'il eut atteint ce village, les gens de Kime vinrent prévenir leur chef de l'arrivée imminente de Bwana Dilumba. Kabongo Kumwimba Shimbu se méfiant de quiconque était en relations avec Kasongo Niembo alla se cacher à Mwabi, laissant le notable Twite Kihempa en charge de son village. L'Européen accompagné de Senga Umba, grand notable de Kasongo Niembo, resta deux jours à Lubiaie, Ayant appris que le mulopwe était en fuite, il retourna à Samba. Tout était rentré dans le calme quand trois mois plus tard fut annoncée la visite de Bwana Masa (probablement M. Dorbu qui était attaché au poste de Samba avec M. Vandevelde). Aussitôt informé de l'arrivée de ce dernier à Kalumbu, Kabongo Kumwimba Shimbu prit la fuite accompagné de tous ses gens; tous se réfugièrent à Kavula ka Mitende, chez l'oncle maternel de leur chef. L'européen fit son entrée dans Lubiaie vide, accompagné de Umba, promu de la dignité de Senga à celle de Twite et désormais connu sous l'appellation de Twite Umba. Il fit dire à Kabongo Kumwimba Shimbu qu'il resterait à Lubiaie jusqu'au moment où il viendrait lui faire sa soumission. Les notables de Kasongo Niembo, armés de fusils à piston, vinrent rejoindre Bwana Masa à Lubiaie pour lui servir de gardes de corps. Kabongo Kumwimba Shimbu ayant appris la décision du Blanc, prit encore plus peur et alla se terrer à Kavula Kifutu où il était protégé par les marais du Lomami et par ceux de son affluent la Lububu. Les gens de Kasongo Niembo ne manquèrent pas de pousser l'Européen à aller s'emparer de force de leur ennemi. Après deux mois d'attente vaine, Bwana Masa décida de se mettre à la recherche de Kabongo Kumwimba. Il arriva à Kavula Kifutu où il tenta de s'emparer du mulopwe. Cette opération provoqua une bagarre au cours de laquelle Inabanza Ilunga Bayo, cousin utérin de Kabongo Kumwimba Shimbu — Kumwimba Bulungu, fils d'Ilunga Kabale — Kitunga a Numbi, neveu du chef et le notable Kionyi Miketo furent tués. Kazadi Kankumbi atteint d'une balle guérit de ses blessures et vit encore aujourd'hui.

Après cette rencontre, Bwana Masa regagna Lubiaie tandis que le mulopwe alla d'abord se réfugier à Bie où Dalamba Kiseba le cachant pendant quelques jours, puis revint à Kahongo. L'européen réitéra sa décision de rester sur place jusqu'au moment où le fugitif viendrait lui faire sa soumission. Les notables Daie a Kitamba et Inabanza Kataba en avisèrent Kabongo Kumwimba Shimbu. Ce dernier leur remit de la farine de manioc et quatre poules avec mission d'en faire présent au Blanc. Celui-ci accepta le cadeau en leur disant qu'il ne démordait pas de son désir de voir le mulopwe lui-même. Daie a Kitamba retourna à Kahongo où il essaya de persuader Kabongo Kumwimba Shimbu de se présenter chez Bwana Masa. Le chef prit conseil de son oncle maternel Kavula Dinienga et de ses bamfumu. Le premier estima qu'il serait sage de se soumettre à l'Européen tandis que les seconds, craignant une ruse de Kasongo Niembo l'incitèrent à rester caché. Après quelques hésitations, il suivit le conseil de son oncle et le lendemain matin se mit en route pour Lubiaie. Après avoir traversé le Lomami, il dormit successivement à Dala Lui, Kimilundu et Mwabi. Les femmes et les impedimenta furent cachés dans la forêt de la source de la Kakinda. Kabongo Kumwimba Shimbu et ses notables se rendirent chez l'Européen. Ce dernier sortit de son habitation, serra la main du chef et lui remit une pièce d'américani en lui disant de revenir le lendemain matin pour parler. Lorsqu'il arriva avec ses notables au rendez-vous fixé, il y trouva Twite Umba et les gens de Kasongo Niembo porteurs de quatre pointes d'ivoire qu'au nom de leur chef ils offrirent à Bwana Masa. Ce dernier ayant refusé le présent, les congédia en ces termes : « Je suis venu de Samba pour créer un poste à Lubiaie et obtenir la soumission du chef de la région. Celui-ci s'est présenté devant moi. Je n'ai plus besoin de vos services, je vous renvoie auprès de Kasongo Niembo. » (Fondation du poste de Kabongo en 1905). Les habitations rendus vacantes par le départ des gens de Kasongo Niembo furent affectées aux hommes de Kabongo Kumwimba Shimbu. Une semaine plus tard, Twite Umba, porteur de six pointes d'éléphant, vint à nouveau demander la remise de Kabongo Kumwimba Shimbu à Kasongo Niembo. Cette requête fût rejetée par Bwana Masa. Trois mois se passèrent encore, puis Bwana Yangunda arriva de Kabinda pour remplacer Bwana Masa. Quatre Batetela demeurés dans le pays après le massacre de Kakihango, allèrent dire au

nouvel arrivé que le chef cachait trois armes volées aux Européens. Kasongo Kumwimba Shimbu appelé devant Bwana Yanganda lui déclara qu'il ne possédait pas de fusil à piston. L'Européen croyant à une mensonge le mit en état d'arrestation. Le lendemain matin, en remettant le chef en liberté. il lui confia que son emprisonnement était le résultat d'une dénonciation des révoltés auxquels il donnait asile. Senga Kilwe ayant appris le motif de l'incarcération de son maître et sachant que des notables du village détenaient encore des fusils à piston, décida d'effectuer la remise de ceux-ci au représentant de Boula Matari. Il se rendit successivement chez Kasongo Mukaya, Makangula Kitamba et Ilunga Kalonda, prit leur arme et les porta au Blanc. Ce dernier les enferma dans son magasin, mais infligea huit jours de prison à Kabongo Kumwimba Shimbu parce qu'il avait tu leur existence. Pendant que le condamné purgeait sa peine, Twite Umba vint faire de nouvelles démarches pour obtenir son éloignement de la région des Baluba. Il dit à Bwano Yanganda : « Kabongo Kumwimba Shimbu est un usurpateur et un meurtrier. Il faut l'envoyer à Kabinda en prenant de sérieuses précautions pour qu'il ne s'échappe pas au passage du Lomami. Là il faudra lui lier les mains et les pieds car il connait l'eau comme un riverain du fleuve et il nage comme un poisson. » Son interlocuteur lui répondit que le rival de Kasongo Niembo était détenu pour cel d'armes et qu'il serait remis en liberté après expiration de sa peine. Sur ce, il le renvoya en lui enjoignant de ne plus venir l'importuner avec d'anciennes palabres. Kabongo Kumwimba Shimbu subit sa peine et quitta la prison.

Des jours passèrent, puis il fut convoqué à Kabinda. Senga Kilwe demanda à Bwana Yanganda de ne pas arrêter le chef et l'assura que celui-ci se rendrait librement auprès des Européens de Kabinda. L'intéressé mis au courant des dispositions prises par son notable refusa de s'y soumettre et résolut de prendre la fuite. Il alla se cacher à Kakinda accompagné de sa mfumu a mukena et de sa femme Kasongo a Buya. Le lendemain matin, l'Européen ayant demandé où était le chef apprit que celui-ci était allé se cacher en brousse parce qu'il craignait de répondre à sa convocation. Le représentant de l'autorité fit revenir le fuyard et le laissa en paix à Lubiaie pendant deux mois. A l'expiration de ce délai, Bwana Dilumba vint remplacer Bwana Yanganda qui rejoignit Kabinda. Environ un mois après son arrivée, le nouveau Blanc à l'appel duquel Kabongo Kumwimba Simbu avait refusé de répondre, envoya quatre soldats pour le chercher. Ceux-ci lui mirent la corde au cou, ce que voyant Mukangula voulut les tuer. Kabongo Kumwimba Simbu lui interdit de mettre son projet à exécution et se laissa emmener par les militaires. Arrivé devant l'Européen, ce dernier le fit immédiatement libérer et punit de cachot les soldats ayant fait preuve d'un zèle intempestif. Environ deux mois plus tard, le mulopwe envoya son notable Kalulwa Buya à Kitebele kia Tanda avec mission de tuer le chef de ce village qui s'était rendu coupable de non paiement du tribut coutumier. Ayant ramené la tête de sa victime, il reçut en récompense la femme Ilunga Malela. Peu de temps après, le même notable fut envoyé chez les Buleya pour y chercher un forgeron capable de réparer des fusils à piston. Il refusa d'entreprendre ce voyage et le mulopwe lui reprit la femme dont il lui avait fait cadeau. Kalulwe Buya furieux de l'injustice dont il était victime alla raconter toute l'affaire à l'Européen. Deux soldats du Blanc furent chargés de convoquer Kabongo. Ce dernier reconnut avoir repris la nommée Malela Ilunga ; il reconnut également avoir envoyé Kalulwe Buya à Kitebele, mais il nia énergiquement que ce fut pour tuer le chef du village. Bwana Dilumba enferma le chef à la prison. La nouvelle de son arrestation parvint rapidement aux oreilles des Bamfumu qui allèrent en groupe à la maison du représentant de l'Etat. Ce dernier leur demanda : « avez-vous l'habitude de tuer des gens. » Senge Kibwe se faisant le porte parole répondit : « les gens du pays ne nous obéissent que si nous les punissons. Kitebele qui avait été nommé chef de village par le mulopwe a mangé un hippopotame sans payer le tribut. Ceci méritait un châtiment exemplaire. C'est parce qu'il l'a voulu qu'il a été mis à mort. » Bwana Dilumba fit relâcher Kabongo Kumwimba Shimbu et lui dit : « retournez à votre village et ne faites plus tuer de gens. Si ceux-ci refusent de payer les redevances traditionnelles ou font

preuve d'insoumissions, venez m'avertir, mais ne les mettez plus à mort. »

Des jours se passèrent et Bwana Kadiko vint relayer Bwana Dilumba. Sous le règne du nouveau Blanc, un certain Mukishi Mukana du village de Bushimbi tua le nommé Bukole Kumwimba, fils du notable Kitwa, pour une palabre de femmes. Le mfumu lésé se plaignit au mulopwe qui prévint l'Européen. Ce dernier se rendit sur place accompagné de Kabongo Kumwimba et de sa suite. En guise de représailles, les partisans de Kitwa tuèrent trois habitants de Bushimbi et leur tranchèrent la tête. Bwana Kadiko avait été impuissant d'arrêter cette juste vengeance, mais prévenu, empêcha la vendetta de prendre de l'extension et de dégénérer en mêlée générale.

Ayant acquis la certitude que le calme ne serait plus perturbé, il rentra à Lubiaie. Par mesure de précaution et pour éviter toute nouvelle explosion des passions, il prescrivit à Kabongo Kumwimba Shimbu de rester à Bushimbi et de veiller au maintien de la tranquillité du village. Après un mois et demi, le mulopwe regagna le poste. C'était au début de la saison humide et les indigènes commencèrent leurs cultures. Une autre saison de pluies succéda à la période de sécheresse qui y avait fait suite. C'est à cette époque que Bwana Kadiko convoqua le mulopwe et ses bamfumu pour leur apprendre que le Boula Matari avait décidé de soumettre chaque homme fort et bien portant au paiement d'une taxe de 6 frs. Tous acceptèrent cette décision de l'autorité suprême, mais s'empressèrent de faire remarquer à son représentant que leurs seules richesses étaitent des perles, du sel et des tissus de raphia. Bwana Kadiko leur répondit que tout cela représentait de l'argent et qu'il le ferait parvenir à Kabinda. Les indigènes s'étaient déjà acquittés deux fois du paiement de leurs impositions lorsqu'arriva de Kabinda l'Européen Bwana Katongola. Cet Européen s'occupant de visiter les postes des Blancs, demanda à Kabongo Kumwimba Shimbu des hommes paur porter ses charges à Kalundwe (Mutombo-Mukulu). Arrivé à Samba les porteurs abandonnèrent leur charge. Bwana Katongola envoya une lettre à Bwana Kadiko à Lubiaie. Ce dernier rendit le mulopwe responsable de la désertion de ses hommes et lui infligea une peine de deux jours d'emprisonnement.

Vers la même époque vint de Kabinda un Blanc appelé Bwana Katumbwe. Celui-ci ayant demandé des œufs, Kabongo Kumwimba se rendit à Bushimbi d'où il envoya l'article demandé au serviteur de l'Européen. Le boy teinta les œufs de rouge. Bwana Katumbwe accusa le chef de vouloir l'empoisonner et le garda pendant six jours sous sa surveillance. Le mulopwe eut beau protester de son innocence et accuser le domestique d'avoir coloré les œufs, il ne fut libéré qu'après l'expiration du délai fixé. En le relâchant, le Blanc lui dit : « Vous avez envoyé les œufs incriminés à mon domestique. A l'avenir, il faut les remettre entre mes mains et me laisser le soin de les donner à mon boy. Ainsi, votre bonne foi ne pourra être mise en doute. »

Quelques jours après, ayant manqué de fournir des hommes pour le nettoyage du poste, Kabongo Kumwimba Shimbu encourut une nouvelle sanction. D'autres peccadilles encore furent réprimées très légèrement. Le mulopwe ne se rendant pas compte que les Blancs voulaient lui apprendre que leurs instructions devaient être exécutées rapidement et exactement comme ils le voulaient, jugea leurs exigences excessives et tracassières et résolut d'y échapper. Après avoir chargé Senga Kilwe de s'occuper des Européens, il prit la fuite et alla à nouveau habiter dans sa famille maternelle à Kavula Mitende sur le Lomami où le poisson était très abondant

Le notable laissé à Lubiaie demeura fidèle à son maître et s'acquitta de sa tâche à la satisfaction de tous. Il contenta le représentant de l'administration et envoya régulièrement à Kabongo Kumwimba Shimbu les redevances traditionnelles en n'en conservant qu'une très faible partie. Tout marcha ainsi pour le mieux jusqu'au moment où arrivèrent de Kabinda des instructions enjoignant au mulopwe de résider à proximité du poste des Blancs. Senga Kilwe lui fit transmettre cet ordre par le nommé Senga Mukehe. Kabongo Kumwimba Shimbu refusa de s'y conformer et Senga Kilwe fit part de sa décision à l'Européen. Bwana Kadiko ne croyant pas que le mulopwe était à Kavula Mitende y envoya le soldat Gundja Gundja accompagné d'un

guide fourni par Senga Kilwe. Le mulopwe chargea six porteurs de paniers de poisson, de deux paniers de perles et de deux calebasses d'huile de palme en demandant au militaire de les conduire devant l'Européen et de lui offrir ces présents en son nom. Les constatations du soldat et les présents du chef convainquirent le représentant de Boula Matari de la véracité des assertions de Senga Kilwe. Kabongo Kumwimba Shimbu fut laissé en paix jusqu'au moment où d'autres soucis viendraient troubler la quiétude de sa retraite. Il demanda l'autorisation qui lui fut donnée de se faire rejoindre par Inabanza Kataba. Après le départ de ce dernier, Senga Kilwe insulta le nommé Ilunga Mitondo, fils d'Ilunga Kabale et frère de Kabongo en lui disant : « Les femmes du mulopwe se couvrent aujourd'hui la poitrine avec une peau de « pulumba » mais le jour n'est pas éloigné où elles se cacheront les seins avec une dépouille de « kima ». Cette phrase signifiait tout bonnement que la puissance de la dynastie règnante était sur son déclin. Ilunga Mitondo et son frère Ilunga Zenze quittèrent Lubiaie et allèrent se fixer le premier à Kimonji, le second à Kiya à Luenge. Le pouvoir et l'influence de Senga Kilwe grandirent à mesure que se prolongeait l'absence de Kumwimba Shimbu. Ce notable ayant réussi à faire quitter Lubiaie aux derniers proches parents du mulopwe caressa alors sérieusement le rêve de s'emparer du pouvoir. C'est à ce moment que mourut Kavula Dinienga. Les Bamfumu ne manquèrent pas d'aller pleurer l'oncle maternel de leur chef. Après les cérémonies du deuil, le notable Kalulwe Ilunga mit Kabongo au courant des intrigues de Senga Kilwe et de ses partisans. Il insista également sur le fait que tous les membres de la famille règnante ayant abandonné Lubiaie, il serait aisé aux Baluba (autre nom de bamfumu) de confier la charge d'Inabanza au nommé Mukangula fils incestueux de Kasongo a Kalombo Kabongo lui répondit que ce dernier avait précédemment refusé d'être élevé au rang de Kionyi, mais qu'il ne lui en gardait aucune rancune et qu'il lui accorderait volontiers la charge d'Inabanza, contre remise des cadeaux d'usage : un tambour (lumpundu) au mulopwe ; une femme à Senga Kilwe et des perles Masumbu à Kalulwa Buyu. Ces présents ayant été faits, Senga Kilwe se chargea de l'intronisation du nouvel Inabanza. Quelque temps après, les notables Kalulwa Buyu, Mwadiambala Kitapa, Senga Mukehe, Twite Diobo et Musenge Kitenge encouragèrent Mukangula à se proclamer chef en lui disant qn'il était fils de Kasongo a Kalombo, que Kasongo Niembo et Kabongo Kumwimba Shimbu s'étaient emparés d'une succession qui ne revenait qu'à lui et finalement qu'ils soutiendraient sa candidature auprès de l'Européen. Le notable Kasongo a Mukaya, frère du nouvel Inabanza, se désolidarisa de lui après qu'il eut rejeté ses conseils de prudence. Il ne restait plus pour que la désignation de Mukangula devint définitive, qu'à obtenir la ratification de l'autorité européenne. Les notables informèrent Bwana Zuji, le chef de poste de Lubiaie qui avait remplacé Bwana Kadiko, de leur choix et de l'acceptation du candidat. Le Blanc ratifia cette désignation et leur donna un panier de bouteilles de bière pour aller célébrer l'avènement du remplaçant de Kabongo Kumwimba Shimbu.

Le lendemain Mukangula et sa camarilla s'adressèrent à Senga Kilwe lui demandant la remise des pouvoirs. Avant de s'exécuter, il envoya le nommé Koy Kabi prévenir le mulopwe pour recevoir ses instructions. Kabongo Kumwimba Shimbu lui fit répondre qu'il était chef de par le sang qui coulait dans ses veines et qu'il le resterait. Senga Kilwe en informa les notables et Mukangula. Ce dernier soutint qu'il était mulopwe de par la volonté du Boula Matari et que par conséquent il le demeurerait. Les notables soutinrent Mukangula et démirent Senga Kilwe de ses fonctions. Conformément à la coutume, Kalulwa Buyu tira un coup de feu en l'air pour marquer qu'aucun d'eux n'admettait ce que Senga Kilwe avait dit, notamment que Kabongo Kumwimba Shimbu ne pouvait pas être remplacé. Ce dernier ayant été tenu au courant des plus récents développements de l'intrigue se contenta de dire : « Mukangula s'est emparé du pouvoir par la force en foulant aux pieds les traditions et en appelant sur sa tête la malédiction de nos larmes. Nous verrons pendant combien de temps il régnera. » En attendant la matérialisation des menaces de Kabongo Kumwimba Shimbu, Mukangula était reconnu de tous et percevait le tribut. Plus tard, les notables lui firent comprendre qu'un vrai chef ne pouvait avoir une autorité

stable que si ses mains étaient souillées du sang de sa famille maternelle et de celui de sa famille paternelle. Mukangula décida d'affermir son pouvoir. Il envoya son émissaire Dandala à Kavula Kamitende pour appeler Inabanza Kataba avec des promesses de cadeaux. Ce dernier demanda conseil à Kabongo Kumwimba Shimbu ; tous deux convinrent qu'il s'agissait d'un piège et Inabanza Kataba ne répondit pas à l'invitation de Mukangula. Ce dernier agissant de connivence avec ses notables chercha une autre victime. Leur choix tomba sur Kananga Kimekinde du village Bushimbi. Le nommé Kalala Mukungu reçut pour mission d'aller le prévenir que Mukangula l'attendait à sa cour pour lui octroyer une charge de chef de village. Kananga Kimekinda revint à Lubiaie avec Kalala Mukungu et une de ses filles porteuse d'une calebasse de vin de palme, cadeaux pour Mukangula. Il fut emmené auprès du mulopwe qui après avoir accepté ses présents le frotta de mpemba (terre blanche) et l'introduisit dans son habitation. Après cela, il convoqua ses notables Twite Diobo, Senga Kibwe, Mwandiambala Kipata, Kalulwa Buyu, Senga Mukehe et Musenge Kitenge. Tous excepté Senga Kibwe étaient dans le complot. En leur compagnie, Kananga Kimekinda but du vin de palme jusqu'à une heure très avancée de la nuit. Après la beuverie, Mukangula chargea Twite Diobo d'héberger son invité. Senga Kibwe nourrissant depuis longtemps des soupçons à l'égard de ce dernier, dit à Piana Ngandu, frère de Kananga Kimekinda, qui plus tard devint Kihanzula de Kabongo Kumwimba Shimbu, de surveiller Twite Diobo et de s'assurer de ce qui adviendrait à son parent. Après le départ de Twite Diobo et de son compagnon, Mukangula se fit porter en tipoie à l'habitation de Senga Kibwe et là mit ce dernier au courant de ce qu'il comptait faire. Senga Kibwe lui déconseilla en vain de commettre ce meurtre. Le nouveau mulopwe partit dans son hamac et alla avec Twite Diobo, Mudiambala Kitapa, Kalulwa Buyu, Senga Mukehe, Musenge Kitenge et un certain Kimungu tuer Kananga Kimekinda à proximité de son village, aux environs de la source de la Kakinda. Twite Diobo le premier lui donna deux coups de hache, Kalulwa Buyu lui décocha une flèche et les autres le lardèrent de coups de hache. Mukangula prit la tête, le cœur, les parties génitales et une main. Le crâne fut fiché au-dessus de la porte d'entrée de son habitation. Le nommé Kimungu s'appropria le foie qu'il mangea. Piana Ngandu apprit la disparition de la victime le lendemain de son exécution. Il en apporta la nouvelle à Senga Kibwe qui lui enjoignit d'aller déposer plainte entre les mains de l'Européen, non pas entre celles du Blanc de Lubiaie qui soutenait Mukangula, mais entre celles de Bwana Katongola à Kabinda. Ceci fut fait et le Bwana Zuji Mpalata vint faire l'enquête sur les lieux. Mukangula reconnut avoir convoqué Kananga Kimekinda pour l'élever à la dignité de chef de village, il admit également avoir bu du vin de palme avec lui, mais il nia énergiquement toute participation dans l'assassinat et alla même jusqu'à accuser un homonyme, le nommé Mwelwa Mokungula de Bushimbi. Pour faire admettre ses dires, il prit la précaution de convoquer l'accusé avant que le magistrat n'eut pu l'atteindre, et moyennant promesse de cadeaux, en obtint qu'il s'avoua coupable. Ses déclarations ne réussirent pas à emporter la conviction du magistrat. Ce dernier demanda des éclaircissements à Senga Kibwe qui lui révéla le machiavélisme de Mukangula et lui fit la narration des évènements tels qu'ils s'étaient déroulés. Le juge d'instruction arrêta le chef Mukangula encore connu sous le nom de Kitamba, Mwelwe Mukangula et Mwandiambala Kitapa et les emmena à Kabinda. De nombreux témoins furent encore convoqués à ce chef-lieu de district où l'affaire fut finalement jugée. Mukangula fut condamné et emprisonné. Après sa libération, il fut relégué à Kongolo, puis à Elisabethville où il mourut. Après la destitution de l'usurpateur, Kabongo Kumwimba Shimbu reprit ses fonctions. Il reçut l'investiture officielle le 26 juin 1914.

SUCCESSION DE KABONGO KUMWIMBA SHIMBU

La règle de succession au pouvoir chez les Baluba est très simple. La coutume admet que tous les fils de chef dans les veines desquels coulé le sang du Bulopwe peuvent remplacer leur père et laisse à ce dernier, sur son lit de mort, le soin de léguer le pouvoir à celui ayant ses préférences. Son choix se porte généralement sur son Mwanabute, premier né ; mais rien ne s'oppose à ce qu'il en soit autrement.

Ce principe n'est contesté par personne, mais anciennement l'intronisation du nouveau mulopwe marquait l'ouverture d'une ère de guerres fratricides qui avaient pour résultat final de laisser le plus fort à la tête de la tribu. Ces luttes sanglantes étaient organisées par les familles maternelles des prétendants. Ceux-ci en nombre relativement restreint — parce que de bonne heure s'était introduit l'usage de mettre à mort les garçons des chefs de manière à limiter les conflits meurtriers — étaient des pantins entre les mains de leur maseba (oncle maternel). Ce dernier mettant constamment son neveu en avant, ne laissait pas d'agir efficacement dans l'ombre. C'était lui qui mobilisait toutes les ressources de son groupe : jeunes gens pour combattre — femmes et autres richesses pour se faire des alliés et acheter des influences.

Aujourd'hui, il n'y aura plus de compétitions sanglantes, mais nous aurons à dépister et à neutraliser les intrigues de tous genres qui auront pour but d'évincer le candidat en le décourageant ou en le faisant destituer pour insuffisance.

Les tracasseries auxquelles il sera en butte sont inévitables, mais elles peuvent être réduites au minimum si celui-ci est appuyé par un groupe maternel puissant qui se chargera d'aplanir les difficultés semées sur son chemin.

Si la coutume admet qu'en principe tous les descendants mâles peuvent accéder au pouvoir, il n'en est pas moins vrai que cette règle souffre certaines exceptions que j'énumère ci-après :

— les physiquement inaptes, les avortons et autres minus habens sont exclus de la succession politique.

— Il en est de même pour les enfants incestueux que les indigènes appellent « Bana a bakaji » (enfants du côté de la femme de la main gauche qui, comparée à la main droite est la plus faible). Ce sont des enfants faibles parce qu'ils ne disposent pas de l'appui d'un clan maternel ; et les fils issus de femmes esclaves (même raison : absence de groupe maternel).

Des garçons issus d'une même mère, un seul des frères, généralement l'aîné est aussi parfois celui auquel vont les préférences de son oncle maternel, peut poser sa candidature. La justification de cette exclusion est donnée par le fait que le groupe maternel ne peut user de son influence qu'au profit d'un seul de ses neveux.

LES CANDIDATS

A ce jour, il n'y a que deux prétendants en compétition dont la candidature mérite d'être prise en considération. Ce sont Boniface Kalowa et Jacques Makasa. Il n'est pas douteux que la mort de Kabongo Kumwimba Shimbu étant connue dans toute la Province, nous n'ayions à examiner d'autres prétentions, émanant de candidats réunissant les conditions voulues, employés au service d'entreprises européennes. Je donne ci-après, mon impression sur la valeur des deux compétiteurs prénommés.

BONIFACE KALOWA

Fils de Senga Kasongo, originaire du village Mwala de la chefferie Kayamba, prise en esclavage par les Batetela et vendue par eux à Kaniama Mushinga du village Mwibela, qui à son tour la remit à la nommée Mwanana Mukaya, sœur de Kabongo Kumwimba Shimbu qui en fit présent à son frère, est âgé de 40 à 45 ans. Après avoir fait ses classes primaires à la Mission

Méthodiste de Kabongo, il se rendit à Elisabethville où il fit 6 années d'études complètes chez les RR. PP. Salésiens. Il parle et écrit convenablement le français et a été employé pendant de nombreuses années en qualité de clerc par l'Interfina et l'U. M. H. K. Doué d'une intelligence vive et d'un caractère ferme et légèrement autoritaire, il ne manque pas de moyens et est dévoué aux Européens dont mieux que quiconque, il connait les idées et la mentalité. Ayant embrassé la religion catholique, il est demeuré fidèle à ses principes en restant monogame.

En 1946, Kabongo Kumwimba Shimbu le désigna conjointement avec son demi-frère Jacques Makasa, pour le remplacer dans des fonctions que son âge ne lui permettait plus de remplir. Boniface Kalowa prétend qu'à trois reprises différentes et notamment en présence de son Senga, il le désigna peu de jours avant sa mort pour prendre sa succession politique. ... L'objection principale que les Bamfumu soulèveront à sa candidature ne sera cependant pas celle que je viens de citer, mais bien qu'étant fils de mère esclave, la coutume s'oppose à son accession au pouvoir. Dans l'occurrence présente, la valeur de cette objection est fortement atténuée si pas entièrement anéantie par le fait que la mère de l'intéressé est encore en vie et que son groupe, celui des Kulu Kitombolwe, très important et influent dans le village de Mwala, est parfaitement connu de tous. La défaveur dont les notables gratifient Boniface Kalowa, semble également partagée par les villageois qui redoutent sa sévérité. Pour clore ces considérations, je note que la conduite de ce prétendant autant vis-à-vis des Blancs que des indigènes est à l'abri de tout reproche. Il a une autre grande qualité relativement rare, celle d'être sobre ; du moins, je n'ai aucun écho de son intempérance.

MAKASA JACQUES

Alias Kumwimba Kayumba, mère Goie Umba, fille de Kavula Museka, chef du groupe des Bena Kavula, donnée en mariage à Kabongo par son père, est âgé de 30 à 35 ans. Après avoir fait 3 ans d'études primaires à l'école Méthodiste de Kabongo, il s'est engagé à la B. C. K. à Kamina pour une durée de 3 ans, où il a été employé en qualité de clerc téléphoniste. Il est rentré à Lubiaie vers fin 1932. A Kabongo, il a rempli les fonctions de greffier près le tribunal principal de chefferie et celle de collecteur subdélégué à la perception de l'impôt. Il s'est très bien acquitté de ses devoirs, ... Il parle et comprend le français. Ses connaissances de cette langue sont cependant plus rudimentaires que celles de Boniface Kalewa. Jacques Makasa est assez mou de caractère et a le grand défaut de se laisser trop influencer par des notables rusés et foncièrement attachés à des pratiques ancestrales souvent contraires à nos principes Européens. Pour le restant, il ne commet qu'exceptionnellement des abus de boissons et son attitude vis-à-vis des Blancs est correcte. Jacques Makasa réunit les suffrages de tous les notables et de la presque totalité de la population. ...

INTRIGUES

Personne ne contestera ouvertement que la succession de Kabongo Kumwimba Shimbu ne revient à un de ses fils. Cependant le notable Dalamba Kasongo Mukaya, fils incestueux de Kasongo A Kalombo et de Mwanana Mukaya, sa demi-sœur, et ne pouvant de ce fait briguer le pouvoir pour lui-même, agit activement dans l'ombre pour rallier des

suffrages en faveur de son neveu, le nommé Lomazani, fils de Mukangula Kitamba qui, à force d'intrigues, réussit à accéder au pouvoir et à s'y maintenir pendant quelques années, au début de l'occupation européenne. A l'époque où elle se posa, cette candidature était déjà très douteuse, car rien ne prouve que Mukangula Kitambala lui-même n'est pas comme son frère Kasongo A Mukaya un descendant incentueux. Dans son étude « Quelques éléments historiques sur l'empire Luba, son organisation et sa direction » Monsieur A. Van Der Noot qui fut longtemps administrateur territorial à Kabongo, écrit que Mukangula Kitamba était un enfant Tshoni ou Kionyi (nom par lequel l'indigène désigne parfois les enfants incestueux). S'il en est ainsi, sa decendance masculine ne peut prétendre à l'accession au pouvoir. Dans l'hypothèse peu probable ou Mukangula Kitamba n'est pas issu de l'union de Kasongo A Kalombo et d'une fille d'Ilunga Kabale, la candidature de Lemazani devrait être examinée. Quoiqu'il en soit, ce dernier est peu intéressant puisque désigné comme militaire en 1933, il prit la fuite lors de son acheminement vers la commission d'incorporation et toutes les recherches pour le retrouver demeurèrent vaines. Ayant réussi à se soustraire aux poursuites dont il était l'objet, il devint capita vendeur et travailla successivement pour plusieurs Européens non sans encourir de déficits. Kasongo A Mukaya habite aujourd'hui au village Kakinda où il n'a que très peu de partisans. Ses agissements ne mériteraient pas d'être consignés ici, si du vivant de Kabongo Kumwimba Shimbu, en 1946, il ne s'était pas rendu à Elisabethville où il fit des démarches pour obtenir la succession de Kabongo. Jusqu'à présent, Kasongo A Mukaya n'a articulé aucune prétention à la succession ouverte et il est probable qu'il n'en fera valoir aucune. Il est cependant bon de savoir qu'il pourrait intriguer en sous main, ne fut ce que pour surveiller discrètement ses agissements. Il m'a également été dit que s'il ne parvenait pas à faire retenir la candidature de Lemazani, il réservait tout son appui à Jacques Makasa.

INTERREGNE.

Un certain laps de temps, généraiement 8 à 10 mois, s'écoulait avant que le successeur choisi par son père fut reconnu par les Bamfumu et intronisé. Ce délai était indispensable tant pour les cérémonies de deuil que pour permettre au candidat de s'allier des sympathies et de se créer des alliés, par la distribution de menus cadeaux. Pendant cette période transitoire, l'administration des affaires de la tribu incombait au conseil des notables représentés par le Kionyi et le Twite qui se partageaient le pouvoir. J'estime que nous avons tout avantage à continuer à suivre cette pratique : 1o parce que le deuil doit être observé et 2o pour permettre aux prétendants légitimes que nous ignorons encore aujourd'hui de faire valoir leurs droits. C'est pourquoi, conformément à la coutume, j'ai chargé le Kionyi et le Twite, assistés des Bamfumu, de la directionde la chefferie pour une période de 6 mois approximativement. Cette désignation a été faite enprésence du chef du Territoire, de son assistant et des fils de Kabongo Kumwimba Shimbu, Boniface Kalowa et Jacques Makasa.

DIRECTIVES A OBSERVER PENDANT LE DIRECTOIRE.

Celles-ci peuvent se résumer par 2 mots : observer et se documenter. L'administrateur territorial devra surtout s'intéresser aux agissements des notables qui jusqu'à la désignation du nouveau chef seront le centre d'intrigues diverses ayant toutes pour objet l'acquisition de suffrages. Il lui incombera également de charger Boniface Kalowa et Jacques Makasa de lui dénoncer tous les abus que pourraient commettre les Bamfumu en profitant de leur situation pour se faire remettre des redevances exagérées ou non prévues par la coutume. Il est aussi dans le domaine

des possibilités qu'un devin s'avise d'attribuer des maladies, décès ou autres malheurs survenant dans la famille de l'un ou l'autre notable au mécontentement de l'esprit de Kabongo Kumwimba Shimbu et de conseiller de l'apaiser. Il est à craindre que si l'abreuvage de l'esprit par versement de vin de palme et de bière de maïs sur la tombe ne parvient pas à le calmer, quelque notable à l'esprit fruste et aux conceptions arriérées, n'en arrive à lui donner du sang humain.

La période de deuil servait aussi de prétexte anciennement à une série de déprédations et de rapines de toutes espèces. Il est douteux qu'il en soit encore ainsi aujourd'hui. J'estime cependant qu'il ne serait pas inutile de rappeler aux policiers de la chefferie et aux moniteurs agricoles qu'ils ont pour devoir de renseigner l'administration européenne sur tout abus dont ils auraient connaissance. Enfin, le personnel territorial dirigeant ne devra pas manquer au cours de ses déplacements dans les villages de se renseigner non par des interrogatoires directs, mais bien au cours d'entretiens à bâtons rompus, avec les chefs et leurs anciens sur la popularité des candidats ainsi que sur les abus que pourraient commettre les notables chargés provisoirement des affaires de la circonscription. Il est évident que ni les chefs des clans vassaux, ni les autorités villageoises n'ont voix au chapitre relatif à la désignation du successeur. Il est néanmoins intéressant pour nous de connaître la faveur dont jouissent les prétendants aux yeux de leurs administrés éventuels.

Ce renseignement doit nous permettre d'évaluer les difficultés qu'aura à surmonter le candidat choisi.

Kabongo, le 13 février 1948
Le Commissaire de District,
E. d'Orjo de Marchovelette,
Sé/ E. d'Orjo de Marchovelette

PROCES-VERBAL ADMINISTRATIF

L'an mil neuf cent quarante-huit, le treizième jour du mois de février,

Nous, d'Orjo de Marchovelette E. L. E., Commissaire de District du Haut Lomami, avons réuni le Conseil des Notables de la chefferie de Kabongo, composé comme suit :

Fonctions	Nom et prénoms
TWITE	Mulombo Kabamba
KIONYI	Mateo Kumwimba
DALAMBA	Kasongo a Mukaya
SENGA	Kayo Lukonjolwa
KITWA	Mwadiamita Bayo
MWELWA	Konge Umba
INABANZA	Ilunga Katanga
KALULWA	Senga Lubatshi
KALAKULAKU	Mushima Bule Banza
MWANDIAMBALA	Pania Yengo
KANAPUMBI	Kalamba Mwema
MWANABUTE	Muzanga Mbwa
KIBANZULA	Piana Gandu

En présence des indigènes susnommés, de Messieurs Dieperinck A. et Boulet, respectivement Administrateur Territorial, chef du Territoire et Administrateur Territorial assistant, et des nommés Boniface Kalowa et Jacques Makasa, tous deux fils de feu Kabongo Kumwimba Shimbu

et principaux prétendants à sa succession politique, nous avons procédé à l'agréation du Directoire composé du Twite et du Kionyi, chargé suivant la coutume d'assurer l'administration intérieure de la chefferie jusqu'à l'accession au pouvoir du successeur du chef défunt.

La responsabilité de la conduite des affaires de cette circonscription incombe donc désormais aux nommés Mulombo Kalamba et Mateo Kumwimba.

Anciennement, la durée de cette période de transition variait de 10 mois à un an. De commun accord avec Twite et Kionyi précités et avec l'approbation unanime des membres du conseil des Notables, nous l'avons réduite à 6 mois environ, délai à l'expiration duquel nous nous rendrons à nouveau à Kabongo pour la désignation et la mise en stage du prétendant.

De tout quoi, nous avons dressé le présent procès-verbal aux jour, mois et an que dessus et l'avons signé avec les témoins.

Les Témoins :

Dont acte,

Le Commissaire de District,
Sé/ — E. d'ORJO DE MARCHOVELETTE.

Le Chef du Territoire
A. DIEPERINGK.
L'Administrateur territorial assistant,
BOULET.

Boniface KALOWA

Jacques MAKASA

Du principe légaliste en droit pénal coutumier congolais

Par Jean Sohier

Au numéro 3 du 15 août 1950 du Journal des Tribunaux d'Outre-Mer, nous relevons, dans un article publié par M. A. Sohier, sous le titre « La grande pitié des Juridictions Indigènes », l'affirmation que l'adage « nullum delictum sine lege, nulla pœna sine delictum », s'applique aux J. I. Il y a eu, sans doute, interférence avec une thèse que nous avions eu l'honneur de défendre.

Le grand principe de l'article 9 de la Constitution Belge est repris des « Déclarations des Droits de l'Homme et du Citoyen » de la Révolution Française, particulièrement de leur article 8, et proclamé, à nouveau, par l'art. 11-2 de la « Déclaration Universelle des Droits de l'Homme », adoptée par l'Assemblée Générale des Nations Unies le 1 décembre 1948, et à laquelle la Belgique a souscrit (voir Bulletin Officiel du 15-7-49, p. 1206 et suivantes).

L'art. 2 de la Charte Coloniale a rendu applicable au Congo l'art. 9 de la Constitution. En tête du Code Pénal, les art. 1 et 2 rappellent ce principe.

L'adage invoqué par l'étude du J. T. O. n'est, en somme, que la concentration en locutions latines de ces articles par la science juridique.

Concernant les Juridictions Indigènes, la première question qui peut se poser, est de savoir si les sanctions prévues par les décrets coordonnés sur la matière sont des « peines », au sens juridique du mot.

Le législateur est peu explicite sur ce point, car, contrairement au Code Pénal, les décrets coordonnés ne se réfèrent pas au principe de la Charte.

Gaston Schuind (Traité Pratique de Droit Criminel », éd. 1936 p. 33) définit la peine comme un « mal (infligé), à titre de sanction d'un commandement légal ... auquel... (il a été) contrevenu ».

De nombreuses discussions se sont élevées entre juristes sur la distinction entre peine et simple mesure administrative. Citons au Congo, par exemple, les controverses qu'a suscitées le décret du Roi-Souverain du 23 mai 1896 sur le vagabondage.

La doctrine récente se montre assez large en la matière. Mineur, par exemple, (« Commentaire du Code Pénal Congolais », p. 34), énumère comme peines : la contrainte par corps pour les frais et l'expulsion du C. E. C. du décret du 22-6-1934 (actuellement le renvoi dans la Chefferie d'origine établi par l'Ordonnance législative du 20-7-45). L'auteur mentionne, également, les sanctions autorisées par l'art. 19 des décrets coordonnés sur les J. I., particulièrement le fouet qui n'est pas prévu au Code Pénal.

Quoiqu'il en soit, la liste des peines n'est certainement pas limitée par l'art. 5 C. P. L. I : la déchéance prévue par l'art. 174 C. P. L. II, la dégradation militaire du décret du 22-12-1888, l'admonestation de l'art. 48 al. 2 du décret du 16-3-1922, (le juge peut, en effet, dans ce dernier cas, condamner aux frais et tenir compte, ultérieurement, de son admonestation pour l'appréciation des faits nouveaux qui lui sont soumis), ces diverses mesures, présentent un caractère pénal indubitable.

Halewijck, dans son ouvrage classique, (« La Charte Coloniale », T. I, n° 39, p. 85 et 86), établit la soudure entre le texte de l'art. 2 de la Charte et la législation sur les Juridictions Indigènes.

De son côté, la doctrine métropolitaine ne manque pas de hardiesse. Devant l'assaut des théories totalitaires, qu'elles soient hitlériennes ou communistes, partisantes de l'extension analogique, les juristes occidentaux, quelque rigide que soit la position de certains d'entre eux, ont dû annexer au concept de peine, les mesures de défenses sociales, elles aussi soumises à l'adage « nulla pœne sine lege », (voir, à cet égard, par exemple, Jean Constant, « De la légalité des peines », « Revue de Droit et de Criminologie », 1935, p. 581 et 582).

Prétendre que les sanctions appliquées par les J. I. ne sont pas des peines, renverserait,

sans dérogations expresses du législateur, tout le système de protection politique et sociale édifié par lui en se réfèrant à l'art. 9 de la Constitution.

Cette position serait d'autant plus insoutenable, que le législateur congolais emploie à plusieurs reprises le terme « peine » dans les décrets coordonnés sur les J. I. et a emprunté au Code Pénal les expressions « servitude pénale principale », « amende », « servitude pénale subsidiaire », « confiscation » et « contrainte par corps ». En vertu de l'art. 39 de ces décrets, la maison de détention peut être la même que celle instituée pour les condamnés des Juridictions Européennes.

Evidémment, alors, le terme « légal » employé dans la définition de G. Schuind rend un son inaccoutumé pour des juristes de formation napoléonienne...

Mais reprenons notre analyse.

L'article 9 de la Constitution, repris par l'art. 2 de la Charte, dispose : « Nulle peine ne peut être établie ni appliquée *qu'en vertu de la loi.* »

Le texte est le même, son interprétation diffère dans la Métropole et dans la Colonie.

Voyons ce qu'en dit Braas (éd. 1927 p. 45) : « Quelque anormal, immoral ou scandaleux que puisse être un acte, son auteur ne peut être frappé que si *un texte formel*, catégorique, le prohibe et le réprime. L'article 9 de la Constitution n'exige pas que la peine soit édictée par la loi. Il suffit qu'elle le soit *en vertu de la loi.* Tel est le cas pour les arrêtés et règlements d'administration générale, provinciale ou locale, comme il vient d'être dit. »

Par contre, qu'écrit Halewijck (T I, nº 39, p. 85 et 86) : « *en vertu de la loi.* Le choix de ces derniers termes a permis au législateur de déléguer d'autres autorités pour la fixation de la peine et d'obliger le juge à en chercher la détermination en des sources juridiques autres que le texte législatif... C'est ainsi, d'autre part, qu'au Congo l'application des peines prévues par les coutumes indigènes trouve sa légitimité dans le décret du 3 juin 1906, acte du pouvoir législatif, qui, n'étant contraire à aucune des dispositions de la Charte, a conservé toute sa force obligatoire (art. 36). En conclusion, il y a au Congo, pour la répression des infractions, deux régimes distincts. Il y a d'abord le régime du droit écrit... Il y a ensuite le régime du droit coutumier auquel sont assujettis les noirs ressortissant à une chefferie. La coutume sera appliquée par le chef indigène, soit que l'infraction qu'elle punit n'ait pas de sanction dans la loi écrite (décret du 3 juin 1906), soit que le Parquet ait jugé préférable d'abandonner au chef le soin de réprimer l'infraction prévue par la loi écrite, mais commise par un indigène au détriment d'un de ses semblables (C. pén., art. 84, al. 2). »

Il nous faut ici insister sur ce point, il est particulièrement symptomatique de l'évolution de la pensée juridique du principe de la légalité. Car il ne faudrait pas croire que la citation que nous faisons de Braas, se rapportant à la situation spéciale métropolitaine, ait employé le terme restrictif « texte », au lieu du terme « disposition », par exemple, qui reflèterait mieux la portée véritable de l'adage dans la pensée de son auteur. En effet, rien n'est plus significatif que cet en-tête de chapitre du « Traité Pratique de Droit Criminel » éd. 1936 de Gaston Schuind, p. 35 : « de la règle : « le droit pénal est un droit écrit » (Nulla pœna sine lege) » ; nous trouvons aussi dans le « Code Pénal annoté par E. Garçon » éd. 1901-1906 p. 30 nº 4 : « Du principe qu'une loi seule peut établir une peine, il faut conclure : que l'usage, la coutume ne sont point une source du droit pénal, lequel est essentiellement écrit. La loi pénale n'est pas non plus abrogée par simple désuétude. » Pour ces auteurs, loi signifie donc non pas une *règle* obligatoire, mais un *acte* de l'autorité. Pour reprendre les définitions des « Principes généraux du Droit Pénal Belge » de J. J. Haus éd. 1874, dans lesquelles subsistent, malgré tout, une confusion : p. I.

« Le droit criminel est l'ensemble des lois qui règlent l'exercice du droit de punir. Le mot *lois*, employé dans cette définition, ne s'applique pas exclusivement aux prescriptions du pouvoir législatif. Prise dans son sens le plus étendu, cette expression désigne des règles de conduite générales et obligatoires ; elle comprend donc les lois naturelles, aussi bien que les

lois positives, qui sont ou des lois proprement dites, ou des arrêtés, ordonnances, décrets et règlements établissant des pénalités. » Mais p. 2 no 5 « Le droit pénal est l'ensemble des lois qui déterminent les délits et les peines, c'est-à-dire les fais punissables et les moyens de les réprimer. Cette branche du droit criminel établit d'abord les principes relatifs aux délits et aux peines en général ; elle définit ensuite les diverses espèces de délits et indique les pénalités qui leur sont applicables », le mot *loi* étant pris manifestement au sens restreint dans ce dernier cas. Et si Constant dans la « Revue de Droit Pénal et de Criminologie », 1935 « De la légalité des peines » p. 569 et suivantes, range les anglo-saxons parmi les adversaires de la règle « *nulla pœna sine lege* », nous voyons pourtant Marc Ancel dans cette même revue, 1938 « A propos de quelques discussions récentes sur la règle « *nulla pœna sine lege* » p. 180 constater « l'adhésion immédiate et absolue des juristes anglo-américains » à ce principe, et ajouter « Nous avions, pour notre part, toujours estimé que le droit anglais, pour être *judge made*, n'en était pas moins fondé sur une solide notion de légalité et aboutissait à la reconnaissance implicite, mais sans réserve, de la règle *nulla pœna sine lege* ; » La coutume, common *law*, comme disent les anglais, loi quand même, mais dans un sens qui se rapproche du mot « droit », est donc admise comme source de droit pénal par le législateur belge du 18 octobre 1908 et réputée compatible avec l'art. 9 de la Constitution, preuve remarquable de la décantation qu'a subie l'adage dans la pensée juridique.

Les lignes d'Halewijck que nous citions plus haut datent de 1910.

Si les textes ont changé depuis lors, leur portée demeure semblable.

L'article 84, al. 2, n'est pas repris par l'art. 2 du Code Pénal actuel, mais les décrets coordonnés sur les Juridictions Indigènes stipulent :

Art. 11 : « ... les tribunaux indigènes connaissent des contestations entre indigènes... aux deux conditions ci-après :

1°) Que les contestations ne *doivent* pas être tranchées par l'application des règles du droit écrit ;...

Art. 13 : « Les tribunaux indigènes ne sont pas compétents :

1°) Si le fait étant réprimé à la fois par la coutume et par la loi écrite, celle-ci commine une peine supérieure à cinq ans de servitude pénale ;... »

Art. 17 « Les tribunaux européens ont toujours prévention à l'égard des tribunaux indigènes.

Le tribunal européen siégeant en matière répressive peut aussi renvoyer au tribunal indigène compétent la connaissance soit de l'ensemble du litige, soit de l'action civile seulement. »

Art. 18 « Les tribunaux indigènes appliquent les coutumes, pour autant qu'elles ne soient pas contraires à l'ordre public universel.

Dans les cas où les coutumes sont contraires à l'ordre public universel, comme en cas d'absence de coutumes. les tribunaux indigènes jugent en équité... »

La grande limitation des Juridictions Indigènes en matière répressive se trouve dans l'art. 19 (voir aussi art. 13, 2° et 23) qui détermine exclusivement les peines applicables par elles. Le sens restrictif que pourraient avoir, isolés, les articles 11 et 19 (« dans le cas où un fait,..., n'est pas érigé en infraction par la loi écrite,... ») saute grâce aux art. 13, 17 et 21.

Une autre restriction, tirée du principe que nous étudions, mais qui malheureusement, en pratique, est souvent oubliée, est qu'en droit, l'article 18 que nous venons de citer ne peut pas s'appliquer en matière répressive. Outre l'art. 2 de la Charte, et nous savons qu'en principe, un décret ne peut déroger à une loi, nous pouvons étayer cette affirmation par les art. 12 : « des faits qui, tout en ne donnant pas matière à contestation entre personnes privées, *sont réprimés* par la coutume » comme aussi des mots « la coutume attache des peines ». des art. 19 et 21. Ces textes ne permettent pas au juge d'inventer des infractions ; celles-ci doivent être prévues par la coutume. L'on sait que l'organe législatif coutumier, inexistant dans les Centres Extra-Coutumiers, est le Conseil de Secteur ou de Chefferie, mais qui oserait affirmer que la loi en

A intercaler à la page 372, commencement de la 2me colonne.

Vu la demande de révision de ce jugement faite le 2-2-49 par le défendeur.

Attendu qu'il est établi par les débats à l'audience que le demandeur remit au défendeur la somme de 2.700 frs ; que les circonstances démontrent qu'il s'agit d'une participation au commerce du défendeur, et non d'un simple prêt ; que durant quelques mois le demandeur à même participé de son propre travail au dit commerce, après avoir quitté son emploi à l'U. M. H. K. de Jadotville.

Attendu que ce commerce en participation a duré 18 mois ;

Attendu que le bénéfice moyen mensuel doit être évalué à circa 1200 frs ;

Attendu que le demandeur est le grand frère du défendeur, investi de l'autorité paternelle (baba) ;

Attendu que suivant la coutume ancestrale des 2 parties, le demandeur baba du défendeur, aurait le droit de requérir le bénéfice entier de son enfant ;

Attendu toutefois que les usages locaux, appropriés à la vie sociale des grands centres, ont mitigé sensiblement cette coutume ;

Attendu qu'il apparait équitable et conforme aux usages locaux que le défendeur prélève 900 frs sur le bénéfice comme rémunération de son travail et pour ses besoins vitaux ; que les 300 frs restants reviennent au demandeur, soit au total 18 mois X 300 frs = 5.400 frs.

Par ces motifs.

Vu la coutume indigène, les usages locaux et l'équité,

Le Tribunal

Statuant contradictoirement,

Condamne le défendeur au paiement de 8.100 frs dont 2.700 en remboursement des fonds et 5.400 comme participation dans les bénéfices ; en cas de non paiement dans un délai de 6 mois, à une C. P. C. fixée à 1 mois ; aux D. P. fixes à 405 frs ; aux frais taxés à 30 frs en cas de non paiement immédiat récuperable par la C. P. C. fixée à 6 jours.

Confirme le jugement entrepris dans ses dispositions non contraire au présent jugement.

pratique, n'est pas faite par les juges y compris le président du Tribunal de Territoire (voir contre certains abus, Sohier, « Pratique des juridictions Indigènes », p. 26 nº 40) ?

Ainsi donc au Congo, certains justiciables peuvent être condamnés sans que leur acte délictueux soit défini par un texte légal formel et pour une peine indéterminée au choix du juge dans une liste dont seul est fixé par la loi le maximum, fort modéré d'ailleurs, sauf peut-être, en fait, quant au montant de l'amende. De plus, l'auteur de coups et blessures simples pourra se voir condamné à plus de 200 frs d'amende ou au fouet, en dépit du prescrit de l'art. 46 du CP. L. II, ou le coupable d'injures non publiques à plus de 8 jours de SPP malgré l'art. 77 du C. P. L. II (voir en ce sens Dellicour, « Droit Pénal », nº 301, commentant l'art. 21 du décret sur les J. I.).

Bien plus : en vertu de l'art. 19, quand la coutume a prévu des peines autres que celles énumérées à cet article, ou même encore, quand la coutume au stade de la vengeance privée légalisée, a prévu des peines sous forme de Dommages-Intérêts, le Tribunal peut « y puiser... le principe d'une répression, et une indication de la gravité de la peine, à appliquer par analogie » (voir « Pratique des Juridictions Indigènes » p. 28 et suivantes, nº 44, 45 et 46). Conception qui s'écarte encore d'une certaine interprétation traditionnelle de l'adage classique, voyons par exemple ce que dit Garçon nº 9 « De la règle *nulla pœna sine lege* suit encore que le juge ne peut prononcer pour réprimer un délit, une peine admise par la loi, mais qui n'est pas édictée par le texte qui prévoit ce délit... » nº 16 « Les lois anciennes ne sont point abrogées, lorsque le fait qu'elles répriment n'a pas été prévu par une loi plus récente. Mais elles portent souvent sur des peines anciennes. La jurisprudence a dégagé le principe que les juges ne peuvent prononcer ces peines... » et nº 17 «... que cette loi... restait sans sanction. »

Enfin, la coutume elle-même est évoluante et se renouvelle, se recrée à tous moments, comme le souligne le rapport Waleffe de 1926, sur le projet de décret relatif aux Juridictions Indigène « des règles... envisagées dans leur ensemble et *évoluant* sous l'influence de nos facteurs de civilisations » (voir aussi Sohier, « Droit Coutumier du Congo Belge », 6 - p. 14 et pour la reviviscence d'une règle ancienne « Pratique des Juridictions Indigènes » nº 9 p. 9).

L'art. 9 de la Constitution rend donc en droit congolais un son tout nouveau et, ma foi, révolutionnaire, en faisant abstraction d'ailleurs des abus de fait que nous constatons. Et pourtant le texte est le même et grammaticalement l'interprétation de M. Halewijck est correcte.

C'est qu'il existe des principes généraux sous-jacents aux textes et nous pouvons affirmer qu'ils ont été mieux dégagés au Congo que dans la Métropole, la loi congolaise étant par principe et par inclination d'interprétation plus large et plus hardie que la loi belge (voir en ce sens Rev. Jur. Kat., 1º année, p. 107 avant dernier alinéa).

Mais quelles conclusions pratiques peuvent se dégager de cette analyse ?

La coutume est une véritable loi, mais une loi évoluante.

Nous pourrions définir la coutume : « un usage ayant acquis force de loi ». Cet usage doit donc être d'origine extra-jurisprudentielle mais reconnu et soutenu par les tribunaux. Mais coutume, droit coutumier, a un sens plus étendu ; déjà dans l'Ancien Régime, diverses ordonnances législatives étaient incorporées aux coutumes (par exemple, dans le « Grand Coutumier de France » de Jacques d'Ableiges). Le droit coutumier tel que l'entend le législateur congolais comprend des coutumes, des analyses de jurisprudence et de juristes, représentant la doctrine coutumière, et les décisions promulguées par les organes législatifs coutumiers.

La coutume se modifie, tant par l'évolution et la naissance d'usages qui, dans la conscience populaire, méritent sanctions, que par le progrès de l'analyse de la coutume par les juristes et les tribunaux, que par l'élaboration législative proprement dite.

Malheureusement, dans la pratique, une grande confusion règne en droit coutumier congolais, chaos qui bouleverse surtout sa branche pénale.

La mise en veilleuse progressive des organes législatifs coutumiers, leur absence dans les C. E. C., la faculté, créant l'habitude, des juges de recourir à l'équité en matière civile, l'éclipse des écoles traditionnelles de juristes, tendent à faire de la jurisprudence la seule source du

droit coutumier. La méconnaissance des principes se répercute sur toute la société indigène.

Le juge, qui en cette matière n'est pas acculé par le déni de justice, doit savoir que le rôle créateur de la jurisprudence est exclu en droit pénal.

Comme le disait déjà Merlin dans l'exposé des motifs du « Code des délits et des peines » de Brumaire an II : « Il n'y a point d'Etat pire que celui d'un gouvernement dont les magistrats ne savent pas ou sont exposés à ne savoir qu'imparfaitement ce qu'ils ont à faire. »

La réflexion de P. Jentgen (« A propos de la communication : « Feu la coutume indigène ? » du R. P. G. Hulstaert »; Bulletin des Séances de l'Institut Royal Colonial Belge, XXI - 1950 - I p. 161-162) : « Sans doute, la jurisprudence est une source de droit, en ce sens qu'elle donne vie aux lois, en s'efforçant constamment, au moyen d'une interprétation judicieuse, de les adapter aux formes mouvantes des réalités. Mais elle ne saurait en aucune manière se substituer au législateur, pour mettre sur pied un régime juridique nouveau, sous peine de perdre les caractères qui constituent sa grandeur : l'absence d'arbitraire et la sécurité du justiciable », est d'une pertinence irréfutable en droit pénal, puisque le législateur colonial suprême a tenu à circonscrire la liberté de la jurisprudence en cette matière.

Or que constatons-nous, en fait, au Congo ? En matière pénale coutumière, le « bon plaisir » du juge est roi.

Nous pouvons appliquer, « mutatis mutandis », aux juges des J. I. du Congo la phrase de d'Aguesseau sur l'Ancien Régime français : « tout fait qui paraissait odieux aux juges était puni de mort ; » tout fait qui parait malhonnête au juge des J. I. est sanctionné pénalement.

Il suffit d'avoir feuilleté quelques registres de J. I. pour voir pulluler les décisions pénales les plus arbitraires. Quelques exemples caractéristiques ont été relevés par F. Grévisse dans son étude. « La grande pitié des Juridictions Indigènes. » p. 65 et 66, publiée par l'Institut Royal Colonial Belge, T. XIX, fasc. 3, 1949.

Tout notre appareil législatif est dressé contre l'arbitraire du juge. Le principe de l'art. 9 de la Constitution est à ce point important pour l'ordre public, que le législateur suprême a tenu à l'inscrire dans la Charte de portée avant tout politique, plutôt que d'en laisser le soin au législateur ordinaire dans des décrets de technique judiciaire.

Nous ne pouvons plus tolérer que ce principe de base de notre politique coloniale et de l'ordre public, respecté par les juridictions supérieures, soit sapé par la pratique des juridictions inférieures, proches du justiciable et dont l'attitude a des répercutions sociales directes et profondes. La désertion de certains milieux ruraux n'y trouverait-elle pas une explication ?

Nous ne devons pas oublier que le principe légaliste formulé par les philosophes du XVIII[e] siècle était particulièrement dirigé contre l'arbitraire de juges dont l'indépendance ne peut être suspectée. Ainsi que l'écrivait M. le Procureur Général Cornil dans ses leçons, « le rôle de la jurisprudence et celui de la loi dans l'évolution du droit pénal contemporain », p. 20 :

« Certes, le juge, pas plus en matière pénale qu'en matière civile n'est porté vers l'arbitraire. Mais tous les juges ne participent pas au même degré et de la même façon à la conscience sociale et leurs jugements traduiront des différences et feront ainsi paraître l'arbitraire.

« Les auteurs de la déclaration des droits de l'Homme et les constituants qui les ont suivis, ont voulu qu'en matière pénale, dans cette matière qui intéresse avant tout la liberté individuelle, une seconde garantie vint s'ajouter à celle qui résulte de la probité du juge ; cette seconde garantie, ils l'ont vue dans le texte et c'était là, de leur part, faire preuve d'une sage prudence. »

Que dire de la conscience sociale et de l'indépendance des juges des Juridictions Indigènes ? Nous préférons ne pas répondre.

Parer au mal par un rappel de la règle « nulla pœna sine lege » dans les décrets coordonnés sur les J. I., prévoir la formation des futurs juges des J. I., sont-ce là des moyens suffisants pour renverser le mouvement acquis ?

Nous ne le croyons pas ; à notre avis, le législateur doit « faire preuve d'une sage prudence », comme le dit si bien M. le Procureur Général Cornil. La seule mesure efficace est d'amorcer, dès maintenant, une codification de la législation pénale coutumière, comme le suggère l'article que nous citions pour commencer et comme nous l'indiquions, nous même, dans une communication au Congrès Scientifique d'Elisabethville d'août 1950.

JEAN SOHIER
Substitut du Procureur du Roi.

JURISPRUDENCE

Jugements extraits du Bulletin de Jurisprudence des tribunaux indigènes du Ruanda-Urundi. (Bulletin no 4 de 1947).

Jugement nº 108
Tribunal du Mwami du Ruanda
séant à Nyanza.
Audience publique du 7 juillet 1945.
En cause :
M. c/ N.

Dépôt de bétail : Gardiennage — marquage des vaches réformées — obligations du détenteur — vente de la vache réformée sur réquisition du sous-chef — Action intentée contre le sous-chef.

Le détenteur d'une tête de bétail en gardiennage n'est pas tenu à la restitution, si cette vache a été réquisitionnée et vendue suivant les ordonnances du Gouvernement.

Le dépositaire doit remettre le prix de vente au déposant.

Jugement conforme à la notice.

Siégeaient : le Mwami du Ruanda, Mutara Rudahigwa, Juge Président ; Muterahejuru, Kanimba, Murigande, Nkubito, assesseurs.

NOTE

La décision qui nous occupe tranche en matière de contrat de gardiennage de bétail.

Le dépositaire, détenteur du bétail, est responsable quand il y a faute ou mauvaise foi de sa part (Tribunal de Territoire d'Astrida, Servir 1946).

Dans la question qui nous occupe l'intimé était dépositaire d'une tête de bétail appartenant à l'appelant. La vache était marquée de la catégorie de bétail réformé, elle fut vendue à son tour.

Le déposant ne porta pas plainte contre le dépositaire mais bien contre le sous-chef qui a réquisitionné la tête de bétail pour la vente.

Il prétend à une spoliation et ne considère pas la réquisition comme légale mais arbitraire.

Le Tribunal constate que la vache était réformée et qu'elle a été vendue, suivant ordonnance du gouvernement. Ce fait dégage la responsabilité du défendeur, le sous-chef. Il ordonne, en outre, que soit remise au déposant, la somme de 400 frs prix de vente de la dite vache et 30 frs le prix de la peau du taurillon crevé.

Il semble étonnant que le déposant ait appelé le sous-chef en cause et non le dépositaire avec qui il avait conclu un contrat.

Le dépositaire a-t-il commis une faute ? Et le sous-chef ?

Il semble que le dépositaire a commis une faute quoique légère, non parce que la vache a été vendue, mais parce que, la vache a été vendue sans que le dépositaire avertisse le déposant.

Comme il n'est pas relevé dans le jugement que ces formalités ont été remplies, il se peut qu'on soit arrivé à ces questions, mais qu'elles ne furent pas reprises à la feuille d'audience.

La responsabilité du dépositaire pourrait être dégagée si :

1º au moment du marquage le dépositaire ait averti le déposant que la vache a été marquée comme réformée ;

2º au moment de la réquisition le dépositaire en a averti le déposant.

Premier cas :

Le déposant aurait pris la vache chez lui, sinon, il consentait à ce qu'elle soit vendue sur les lieux où elle se trouve.

Deuxième cas :

Le déposant n'a pas eu le temps d'avertir le dépositaire et a averti le sous-chef que la vache ne lui appartenait pas.

Quid si le sous-chef malgré cela a quand même pris la vache ?

Le sous-chef avait, par exemple, reçu ordre de fournir autant de têtes de bétail et sans doute d'une façon tardive, et d'autre part, il ne pouvait réquisitionner chez tel éleveur à qui le tour n'était pas assigné.

Dans ce cas, il ne disposait pas de moyen matériel pour laisser cette vache et prendre une autre.

Donc le dépositaire devait la fournir coûte que coûte.

De ce fait la responsabilité des deux est dégagée comme l'a admis le Tribunal, mais dans le cas contraire, il semble plus ou moins que la responsabilité du dépositaire soit engagée, ce dernier alors pourrait appeler le sous-chef en garantie si lui-même a commis une faute dans cette réquisition

S. G.

Jugement nº 109
Tribunal du Mwami du Ruanda
séant à Nyanza.
Audience publique du 13 juillet 1945.
En cause :
S. c/ S.

Dépôt d'une somme d'argent – obligation du dépositaire — Réclame des intérêts.

I. Le fait pour une partie d'avancer une action sans preuve, oblige le tribunal à le débouter de ce chef.

II. Le déposant d'une somme d'argent ne peut demander au dépositaire la contrevaleur de la somme déposée sans qu'il en soit stipulé ainsi d'avance par les parties.

Jugement conforme à la notice.

Siégeaient : Le Mwami du Ruanda Mutara Rudahigwa, Juge Président ; Kanimba, Nkubito, Muterahejuru, Murigande, assesseurs.

NOTE

Avant de faire suivre ces notices de quelques commentaires voyons d'abord ce qui s'est passé.

Au moment où l'intimé allait émigrer, il déposa chez l'appelant une somme de 620 frs et autres effets mobiliers. L'intimé prétend que la somme remise à l'appelant était destinée à l'achat d'une génisse, et que même l'appelant lui a montré la dite génisse, non encore sevrée.

L'intimé n'apporta pas devant le Tribunal la preuve de ses allégations. Sur interpellation l'intimé reconnut que l'appelant n'était pas son commissionnaire de commerce, ou qu'il exerçait lui-même le commerce.

Le Tribunal admit que l'appelant était dépositaire et non commissionnaire, lui donna gain de cause et ordonna à l'intimé de reprendre la dite somme.

I. En droit coutumier celui qui avance une action doit se munir de sa preuve. Or dans le cas qui nous occupe, l'intimé n'apporte aucune preuve. Il se contente tout simplement de dire qu'il avait remis cette somme à l'appelant dans le but de lui acheter une génisse.

Admettons même qu'il en soit ainsi, quel fait prouve que tel a été la convention entre les parties ?

S'ils n'ont pas eu un écrit de preuve préconstituée ou de témoins de leur convention, le tribunal se voit obligé de rejeter les allégations de l'intimé, et d'admettre comme fondées celles de l'appelant, qui se reconnaît simplement dépositaire.

II. Il est évident que le dépositaire doit rendre les choses déposées et non leur contrevaleur à moins qu'une autre convention ultérieure intervienne entre les parties ; en ce cas le déposant peut évidemment donner la contrevaleur des objets déposés.

S'il s'agit d'une somme d'argent en numéraire, le dépositaire peut-il l'échanger contre des billets plus maniables ?

Oui, mais à ses risques et périls en cas d'incendie.

A première vue on est tenté de dire en ce cas qu'il n'y a aucune faute de la part du dépositaire. Mais le déposant lui a remis du numéraire et le fait d'échanger sans le consentement du déposant, doit certes engager sa responsabilité si le déposant veut

lui réclamer la dite somme remise en argent non fongible qu'il serait possible de retrouver intact après l'incendie.

S. G.

Jugement nº 110
Tribunal de la chefferie Bwanacyambwe.
séant à Remera.
Audience publique du 26 juin 1945.
En cause :
Gakwavu c/ Kindi.

Versement de dot après mariage.

Le fait pour un père d'être en mésentente avec ses enfants nés d'une femme non dotée et avec laquelle il a cohabité ne l'exonère pas du versement de la dot.

Jugement conforme à la notice.
Siégeaient : Rwiyamilira, Juge ; Bihene, Rwabukanga, Nturo, Gisagara, assesseurs et Mukalura, Greffier.

NOTE

Ce jugement décide que l'obligation de verser la dot après le mariage persiste aussi longtemps que les deux époux cohabitent.

La naissance d'enfants dans cette union, influence sur le père s'il désire les reconnaître.

L'obligation tombe, au jour qu'il y a eu divorce entre les deux conjoints.

Le mari peut verser un rachat d'enfant s'il le désire.

S. G.

Jugement nº 111
Tribunal de la chefferie Bwishaza.
Audience publique du 12 juin 1945
séant à Mabanza.
En cause
N c/ M.

Succession — Tutelle des mineurs — préférence des lignes familiales — préférence de la veuve.

Des orphelins mineurs

I. de droit la tutelle appartient à la ligne paternelle.

II. La veuve devient de droit tutrice de ses enfants mineurs, en l'absence des membres de la ligne paternelle ;

III. Elle peut choisir elle-même un co-tuteur de son choix pour l'assistance dans ses fonctions.

IV. Ne peuvent pas s'attribuer le droit de tuteur des mineurs d'un de cujus, les parents de la ligne maternelle du dit de cujus, parce qu'ils n'appartiennent ni à la ligne paternelle ni à la ligne maternelle des mineurs orphelins.

JUGEMENT

Le demandeur prête serment et expose ses moyens comme suit :

J'accuse Matabaro d'avoir émis des droits sur les chèvres que mon feu mari avait confiées à Biniginturo, avant de partir pour le Gishari, où il est décédé. Je me demande de quel droit Matabaro me refuse ces chèvres.

Le défendeur prête serment et réplique :

Mon neveu Gapyisi s'est rendu au Gishari où il trouva la mort. Je pris alors les chèvres qu'il avait confiées à Biniginturo, parce que la veuve de mon feu neveu était rentrée dans sa famille. Je lui fis savoir que, si elle revient chez moi avec ses enfants, elle aura une habitation et je lui rendrai les chèvres de son mari ; ainsi je pourrais prendre soin des enfants.

Le tribunal constate que Matabaro n'a pas le droit de tutelle sur les biens et enfants de son neveu Gapyisi, et décide que la femme Myiravuga et ses enfants prennent leurs chèvres et qu'elle aille habiter chez son frère.

Ceci parce qu'il n'y a pas d'oncles paternels de ces enfants.

Ainsi jugé et prononcé à Mabanza, le 12 juin 1945, où siégeaient Seruvumba Népomucène, Juge ; Biraro & Gahigiro, assesseurs ; Boyi Greffier.

NOTE.

Le jugement est conforme à la coutume du Ruanda qui veut qu'exercent la tutelle sur les orphelins d'un membre défunt, les proches parents selon qu'ils sont en vie et dans l'ordre de la succession familiale : Père, frères, oncles paternels et en dernier lieu, au cas où ces derniers n'existent plus ce sera : le beau-père, les oncles maternels, et toujours en ligne masculine.

Un petit schèma fera comprendre la palabre ci-dessus :

Y c/ B — Le père, les frères et les oncles paternels du de cujus ne sont plus. Il reste F. frère de Y. *femme de feu X.* C'est donc à lui que reste le droit de tutelle sur F. & Z. enfants nés d'X. & Y.

B. neveu de X. et fils de A, sœur d'X.

B. n'appartient coutumièrement ni à la ligne paternelle d'X. ni à la ligne paternelle de Y.

Il n'a, par conséquent, pas le droit de tutelle sur Y. & Z.

Seruvumba Népomucène.

I. L'idée capitale de ce principe est que le clan, en droit coutumier, est de régime patrilinéal. Il va sans dire que, quand les membres de famille d'une ligne paternelle d'un de cujus, n'existent plus, ou qu'ils ne soulèvent aucune prétention à l'obtention d'un droit, leur silence vaut renoncement, à n'importe quel titre d'une succession ouverte par le décès d'un des leurs, excepté, s'il faut compter le délai de prescription.

II. Quand les membres masculins de la ligne paternelle d'un de cujus n'existent dlus ou qu'ils renoncent, la veuve devient par le fait tutrice d'office. Cela ne veut pas dire que même si ces personnes existent que la veuve ne jouit pas du droit de tutelle, mais seulement, ces actes et sa gestion son plus ou moins contrôlés et surveillés directement ou indirectement, suivant les cas particuliers de chaque succession et des pupilles protégés.

III. Si la veuve devient d'office tutrice de ses enfants, elle peut se faire assister par un co-tuteur de son choix.

La première catégorie n'existant pas, à elle seule reste le droit d'administration des biens. Elle n'est pas nécessairement obligée de prendre un membre de sa famille comme co-tuteur, elle peut s'adresser à une tierce personne qu'elle estime être de son goût.

IV. L'oncle maternel d'un de cujus ne peut faire prévaloir aucun droit d'administration sur les biens de son feu neveu parce que :

1° ce feu neveu n'est pas de son clan légal ;

2° il ne l'est non plus des enfants de ce dernier.

Il va sans dire que tout se repose sur l'organisation clanique.

L'oncle maternel n'a aucune relation, quant aux droits civils, avec son neveu, à moins que ce dernier soit illégitime ou qu'il ait assuré son éducation et pourvu à son établissement, cas alors semblable à une adoption.

Or, nous ne croyons pas que tel était la situation du demandeur vis-à-vis de son feu neveu. Cette hypothèse est d'ailleurs abandonnée par le tribunal.

S. G.

TRIBUNAL DE CENTRE
D'ELISABETHVILLE
CHAMBRE A. 21 juin 1949.

DROIT CIVIL. - VENTE D'UN IMMEUBLE BATI EN VERTU D'UNE AUTORISATION PRECAIRE. - Dol. - Nullité du contrat.

Constitue un dol, qui entraîne la nullité du contrat, la vente d'un immeuble dont le propriétaire a celé qu'il était bâti en vertu d'une autorisation précaire et exposé à être exproprié sans indemnité.

Exposé de Bakajika Henri, résidant à l'U. M. H. K. E/ville.

J'avais donné la somme de 8000 frs au défendeur Kabéa Paul pour achat d'une maison en présence de Mbuyi Victor et

Kayembe Samuel et je lui restais redevable de 300 frs suivant notre convention.

Entretemps ; le prénommé m'a demandé d'avoir une chambre dans la même maison en titre de locataire, parce que ma femme est enceinte dit-il que je ne peux aller chercher des chambres ailleurs, il m'a payé 120 frs comme droit d'entrer et le mois suivant il m'a payé encore 55 frs en titre de loyer comme tous les locataires, comme la maison vient être brûlée, je lui demande de m'aider à construire la nouvelle maison ensemble ou sinon ; il doit me rendre mes 8000 frs car son nom n'était pas encore barré dans le livret de la parcelle. au C. E. C.

Exposé du défendeur Kabéa Paul, résidant au bloc 136/18 A

Après avoir reçu 8000 frs par le demandeur au mois de février 1949, je lui avais demandé d'avoir une chambre comme locataire et il m'avait obligé de quitter la grande chambre où j'ai été, il m'a donné une petite chambre pour laquelle il m'a taxé de payer 55 frs mensuellement et je lui ai payé 120 frs droit d'entrer sur champ. Après avoir loué la maison 2 mois comme les autres locataires la maison vient d'être brûlée, c'est pourquoi je trouve que je ne suis pas responsable de cet affaire et c'est bien lui qui me reste redevable de 300 frs.

Comparait comme témoin le nommé Kazembe Samuel c/o résidant au café des Sports.

Je sais que le défendeur Kabéa Paul a été accepté comme locataire par le demandeur Bakajika Henri en ma présence. Il payait mensuellement comme tout le monde et quand il demandait au demandeur de devenir son locataire dès la réception de 8000 frs, j'étais encore présent. La maison n'est plus donc en sa disposition.

Comparait comme témoin le nommé Mwamba Edmond résidant à bl. 136/18 qui confirme la déclaration du premier témoin.

Comparait comme témoin Tumba Ignace résidant à bl. 136/18 C qui confirme la déclaration du premier témoin.

Comparait comme témoin nommé Tumba Potien bl. 136/18 D. qui confirme la déclaration des premiers témoins.

Comparait comme témoin Kaniki bl. 136/18 E. qui confirme la déclaration des premiers témoins.

Comparait comme témoin Mbuyi Victor, résidant à bl ; 136/18 F. C'est moi qui suis témoin occulaire pour achat de cette maison, après avoir reçu les 8000 frs, le défendeur Kabéa Paul a cédé la dite maison en disposition du demandeur et lui demande d'obtenir une chambre en titre de locataire ; le demandeur l'a accepté sur champ.

JUGEMENT

Attendu qu'il résulte des débats à l'audience que le demandeur Bakajika Henri se plaint contre Kabéa Paul du chef de remboursement de 8000 frs.

Attendu qu'il est établi par les dépositions du demandeur et par l'aveu du défendeur Kabéa Paul qu'il reçut 8000 frs par le demandeur pour achat d'une maison qui vient d'être brûlée, et que le demandeur lui reste redevable de 300 frs suivant leur convention.

Attendu que le défendeur déclare qu'après avoir reçu les 8000 frs il ceda la maison en disposition du demandeur et lui demanda en même temps d'avoir une chambre disponible dans la même maison en titre de locataire.

Attendu qu'il est justifié par les dépositions formelles des témoins que le demandeur déplaça le défendeur Kabéa Paul dans la grande chambre où il se trouva et lui donna une petite chambre l'obligeant de payer 55 frs par mois comme tout locataire.

Attendu que le demandeur déclare que je réclame cette somme parce que le nom du défendeur Kabéa Paul n'était pas encore barré dans le livret de parcelle et que dans ce cas la maison était encore en sa disposition.

Attendu qu'il est justifié par les dépositions formelles des témoins et par l'aveu du demandeur que le défendeur Kabéa Paul occupait dernièrement cette maison en titre de locataire et que le demandeur lui taxait 120 frs comme droit d'entrée avant

de lui procurer la chambre qu'il occupait.

Par ces motifs

Vu la coutume indigène et l'équité.

Le Tribunal

Statuant contradictoirement acquitte le défendeur Kabéa Paul.

Condamne le demandeur au paiement de 300 frs en délai de 2 mois ou à défaut 15 jours de C. P. C ; aux D. P. fixés à 15 frs.

Met les frais taxés à 30 frs à sa charge ou à défaut de paiement immédiat récupérable par 6 jours de C. P. C.

Ainsi jugé et prononcé en audience du 21-6-1946 où siégeaient Mubaya Pierre Juge-Président ; Juges assesseurs Muilambwe Jean et Yenga Kyembe et le greffier Mbuyi Anaclet.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE
DU TERRITOIRE D'ELISABETHVILLE

14 juillet 1949.

Exposé de Bakajika Henri, résidant à l'U. M. H. K. E/ville.

Je demande la révision du jugement nº 14147 du 21-6-49 rendu par le Tribunal de Centre d'E/ville, me condamnant au paiement de 300 frs dans un délai de deux mois où 15 jours de C. P. C. ; aux D. P. fixés à 15 frs et 30 frs de frais à ma charge.

Je ne comprends la raison pour laquelle je dois payer toutes ces sommes. J'ai porté plainte contre Kabea qui m'a vendu sa maison au Kenia le 4-4-49 au prix de 8300 frs dans une condition dérisoire. La maison comprend 8 chambres, je lui ai payé une avance de 8000 frs et je lui dois encore 300 frs. Suivant l'accord signé il avait demandé d'occuper une chambre jusqu'en août pour attendre l'accouchement de sa femme. Voilà que le 27-5-49 la maison était brûlée. J'ai demandé à Kabea ce qu'il fallait faire, il m'a dit qu'il n'avait plus rien à faire à cette maison ; que la maison même était destinée à être démolie par le Centre. Il m'a donc joué un mauvais tour alors que je ne suis pas encore inscrit dans le livret comme propriétaire. Le Centre n'accepte les ventes de maisons faites sans son accord. J'ai demandé à Kabea de me rembourser mon argent parce ce qu'il m'a trompé au lieu de remettre la maison à son état il a refusé et le Tribunal de Centre n'a pa bien examiné mon bien fondé. C'est pour ces raisons que j'ai demandé la révision.

Remettons l'affaire à huitaine pour demander des renseignements à Mr Scotte pour nous faire savoir s'il y a une taxe de vente.

Audience publique du 14-7-49.

Exposé de Kabea Paul, résidant au bloc 136/18 A.

Je ne veux pas rembourser les 8000 frs à Bakajika Henri parce qu'il avait marqué son accord pour la vente de la maison. Il m'avait donné 8000 frs et la maison lui fut transférée.

D. — Pourquoi avez-vous vendu la maison, alors que vous avez été averti par le bureau du C. E. C., vous interdisant de ne pas vendre des maisons construites en matériaux précaires au Kenia.

R. — Parce que je voulais avoir un peu d'argent pour envoyer au village où mon père était décédé. J'attire votre attention que Bakajika a perçu le loyer de 2 mois.

Renseignements pris au bureau C. E. C. nous constatons que le nommé Kabea Paul n'avait pas au préalable demandé l'autorisation de vendre sa maison et il n'a pas payé la taxe de transfert, ayant de ce fait abusé de l'ignorance du nommé Bakajika Henri.

JUGEMENT

Attendu qu'il appert que le vendeur (défendeur) employa des manœuvres frauduleuses qui entraînèrent l'acheteur dans une lésion ; du fait que dérisoirement il vendit la maison sachant bien qu'elle devait être démolie ; que cet acte constitue un dol et par conséquent c'est une cause de nullité dans la convention des parties.

Attendu que les premiers juges n'ont pas bien jugé.

Par ces motifs

Vu la coutume indigène et l'équité
Le Tribunal
Statuant contradictoirement annule le jugement entrepris et statuant à nouveau condamne le défendeur au remboursement de 8000 frs dans un délai de 2 mois où à défaut à 2 mois de C. P. C.

Met les frais taxé à la somme de 30 frs à charge du défendeur en cas de non-paiement immédiat récupérable par la C. P. C. fixée à 6 jours.

Les D. P. fixés à 335,50 frs seront payés par le demandeur soit 8000 frs — 1290 frs = 6710 frs.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 14-7-49 où l'Aministrateur de Territoire F. Dendale, Juge Président. Juges Assesseurs : Kayola Sindani et Masengo Joseph. Juges assistés du Greffier, Mwenda Odilon.

TRIBUNAL DE CENTRE DE KIPUSHI

Jugement nº 3486 du 30-6-1949.

E. M. c/ Tsh. M. (Basonge de Kabinda).

Droit de Procédure - Divorce consommé - Prononciation du divorce - Présence de l'épouse.

Le divorce était déjà consommé. Le Tribunal n'était saisi que du litige portant sur le remboursement de la dot. En prononçant le divorce, le Tribunal statue « ultra petita ».

S'il s'agissait, réellement, de divorce, l'épouse aurait dû être présente.

J. E. S.

Demande de E. M. :

Je veux que Tsh. M. rembourse 2100 frs qui ont été versés comme dot pour épouser N. M. sa petite sœur, parce qu'elle est bénéficiaire de cette somme d'argent versée en présence de deux témoins : N. M. et M. E., travailleurs U. M. Kipushi. Puisque sa sœur n'est plus chez moi, je l'ai renvoyée depuis une année, elle se trouve actuellement dans son village à Kabinda. Elle est voleuse et trompeuse, sa conduite à ce sujet ne me plait pas.

Dépositions des témoins :

Les nommés N. M. et M. E. déclarent avoir assisté comme intermédiaires au paiement de la dot de 2100 frs pour le mariage entre la femme N. M. et E. M.. Et qu'ils ont remis cette somme de 2100 frs entre les mains de Tsh. M. ici présente et grande sœur de la femme N. M. en question.

Défense de Tsh. M. :

Le Tribunal entend maintenant la défenderesse :

D. — La femme M. N. est-elle vraiment ta propre sœur du même père ?

R. — Oui, ma propre sœur.

D. — Qui a touché la dot en paiement pour elle ?

R. — C'est bien moi.

D. — Combien en tout ?

R. — 2100 frs. que j'ai payé à son premier mari.

D. — Qui a payé cette somme de 2100 frs ?

R. — E. M. ici présent.

Le Tribunal.

Entendu les parties à l'audience publique du 30-6-49.

Attendu que les faits sont établis,

Ordonne :

Attendu que le demandeur E. M. a fourni les preuves du versement de la dot de 2100 frs. puisque les témoignages de D. M. et M. E. concordent et semblent être vrais et viennent ainsi confirmer les affirmations du demandeur.

Attendu que Tsh. M. elle même reconnait la dot de sa sœur N. M. en question.

Le tribunal prononce le divorce entre les parties et ordonne le remboursement de 2100 frs à Tsh. M. La femme N. M. est rentrée dans son village à Kabinda, Tsh. M., sa grande sœur, en est au courant.

Les frais sont à partager entre les parties.

En outre condamne le nommé Tsh. M. à la restitution de 2100 frs ou 30 jours de C. P. C. dans un délai de 3 moins, plus 12,50 frs de frais ou 2 jours de C. P. C. sans délai.

Ainsi jugé et prononcé à Kipushi en audience publique du 30-6-49 où siégeaient Mundimbi A., Kanangu F., Mfwamba M.

JUGEMENT R. T. T. 154 et 280
DU TRIBUNAL DE TERRITOIRE
D'ELISABETHVILLE

Du 14-7-1949 et 13-6-1950.

I. D. C/ K. M. (Baluba - Shankadi).

Droit civil - Présomption de paternité.

Dans la dot des Baluba-Shankadi figure la flèche dite « Muketo ». C'est cette flèche qui matérialise la responsabilité du mari.

De plus la tradition interdit chez eux, sous peine de malheur, de faire allusion en public à une grossesse récente.

La présomption de paternité pour l'enfant né après la dissolution du mariage est basée sur le fait que la flèche « Muketo » a ou n'a pas été restituée au mari.

Le Tribunal de Territoire débcute le mari mais n'a pas suffisamment explicité dans ses attendus ce point précis de droit coutumier.

J. E. S.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE
D'ELISABETHVILLE
SIEGEANT EN PREMIER DEGRE

Audience publique du 14-7-49.

Exposé de I. D., c/o Commis à la Poste

Je demande le divorce contre mon épouse H. M.

Je suis fatigué de ses agissements :

1° Elle est infidèle

2° Incorrigible

3° Inconduite : récidive

4° Irrespectueuse

5° Trompeuse, ingrate et menteuse.

Nous avons eu trois enfants dans notre union, nés respectivement le 1er en 1942, 45, et 47.

Je renonce au remboursement de la dot, à cause de mes enfants.

Exposé de H. M., épouse de I.

Je suis d'accord de nous séparer avec I. D.

Je suis fatigué également de vivre avec mon mari I. D.

Remettons l'affaire à huitaine pour interroger le mari en ce qui concerne la dot.

Audience publique du 14-7-49

Comparaissent les parties en cause.

Exposé de I. D.,

Je renonce au remboursement de la dot à cause de mes trois enfants.

D. Vous n'avez rien d'autre à ajouter ?

R. Non.

JUGEMENT

Attendu qu'il résulte des débats à l'audience que toutes les 2 parties se sont mises d'accord pour demander le divorce ; qu'il y a l'incompatibilité dans leur union.

Attendu que la vie commune s'avère impossible ; que de cette union sont nés trois enfants.

Attendu que le demandeur renonce au remboursement de la dot ;

Attendu que la coutume des parties en cause est patriarcale ;

Par ces motifs

Vu la coutume indigène et l'équité

Le Tribunal

Statuant contradictoirement prononce le divorce par consentement mutuel.

Confie la garde des enfants à l'autorité paternelle. Confie provisoirement la dernière enfant S. L. à la mère jusqu'à l'âge de 5 ans.

Met les frais taxés à la somme de 30 frs à charge de deux parties soit 15 frs chacun en cas de non-paiement immédiat récupérable par la C. P. C. fixée à 3 jours chacune.

Ordonne I. au paiement de 200 frs mensuellement comme pension alimentaire de sa fille.

Ainsi jugé et prononce en audience publique du 14-7-49 où siégeaient l'Administrateur Territorial Assistant H. Van Buggenhout, Juge Président. Juges Assesseurs Mubaya P. et Mwilambwe J., Juges assistés du greffier Mwenda O.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE
D'ELISABETHVILLE
SIEGEANT EN PREMIER DEGRE

Audience publique du 13-6-50

Exposé de I. D., c/o Poste ?

Je demande la garde de mon enfant qui vient de naître. Lors de divorce, H. était enceinte de 3 mois, c'est la raison pour laquelle je n'avais pas réclamé le remboursement de la dot. Si je ne l'avais pas déclaré au Tribunal c'était :

a) pour obéir à la coutume afin d'éviter l'avortement.

b) pour ne pas être contraint de la garder chez moi parce que la vie commune était devenue impossible.

Seulement suivant la coutume je l'ai déclaré à son père devant témoins ; pour cette raison je n'ai pas retiré le Muketo ; signe marquant définitivement le divorce. De ce fait j'avais déclaré à son père que je me rendais responsable de tout événement qui adviendrait à sa fille pendant la grossesse. Son père était d'accord devant les temoins ; pour ce motif j'ai continué à payer à la femme 350 frs pour la ration. Maintenant que l'enfant est née ils ne sont pas d'accord de faire inscrire mon enfant.

Exposé de M. H.

Je n'étais pas enceinte quand j'ai quitté mon mari.

D. Quand est ce que vous avez quitté Dominique ?

R. le 15 juillet 1949.

D. Dans le même mois de juillet vous avez eu des rapports sexuels avec Dominique ?

R. Oui.

D. Quand est ce que cette enfant est née ?

R. le 10 avril 1950.

Exposé de K. M., oncle paternel de M.

Mon beau-fils D. I. avait amené ma fille chez moi, il ne m'avait pas dit que ma fille était enceinte.

Comparait le nommé D. D. témoin du demandeur qui serment prêté répond comme suit à nos interrogatoires.

D. Que savez-vous de cette affaire ?

R. J'ai accompagné I. D. chez son beau-père K. pour rendre son ex-épouse M. Quand nous y sommes arrivés D. a dit à son beau-père que son ex-épouse était enceinte et qu'elle ne pouvait pas se marier à une autre personne.

Comparait le nommé K., témoin du demandeur, résidant au bloc 1/5 qui serment prêté déclare.

Avant le divorce D. I. m'avait demandé de conseiller sa femme de ne pas divorcer du fait que celle-ci était enceinte.

Exposé de K., amant de H., résidant avenue Kibuku, quartier commercial.

C'est moi qui ai engrossé la nommé M. H.

Elle a quitté son ex-époux au mois de juillet et le même mois elle a commencé de passer la nuit chez moi.

D. Avez-vous doté ?

R. Non, ses parents m'ont dit d'attendre.

JUGEMENT

Attendu qu'il résulte des débats à l'audience que les allégations du demandeur ne son pas établies à suffisance de droit.

Attendu que par jugement nº 154 du 15-7-49 le divorce a été prononcé.

Attendu qu'au cours de l'audience le demandeur n'avait pas déclaré que son ex-épouse était enceinte.

Attendu que l'enfant contesté doit être considéré comme un enfant naturel.

Attendu que le demandeur renonça au remboursement de la dot du fait qu'il a eu 3 enfants avec son ex-épouse, qui sont à sa charge et non à cause de sa grossesse ; Que les déclarations de témoins semblent être fausses.

Par ces motifs

Vu la coutume indigène et l'équité

Le Tribunal

Statuant contradictoirement déboute le demandeur. Déclare que l'enfant appartient à la mère.

Met les frais taxés à 30 frs à charge du demandeur où 6 jours de C. P. C.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 13-6-50 où siégeaient l'Administrateur de Territoire F. Dendale, Juge Président; Juges Assesseurs : Mubaya

Pierre et Yenga Kiembe, juges assistés du greffier Mwenda Odilon.

TRIBUNAL DE CENTRE DE KIPUSHI
Jugement no 3538 du 11-8-1949.
K. L. c/ K. A. (Baluba du Katanga).

Droit civil - Détermination des valeurs dotales.

Les volailles non vivantes, les vivres et les boissons à consommer immédiatement n'entrent pas en ligne de compte dans la computation de la dot. Tous les cadeaux entre alliés ne présentent pas un caractère dotal, seules les valeurs consacrées par la coutume doivent être retenues comme faisant partie de la dot.

J. E. S.

Demande de K L. :

Cette personne K. A. a voulu fiancer K. ma fille ; 1re fois il a payé 100 frs ; puis 700 frs = 800 frs dot totalisée. Faisant un mois de cohabitation, il a exigé le remboursement de son argent par l'intervention du Chef de camp de Lubumbashi où je me trouve. D'accord je lui ai remboursé son argent au total de 800 frs. Voyant que j'avais moi aussi beaucoup dépensé pour lui, je veux qu'il me paie pour les effets suivants : Je lui ai tué en tout 4 poules coûtant chacune 75 frs soit 300 frs ; 4 Simba (bière) coûtant 15 frs la bouteille, soit 60 frs ; farine de maïs coûtant 50 frs ; viande de 60 frs ; oignons de 12 frs ; huile de salade de 28 frs ; 1 mouchoir de poche à 8,50 frs ; savon pour la toilette à 8,50 frs ; 1 paquet cigarettes Albert à 5 frs ; 1 cigarettes Belga à 2,50 frs ; et du riz à 45 frs, ce qui fait en tout : 300 + 60 + 50 + 60 + 12 + 28 + 8,50 + 8,50 + 5 + 2,50 + 45 = 579,50 total dont il me doit moi aussi.

Défense du nommé K. A.

Moi aussi je lui ai fourni 9 bouteilles de Simba pour 135 frs et lui ai donné encore 50 frs, et 90 frs à son fils K., sachant que sa fille est partie avec tous les objets de ménage que je n'ai pas réclamés.

Pourquoi son père vient me réclamer de petites choses détaillées qui ne vont à rien du tout ?

Le Tribunal

Entendu les parties à l'audience publique du 11-8-49

Ordonne :

Attendu que le demandeur ne peut prouver que le défendeur lui doit aussi d'après ce qu'il réclame devant le Tribunal ;

Attendu qu'il ne s'agit que d'une affaire de volailles non vivantes et des fournitures de bière et des vivres indigènes dont le Tribunal considère comme étant une affaire qui n'a aucune allusion avec les faits actuellement considérés par rapport de la dot réclamée.

Pour ces raisons, le Tribunal refusant de statuer sur ce cas, et déboute le demandeur de sa plainte et le condamne aux frais du procès généralement de 12,50 frs, ou 2 jours de C. P. C. sans délai.

Ainsi jugé et prononcé à Kipushi où siégeaient Mudimbi A., Kanangu F., Mfwamba M.

TRIBUNAL DE CENTRE DE KIPUSHI
JUGEMENT Nº 3569 DU 8-9-1949.
K. Tsh. c/ D. T.

Rupture de concubinage - Biffure du nom de la femme sur le livret d'identité du concubin.

Les parties, qui vivent en concubinage sont forcées de recourir au Tribunal, lors de leur séparation, pour faire rayer leur pseudo-époux de leurs livrets d'identité. Cette pratique dénote un certain flottement dans l'administration des preuves du mariage dans les grands centres, où, souvent le Tribunal se voit obligé de croire les parties sur parole. Il conviendrait, peut-être, de pallier les preuves coutumières déficientes dans l'état social actuel, par des bureaux d'Etat-Civil, pratiques et simplifiés, certes, mais plus sûrs que les formalités administratives de l'heure présente.

J. E. S.

Demande de K. Tsh.

Je voudrais faire effacer le nom de la femme D. T. sur ma carte d'identité, parce que je veux partir dans mon village d'origine quand j'aurais fini mes termes à l'Union-Minière.

D'autre part, je n'ai pas payé la dot pour cette femme durant 6 ans de cohabitation ensemble. Nous n'avons pas d'enfants.

Défense de D. T.

Je suis également d'accord pour me séparer de mon mari.

Aucune dot n'a été payée pour moi durant 6 ans de cohabitation avec lui ensemble.

Le Tribunal entendu les parties à l'audience publique du 8-9-49.

Ordonne :

Attendu que l'union entre les parties c'est un simple concubinage auquel il faut mettre fin par la séparation.

La séparation est admise entre les parties, et les frais seront à partager entre les parties.

Soit 12,50 frs de frais ou 2 jours de C. P. C. sans délai.

Ainsi jugé et prononcé à Kipushi en audience publique en date du 8-9-50 où siégeaient : Mundimbi A., Kamangu F., Mfwamba M.

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE:

Les collections des deux premières années (1925 et 1926), sont épuisées.
Les numéros restants des années 1927, 1928 et 1929 : 150 francs.
Les numéros restants des années 1930, 1931 et 1932 : 200 francs.
Les collections non reliées des années 1933 à 1942 : 60 frs par année.
Celles des années, non reliées de 1943 à 1946 : 75 frs par année.
Celles des années, non reliées de 1947 et 1948 : 85 frs par année.
Reliure : par année 75 francs.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS:

Les collections des dix premières années (le nº 4 de 1933 étant épuisé), de 1933 à 1942, non reliées : 50 frs par année
Celles des années 1943 à 1946 : non reliées, 55 frs, par année.
Celles des années 1947 et 1948, non reliées, 65 frs par année.
Reliure : par deux années : 75 frs.

BROCHURES :

Ouvrages épuisés : Introduction à la jurisprudence congolaise, Les Juridictions indigènes, La Dot et Le Droit coutumier, branche nouvelle du droit par A. Sohier; Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux; Coutumes et institutions des Barundi, par E. Simons; Le Régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen; L'âme Luba, par le Révérend W. Burton; Les Bayeke, par F. Grévisse; Contribution à l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J.

Ouvrages disponibles :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par A. de Beaufort et L. Van Hoof, broché 15 francs
Les diverses sortes de cheptels dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu, par A. Moelier 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 6 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 Congolais : Questionnaire, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
La famille chez les Basfiila, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence avant 1934 inclusivement, par J.-P. Colin : 150 frs.
Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J. P. Colin, 100 frs
Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 150 frs.
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec ses deux suppléments : 325 frs.
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. F., revue par I. Ferry, Cong. St. F., une brochure, 5 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
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.
Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
La nationalité de statut Colonial, par I. P. Brasseur, une brochure, 10 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.
Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
Comment libeller les Préventions, par D. Merckaert, 15 frs.
Le Droit Coutumier du Congo Belge, par A. Sohier, 25 francs.
Samba-a-kya Buta, par B. Makonga, 25 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

14-3-1951

15004

19me Année Elisabethville, Mars-Avril 1951 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 : 200 frs ; au Bulletin seul : 100 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 BRUXELLES

SOMMAIRE

LE ROLE JOUE PAR LE GROS BETAIL DANS L'ECONOMIE DE L'URUNDI (première partie), par J. Goffin, Inspecteur des Affaires Economiques. 31

JURISPRUDENCE :

Droit Civil et Droit Pénal coutumiers - Divorce - Cause de divorce : Remboursement de la dot - Sanction pénale contre l'époux coupable. 54

Droit Civil - Vente - Inexécution du paiement du prix - Résolution de la vente. 55

Droit Civil - Responsabilité civile. Meurtre d'une épouse par un mari décédé depuis : débition du complément de la dot stipulée, indemnité de décès. 56

Droit International privé. Conflits de lois : loi du mariage entre personnes de statut coutumier différent. 56

Droit de Procédure - Exception soulevée pour la première fois en degré de revision. 56

Droit Coutumier du Chamulyango - Procédure - Violation des droits de la défense. Nullité du jugement - Annulation. 60

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 E. JUNGERS ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général honoraire, Professeur à l'Université de Liège et à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outre-Mer ; de MUELENAER, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; de THIBAULT, Secrétaire Général du Congo Belge ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Conseiller d'Etat ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Conseiller Juridique au Ministère des Colonies ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GESCHE, Procureur Général honoraire près la Cour de Cassation ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies, Président du Comité Spécial du Katanga ; GUEBELS, Procureur Général ; GUILLAUME, Vice-Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Premier Avocat Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JAMAR, Premier Président honoraire de la Cour de Cassation ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; LEYNEN, Président de la Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Teritoires d'Outremer ; NISCO, Président honoraire de la Cour d'Appel ; PETILLON Vice-Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général ; PINET, Président de la Cour d'Appel RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire du Congo Belge ; SOHIER, Procureur Général honoraire Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; WALEFFE, Président honoraire à la Cour de Cassation.

Comité de la Société d'Etudes Juridiques

Président : Mr. P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel,
Vice-Présidents : Mr D. MERCKAERT, Procureur Général, et Mr A. VROONEN, Avocat près la Cour d'Appel ;
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN, Conseiller à la Cour d'Appel ;
Secrétaire : Mr L. JANSSENS, Conseiller suppléant à la Cour d'Appel ;
Membre : Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

Comité de Rédaction.

Président : Mr P. HAMOIR.
Vice-Président : Mr D. MERCKAERT.
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN.
Secrétaire : Mr L. JANSSENS.
Membres : MM. J. SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et A. de CASTELBERG, 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 200 francs ; celui de l'abonnement à la *Revue Juridique* seule est de 130 francs et celui de l'abonnement au *Bulletin des Juridictions indigènes* est de 100 francs. Ces montant sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux comptes chèques nº 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chèques postaux nº V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier Janvier.

COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

19me Année Elisabethville, Mars-Avril 1951 No 2

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le rôle joué par le gros bétail dans l'économie de l'Urundi

A NOS LECTEURS.

Nous avons le plaisir de pouvoir vous présenter un remarquable travail : « Le Rôle joué par le gros bétail dans l'Economie de l'Urundi ».

L'auteur, Monsieur J. GOFFIN, Inspecteur des Affaires Economiques et ancien Administrateur Territorial présenta cette étude au doctorat en Sciences Coloniales de l'Université Libre de Bruxelles. Le mémoire fut très apprécié et Monsieur Goffin se vit conférer le grade de Docteur en Sciences Coloniales, avec grande distinction.

Le Comité de rédaction du Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais est particulièrement fier et heureux de compter ce savant parmi ses collaborateurs.

LA REDACTION.

AVANT-PROPOS.

Le domaine que nous nous proposons d'étudier a déjà tenté la curiosité de nombreux chercheurs. Il faut cependant croire qu'il se montra assez ardu et fort décourageant car la complexité des problèmes qu'il souleva, ne trouva guère de commentateurs. Des traditions furent recueillies, des coutumes furent précisées mais leur motivation resta dans la pénombre, tant s'en faut. Nous n'avons certes pas la prétention de réussir dans une entreprise qui écarta tant d'amateurs si zélés. Nous nous proposons avant tout de clarifier quelque peu les notions acquises à ce sujet, en les examinant d'un point de vue assez particulier, il est vrai. Nous allons, en effet, les considérer sous l'angle de leurs répercussions ou, plutôt, de leurs incidences économiques. Cette façon médiane de procéder se révèlera nous semble-t-il, assez efficace, et la lecture des chapitres suivants permettra d'en apprécier la valeur.

La coutume dont il sera question dans cet aperçu constitue une partie essentielle de l'ensemble des prescriptions traditionnelles de deux importants peuples de l'Est Africain : les Barundi et les Banyaruanda. Elle est, en fait, le pivot de toute leur organisation politique, juridique et sociale. Ces peuplades ne pourraient s'en passer, sans perdre et leur puissance et leur prestige et pourrais-je ajouter... leur nationalité. Elles en sont complètement imprégnées ; elles l'ont dans le sang.

Tout le cours de l'existence d'un individu appartenant à ces deux groupements est réglé par elle. De sa naissance à son décès et pendant ce laps de temps, toutes ses activités sont puissamment influencées sinon conditionnées par elle. Il faut en arriver à ces dernières années de l'époque contemporaine pour voir se manifester dans l'édifice de cette *coutume-institution* qu'est *l'ubugabire* quelques lézardes.

Sa disparition aurait toutefois des conséquences graves et l'adresse, le souci de justice sociale, le soin apporté à la préservation de la propriété privée en bétail, même l'éducation qui contribua à la forger ne seraient pas aisément retrouvables.

Outre ces qualités déjà si précieuses, elle était entre les mains de l'autorité indigène, un outil d'ordre et un instrument d'apaisement politique d'une remarquable efficacité.

Il conviendra, toutefois, avant d'explorer ces rouages si multiples de jeter un bref regard sur diverses généralités qui situeront le présent ouvrage dans son aspect véritable c.-à-d. celui d'une thèse universitaire mais aussi d'une préparation à un travail d'ensemble plus étendu, dont la présente étude, quoique complète en soi, constituera la méthode.

Quelques considérations sur le bétail et les peuples pasteurs : éléments principaux dont dépendent la vie même de la coutume-institution ne manqueront pas d'utilité. Elles montreront aussi combien peu le titre de la présente thèse est peu usurpé.

AIRE DE DISPERSION DU BETAIL.

a — Dans le monde.

Ainsi que s'exprime MALTE-BRUN dans sa Géographie Universelle : « Le bœuf vit jusqu'au 64° latitude N. et même en Laponie jusqu'au 71°. Il paraît que cet animal est natif de la partie la plus chaude de la zône tempérée de l'Ancien Continent. Cette utile espèce peut supporter tous les climats et suivre l'homme jusqu'aux confins de la nature animée. » Le bœuf est, en effet, un animal susceptible d'accompagner l'homme dans ses pérégrinations, de s'adapter à diverses variétés de nourriture et de climats avec une relative aisance. Selon KRAEMER dans « Univers et Humanité », les bovidés qui sont ou étaient répandus dans le monde actuel sur toutes les parties de la terre n'ont atteint cette large extension que pendant la période diluviale. Il semble que l'Asie soit leur terre natale primitive ; par contre il y a aujourd'hui des buffles sauvages aussi bien en Asie méridionale qu'en Afrique et on les trouve à l'état fossile dans les couches tertiaires récentes de l'Inde. L'importance du cours des grands fleuves aurait aussi selon MATCHIE joué un rôle prépondérant dans l'aire de dispersion de ces mammifères.

Par contre, un auteur paraissant s'être particulièrement documenté dans ce domaine, du point de vue zoologoque et zootechnique, SZALAY écrit dans un article « Polyphyletische Rinderabstammung » paru en 1930 dans Zeitschrift für Zûchtung und Zûchtungsbiologie, que l'auroch sauvage aurait eu, tant en Europe, en Asie et en Afrique non seulement plusieurs races mais plusieurs espèces dont cinq ou six seulement furent domestiquées. Il en déduit, cela va de soi, que les variétés européennes et africaines ne sont pas proches d'être étroitement apparentées. Se basant sur ces données, il n'y aurait pas eu entre l'Europe et l'Afrique de relations procédant d'élevage ou de migrations pastorales.

Cette coïncidence entre la dispersion du bétail et celle de l'homme devait avoir une conséquence qui, étant donné la nature de l'homme d'une part, et l'utilité du bétail d'autre part parait inévitable : la sujétion de l'un à l'autre : du bétail à l'homme.

On a émis sur l'origine de la domestication des animaux et de l'élevage des hypothèses paradoxales dit SMETS, que les préoccupations utilitaires y furent étrangères, que les animaux rendaient peu de services aux populations qui les possédaient. En effet, les DINKA (Haut-Nil) ne mangent pas le bétail et les Barundi n'utilisent le beurre que pour s'en enduire le corps. C'est pour ces derniers un produit de beauté plus qu'autre chose.

Cette question mériterait cependant un examen particulièrement approfondi car elle permettrait de saisir dans son intimité, l'opération de sujétion de l'animal envers l'homme mais aussi de l'homme envers ses semblables.

Quant à l'origine de la domestication des animaux dans le temps, elle paraît remonter au néolithique et même selon certains auteurs tels que Furon au mésolithique soit quelque 7 à 8.000 ans avant notre ère.

Quoiqu'il en soit, nous trouvons au néolithique la domestication des animaux concurremment avec la construction de villages terrestres ou lacustres, le développement de la céramique et l'organisation de la culture. Dans les étapes qu'a parcourues l'humanité, la domestication et subsidiairement l'élevage ont une importance, pour le moins aussi grande que la maîtrise du métal, du charbon ou de l'électricité. Ces trois dernières conquêtes sont d'ailleurs des indices d'un progrès technique tandis que la première est la seule trace qui nous reste d'un temps dont nous ne pouvons autrement apprécier l'effort social, aucun monument, aucune trace n'étant parvenue jusqu'à nous.

Il viendra immédiatement à l'esprit du contempteur de cette pensée deux questions :

1°) Comment peut-on espérer savoir que ce fut entre le paléolithique et le néolithique que se produisit le phénomène de la domestication ; à cela il peut être répondu que les squelettes des animaux domestiques ensevelis dans les cavernes avec ceux des hommes de l'époque nous parvinrent entiers, les autres furent retrouvés à l'état de débris de cuisine.

2°) N'est-ce pas la découverte d'une arme de métal ou d'une technique particulière du métal qui permit à l'homme d'asservir aisément l'animal. Ici H. E Dupont établit que l'élevage du bétail fut précurseur de l'épargne et que cette dernière précéda la connaissance du métal. Implicitement, il reconnait la précédence de la domestication et de l'élevage sur le métal. Quant à nous, nous pensons que l'assujettissement du bétail est lié à la découverte de techniques particulières de la vannerie notamment à celles de la confection de cordes tressées, longues et de fibres solides.

Constatons d'ailleurs que Szalay, déjà cité plus haut, remarque que Petrie découvrit au musée de Turin, le sarcophage en bois du Général Huy (18me dynastie égyptienne) sur lequel était peint une scène représentant la capture d'un taureau au lasso, à Abydos, le jeune Sethos I et son fils sont représentés chassant le Taureau au lasso.

Quant aux méthodes permettant l'approche des animaux pouvant être domestiqués, plusieurs peuvent être envisagées. Remarquons d'ores et déjà que ce ne sont pas nécessairement les chasseurs qui furent les premiers éleveurs comme le font supposer plusieurs écrivains. En effet, le chasseur n'avait, en général, nul intérêt de capturer des bêtes vivantes (FEIGE). Il est, par contre, à remarquer que les chasseurs de rennes d'Europe, apprivoisèrent ou plutôt capturèrent des rennes leur servant d'appâts pour attirer leurs troupeaux.

Nous pensons que la domestication put tout aussi bien être accidentelle et qu'elle dut probablement s'effectuer par l'entremise de jeunes hommes sinon d'enfants qui se laissèrent approcher plus facilement et que les animaux craignaient moins, étant donné leur faiblesse physique et leur inaptitude à manier des armes. Le sel dut jouer, à cet égard, un rôle très important et a peut-être été pour les Bovidés le moyen qui permit aux hommes de les élever au lieu de simplement les domestiquer. En fait, la domestication fut au début un amusement, une distraction, un jeu et peut-être un moyen d'occuper ses loisirs. Cela ne doit pas nous étonner ; le dressage est encore aujourd'hui une distraction et Dieu sait si les jeux de cirque furent en faveur dans la Rome Antique et s'ils attirent encore bien du monde à l'époque moderne. Pas seulement les bovidés mais aussi d'autres animaux se soumirent à l'homme par cette voie. C'est ainsi que nous savons qu'un carnassier vivait dans les cavernes en même temps que l'homme et profitait des reliefs des repas. La viande de chasse était pour lui, sans doute, l'attrait principal. Une autre raison qui plaida certainement en faveur de la domestication des animaux est le fait, dans le chef de l'homme, de pouvoir augmenter, la nuit, par temps froid, la chaleur de sa cabane ou de sa hutte en cohabitant avec eux. Il est encore des régions de France où cela est pratiqué actuellement et, au Ruanda ou dans l'Urundi, il serait presque inconvenant de ne pas le faire. Ce que nous constatons dans ces divers exemples, c'est 1° la soumission quasi volontaire de l'animal ; 2° un attrait particulier pour lui, sel, viande ; 3° un jeu, un amusement de l'homme qui ne songe pas dès le début à l'utilité possible.

Même aujourd'hui, divers animaux sont encore domestiqués ou apprivoisés sans autres

pensées que celles du jeu non lucratif ou pour le simple plaisir de la vue : chats de race, chiens papillon, etc.

S'étant ainsi entouré d'animaux, l'homme va remarquer le parti qu'il pourra en tirer par la seule vue de l'activité de ses bêtes : le carnassier deviendra un chien de garde, un veilleur ; le chat, le félin l'aidera à se débarasser de menus intrus, le bovidé l'aidera à se nourrir, à se vêtir à dominer. Nous rencontrons ici un quatrième point, c'est l'utilisation, l'exploitation de l'animal. Et nous aurons ainsi vu comment s'opère en en recherchant les débuts historiques la naissance de ce que nous avons convenu d'appeler le complex « exploitation protection ». Nous constatons qu'il est déterminé :

a — par la recherche d'une protection de la part de l'animal et de sa soumission quasi-volontaire.

b — que la bête est attirée vers l'homme par un motif : la satisfaction d'un ou plusieurs de ses besoins — sel, viande, protection contre les fauves, habitation, chaleur.

c — par l'acceptation de cet assujettissement par l'homme qui considère d'abord les faits comme relevant d'un jeu.

d — par l'utilisation des qualités ou des propriétés de l'animal, de leur exploitation par l'homme.

Nous ne nous étendrons, pour le moment, pas davantage sur cette question qui fera l'objet d'une étude ultérieure mais nous verrons que ce phénomène social aura non seulement lieu lorsque animaux et hommes seront en présence mais aussi entre animaux différents et entre hommes de situation sociale dissemblable. La notion pourra, de même, être étendue jusqu'à envisager ce concept, dans le rapport de l'homme à l'égard de lui-même, de ses facultés par exemple.

b) En Afrique.

Selon M. TROUESSART, dans son ouvrage : « De la distribution géographique des animaux » les ruminants à cornes creuses et persistantes peuvent être considérés comme originaires de l'Ancien Continent bien que les bœufs proprement dits aient peuplé le Nord des deux hémi sphères. D'après lui l'aire de dispersion des bœufs, en Afrique est localisée dans la partie appelée : sous Région d'Afrique Orientale et Centrale et appartenant elle-même à la région mère dite d'Ethiopie. Cette sous-région d'Afrique Orientale et Centrale est un pays de savanes et de steppes élevé de 850 à 1600 m. au-dessus du niveau de la mer. C'est la région la plus riche et la plus étendue en herbivores de toutes espèces, spécialement dans partie méridionale : le SOUDAN. Cela correspond pour une notable partie aux terres dont les rivières alimentent directement ou indirectement le NIL et dont la délimitation fut donnée par J. de MORGAN. A travers ce pays, un boulevard, une avenue d'herbages de deux mille kilomètres de longueur et de cent à deux cent kilomètres de large allait puissamment aider et les bœufs et les hommes à émigrer de manière lente mais continue des hauts plateaux d'Abyssinie aux rives du lac KIVU. (L. de Lægcer).

Parcourant ces régions, l'on s'aperçoit, du point de vue zoologique de curieuses particularités ayant trait au bétail. C'est ainsi que du Lac Albert jusqu'au Sud du pays des Herreros, souvent les taureaux ont des bosses tandis que les vaches ont une échine rectiligne. Si les terres constituant l'habitat de ces herbivores présentent comme caractères communs, en bloc, d'être tributaires du NIL, de permettre des migrations massives par l'existence au milieu d'elles d'un vaste couloir de communication entre le Nord et le Sud de l'Afrique, les bovidés de ces étendues présentent malgré leur diversité d'aspect des caractères communs suffisamment marqués pour pouvoir les apparenter. C'est ainsi que le bœuf à grandes cornes d'Egypte, le bœuf sauvage d'Abyssinie (sanga), le bœuf de Madagascar... et le Zébu de l'Inde n'ont que quatre vertèbres sacrées, accusent un développement assez prononcé de la bosse et présentent une bifurcation des apophyses épineuses des vertèbres dorsales.

Les bœufs de l'Egypte actuelle, du Soudan Oriental et des Grands Lacs se distinguent de ceux de Madagascar par une élévation médiane de la ligne du chignon et du zébu de l'Inde par les longues cornes (le zébu de l'Inde est à courtes cornes et le bœuf de Madagascar à ligne médiane du chignon tout à fait horizontale mais à longues cornes).

L'important groupe de bœufs à front plat présente à son tour plusieurs sections dont on retrouve des représentants purs ou métissés depuis l'Egypte jusqu'au Sud de l'Afrique (Herreros) (J. JOLEAUD). Steppes, savanes, bovidés, rivières alimentant le Nil telles sont les composantes, à 1600 m. jusqu'à 2500 m. et plus, des pays de l'URUNDI et du RUANDA. En fait de hauts plateaux limités en URUNDI par les contreforts montagneux et impressionnants qui descendent à pic vers la plaine congolaise dont ils sont la frontière naturelle, exception faite du Lac Tanganika.

LES PEUPLES PASTEURS.

a — Généralités.

Comme nous l'avons exposé, plus haut, ce sont certainement des hommes qui, à la suite de leurs nombreuses chasses, de leurs périgrinations, de la relative docilité du bétail et de la soumission quasi-volontaire de celui-ci, se mirent à l'apprivoiser à le domestiquer, à l'élever lorsqu'ils virent le parti qu'ils pouvaient en tirer. D'autres facteurs que le simple exploit sportif, le jeu, allaient entrer en action. A cet égard, il convient de se souvenir que si certains animaux se sont soumis quasi-volontairement et permirent ainsi à l'homme de se rendre compte de leur utilité, il n'en fut pas de même de tous et que les « réfractaires », les indépendants durent être apprivoisé de force. L'espoir de l'exploitation future des services d'un animal domestique allait changer la nature de l'homme ; au lieu de chasser pour tuer et se nourrir il allait souvent dorénavant chasser pour capturer, pour y parvenir, la ruse, les appâts seront employés. Pour rendre la tâche plus aisée, il s'emparera volontiers de jeunes animaux qu'il sera obligé d'élever pour en retirer un bénéfice. Pendant cet élevage naîtra entre l'homme et la bête un sentiment de compréhension qui dans certains cas se muera en affection véritable. La cohabitation, l'entretien, l'exploitation de l'animal par l'homme, la force qu'il aura dû parfois déployer sinon la ruse vont faire sentir à l'homme sa possession. L'idée d'appropriation va naître, il va aimer la propriété et non seulement cela, mais aussi la considération sociale : la possession du bétail va lui assurer une supériorité sociale sur ses congénères cela satisfera son goût primitif de l'ostentation, de l'exhibition de richesses. La propriété deviendra en quelque sorte, sa parure comme le bijou est celle de la femme. L'idée de propriété mue par deux besoins essentiels de l'homme : alimentation et l'ostentation prendra consistance. Procédant du complex exploitation-protection elle lui sera et lui restera asservie. D'autres phénomènes ne vont pas tarder à se manifester, l'augmentation du nombre de têtes de bétail par le croît ou par la domestication allaient rendre la richesse visible et encore exacerber le sens de la propriété privée. La répercussion fut la tentation des moins favorisés en s'associant de s'emparer du stock ainsi constitué soit par la ruse, soit par la force soit encore par la sujétion volontaire permettant ainsi au propriétaire de satisfaire son goût de la domination.

Cette sujétion volontaire peut aussi naître du sentiment de générosité qui anime parfois le possesseur de biens qui tient à marquer par de nombreuses libéralités, non pas que ses biens ne l'intéressent pas mais — toujours mû par ce même goût du spectacle social — par le désir d'attirer l'attention sur lui, de faire jaillir sur sa personne le « *remercîment social* ». N'est ce pas le cas de beaucoup de philanthropes amassant des fortunes, pour avoir la joie de les distribue r aux fins jugées par eux comme étant les plus utiles, et d'ailleurs souvent avec juste raison. Cette générosité va procéder de l'emploi et de l'utilisation du cadeau chez le primitif, il en fera usage à tout moment, à toute occasion, Ce système, accru de l'ampleur que lui a donné une propagande publicitaire, ne connait-il pas un sérieux regain de faveur parmi les plus civilisés, les plus raffinés d'aujourd'hui.

Connaissant la propriété et sachant la valeur de sa possession ou de son abandon, les peuples pasteurs vont lui accorder une protection et établir, pour ce faire, des usages dans les partages de biens, pour les successions, pour les dots, pour les transactions civiles et commerciales diverses. Peu à peu ces modes de faire vont se cristalliser en coutumes et même se transformer en véritables lois non écrites. Une autorité quelconque aura la mission de faire respecter ces coutumes, cette législation et chez les pasteurs habitant de vastes plaines dépourvues de grandes rivières et de forêts, le gouvernement patriarcal ne va pas tarder à s'instaurer. Despotique, il ne commencera à s'assouplir que lorsque ces nomades dans leurs pérégrinations auront rencontré de fertiles vallées, parfois ces pasteurs deviendront pêcheurs, souvent agriculteurs à moins que marins, navigateurs. D'autres activités s'ajouteront à l'élevage, avec l'agriculture, le sol commence à avoir des maîtres, les produits du sol procurent eux aussi de la richesse, le droit de propriété du sol devient fondamental et amène une plus grande inégalité des conditions.

Il est curieux de constater que c'est la femme qui, en fondant l'agriculture, a stabilisé la société en lui procurant ce que les pasteurs ne connaissaient pas : un domicile. D'autres lois allaient prendre naissance. Les caractéristiques des peuples pasteurs sont les faits d'être composés en totalité de classes productives et que l'aisance relative avec laquelle ils trouvent des aliments retarde l'éclosion des arts et des industries.

En Afrique.

Ces diverses notions relatives aux peuples pasteurs peuvent valoir universellement et RATZEL dans son remarquable Traité VOLKERKUNDE tome II au chapitre des Hirtvölker, ne craint pas d'affirmer que partout les peuples pasteurs sont les mêmes, qu'ils ont les mêmes croyances, les mêmes pensées, une identité de vie. Les espaces qu'ils parcourent étant grands, il leur faudra un Dieu présent en de vastes étendues, un seul Dieu, et ils auront tendance au monothéisme ou mieux parfois ils l'adopteront. Les génies des eaux et des forêts n'existeront pour eux qu'accidentellement. Nous pourrions ajouter que, dotés d'un gouvernement patriarcal et songeant à l'autorité divine, ils ne manqueront pas de raffermir l'autorité existante en lui attribuant une origine céleste ou divine. Comme ils sont toujours errants toujours en mouvements, en migrations, à la recherche de pâturages meilleurs ils devront être dotés d'un esprit d'organisation et d'une caste militaire laquelle servira en quelque sorte de troupes de choc, une autre partie s'occupera de la famille, du bétail avant tout. Souvenons-nous qu'en Espagne, les troupeaux de 10.000 têtes étaient divisées en groupes de 1000 à 1200 têtes de bétail et cheminaient sous la conduite d'un mayoral (A. Fribourg). Et que l'ordonnance des troupeaux provençaux était jusqu'au XIX^{me} siècle parfois grande de 30.000 têtes de bétail administrés par un conseil de guerre : la robe qui se tenait au centre de la troupe. La compagnie était divisée en scabots ou troupeaux partiels de 500 à 2000 têtes... Des ânes portaient entassées, dans deux corbeilles, les bagages des pâtres, les fromages fabriqués à la montagne et les agneaux nouveaux-nés trop faibles pour suivre de leurs propres moyens. (J. BLACHE L'Homme et la Montagne).

Dans leur course à travers le monde, des heurts inévitables se produiront et des conflits seront certains. Luttant pour l'ensemble de la population, les castes militaires devront trouver des compensations et des récompenses soit en autorité, soit en propriété. L'administration des affaires publiques leur sera confiée et une véritable aristocratie gèrera les destins des peuples pasteurs. Cette noblesse militaire aura aussi des biens, sera riche et sera aussi respectée. Considérons maintenant, après cette digression, l'extension des peuples pasteurs en Afrique, en examinant les cartes suggestives publiées dans l'ouvrage de Ratzel. Nous ne pourrions être qu'étonnés de constater que ces populations se retrouvent jusqu'au 20° latitude Nord. Notre attention sera, de même, mise en éveil, lorsque nous verrons que ces populations occupent en

Afrique orientale les régions voisines du Grand Gräben et qu'au sud leur limite d'extension est la même que celle de la religion islamique.

Parmi ces peuples, ceux avec occupation mi-agraires, mi-pastorales mais avec prédominance de l'élevage se trouvent cantonnés, au N. du 10° latitude Sud et à l'Est du 30° longitude Est. Au Sud et à l'Ouest de ces mêmes coordonnées géographiques se trouvent des peuples agriculteurs et éleveurs de gros bétail mais sédentaires. Plusieurs théories et des plus séduisantes ne manqueront pas de se présenter à l'esprit mais la vérité échappe généralement aux systématisations hâtives. Nous pourrions incidemment nous demander quel est le rôle de l'Islam chez les peuplades pastorales, est-elle une religion favorablement accueillie par les pasteurs prédisposés au monothéisme, maintient-elle ces peuples dans leur état social, précède-t-elle ou suit-elle certaines migrations pastorales et dans le cas qui nous occupe hamitiques. Autant de questions livrées à la méditation des chercheurs. D'autres questions plus intéressantes peuvent se poser pour les populations hamitiques du Ruanda et de l'Urundi. Emigrèrent-elles avec leur bétail ou à la recherche de bovidés, ceux de leur pays d'origine (supposé être l'Abyssinie) étant concentré dans un très petit nombre de mains. Nos observations personnelles nous feront croire qu'ils trouvèrent du bétail en conquérant d'autres territoires. En effet, la situation actuelle de l'Abyssinie est telle que les Chefs locaux y détiennent encore la plus grande part d'autorité et de richesse. Quoiqu'il en soit, les émigrants durent suivre la ligne des grands plateaux et des vallées salubres pour aboutir en s'introduisant par le Nord de la Colonie du Congo et par la vallée du Nil au Ruanda-Urundi. Savoir si les peuples pasteurs descendirent le Nil pour se rendre en Egypte est également intéressant, et l'embryon d'une réponse peut être fournie à cette question si l'on considère que sur une stèle datant d'Usertesen IIII, il est indiqué :

« Ceci est la frontière Sud, il n'est permis à aucun nègre de dépasser cette ligne du côté Nord, soit à pied, soit par eau. Ceci s'applique également au bétail. S'ils viennent pour faire leur commerce dans le pays d'Akent, ou s'ils y ont affaire qu'ils ne leur arrivent aucun mal mais il est éternellement interdit à leurs navires de remonter au delà de Heh. »

Par contre des peintures murales représentent des guerriers Egyptiens ramenant des captifs, du butin de guerre et des animaux rares parmi lesquels : le lion, l'isha (l'antilope aux cornes en forme de lyre) et des vaches aux longues cornes. Notons en passant que la domination égyptienne s'étendit jusqu'au 20° latitude Nord, là où s'arrête en Afrique l'extension des peuplades pastorales vers le septentrion. Simple coïncidence ou crainte de se voir dominé par des pasteurs assoiffés de conquêtes et de terres, peur du mélange de races, du métissage, superstition, horreur des prêtres pour une religion monothéiste qui eut rendu leur emploi inutile (N. B. Les Egyptiens furent à certaines époques dominés par les Abyssins). L'étude d'un contrat particulier de bétail pratiqué en Urundi et au Ruanda nous apprendra que cette peur n'était pas sans fondement et comment une minorité était parvenue par des moyens pacifiques et légaux à imposer sa volonté à une classe bien plus importante, à l'asservir, à la dominer et à l'exploiter.

Il y avait une cassure dans la répartition géographique des peuples dans l'Antique Afrique, elle n'était, semble-t-il pas due à des conditions naturelles telles que par exemple, l'existence de la maladie du sommeil sur les bords du Nil, mais semblait plutôt résulter d'une législation prohibitive. Toujours est-il que l'influence réciproque des Egyptiens et des peuples pasteurs fut dans l'Antiquité assez limitée (voir toutefois les invations HYKSOS mais venus d'Asie). Si la grande puissance civilisée qu'était l'Egypte d'alors ne craignait pas par des coups de main, des razzias, de s'approvisionner en esclaves, en animaux rares, dans les pays habités par les pasteurs Noirs, elle voulut et sut se garder de relations plus prononcées avec eux. Les deux communautés semblaient être séparées par des cloisons fort étanches. Il y eut certes des relations avec l'Abyssinie et le Soudan. Ce problème effleuré, il ne paraît pas interdit d'émettre quelques considérations sur le rôle joué par le gros bétail chez les peuples éleveurs comme déterminatif d'une aire culturelle.

L'ELEVAGE DU BETAIL ET SA DETERMINATION D'UNE AIRE CULTURELLE.

Baumann (1) considère que l'élevage du bétail et les diverses nécessités qu'elle impose à l'homme tels que la traite, la préparation du beurre, le dressage apportent aux peuples qui le pratiquent des idées tant dans le domaine technique que social. Il énumère parmi les inventions qui en procèdent notamment les charrues et les herses. L'élevage, conclut-il, apporte aux populations chez qui il est en honneur, des éléments de culture supérieure et Frobenius dit que cette culture va du Sénégal jusq'au Sud de l'Afrique. Dans une étude particulièrement fouillée H. KROLL (2) énumère les diverses tribus pastorales d'Afrique les classifiant selon les différentes modalités qu'elles ont adoptées dans la pratique de cette art.

Thurnwald dans : « The Social Problems of Africa » pousse encore plus loin le soin de la classification en établissant entre les peubles pasteurs (et autres d'ailleurs) une différenciation procédant de la division du travail qui existe chez les divers groupements considérés entre l'homme et la femme. Dans sa pensée, le Ruanda appartiendrait (et subséquemment l'Urundi) à la catégorie des *pasteurs, éleveurs de bovins, dirigés par des princes sacrés, stratifiés, au-dessus des classes agricoles et chasseresses ; les femmes aidant les hommes dans tous leurs travaux avec des devoirs particuliers.* Il s'appuie pour avancer cette thèse quant au Ruanda-Urundi sur les écrits de Czekenowsky qui considèrent les Batutsi ou pasteurs du Ruanda-Urundi comme des Niloto Hamitiques dominant sur des Bantous dont ils sont distincts et par la structure physique et par la mentalité.

Nous croyons que son idée est fort incomplète et que pour l'Urundi, tout au moins, le rôle sacré appartient plus au Roi qu'au Chef et que nous nous y trouvons déjà en présence d'un état dont le réseau des activités est suffisamment dirigé par une autorité centrale pour pouvoir parler d'une nation féodale calquée sur le type de l'Abyssinie actuelle. Un trait particulier de ce royaume est l'existence d'une communauté d'intérêts dans le bétail rendue obligatoire par l'existence d'un lien juridique extrêmement puissant l'ubugabire, que nous avons par ailleurs déjà fait entrevoir.

Nous avons parlé du rôle sacré joué par le Roi, il ne faut pas s'y méprendre ce que l'on honore ou plutôt ce qu'on honorait en lui, était avant tout le bétail, la bête à cornes et le souverain est encore actuellement appelé le Taureau du Ruanda (on de l'Urundi) — Imfyizi y'Uruanda, wy Burundi — Il y eut une substitution fort habile qui consista à faire retomber sur la tête du Chef du pays le culte rendu à la vache.

La divinisation de la race bovine n'est certes pas une particularité de l'Urundi. Elle remonte fort loin dans l'antiquité, nous la découvrons dans l'Inde, en Egypte. Le croissant de la lune a-t-il évoqué la forme des cornes des bovidés ? Toujours est-il que nous trouvons depuis longtemps et dès les premières gravures rupestres les bovidés représentés, portant un disque solaire entre les cornes. Le taureau solaire et la vache lunaire furent parmi les premières manifestations religieuses. Aussi ne faut-il pas s'étonner, l'anthropomorphisme aidant, de voir le Bœuf Apis devenir une forme d'Osiris, ancien Dieu lunaire.

Sous une forme humaine, les dieux lunaires porteront des cornes. Les Chefs, princes de sang royal de l'Urundi, portent encore actuellement attachés au turban emperlé dont ils se couvrent le chef pour les cérémonies, une petite queue postiche, en forme de corne, et que nous pourrions fort bien croire être une survivance de cornes postiches qu'ils portaient peut-être jadis lorsqu'ils étaient aussi Grands Prêtres de la Religion. Les Watutsi témoignent d'ailleurs encore actuellement d'un véritable culte pour leurs animaux, leurs bovidés, ils y tiennent bien plus qu'à leurs

---

(1) BAUMANN. *Die Afrikanische Kulturkreise Africa Band VII Heft XIV.*
(2) KROLL. *H. Das Rind.*

femmes ou qu'à leurs enfants. En 1898, le Roi Mwezi Kisabo de l'Urundi possédait un immense troupeau sacré composé exactement par moitié de bêtes toutes blanches, par moitié de bêtes toutes noires, sans aucune tache. (c'était aussi la marque du Bos Apis dans la zoolâtrie d'Egypte). Les bêtes de ce troupeau portaient les noms d'ingabo. d'ingorore (v. infra) et d'imitoni y'umwami (épouses favorites du Roi).

Quels motifs ont poussé à la divinisation du bétail ? Est-ce à cause des immenses services rendus par ces animaux aux peuples pasteurs, est-ce une croyance totémique, ce serait bien invraisemblable. Bornons-nous à établir le fait que ce culte fut particulièrement rendu là où vécurent, le Bœuf à grandes cornes d'Egypte, le bœuf sauvage d'Abyssinie, le bœuf de Madagascar et le Zebu de l'Inde (v. p. 8).

Nous ne parlerons que, pour mémoire, du veau d'or dont la Bible a conservé un vigilant souvenir. Baal Moloch fut également fort en honneur chez les Phéniciens. Faisons aussi remarquer que c'est à Anau dans le Turkestan que furent découverts les restes d'un bœuf supposé être par Dürst, l'ancêtre de ceux qui peuplèrent, les Indes, l'Egypte, la Babylonie.

De ce qui précède, nous pouvons déjà retenir que le bétail fut et est non seulement chez les peuples primitifs représentatifs de la propriété mais encore la source de l'amitié, un moyen d'échange, en définitive une véritable monnaie servant à acquérir toutes choses enviables y compris la femme. Serait-ce une erreur de la prétendre telle. Le rôle du gros bétail est à ce point essentiel dans la vie de ces éleveurs que des groupements ethniques tels que les Masaï et les Wagogo ont perdu leur influence et leur rayonnement à la suite d'une épizootie : la peste bovine qui détruisit complètement ou presque, tout leur cheptel.

L'effondrement du prestige social des Watutsi suivrait, de près, une telle calamité au Ruanda et dans l'Urundi. C'est à ce point marquant que Ratzel n'a pas hésité à procéder à une classification des peuples d'Afrique en se basant uniquement sur l'élevage mais en accordant dans ce domaine, la prédominance à certains objets matériels, pour établir ses relations et préciser ses ressemblances. Il considère de ce fait comme appartenant à la même famille de culture, les Masaï, les Watutsi, les Baganda, les Wanoro, les Bari, les Dinka et les Bangoro. Chez ces peuplades, l'organisation d'une caste militaire paraît similaire et comme nous l'avon faits remarquer plus haut, il y a chez les peuples pasteurs, une nécessité vitale de combattre et il leur faut pour ce, une organisation adéquate.

Les considérations de Ratzel et sa tentative de classer les peuples selon des données ethnographiques purement matérielles, système aisé pour l'établissement des musées, s'avère peu sûr, à l'analyse pour les ethnologues. Supprimant les distinctions d'ordre spirituel et intellectuel, ne retenant que les analogies dans la fabrication et l'emploi de mêmes objets matériels, Ratzel s'imagine que cela suffit pour apprécier voire déterminer le stade d'évolution des peuples et comparer leurs civilisations respectives. A cette doctrine, s'est ralliée l'école germanique qui l'a appliquée aux Mélanésiens (Groebner), aux Africains (Ankerman), aux Sud-Africains (R. P. Schmidt). Selon la méthode de ces ethnologues cités par Herskowickz, dans son ouvrage « *Cattle Complex in Africa* » chaque cercle de culture (Kulturkreise) pourrait parfaitement être délimité, aborné. L'énoncé seul de cette proposition en fait entrevoir le danger car il est très peu d'exemples de peuples ayant pu vivre isolément n'ayant pas été influencé, soit à l'origine, soit au cours de l'histoire par un autre groupement humain (Pittcairn Islands) L'autre erreur dans lesquelles versèrent les partisans de cette théorie est d'avoir accordé une prépondérance aux objets matériels. Nous lui aurons donc jusqu'ici reproché : 1) l'hermétisme.

2) la prédominance accordée aux objets matériels. A ces deux premiers viendra s'ajouter un troisième grief, c'est le fait, que divers traits de culture n'engendrent pas nécessairement de relations fonctionnelles entre eux. La coexistence de deux coutumes, tels la couvade et le potlatsch soit chez un même, soit chez plusieurs peuples déterminent-elles entre elles des relations fonctionnelles ou avec d'autres coutumes soit chez un même soit chez plusieurs peuples ou groupements ethniques lesquels peuvent être voisins ou répartis dans des continents différents ?

A ces théories défendues par Groebner, viendront s'opposer celles de l'école américaine défendues et énoncée par Wissler et complétées par Herskowickz. Outre les diverses réserves souvent énoncées l'école américaine estime qu'un seul trait coutumier ne peut, non plus, malgré son cheminement prouver une origine commune. L'auteur Herskowivkz ajoute, à bon titre qu'une machine à coudre découverte au milieu de la brousse hindoue ne signifie pas que la population de cette région ait le même degré d'évolution que les Blancs. Il estime que seuls des complex culturels complets peuvent être diffusés et non un seul trait de culture et ici se différencie avec plus de précision la notion de Kultur Kreise de Groebner et de Ratzel c.-à-d. cercle culturel où prévaut un complex culturel déterminé où les objets matériels prédominent et celle de culture area de Wissler c.-à-d. cercle où prévaut un complex culturel déterminé basé en majeure partie sur l'identité des formes sociales, politiques et religieuses de la vie chez les divers peuples appartenant à une culture area déterminée avec cette réserve introduite par Herskowickz que ces manifestations doivent avoir pour les divers peuples considérés, la même valeur psychologique et que les attitudes des peuples primitifs à l'égard de leur propre culture doit être prise en considération.

C'est, en fait, la même valeur psychologique attribuée par deux peuples différents à la même organisation sociale, politique et religieuse qui les fait appartenir au même cercle de culture. La différenciation entre Kulturkreise et Culture Area se prononcera encore mieux dès que l'on envisagera l'influencement mutuel de deux peuplades. L'école allemande, en effet, pensera que l'influencement s'exercera par supériorité d'une culture sur l'autre, par subordination d'un peuple à la culture d'un autre (divisison, juxtaposition, subordination sont les étapes, selon Groebner d'une aire marginale où deux cultures s'affrontent pour la suprématie). Pour l'école américaine, il y a dans la culture area, un centre de culture, un noyau où tels éléments politiques sociaux, religieux sont préservés dans leur intégrité, mais aussi une aire de diffusion de cette culture dans laquelle les éléments se mélangent progressivement à d'autres d'une autre culture, d'une culture voisine, en s'y adaptant et où certains éléments passant d'un peuple à l'autre, prennent dans d'autres groupements ethniques une signification différente. Ce qui vaut pour deux peuples différents, le peut-il pour deux communautés ethniques vivant en symbiose C'est ce que nous allons tenter de voir. Et à ces précédentes, nous nous permettrons d'ajouter qu'à notre sens ce n'est pas seulement, l'appréciation psychologique qu'un peuple a de ces coutumes mais aussi les motifs réels qui déterminent telle appréciation plutôt que telle autre.

Parmi ces motifs réels, nous croyons pouvoir ranger l'incidence économique d'une coutume déterminée, cette dernière pouvant être paralysée et vaincue par l'organisation sociale grâce à ses institutions mais peut aussi, à tel point affecter la vie d'un peuple qu'il soit nécessaire à ce dernier, pour retrouver son équilibre total, de réadapter toute sa vie en l'organisant autour d'une coutume déterminée et en l'affermissant par des liens contractuels. C'est l'incidence économique d'une coutume introduite chez un autre peuple ou l'incidence économique d'une coutume existante qui en déterminera son appréciation psychologique mais aussi et surtout réelle. Ce phénomène d'introduction peut être interne ou externe. La coutume jouera comme levier de l'évolution sociale par son incidence économique. Cette dernière pourra être paralysante ou stimulante. Elle sera paralysante dès qu'elle aura pour but de maintenir un état de sujétion sans compensation et dans ce cas disparaîtra par :

1° - soustraction de la population.

2° - résorption interne de la population - migration vers d'autres aires culturelles.

3° - par substitution d'une autre coutume ou institution jouant le même rôle. (tête de bétail étalon monétaire - monnaie).

Thurnwald remarqua, lors de ses voyages et de ses études combien la vie des peuplades africaines paraissait être immuable du point de vue social et combien était grande l'harmonie intérieure de ces tribus et comment l'évolution était lente, sans apport extérieur. Notons, en passant qu'une évolution devait avoir lieu et que 20.000 ans ne laissent pas une race ou une

peuplade sans changements, que de ce fait, l'étude des primitifs actuels ne nous éclaire pas de manière absolue sur la manière dont vivaient les sauvages des débuts de l'humanité.

Il fut aussi étonné de remarquer que bien que vivant à proximité des Herreros, il ne vint pas à l'idée des Nama des collines voisines d'élever du bétail, alors qu'ils s'employaient, volontiers comme bergers, comme pasteurs, conducteurs de troupeaux et pâtres chez leurs voisins. Et laisse, avec amertume, entrevoir, le grand danger de l'imposition par les Européens de lois, de coutumes, d'institutions, de traditions qui détruisent les fondements économiques, politiques, sociaux, et religieux de ces populations sans leur laisser le loisir de retrouver un équilibre d'adaptation à leurs conditions de vie, à leur mentalité. Le fonctionnaire ou le missionnaire zélé ne s'est-il jamais imaginé l'effort qu'il faut à un primitif pour assimiler même superficiellement la masse de nouveaux concepts que notre civilisation introduit chez eux, l'effort célébral qu'il faut accomplir pour jeter un pont entre deux civilisations au moins éloignée de deux mille ans. Cela est surtout vrai, pensons-nous, chez des peuples agriculteurs où la réussite dans les cultures durent être le résultat de recherches et de tâtonnements successifs. Le nomadisme pastoral obéissant aux lois de la vie animale atteignit plus vite une forme définitive et porta ses fruits dès les temps les plus reculés. Le désaccord sera plus violent entre colonisateurs et colonisés dans le premier cas que dans le second car les progrès techniques réalisés par les Européens. sont incontestablement plus nombreux et plus importants que ceux découverts dans l'élevage. Les agriculteurs seront profondément déroutés par nos innovations, et leurs traditions ne pourront résister, les peuples pasteurs auront éventuellement une telle organisation sociale qu'il leur sera possible de résister à notre influence grâce à leur stabilité politique. Ce ne sera que si nos modes de vivre présenteront des avantages économiques compensés par une protection sociale certaine ou que de trop violentes injustices se manifestent dans leur régime qu'ils consentiront à « négocier » leur soumission. Comme l'on voit, il faudra un puissant attrait, un appât sérieux pour les inviter à modifier leurs aspirations.

Nous nous bornerons à faire ressortir ici que les mêmes observations qui furent établies quant au complex exploitation-protection en parlant de la domestication des animaux pourront être envisagées lorsqu'il s'agira de la détermination d'une aire culturelle dans laquelle s'incluront une collectivité d'individus humains. Nous avons déjà vu que l'élevage à lui seul comme technique avait déterminé la naissance de concepts différents chez certains peuples, leur avait appris le goût de l'épargne, le sens de l'organisation, la nécessité d'une caste militaire et l'utilité des migrations, leur avait procuré les éléments indispensables à l'exercice d'un culte plus général que celui des esprits en même temps que les instruments nécessaires aux sacrifices propitiatoires et autres, leur avait procuré un moyen d'échange, avait permis la différenciation des membres d'une même peuplade en catégories ou classes sociales différentes qui malgré l'inégalité des richesses ont accepté de vivre ensemble. Ce qui rendait leur accord possible était l'attrait d'une protection des inférieurs par les supérieurs, un souci de justice politique devait constamment animer les pouvoirs dominants surtout à l'égard de la masse moins favorisée et plus nombreuse. Lorsque cette préoccupation maîtresse disparaissait, les surbordonnés fuyaient, se révoltaient, émigraient, laissant les Chefs sans soutien Ces phénomènes sont de toute époque avec cette différence que dans les continents surpeuplés, ceux qui pensent être des défavorisés, des persécutés et étant dans l'impossibilité de quitter leurs terres natales parce que les autres pays les refusent, se rattachent psychologiquement à des systèmes politiques en vigueur ailleurs dont ils défendent les procédés et se font les propagateurs, aspirant à voir semblables méthodes régner chez eux, soit par action interne, soit si besoin est par conquête de leur patrie par un autre état. Cette protection assurée par les dirigeants, ces derniers vont s'autoriser à exploiter la masse qui s'est — notons-le — soumise conditionnellement. Même une peuplade ou une tribu conquise par la force des armes ne modifiera pas son appréciation et le respect du conquérant ne sera établi que pour autant que celui-ci respecte l'intégrité de leur aire culturelle ou ne présente au vaincu un système définitivement supérieur et lui assurant des garanties de toutes espèces,

une protection optimum contre les risques de la vie en communauté. Dans ce dernier cas la coercition est vaine et l'asservi, adoptera rapidement la manière de vivre de son conquérant (v. Rome Antique). Cette adoption se fera volontairement et ce n'est qu'à la lumière de l'intérêt certain que présentent les coutumes et les traditions du vainqueur que le vaincu consentira à participer à sa civilisation particulière. Sinon ce seront contestations, émeutes, révoltes, révolutions, maquis, résistance passive etc... Nous avions déjà vu que lors de la domestication, qu'il y avait recherche de la protection, soumission quasi-volontaire, attrait, acceptation de l'assujettissement par le plus fort, jeu de plus fort et enfin exploitation du plus faible par le plus fort. A cela il convient d'ajouter qu'à l'intérieur d'une communauté humaine, les mêmes normes existent mais qu'il y nait, sous l'effet de diverses circonstances, des coutumes qui par leur incidence économique modifient tout le comportement social de la communauté et la transforment, il est aussi possible que cette communauté soit attirée par une ou plusieurs coutumes en vigueur dans d'autres groupements, qu'elle permet et encourage parfois à cheminer chez elle, ou se place tout simplement sous la protection du groupement ethnique le plus puissant dont elle désire adopter les coutumes et parfois les institutions.

COMPLEXE EXPLOITATION — PROTECTION.

Ce complexe nous paraît spécifique de toute vie en communauté et plus sain comme concept que celui de contrat social. Ce dernier suppose, en effet, une égalité de départ entre les deux groupements contractants qui décident de la spécialisation de leurs activités, les uns étant dirigés les autres dirigeant. Cela nous paraît fort simpliste et enlever toute mobilité économique, sociale et politique aux parties, en présence ne permet pas non plus de concevoir les phénomènes de transformation sociale et la grande diversité de forces et de faiblesses qui affectent les différentes catégories d'une communauté ethnique.

L'exploitation d'un groupe d'individus par un autre, lorsqu'elle est acceptée par la catégorie exploitée, suppose aussi de la part de cette dernière, l'obligation de prester les services requis d'elle. Elle peut le faire spontanément ou sur commande ; nous parlerons de ses devoirs lorsqu'elle agit de son propre gré, elle a comme contrepartie droit à la protection. Nous voyons que les conditions des relations humaines sont infiniment plus complexes que celles contenues dans le concept du contrat social, que la diversité de ses composantes les rendent particulièrement fragiles, et qu'une attention constante, une adresse répétée et un souci averti de l'équité sont nécessaires pour éviter une rupture entre les exploitants et les exploités. Cette disjonction peut avoir les conséquences les plus graves.

Quelques exemples puisés dans la pratique journalière serviront à illustrer cette notion.

1° — La soumission à une religion consiste à se mettre sous la protection d'une autorité divine, accepter d'elle sa plus totale protection en s'autorisant à être exploité d'elle au maximum (les monarchies de droit divin ont tiré un maximum de profit de cette tendance humaine). Le danger de cet asservissement réside dans l'interposition d'intermédiaires entre Dieu et l'homme, qui jouera dans ce complex un rôle parasite. C'est ici qu'apparaît le mieux, le parasitisme du complex.

2° Ce parasitisme se manifestera également, à certains moments, par la naissance de multitudes d'organismes parastataux qui assumeront à l'égard des individus le rôle de protecteur en lieu et place de l'Etat. La multiplication de pareilles institutions est à craindre car elle paralyse, en les ralentissant, les contacts entre le citoyen et l'état et éparpille la responsabilité étatique jusqu'à la rendre illusoire.

COMPLEXE EXPLOITATION — PROTECTION ENTRE INDIVIDUS.

3° Dans le mariage, il y a exploitation de la femme par l'homme, protection de la femme par l'homme. La femme recherche la protection, l'homme la lui accorde. Le travail des femmes

rendant l'épouse plus indépendante va affaiblir cette conception humaine dans ce cas particulier. Elle se sentira moins portée à se faire protéger, ne se laissera plus exploiter, aussi l'homme, dans certains cas, la considérera comme ennemie plutôt que comme collaboratrice ou aidante. L'institution du mariage s'en ressentira fortement.

4o Le malade demandera le secours du médecin pour se protéger contre la maladie, se laissera soumettre à un traitement.

5o Demander la protection de quelqu'un dont on a peur soit à cause de son influence, soit à cause de sa force, c'est renforcer son prestige, sa puissance, se mettre à couvert contre lui, le flatter.

6o Jadis l'apprenti se mettait sous la protection de son maître ou patron qui profitait de son travail. L'apprenti souvent payait pour connaître son métier.

COMPLEXE EXPLOITATION PROTECTION ENTRE ETATS.

7o De petites nations peuvent se mettre sous la protection de grandes quitte à leur accorder des privilèges de diverses natures (économiques, militaires, ou autres).

EXPOITATION DU CONCEPT.

Lorsqu'un organisme protège ses affiliés, il doit les protéger souvent contre l'équité, sous peine de se voir déserter. Certains individus excellent à le faire.

Certaines personnes fortunées exploitent la fortune de l'état ou d'institutions en se faisant octroyer des gratuités.

CONSIDERATIONS SUR CE COMPLEXE.

Il y a parfois glissement du concept, un groupe humain étant exploité, pour protéger l'autre. (charges sociales).

La sujétion étant volontaire, elle peut être refusée et l'est parfois malgré la contrainte sociale, ex. : certains groupements humains refusent l'octroi des lois sociales, la scolarité gratuite pour raison d'indépendance ; certaines associations religieuses refusent les émoluments que l'état consentirait à leur clergé pour les mêmes motifs.

Refuser, pour un individu l'aide ou le cadeau de quelqu'un pour éviter d'être son obligé. (Obliger quelqu'un c'est se réserver le droit de l'exploiter ultérieurement). Les tramps américains sont parfois des gens de talent qui auraient pu faire leur chemin dans n'importe quelle classe de la société s'ils avaient voulu se soumettre à certaines obligations.

D'autre part, nous pouvons avancer, en suivant un raisonnement a contrario, que nous croyons logique que :

Si l'état s'arroge le droit d'exploiter ou de règler les agissements des individus jusque dans les moindres détails, il doit aussi assurer sa protection jusque dans les moindres détails. Au plus la liberté sera restreinte, au plus la protection devra être puissante... et vice versa car pour entourer d'une cuirasse de protections certains individus, il devra nécessairement réduire le champ d'expansion des autres. Nous entrevoyons ici que ce complex existe non seulement verticalement entre groupe ou individu dominant et groupe ou individu dominé (ou le contraire) mais aussi entre groupes et individus d'importance égale.

Nous avons, en outre, déjà ébauché l'idée qu'il pouvait se produire un glissement, une dissociation du complex entre deux groupes, le même phénomène pourra-t-il se produire entre les individus et l'état. Remarquons que c'est le fait des nations actuelles de les dissocier. Le danger n'est pas difficile à réaliser : ceux qui sont protégés sans être exploités, se rendront de moins en moins compte de la nécessité d'une obédience quelconque envers l'état (la sujétion se fera au parti, au syndicat). Dans le chef des exploités, ces derniers ne verront plus la nécessité

de se soumettre à un organisme qui n'assure plus leur protection, aussi laisseront-ils plutôt péricliter leurs activités ou émigreront-ils. Cette situation se combinera chez eux avec une forte dose d'anxiété, de mécontentement, un manque de confiance, à l'égard du pays natal équivalent à une croyance superstitieuse dans les autres contrées. La faillite de l'état suivra très rapidement cette dissociation, ce craquement social. Ce sera une véritable débâcle. L'étude des divers pays et de leur organisation actuelle serait particulièrement instructive à cet égard, le temps nous manque malheureusement et nous nous permettons de livrer cette idée aux chercheurs.

Après cet examen du complexe exploitation-protection, il nous est permis de formuler avec plus de précision ce que nous avons déjà avancé en disant :

Qu'un cercle de culture est celui, à l'intérieur duquel existe un complex de culture tel que l'ensemble des coutumes et des institutions y maintiennent un état économique, social, politique et religieux sain où la sujétion trouvera sa compensation dans la protection optimum contre les accidents prévisibles et imprévisibles. De tels complex de culture peuvent avoir des âges différents et être aussi sains l'un que l'autre mais alors, qu'est ce qui, dans l'histoire, conduira d'un état social à l'autre ? C'est, pensons-nous, l'incidence économique d'une coutume, ou des coutumes en présence de nouveaux facteurs : législation, monnaie, inventions nouvelles. Comment le prouver ? Il faudrait, en effet, pouvoir examiner l'histoire de l'évolution des peuples et y appliquer nos théories pour voir si elles se confirment.

Une autre méthode est de tenter de découvrir dans l'humanité actuelle un champ d'expérimentation où ces phénomènes existent et se produisent à l'heure actuelle, de trouver deux aires de culture s'influençant mutuellement et d'étudier comment la ou les coutumes de base vont réagir l'une sur l'autre et de définir dans ce cadre si c'est réellement l'incidence économique qui déterminera le passage ou non d'un état à l'autre. C'est évidemment un cas particulier, et les conclusions comporteront toujours le risque d'être celles d'un cas isolé. Toutefois si ce cas constitue une expérimentation, ce que nous avançons, nous pourrons approcher la vérité avec un minimum d'erreurs. La vérité scientifique ne se découvre-t-elle pas entre l'observation de facteurs et ces mêmes facteurs expérimentés ? Or en Urundi, nous avons (aussi au Ruanda) une coutume basale ou mieux une institution-clé de l'organisation sociale — en ce sens qu'elle est la substance même de cette organisation sociale — et le contact de cette coutume avec une civilisation d'un autre stade social. Comment cette coutume va-t-elle réagir et par lequel de ses aspects ? Voilà ce qui nous intéresse au plus haut point. Si cette coutume trouve sa justification dans des considérations psychologiques basée sur des motifs réels et que son incidence économique la porte à maintenir une aire culturelle déterminée ou à franchir un pas vers une autre organisation sociale ou un autre stade évolutif des peuples, nous serons bien forcés de conclure au bien fondé de nos pensées. De plus si nous rattachons cette coutume au Cattle-complex si répandu en Afrique Centrale et Orientale, il nous sera possible d'affirmer que, au moins pour ces peuples, nous aurons une base d'essai et un terrain d'expérimentation. Nous serions heureux de pouvoir étudier ultérieurement des cas semblables que l'Histoire et l'Ethnologie nous permettront d'envisager. Introduire et justifier la notion de sujétion compensée par la protection sous la dénomination de complex exploitation-protection en sociologie constituera déjà une grande satisfaction. Espérons que cette thèse fera admettre au moins partiellement, le point de vue que nous allons défendre.

II. — LE BETAIL.

Généralités : Le bétail que l'on trouve, en *Urundi*, appartient, du point de vue zoologique à la race hamite dite des bahima. C'est un type caractérisé par sa haute taille, ses longues cornes, et un corps osseux, étroit et peu musclé. Il faut, pour être complet, dire que de nombreux croisements furent opérés avec une race bovine dite *Logwaret* que l'on rencontre

plus particulièrement dans la région N. E. du Congo. Cette dernière est représentée par un type zébu africain également appelé sanga. Suivant la prédominance du croisement, le type rappelle plus ou moins l'un ou l'autre type parental. Citons que Gillain dans sa « Contribution à l'étude des races bovines indigènes du Congo Belge (Inéac : série techique nº 18) » signale que c'est dans le triangle Kilo-Blukwa-Moba (Ituri) que l'on trouve le meilleur type de croisement. Disons aussi, en incidente, qu'il serait particulièrement intéressant pour l'étude des migrations de races hamitiques de connaître comment fut réalisée la migration du bétail et de quelles races. Le bétail est, en effet, si l'on peut ainsi s'exprimer l'âme de leurs activités quotidiennes. Comme il sera, au cours de cette étude nécessaire de tenir compte de l'alimentation du bétail, signalons que selon l'auteur précité, la nourriture du bétail est assurée par des pacages naturels où les bêtes trouvent habituellement tous les éléments nécessaires (sauf le sel). Il est, en outre, à remarquer que les vieux pâturages soumis aux incendies périodiques sont les meilleurs. L'incendie empêche l'invasion des pâturages par les plantes nuisibles, inutiles et grossières dédaignées par les animaux. Il détruit toutes les formations arbustives, brousse, lianes qui sans lui finirait par occuper la totalité des parcours. L'incendie est aussi la façon la plus économique de désinfecter les pâturages saturés de verminose, affection si fréquente dans la région. Certes, il serait possible de dessoucher mais 100 à 300 hommes à l'Ha. devraient être employés pendant plusieurs années pour arriver à un résultat définitif. M. Gourou dans son ouvrage sur les pays tropicaux s'insurge contre cette détestable manie qu'ont certaines tribus ou peuplades africaines d'élever plus de bétail que le sol ne peut en supporter. Il s'indigne presque de la manière dont les hamitiques ont communiqué le fanatisme de l'élevage des bovidés aux bantous. Il constate, en outre que d'immenses étendues sont nécessaires pour nourrir un troupeau. Les praticiens du Congo Belge, écrit-il (p. 63), estiment qu'il faut un hectare de pâtures par saison sèche pour une tête de bétail et les étendues non pâturables n'entrent pas dans ce calcul : A Madagascar, un zébu doit disposer de 6 Ha. de prairies pour pouvoir se nourrir. Que dire du Ruanda-Urundi, où se meuvent un million de têtes de bétail et dont le territoire, doit en outre, nourrir 4.000.000 d'habitants et qui possède une superficie de 53.200 km².

Il considère, en outre, que l'élevage fut, au total, une activité désastreuse car les ravages occasionnés aux terres par l'activité pastorales, sont incalculables. La compensation offerte par cette industrie est dérisoire car la plupart des pasteurs d'Afrique ne s'en servent même pas comme bêtes de trait. Spécifions, en outre, que le mututsi n'aurait selon cet auteur que de très vagues connaissances dans le domaine de l'industrie laitière. Ne serait-ce pas parce que le bœuf d'Afrique sanga (bœuf sauvage d'Abyssinie) n'a été domestiqué que depuis fort peu de temps. Nous nous sommes d'ailleurs permis de faire ressortir déjà cette hypothèse précédemment. Il nous a été aussi donné de constater personnellement qu'il fallait de 6 à 8 bœufs pour traîner une charrue... et encore avec difficultés. En sus, si les patûrages sont souvent insuffisants, ils sont, de plus, de mauvaise qualité, et une amélioration constante sera nécessaire.

Il est bien exact que les premiers coups de griffe de l'érosion se marquent aux abords des abreuvoirs dénudés par le piétinement des bêtes trop nombreuses (p. 67) mais ceux-ci sont souvent situés dans les vallées à proximité des ruisseaux ou des cours d'eau et dans la montagne, la culture intensive sans haies anti-érosives à laquelle se livrent les indigènes est bien souvent plus en cause car son développement d'érosion s'étend sur des kilomètres alors que les voies de passage du bétail disposent en quelques endroits de quelques mètres au plus, en général fort bien délimitées par des haies protectrices où, en cas d'abandon les bananiers repoussent avec une vigueur inaccoutumées. D'autre part, il convient de ne pas oublier l'action fertilisante du fumier qui est abondant. N'omettons pas de songer qu'il est encore des régions, et parmi les mieux équilibrées, en Belgique où la culture est conditionnée par la quantité de fumier disponible, l'engrais chimique étant jugé nuisible. (La Gaume).

La diminution, la disparition progressive du bétail, l'extinction de l'élevage auraient, toutefois, de graves répercussions. Permettons-nous de reprendre, à cet égard, ce que dit Scha-

pera dans « Economic Changes in South Africa Native Life » lorsqu'il parle de la tuerie-monstre entreprise sous les directives du prophète noir Umlahkaza, en Sud Afrique, parmi les indigènes, 150.000 têtes de bétail furent massacrées ; en plus survint la peste bovine accompagnée, quelques années plus tard, d'une sècheresse exceptionnelle combinée à l'East Coast Fever (cela se produisit en 1857). Les conséquences furent une montée en flèche des prix du bétail, une émigration vers les centres européens et une incorporation de plus en plus prononcée dans l'économie blanche du Sud-Afrique. Et tout cela pour se procurer du bétail condition indispensable de l'achat d'une femme et de la nourriture. Nous aurons d'ailleurs l'occasion de reparler de ce phénomène, à propos de l'Urundi, où nous circonscrirons la pensée de Schapera qui nous paraît trop intransigeante et ne pas trop tenir compte d'autres facteurs économiques, à notre sens prépondérants.

LE BETAIL CONSIDERE COMME BIEN MEUBLE.

Considéré de ce point de vue le bétail n'est guère différent d'une autre marchandise, sinon qu'elle est vivante pendant longtemps et si cette assertion fait sourire, elle aura néammoins, une importance. Vivante, cette marchandise se reproduit de la valeur de son croît. Et si l'on considère qu'une marchandise est un accumulateur de travail, qu'elle rend ensuite, dans un délai plus ou moins grand, il faudra bien convenir qu'à, cet égard le bétail est particulièrement avatangeux car sans grand effort de l'éleveur, il a doublé, triplé etc. Au lieu d'avoir une seule denrée, il y en aura 3, 4, 5 etc.... avec cette réserve que de ce bétail, l'on peut encore extraire, vivant, du lait (par transformation du beurre, du fromage) et, abattu, des os, de la viande, de la corne. Si la nourriture est aisée et si le fourrage ne coûte pas trop, il faut avouer que c'est un produit dont le rendement est particulièrement intéressant. Cette particularité fera du bétail, une denrée fort recherchée et très appréciable. Conservant généralement sa valeur et l'accroissement d'elle-même par des vélages successifs, pouvant pourvoir aux besoins alimentaires, il serait difficile de lui trouver un bien concurrent. Les Batutsi ne se nourrissent-ils pas de son sang et ne boivent-ils pas de son lait ?

Sa dévalorisation technique par des croisements, l'amélioration des herbes fourragères et l'établissement de pâturages artificiels étant peu importants sinon nul en Urundi. ce produit possède une grande stabilité dans sa valeur et contrairement à la monnaie européene ne se déprécie pas inexorablement. La loi de l'offre et de la demande en Urundi a très peu de prise sur cette denrée. En effet, les éleveurs de bétail avec leur tête de bétail se reproduisant et les alimentant ne commettent pas d'erreurs, en les conservant, ils se rendent, d'autre part, parfaitement compte que la valeur de l'argent qu'ils reçoivent en échange oscille constamment et qu'une trop grande confiance ne peut lui être accordée, quant à la durée de sa valeur. Ils savent pertinemment bien que la valeur d'échange contre une tête de bétail était jadis dans la proportion d'une tête de bétail contre cinq coupons de tissus. Et qu'elle sera la même maintenant pour leur tête. Ils savent tout aussi bien que si on leur offre 300 frs maintenant pour leur bête, ils ne pourront plus avec la dite somme acheter cinq coupons de tissus. La puissance d'échange du bétail est plus forte que celle de la monnaie. N'est-ce pas, d'ailleurs, le drame similaire actuel de nos pays où celui qui tient le produit tient le marché. Celui qui n'a que l'argent provenant soit du salaire, soit des appointements qui sont fixes ne tient plus rien du tout et éprouve de la peine à vivre dans un monde où l'argent n'est plus un accumulateur de richesses mais est devenu l'indice d'un troc, rendu d'autant plus vif que l'action fiscale agit avec plus de rigueur.

Ce sont des conceptions pareilles à celles citées plus haut, qui déterminèrent l'opposition des éleveurs aux marchés organisés pour les besoins du ravitaillement nécessaire à la main d'œuvre minière et sur lesquels les prix étaient déterminés par le service vétérinaire. Ils savaient fort bien que, non seulement, ils perdaient le bétail et les avantages alimentaires et sociaux qu'ils en retiraient, mais encore ils ne recevaient pas, en échange, en argent, un prix compensant leurs pertes.

Autre considération : si la terre est une marchandise qui s'évalue par les produits que l'on en retire et par sa rareté, dans un pays où l'espace est limité, si elle peut être diminuée par l'érosion et si sa productivité proportionnelle diminue en raison de l'augmentation de la population qu'elle doit néanmoins nourrir, elle est, en outre, immobile, ne peut se mouvoir avec son possesseur comme le bétail. Ce dernier, par contre, résistant, à toutes les intempéries, à presque tous les climats, peut suivre son maître dans pas mal de ses aventures. Il constitue, une sécurité, pour autant, que l'on puisse le nourrir. Ici encore, un facteur préférentiel va jouer. Toutes ces qualités lui feront jouer en Urundi, le rôle d'étalon monétaire. C'est cette nouvelle conception que nous allons tenter de faire ressortir au chapitre suivant.

DU BETAIL COMME ETALON MONETAIRE.

La stabilité de ce produit, le fait qu'il peut être automatiquement remplacé, en cas de mort, par son croît qui jouera, le même rôle. Compte tenu de ce que sa puissance d'achat est peu changeante, sinon en sa faveur. Sa production est, en effet, constante, continue mais limitée et toute augmentation dans la production d'un autre produit, rendant ce dernier moins coûteux, le rendra acquérable, en plus grand nombre qu'auparavant, par une tête de bétail. Cette dernière paraît d'ailleurs être, dans la situation actuelle, plus précieuse aux Barundi qu'elle ne l'était jadis, (c'est aussi vrai pour beaucoup d'autres peuples pasteurs de l'Afrique v. Schapera, Krige, Crazzolara) et les pauvres ne se feront pas faute d'économiser pour en acquérir une ou pour tenter d'en acquérir une coûte que coûte. Comme moyen d'échange, la tête de bétail joue un rôle considérable dans d'autres tribus pastorales, de même. Ainsi chez les Lovedu, (Krige) 90 °/₀ des transactions coutumières sont acquittées en se servant du gros bétail et parmi ces dernières 20 °/₀ concernent le paiement de dots en vue de l'acquisition d'une femme. L'on a discuté de savoir si l'argent, partiellement introduit, pourrait remplacer le bœuf dans toutes les transactions. Si cela était, tout le système économique et social des Lovedu devrait être modifié et la structure de cette population deviendrait méconnaissable.

Herskowickz a lui aussi fait ressortir le fait que les liens de fiançailles et parentaux ne sont établis, dans toutes les peuplades pastorales ; hamitiques de l'Est Africain que par une transaction dotale en bétail.

Il en est, de même, chez les divers peuples pasteurs de l'Afrique Occidentale française notamment chez les Peuls, les Dagari, les Lobis, les Couroussi (La femme noire en Afrique Occidentale) et l'on pourrait même se demander si c'est l'acquisition de la femme qui a déterminé pour le bétail, son rôle d'instrument d'échange.

Toujours est-il, que les Barundi ne pourront pas obtenir du bétail sur le marché, ils ne craindront pas de s'asservir par contrat à un gros éleveur pour essayer de se rendre propriétaires, d'une tête de bétail, à n'importe quel prix ou plutôt quel que soit le prix en service qui leur sera demandé.

De même, ne louant pas le pauvre pour de l'argent mais bien pour des services, le détenteur de gros bétail ne risque pas la dévalorisation monétaire. Il n'y a nulle raison dans ce louage de services d'employer de la monnaie. Remarquons, chose curieuse que l'impôt sur le gros bétail en Urundi et au Ruanda est non seulement un impôt sur le capital mais aussi un impôt sur la monnaie dont l'incidence est fort peu sensible sinon elle déterminerait des transactions continuelles, chacun tentant de se débarrasser de ses têtes de bétail pour l'éviter. Beaucoup d'ailleurs actuellement parmi les notables qui s'inclinent aisément devant l'impôt de capitation ou personnel estiment abusif l'impôt sur le bétail et, en dissimule, tout ou partie ; les ristournes accordées aux Chefs pour la perception de cet impôt constituent un stimulant du contrôle mais n'évitent pas les fraudes continues.

Outre cela le bétail, produit stable, s'échange comme toute autre marchandise ordinaire et n'est pas comme la monnaie que tout le monde essaie de thésauriser victime de l'inertie monétaire.

Notons que les échanges dans ce domaine se font presqu'uniquement entre indigènes et qu'il n'est pas rare de voir fulminer avec aigreur les marchands de bétail européens contre les marchands indigènes reprochant à ces derniers de spolier les transactions, achetant à des prix abusifs, surfaits, arbitraires. La réalité est toute autre ; ayant de moindres besoins, le négociant indigène évalue la tête de bétail, en ce qu'elle rapportait jadis comme vêtements, par exemple, et établira, le prix actuel, en monnaie « européenne », selon cette même valeur d'échange. Ainsi si jadis une vache s'échangeait contre cinq coupons de tissus il estimera qu'il doit en être, de même, à l'époque actuelle et déterminera le prix de la tête de bétail, en conséquence. Si ces coupons de tissus étaient jadis payés, au total 300 frs les 5 et si maintenant, il faut les payer 3.000 frs les cinq, le marchand indigène estimera une tête de gros bétail 3.000 frs. Les marchands européens, eux prétendront, que 1.500 frs est déjà un prix plus que suffisant car eux devront, en outre payer leur transport en voiture, leurs boissons, leurs aises. Il y a là, non seulement la différence, quant au coût de la marchandise, mais encore quant au mode de vivre.

Ce n'est pas d'aujourd'hui que le bétail remplit ce rôle monétaire et les langues nous en laissent plusieurs traces. Pecunia ne signifiait-il pas argent, en gothique faiho, était la dénomination commune pour le bétail et l'argent, marka en hongrois signifie : avoir, il ne remplit pas uniquement un rôle monétaire mais aussi celui d'un signe distinctif de la propriété privée et un symbole de richesse. M. de Laveleye, n'avait-il, d'ailleurs pas laissé entrevoir que certaine organisation sociale de la propriété, la féodalité avait des relations fort étroites avec le bétail ; le mot féodalité dérivant de fe-od, propriété en bétail lui-même issu d'un antique mot gothique fihu ou fiu (Sumner Maine).

DU BETAIL COMME SIGNE DISTINCTIF DE LA PROPRIETE PRIVEE ET SYMBOLE DE RICHESSE.

Dans son remarquable discours prononcé à la rentrée solennelle de l'Université Libre de Bruxelles, le 15 octobre 1931, Monsieur le Professeur Smets a mis en lumière les mobiles et les manifestations de la propriété privée chez les primitifs. Ne sont-ils pas un peu de tous les temps. J'espère que l'auteur ne m'en voudra pas de lui emprunter bon nombre d'idées, à cet égard. Il y dit notamment que la propriété supposerait un droit de disposition conféré à l'individu par une autorité supérieure et sanctionnée par des règles de droit privé et que ces conditions ne se seraient retrouvées en Afrique et en Europe avec le développement de l'élevage. Nous le croyons aussi et sommes persuadés que chez les peuples pasteurs, le bétail, bien plus qu'autre chose était représentatif de la propriété privée. M. Georges Cornil cité dans le même ouvrage déclare que la propriété est le fait de ce que les hommes s'arrogent sur certaines choses, une maîtrise effective et s'ils sont dans la nécessité de résister à ceux qui menacent cette maîtrise, ils trouveront secours auprès de tiers faisant partie de leurs groupes. Rien n'est plus vrai chez les Barundi et chez les Banyaruanda, mais ces derniers iront encore plus loin et iront jusqu'à remplacer chez un éleveur de leurs amis, des bêtes volées par celles prélevées sur leur propres troupeaux cette pratique résultant d'une obligation morale dont nous parlerons plus tard. Autre particularité est que la richesse en bétail est visible et que l'on peut évaluer la puissance d'un homme en faisant le décompte de ces bêtes ; de même en louant, en baillant ces dernières à de plus pauvres que lui, il assouvit, il calme son instinct de domination. Cette méthode lui permet aussi d'exploiter le travail d'autrui, de rendre son existence plus agréable, de l'entourer d'un certain luxe et de pouvoir éventuellement étaler sa munificence avec apparat. N'est-il pas riche et cela, ne se voit-il pas. Il faudra aussi chercher dans ce facteur psychologique une autre cause de l'opposition des grands éleveurs aux marchés organisés de bétail et même aux marchés libres où ils ne craignent que leurs vassaux ne soient tentés de vendre leur bétail, voire le bétail reçu en prêt et ils sentent confusément un piège destiné à culbuter toute l'économie actuelle de leur pays, piège au moins aussi dangereux pour eux dans ses résultats — si on s'y

laisse prendre — qu'une épizootie décimant le cheptel et leur enlevant leur plus puissant levier de contrainte et d'assujettissement. En fait, les gros éleveurs craignent la monnaie avec juste raison quant à eux et l'on peut parfois se demander si l'acceptation de notre système monétaire n'aura pas, pour conséquence, un profond déséquilibre social et politique rompant les liens qui unissaient traditionnellement en Urundi, trois groupes de population en une heureuse harmonie, groupes différents par la race, par les occupations, par l'éducation, par le langage même mais soudés entre eux par une institution ou plutôt une institution-coutume : l'ubugabire, nœud de toutes leurs activités et sauvegarde du prestige en même temps que véritable assurance sociale et gardien de la stabilité civile.

Remarquons, en outre, combien l'appropriation du bétail et les règles qui présidèrent à sa distribution, furent constitutives du système féodal où l'on s'imagina qu'il était possible de faire reposer la concession sur la tête de n'importe qui et pourquoi à l'instar d'un cheval, d'un troupeau de bétail, elle pouvait passer de mains en mains et ainsi revenir à son propriétaire (revert), pourquoi elle était indivisible, pourquoi le bénéfice n'était pas d'abord héréditaire et pourquoi le donateur pouvait choisir le fils qui devait hériter. Ce sont les idées anciennement associées aux concessions mobilières, aux dons en bétail etc. qui présidèrent plus que toute autre conjecture, à la transformation de l'aspect juridique de la propriété territoriale. (Sunner Maines).

Il nous eût infiniment plu de pouvoir retrouver le mémoire authentique des coutumes archaïques qu'est le vieux droit Irlandais qui fixe cet état de choses. Cela eût été un précieux maillon, à ajouter à l'histoire de l'évolution des contrats pastoraux et notamment d'affermir encore la comparaison entre l'ubugabire et le bail à cheptel que nous entreprenons, in fine. Connaissant l'origine de ce contrat, ayant approché son fonctionnement, sachant sa haute valeur économique et sociale, il nous eût été agréable de scruter les échelons successifs de son développement pour en arriver à son aboutissement dans notre droit écrit qu'est le bail à cheptel. Nous nous contenterons de réserver cette étude, pour l'avenir.

RECAPITULATION.

Avant d'envisager, la manière dont le gros bétail est, en Urundi, intégré dans la vie de tous les jours et sous quels aspects, il nous paraît utile de rappeler quelques traits essentiels quant à ses particularités. Le contrat d'ubugabire ou d'ubwokoza semblent par une modalité avoir répondu à chacune d'entre elles.

— Le gros bétail (bovidé) est aussi répandu dans le monde et dans la même sphère que l'homme, à quelques rares régions près.

— En Afrique, il se trouve localisé au Nord et au Sud dans la région des hauts plateaux.

— Satisfait aux besoins essentiels de l'homme, les boissons, la nourriture, la parure, la propriété, l'instinct de domination.

— Permet à l'homme d'user de tutelle sur ses semblables moins favorisés.

— Va permettre à la femme d'allaiter moins longtemps et aux enfants en bas âge de mieux résister.

-- Va créer des usages destinés à préserver la propriété, usages qui deviendront des lois qui devront elles-mêmes être protégées par un gouvernement qui sera patriarcal et despotique mais souple.

— Une caste militaire dirigeante naîtra, quitte à s'adonner aux intrigues politiques en période de paix. Cette caste est indispensable.

— Les peuples pasteurs sont migrateurs.

— Il y a en Afrique, centre-est, deux races au point de vue zoologique la race Bahima et la race zébu et de nombreux croisements entre elles.

— Le bétail est une marchandise qui se reproduit, une denrée fort recherchée, peut se mouvoir et suivre son propriétaire, joue le rôle d'étalon monétaire, constitue un signe de richesse.

— A ce qui précède, il conviendra, en outre d'ajouter que le bétail ne possède pas comme l'or p. ex. deux prix, l'un commercial libre, l'autre légal forcé ; que l'écart entre ces deux prix n'influera pas sur le marché de ce produit.

— Il a, en outre, permis de préciser la notion du complexe exploitation-protection par l'étude de sa domestication.

LE BETAIL DANS LES DIVERSES MANIFESTATIONS DE LA VIE SOCIALE EN URUNDI.

Tout en Urundi (au Ruanda aussi d'ailleurs) est réglé par le bétail et ce dernier témoigne sa présence à tout évènement tant familial que social que politique. Ni naissance, ni fiançailles, ni mariage, ni divorce, ni deuil, ni enthousiasme collectif, ni vol, ni catastrophe locale ou naturelle, ni sinistre, ni réjouissances populaires, ni serment d'amitié, ni entr'aide ne peuvent se passer de lui. Des dénominations différentes lui seront d'ailleurs données selon les personnes qui les vendent, qui les achètent, qui les offrent, qui les reçoivent, et selon l'utilisation qui en est ou en sera faite.

Ainsi la dénomination de la vache change selon :

a — le mode de découverte
b — d'acquisition
c — d'aliénation
d — d'appartenance
e — d'utilisation
f — Quant aux troupeaux

Voici quelques exemples classifiés et empruntés à l'ouvrage si intéressant de M. Bourgeois

a — Selon le mode d'appartenance

Imisanga : vaches du Mwami — selon la légende Ihango — génie national, précurseur investi de la puissance divine — en trouva à son entrée au Ruanda.

b — Mode d'acquisition.

Inzibano : vaches acquises par vol

Umuheto : vaches acquises par violence

Amahugu : vaches acquises par ruse

Impahano : provenant d'un système ingwati et acquises par un indigène en toute propriété. (ingwati = lien ; v. plus bas.)

c — Mode d'aliénation.

Intundo — vaches destinées à la vente

Inzimano — vaches données à titre définitif par un client — umugaragu, umugabire — à son patron, Chef politique, de passage.

Indundu — vaches données sans conditions contrairement à l'ingwati (= lien)

d — Mode d'appartenance.

Ininzaga : appartenant au butin du régiment (ingabo, umugabo signifie homme) ; caste militaire où elle était prélevée

Ingurano : rencontrée dans le troupeau d'un client et provenant d'un échange.

Ingambo : vaches appartenant au troupeau sacré du Mwami. Elles ont, toutes, des robes de couleur uniforme.

Indeùano : noms de génisses adultes prélevées lors de l'inspection (umurundo) d'un troupeau en vue d'en constituer un nouveau.

Imigororo : vaches appartenant à un troupeau constitué au début de l'occupation pour les besoins de l'administration (imigoror = tracas).

Iùirizo : vaches situées, du point de vue de l'appréciation entre les ingambo et les imbata — v. plus bas.

Imparisanga : vaches paissant dans des pâturages toujours verts

e — Mode d'utilisation.

' en tant que réciprocité d'amitié.

Ubuntu : vache donnée en gage d'amitié, précédée de cadeaux par celui qui la reçoit à celui qui la donne.

Ingaturano : remise à celui qui a donné l'ubuntu par celui qui reçu l'ubuntu.

' ' en tant que lieu contractuel

Indabukirano, ingabirano, inyokorano : vache établissant un lien de vassalité.

' ' ' en tant que donation institutionnelle.

Imponoke : vaches données par l'umugabire à son shebuja (client ou patron) lorsque ce dernier subit des mortalités dans son troupeau.

Kugur'ubwatsi : donnée par le sous Chef à son patron en signe de reconnaissance d'avoir suffisamment reçu — 1 seule fois dans la vie de celui qui a reçu un commandement foncier.

Inzito : vache donnée par les membres d'une famille, d'un clan lors de la prestation annuelle au chef de clan. A lieu par roulement entre les familles d'un même clan.

' ' ' ' En tant que droit de prélèvement.

Imonoke ou ingorore : don d'avènement des propriétaires de bétail à un Chef lors de son installation. Ce don consiste en une ou plusieurs vaches.

Imponoke ou inyokorano : lors d'une revue avec prélèvement vache donnée par un éleveur au sous Chef ou Mwami.

' ' ' ' ' En tant qu'intervenant dans l'établissement et la conclusion de liens matrimoniaux.

Inkwano·: vache donnée lors des fiançailles par le futur aux beaux-parents et dot pour acquérir une femme.

Indogoranyo : vache donnée par la famille de la mariée à la famille du mari pour préciser que le mariage est stabilisé. En cas de rupture, pas de procès si inkwano et indogoranyo sont versés.

Nyembo : vache donnée par les beaux-parents à la mariée en confirmation du mariage lorsque la femme entre pour la première fois sous le toit du mari.

Ubugari-ishyari : vache donnée par les beaux-parents au mari lorsque la femme s'accouche pour la première fois.

Imunano : vache donnée lors de l'entrée en mariage.

Ikibaro : vache des genoux - vache donnée par le beau-père à sa bru lorsqu'il la voit pour la première fois, le beau-père prend alors sa bru sur ses genoux.

Inka y'ikikamanyi ou vache du panier. Quand une fille est mariée elle s'attend à recevoir des cadeaux de sa mère. Si elle meurt les cadeaux cessent et la jeune fille va se plaindre, elle recevra alors de son père ou de ses frères, si son père est mort, une vache en compensation.

' ' ' ' ' ' A titre d'aide.

Inkuke : vache donnée par le client à son maître pour être traite, elle est rendue lorsque tarie.

Inzishwa : vache donnée par un client à un mututsi de passage pour être traite lors de son passage.

Intaroma : vache donnée pour être traite et le soir, et ce à un Grand Chef ou au Mwami

Indemusso : vache donnée par un propriétaire à son Chef politique lors de son passage.

Umbukianke : vache donnée par un propriétaire à un mututsi qui vient de se marier ou d'avoir un enfant.

' ' ' ' ' ' ' A titre d'entr'aide.

Ushumbushango : vache donnée par un indigène à ses parents victimes d'un vol, d'une razzia ou d'un malheur quelconque.

Intizo : vache donnée par un mututsi à un autre mututsi comme gage d'entr'aide lorsque ce dernier a subi un sinistre ou a été victime d'une razzia.

Imponoke : vache remise par le client (umugabire) à son maître (shebuja) lorsque ce dernier a eu des mortalités dans son troupeau.

Indorano-amailira : vache de pleurs, donnée à un client, à un fils, à un ami ou à une personne qui vient de perdre un proche parent.

' ' ' ' ' ' ' ' *A titre de compensation.*

Umuliro : vache donnée par le voleur au volé, en guise de compensation pour le vol subi.

Umuliro-Mwami : vache donnée par le Mwami-Roi au sinistré en guise de consolation pour un vol subi.

Inshatyabo : vache donnée par le voleur de gros bétail au préjudicié en guise de compensation si le kraal a été endommagé lors du vol.

Impingano : vache remise par un mututsi à un autre mututsi pour empêcher ce dernier d'aller se plaindre.

' ' ' ' ' ' ' ' ' *A titre de redevance ou de récompense.*

Indagizo : vache remise par le déposant au dépositaire en guise de remercîment. Si elle vèle, chez le dépositaire, ce dernier a droit au lait pendant quinze jours, à des houes, à de la bière.

Ubunyangizo : redevance fournie par le déposant au sous Chef gardien, sous forme de cadeau ; soit un taurillon, soit une génisse, soient les deux.

Igisaruro : vache donnée lors d'un adultère ou d'un échange momentané de femmes.

Impayisango : vache donnée, à titre de redevance, par le propriétaire du troupeau au propriétaire des pâturages.

Ingororano : vache donnée en récompense des services rendus par le patron au client mais qui reste, au principal la propriété du patron.

Isasu : vache du fusil ou vache donnée, par les Européens au début de l'occupation afin de récompenser les services rendus à l'occupant.

' ' ' ' ' ' ' ' ' ' *A titre de dommages-intérêt ou d'amende.*

Itshyari : vache donnée par la partie perdante à la partie gagnante, à l'issue d'un procès

Imana ou vache de Dieu : idem.

Ibinika : idem.

Ingorore (kirundi) vache donnée à titre d'amende au tribunal.

' ' ' ' ' ' ' ' ' ' ' *En tant qu'intervenant dans la succession.*

Imbata : vache destinée à passer du propriétaire aux héritiers lors d'une succession (voir par d'imirizo supra).

Kubika : vache remise par le nouveau Chef de famille au patron de cette famille pour se faire agréer comme Chef et pouvoir procéder au partage et ce, lors de la mort du père.

Kubika-Mwami : bêtes remises au Roi, par le nouveau Chef de famille de manière à se faire agréer. L'annonce de cet évènement était composé d'un taureau et d'une génisse.

' ' ' ' ' ' ' ' *En tant que servant aux augures.*

Abantore : taurillons servant à la consultation des augures.

' ' ' ' ' ' ' ' ' *En tant que consacrant la paix.*

Inka y'umuriro — vache du feu — envoyé en signe de grâce pour amnistier un inculpé. Mushinga envoya une vache du feu à son oncle maternel Ruhamaniko, vingt ans après que

celui-ci eût été accusé de félonie par les Juges du Royaume. Ce fut l'expression visible de son pardon. (L. de Laecger)

f — *Quant aux troupeaux.*

' *Le troupeau indemano* — v. plus haut — est constitué moitié par les clients, moitié par le patron. Le lait est fourni au patron par le gardien (umushungu) de ce troupeau.

Le troupeau inyarulembo est le troupeau fourni par le patron aux clients. Il peut être repris lors d'une razzia. Inyarulembo signifie pleine propriété privée. Ainsi le troupeau indemano est composé par la moitié de vaches inyarulembo.

(A suivre.)

JURISPRUDENCE

TRIBUNAL DE CENTRE DE KIPUSHI.
JUGEMENT N° 3611 du 29-9-1949

En cause Tsh. F. c/ M. K.

(Baluba Bakwa Kalonji du Kasai).

DROIT CIVIL ET DROIT PENAL COUTUMIERS - DIVORCE - Cause de divorce : Remboursement de la dot - Sanction pénale contre l'époux coupable.

I. Le fait de renvoyer sa femme du domicile conjugal est pour celle-ci une cause de divorce.

II. Le remboursement de la dot, pour les Baluba du Kasai, est en principe intégral. Mais l'usage s'introduit, pour le mari, d'offrir un cadeau pour les années de cohabitation.

III. La partie qui, par sa faute, a provoqué la dissolution du mariage est condamnée à une amende.

EXPOSE DES PARTIES

Demande de Tsh. F. :

Je voudrais que M. K. fasse rayer mon nom sur sa carte d'identité, afin que je lui rembourse son argent soit 1.500 frs qui ont été payés à titre de dot pour moi. Parce que mon mari ne m'aime plus, il vient de me renvoyer en me remettant une présente lettre il y a maintenant 4 jours. D'autre part voici 5 années de cohabitation ensemble. Nous n'avons pas d'enfant, je veux qu'il me fasse cadeau concernant 5 années de service rendu auprès de lui.

Défense de M. K.

Je suis d'accord pour me séparer de ma femme Tsh. F.; parce qu'elle n'a pas de bonne conduite, jamais elle ne m'écoute à la maison. Toujours ivre et fait beaucoup de bruit à la maison.

Je réclame d'abord mon argent en remboursement de la dot, puis je lui ferai cadeau à ma volonté.

JUGEMENT

Le Tribunal

Ordonne :

Attendu que le divorce est prononcé au tort du mari qui, par sa conduite, a provoqué ainsi sa femme à demander le divorce.

Attendu que sa conduite est cause de mésentente entre les parties. Attendu d'autre part qu'il est d'accord pour aller faire cadeau à sa femme à leur maison. La restitution de 1.500 frs de dot est ordonnée à la femme envers son mari. Les frais sont à partager entre les parties.

Vu que le mari est en tort pour cette plainte, le Tribunal le condamne à payer 150 frs d'amende ou 15 jours de S. P. S. sans délai plus 12,50 frs de frais ou 2 jours de C. P. C. sans délai.

Ainsi jugé et prononcé à Kipushi, en audience publique du 29-9-49 où siégeaient Mundimbi A., Kamangu F., Mfwamba M.

NOTE

Les attendus n'explicitent pas assez les raisons pour lesquelles le Tribunal estime que le mari est coupable. Le partage des frais ne se comprend guère. Il est évident, malgré ce que semble dire le dispositif du jugement, que le remboursement de la dot n'incombe pas à l'épouse elle-même, mais bien à sa famille. Coutumièrement et en droit, cette famille aurait dû être représentée aux débats ou le Tribunal aurait dû disjoindre la question du remboursement de la dot du litige de divorce proprement dit. A moins, ce qui ne parait pas, qu'il s'agisse là d'un ménage irrégulier.

J. E. S.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE
D'ELISABETHVILLE
JUGEMENT N° 203 du 21-10-1949.

En cause M. O. c/ K. P.

DROIT CIVIL - VENTE - Inexécution du paiement du prix - Résolution de la vente.

L'inexécution par l'acheteur du paiement du prix selon les modalités stipulées au contrat de vente, entraîne le droit pour le vendeur de demander la résolution de la vente.

EXPOSE DES PARTIES

Exposé de M. O., résident chez M. A.

Je sollicite l'intervention de Tribunal pour que j'entre en possession de la maison de K. P. Ce dernier m'a vendu sa maison au prix de 55.000 frs. Je lui ai déjà donné des arrhes soit 26.000 frs, il reste encore 29.000 frs. Maintenant je veux lui payer partiellement jusqu'à l'apurement complet de ma dette. J'ai 5.000 frs que je vais lui donner, mais à condition qu'il quitte la maison.

Exposé de K. P.

Je suis d'accord de livrer ma maison à M. O. mais à condition qu'il me paye 29.000 frs comptant comme convenu dans notre acte sous seing privé.

Je n'accepte pas le paiement partiel. M. O. a manqué aux obligations conventionnelles, au lieu de me payer la somme convenue il porte plainte. Il n'a aucun droit de m'obliger d'accepter le paiement partiel. Maintenant je veux vendre ma maison à une autre personne, et lui restituer les 26.000 frs qu'il m'avait avancés.

Vu le texte de la convention :

Reçu de M. O. la somme de 26.000 frs pour acheter ma maison bloc 25 C. E. C. d'Elisabethville. Je quitterai la maison s'il sera payé 29.000 frs de reste (le prix est de 55.000 frs.)

Elisabethville, le 23-5-1949

(sé) K. P. témoin (sé) K. M. (sé) O.

JUGEMENT

Attendu qu'il résulte des débats à l'audience que le demandeur a manqué à l'obligation conventionnelle.

Attendu qu'il résulte de l'acte sous seing privé que le défenseur entrera en possession de l'immeuble lorsqu'il versera la somme de 29.000 frs pour compléter la somme de 55.000 frs comme convenu et cela en un seul versement.

Attendu que l'acte sous seing privé porte la signature de deux contractants.

Que le demandeur n'a aucun droit d'exiger le défenseur d'accepter le paiement partiel.

Attendu que le demandeur est incapable de verser du coup la somme de 29.000 frs convenue.

Vu l'acte sous seing privé qui date du 23-5-49.

Par ces motifs,

Vu la coutume indigène et l'équité,

Statuant contradictoirement, ordonne au défendeur de rembourser à M. O. la somme de 26.000 frs dans un délai de 1 mois ou à défaut à 15 jours de C. P. C.

Condamne en outre K. P. à payer à O. la somme de 650 frs d'intérêts sur 26.000 frs à 5 % pendant 6 mois soit au total 26.650 frs.

Les D. P. fixés à 1.132,50 frs seront payés par M. O.

Met les frais taxés à 30 à charge de deux parties soit 15 frs chacun, en cas de non paiement immédiat récupérable par 3 jours de C. P. C. chacun.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du Tribunal de Territoire d'Elisabethville, le 21 octobre 1949 où siégeaient l'Administrateur de Territoire F. Dendale, Juge-Président ; Juges Assesseurs Mubaya Pierre et Mwilambwe Jean, juges assistés du greffier, Mwenda Odilon.

NOTE

La vie économique des grands centres contribue à y créer un droit des obligations parent des droits classiques européens.

Il faut remarquer que la plénitude de juridiction civile du Tribunal de Première Instance le rend compétent en de telles matières.

Un litige aussi important entre commerçants indigènes pourrait être soumis avec fruits à cette juridiction plus spécialisée.

J. E. S.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE
D'ELISABETHVILLE
Jugement no 291 du 23 juin 1950
Confirmant le Jugement nº 14759 du
22 novembre 1949 du Tribunal de
Centre d'Elisabethville

En cause : K. M. (Vil. Kitoto, - Chef Yakembe, - race Basonge de Kabinda) c/ Tsh. K. (Vil. Musumba - Chef. Mwata Yanvo - race Balunda).

DROIT CIVIL - RESPONSABILITE CIVILE - Meurtre d'une épouse par un mari décédé depuis : débition du complément de la dot stipulée ; indemnité de décès.

DROIT INTERNATIONAL PRIVE - Conflit de lois : loi du mariage entre personnes de statut coutumier différent.

DROIT DE PROCEDURE - Exception soulevée pour la première fois en degré de revision.

I. En cas de meurtre de l'épouse par son mari, suivi du suicide de celui-ci, la famille du meurtrier doit indemnité à la famille de la victime. Cependant, chez les Basonge, l'indemnité ne serait pas due si le meurtre avait été provoqué par la mauvaise conduite de la victime.

II. A moins que le meurtre ne dérive de la mauvaise conduite de la femme, chez les Basonge, la dot stipulée qui n'avait été versée que partiellement doit être complétée par la famille du mari.

Ce complément n'est généralement pas dû chez les Balunda.

III C'est l'héritier du meurtrier qui est redevable des indemnités dues par le fait du « de cujus ».

IV. La loi du mariage contracté entre personnes de statut coutumier différent est celle de la célébration du mariage, généralement celle de la femme.

V. Une exception non soulevée en premier degré, ne peut être invoquée en degré de revision.

JUGEMENT DU TRIBUNAL
DU CENTRE-EXTRA-COUTUMIER
D'ELISABETHVILLE
nº 14759 du 22 novembre 1949.

Exposé du demandeur K. M.

Je porte plainte contre T. K. du chef de non paiement des dommages-intérêts pour ma nièce M. P. qui fut tuée par son neveu I. C. Ce dernier était marié à ma nièce et n'a donné qu'une caution-dot de 400 frs. Peu de jours après il a assassiné ma fille et s'est pendu lui-même ensuite. En conséquence, je réclame au défendeur T. K. la dot réelle soit : 2.500 frs plus les dommages intérêts de la mort de ma nièce

Exposé du défendeur T. K.

Mon neveu I. C. a épousé la nièce du demandeur à Kolwezi où se trouve le propre père de la fille. D'ailleurs je n'ai pas connu le demandeur avant la mort de nos deux enfants ; c'est justement le jour de l'enterrement que je l'ai connu au cimetière ; par conséquent, je refuse totalement de payer la dot ni les dommages-intérêts au demandeur parce que après avoir assassiné sa fille, mon neveu s'est également tué.

Q. — Qui est-ce qui a tué la fille du demandeur ?

R. — C'est mon neveu qui l'a tué.

Q. — Qui est-ce qui a tué votre neveu ?

R. — Il s'est pendu lui-même.

Q. Où se trouvent les biens laissés par votre neveu ?

R. — Je ne sais pas.

Q — Qui est le successeur de votre neveu ?

R. — C'est bien moi qui peux l'hériter.

Q. — Combien votre neveu a-t-il doté pour cette fille ?

R. — C'était 500 frs.

JUGEMENT

Attendu qu'il résulte des débats à l'audience que le demandeur, K. M. se plaint contre T. K. du chef de non-paiement de dommages-intérêts pour le décès de sa nièce M. P. assassiné par son neveu I. C. ;

Attendu qu'il est établi par la déclaration du demandeur et par l'aveu du défendeur que son neveu n'a donné qu'une caution-dot de 500 frs pour la fille du demandeur ; que ce dernier réclame la dot réelle soit 2.500 frs ;

Attendu que le défendeur reconnaît que c'est son neveu qui a assassiné la fille du demandeur et que la mort de son neveu a suspendu toute peine privative de liberté ;

Attendu qu'en espèce, la mort du mari n'éteint pas son obligation vis à vis de la famille de la femme ; que suivant la coutume cette obligation retombe sur les héritiers du mari ;

Attendu que le défendeur se déclare successeur et héritier de son neveu qui a tué la fille du demandeur, par ce fait même, il s'est rendu responsable des actes de son neveu et doit en conséquence supporter les dommages-intérêts réclamés par le demandeur.

Par ces motifs,

Vu la coutume indigène et l'équité, le Tribunal statuant contradictoirement condamne le défendeur à payer : 2.000 frs le complément de la dot plus 3.000 frs de dommages-intérêts soit en tout : 5.000 frs. dans un délai de 4 mois où à défaut 30 jours de C. P. C. aux droits proportionnels fixés à 250 frs à charge du demandeur, condamne le défendeur à payer 100 frs d'amende sans délai ou à défaut 15 jours de S. P. S., met les frais taxés à 30 frs à sa charge sans délai ou à défaut 6 jours de C. P. C.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 22 novembre 1949, où siégeaient Mrs les Juges Mubaya P., Mwilambwe J. et Yenga K.

Le greffier, Buyu A.

JUGEMENT DE REVISION
DU TRIBUNAL DE TERRITOIRE
D'ELISABETHVILLE
n° 291 du 23 juin 1950

Exposé du demandeur, T. K.

Je demande la revision du jugement n° 14.759 rendu par le Tribunal de Centre d'Eville, me condamnant au paiement de 5.000 frs de dommages-intérêts du fait que mon neveu I C. avait tué la fille de K. M. et il s'est pendu également.

C'est exact que mon neveu avait tué sa femme par suite de sa mauvaise conduite. Après avoir tué sa femme il s'est tué également. A mon avis, je crois que mon neveu s'est jugé lui-même du fait qu'il s'est tué après avoir tué sa femme.

Mon neveu a été régulièrement marié à M. P. Il a versé la somme de 500 frs constituant la dot. Suivant ma coutume Lunda, moi je suis innocent dans l'affaire et je ne suis pas responsable.

Exposé du demandeur, K. M.

Je réclame les dommages et intérêts à T. K. parce que son neveu a tué ma nièce M. P. Même si son neveu s'est également tué, l'action civile reste quand même. T. K. prétend que ma nièce a été tuée suite à sa mauvaise conduite ; cela n'est pas vrai. Ma nièce n'a pas été surprise ni en flagrant délit d'adultère ni avec un homme dans un lieu retiré.

Q. à T. K. Voulez-vous nous apporter quelqu'un qui aurait couché avec la défunte, M. P., femme de votre neveu ?...

R. - /...

NOTE spéciale de l'Expertise sur l'Affaire :
T. K. c/ K. M.

Suivant le jugement n° 291 en Revision.

I. C. a tué sa femme M. P. Peu après il s'est suicidé.

La dot convenue était de 2 500 frs. Une partie de celle-ci a été payée 500 frs.

La famille de la femme réclame le complément de dot et l'indemnité de décès.

Le jugement de premier degré condamne l'héritier du mari à 2.000 frs à titre de complément de dot et à 3.000 frs à titre de D. I :

Le dernier demande la revision de ce jugement.

Le mari était du groupe Lunda, la femme du groupe Kabinda.

Coutume Lunda.

Dot. Il est généralement admis qu'en cas de mort de la femme le complément de dot n'est plus dû. Les Lunda entendus sur ce cas d'espèce disent qu'il y a lieu d'appliquer la règle générale. D'avis contraire, le Chef Bako de Kapanga prétend que ce complément de dot reste dû même à charge de la succession sauf dans l'hypothèse où c'est la femme qui, par sa mauvaise conduite, a provoqué le meurtre.

D. I. Décès Il est admis que, si en cas de mort naturelle de la femme le mari et sa famille n'ont qu'à supporter les frais du deuil et des funérailles ; en cas de meurtre de la femme par son mari, ce dernier est redevable d'une forte somme à titre d'indemnité de décès (+ ou — 3 000 frs). La mort du mari n'éteint pas cette dette, qui reste à la charge de la succession. Il est toutefois admis qu'en ce dernier cas, il y a lieu d'en réduire le montant (dans le cas d'espèce + ou — 1.500 frs). Si la femme, par sa mauvaise conduite, a provoqué le meurtre, l'indemnité de décès reste due dans les mêmes conditions ; (forte si le mari est en vie, réduite en cas de décès du mari) parce que le mari a méconnu l'autorité du chef en faisant justice lui-même au lieu d'amener sa femme et complice devant le Tribunal. (Avis conforme du chef Kapanga.

Coutume Kabinda (Basonge)

Dot. — Il est de règle que le complément de dot reste dû. En effet cette dette existe avant la mort de la femme. D'autant plus que si elle avait été complètement payée au moment du mariage elle resterait définitivement acquise à la famille de la femme et on n'imagine pas qu'après meurtre de la femme par le mari, la famille de la femme devrait rembourser la dot reçue.

D. I. Décès — En cas de mort naturelle de la femme, la famille du mari ou le mari payerait les frais de funérailles et de deuil. En cas de meurtre de la femme par le mari, ce dernier sera redevable d'une forte somme à titre d'indemnité de décès.

La somme de 3.000 frs prononcée par le jugement est suffisante. En cas de mort subséquente du mari, la dette est à charge de la succession ; sans que cette dernière circonstance influe sur son import.

Dans l'hypothèse, si l'adultère de la femme a provoqué le mari au meurtre, les Kabinda estiment qu'il n'y a lieu ni a versement du complément de dot, ni à indemnité de décès ; car la responsabilité de cette affaire retombe sur la femme et sa famille.

CONCLUSION :

Devant la juridiction de premier degré la question d'adultère n'a pas été soulevée. Ce n'est qu'en instance de revision que l'héritier du mari la soulève.

Dès lors le Tribunal de Centre, suivant la coutume Kabinda, a bien jugé. Suivant l'équité, il y a lieu de suivre cette coutume, tant au point de vue « complément de dot » que « indemnité de décès ».

Complément de dot : la famille de la femme ne doit pas être lésée parce qu'elle n'a pas exigé immédiatement le paiement complet de la dot.

Indemnité de décès : puisqu'il s'agit d'indemniser la famille de la femme pour le dommage subi, le fait que le mari soit mort ou non n'influe aucunement sur ce dommage. Il n'y a donc pas lieu de réduire l'importance de cette dette, par suite de la mort du mari.

Rapporteur : Kalenga Mathieu.

JUGEMENT

Vu le jugement n° 14.759 du 22-11-1949 rendu par le Tribunal de Centre d'Eville ;

Vu la demande de revision de ce jugement faite le 20 avril 1950 par le demandeur en revision ;

Attendu que la demande en revision a été faite dans le délait légal ; que la demande de revision est recevable ;

Attendu qu'il résulte des débats à l'audience que suivant la coutume Kabinda applicable à ce cas d'espèce, le mari ayant pris la femme de chez elle a accepté cette loi, le jugement dont revision a été très bien rendu ;

Attendu que l'exception d'adultère n'a pas été soulevée au Tribunal de 1er degré et que, en instance de revision, le Tribunal de Territoire ne peut étendre la saisine telle qu'elle existait au 1er degré.

Par ces motifs,

Vu la coutume indigène et l'équité, le Tribunal statuant contradictoirement confirme le jugement entrepris pour le tout. Met les frais taxés à 30 frs à charge du demandeur en revision ; en cas de non-paiement immédiat récupérable par 6 j. de C. P. C.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 7-7-50 où siégeaient l'Administrateur de Territoire F. Dendale, juge Président. Juges assesseurs Masengo Joseph et Kifita Sindano.

Le greffier Mwenda Odilon.

NOTE D'OBSERVATIONS

Ces jugements sont assez remarquables et dignes d'intérêt, comme d'ailleurs le rapport des experts commis par le Tribunal de Territoire. Il faut sans doute conclure de la solution adoptée, quant à la dot, que chez les Basonge, si la dot entière avait été acquittée, la faute du mari meurtrier aurait justifié sa non-restitution par la famille de l'épouse.

Cependant, il faut remarquer :

1) que rien ne motive la condamnation de T. K. à l'amende. Les attendus du Jugement du Tribunal de Centre reconnaissent d'ailleurs que la mort du neveu a suspendu toute action pénale contre celui-ci. Aucune infraction pénale coutumière n'est reprochée au defendeur T. K., la décision est à cet égard critiquable (voir notamment « Du principe légaliste en droit pénal coutumier congolais, » « Bulletin des Juridictions Indigènes » 1951, pages 14 et suivantes). Les notions d'ordre public empêcheraient en tous les cas qu'un parent supporte les conséquences pénales d'une infraction commise par un membre de sa famille.

2) que la question de procédure soulevée ne parait pas pertinente. La procédure prévue par les décrets coordonnés sur les Juridictions Indigènes est en principe celle prévue par la coutume, à défaut de coutume ou en cas de coutume contraire à l'ordre public, la procédure s'inspirera des règles de l'équité. Pour le surplus, le Législateur s'est borné à énoncer quelques principes comme celui du respect des droits de la défense. En l'espèce, l'argument du demandeur en revision est une défense sur le fond, un nouveau moyen, ce n'est certainement pas le genre d'exception qui, en droit écrit, devrait être soulevé « in limine litis », ce n'est pas une demande nouvelle et cette défense n'étend pas la saisine du Tribunal. Le fait pour le Tribunal d'écarter cet argument du demandeur en revision, sans vérification sérieuse, lèse certainement les droits de la défense et toute coutume en ce sens, coutume non exposée par le Tribunal, si elle existe, devrait être condamnée comme prohibée par les décrets coordonnés sur les J. I. Bien plus, l'on peut se demander, ce qui n'est pas le cas en l'espèce, malgré les attendus du jugement, si une partie ne pourrait étendre la saisine du Tribunal Indigène statuant en instance de revision. A notre avis, oui : en effet, si dans les Juridictions Européennes à deux degrés l'on peut considérer que les droits des parties sont violés en cas semblables, puisque l'admission de cette pratique priverait une des parties du bénéfice de la double juridiction, cet argument d'équité ne peut être repris dans la matière des Juridictions Indigènes. En effet, le Tribunal de Territoire, ou le Tribunal Principal de Chefferie ou de Secteur, n'est pas un Tribunal d'Appel, il peut être saisi à propos de n'importe quel litige en premier degré, et si son rôle de Juridiction de Révision s'apparente à celui d'une Juridiction d'Appel, il ne se confond pas avec lui. A notre avis,

il nous semble en conséquence, que les parties peuvent saisir la Juridiction de Révision de faits nouveaux dont la Juridiction de Premier Degré n'avait pas eu connaissance.

J. E. S.

TRIBUNAL DU PARQUET DU KIVU
8-3-1950,

DROIT COUTUMIER DU CHAMULYANGO. - PROCEDURE. - VIOLATION DES DROITS DE LA DEFENSE. - Nullité du jugement. - Annulation.

Le fait de ne pas interroger les témoins constitue une violation du droit des parties.

JUGEMENT

Vu le jugement n° 444/866 du 7-1-50, rendu par le Tribunal Principal de W., condamnant le nommé N. à remettre à L. une vache en « Chamulyango », c. a. d. pour mettre fin à un contrat ayant pour objet du gros bétail ; à payer 20 frs des frais et 100 frs de droit proportionnel ;

Attendu que le Tribunal aurait dû interroger les témoins M. et C. ; qu'une formalité substantielle prescrite par la loi et la coutume n'a pas été observée ; que dès lors par application de l'article 35, 2o des décrets coordonnés par l'Arrêté Royal du 13 mai 1938, le jugement a quo peut être annulé ;

Par ces motifs,

Vu les décrets relatifs aux juridictions indigènes, coordonnés par l'Arrêté Royal du 13 mai 1938, notamment l'article 35 ;

LE TRIBUNAL DU PARQUET

Statuant à la demande de N. et sans frais

Annule le jugement a quo pour le tout :

Met les frais de ce jugement à charge de la Colonie ;

Ainsi jugé et prononcé en audience publique à Costermansville aux jour, mois et an que dessus, par le Tribunal du Parquet du Kivu, où siégeait Delneuville J., Juge.

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE:

Les collections des deux premières années (1925 et 1926), sont épuisées.
Les numéros restants des années 1927, 1928 et 1929 : 150 francs.
Les numéros restants des années 1930, 1931 et 1932 : 200 francs.
Les collections non reliées des années 1933 à 1942 : 60 frs par année.
Celles des années, non réliées de 1943 à 1946 : 75 frs par année.
Celles des années, non reliées de 1947 et 1948 : 85 frs par année.
Reliure : par année 75 francs.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS:

Les collections des dix premières années (le nº 4 de 1933 étant épuisé), de 1933 à 1942, non reliées : 50 frs par année.
Celles des années 1943 à 1946, : non reliées, 55 frs, par année.
Celles des années 1947 et 1948, non reliées, 65 frs par année.
Reliure : par deux années : 75 frs.

BROCHURES :

Ouvrages épuisés : Introduction à la jurisprudence congolaise, Les Juridictions indigènes, La Dot et Le Droit coutumier, branche nouvelle du droit par A. Sohier; Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux; Coutumes et institutions des Barundi, par E. Simons; Le Régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen; L'âme Luba, par le Révérend W. Burton; Les Bayeke, par F. Grévisse; Contribution à l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J.

Ouvrages disponibles :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par A. de Beaufort et L. Van Hoof, broché 15 francs
Les diverses sortes de 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 Congolais : Questionnoire, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
La famille chez les Basfiila, par R. Marchal, 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 frs.
Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J. P. Colin, 100 frs.
Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 150 frs.
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec ses deux suppléments : 325 frs.
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
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 - 1910-1920 - Souvenirs de carrière par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.
Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 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.
Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
Comment libeller les Préventions, par D. Merckaert, 15 frs.
Le Droit Coutumier du Congo Belge, par A. Sohier, 25 francs.
Samba-a-kya Buta, par B. Makonga, 25 francs.
Les Fonctions Judiciaires, Conseils et Souvenirs, par A. Sohier : 25 frs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

13004

19me Année Elisabethville, Mai-Juin 1951 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 : 200 frs ; au Bulletin seul : 100 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

LE ROLE JOUE PAR LE GROS BETAIL DANS L'ECONOMIE DE L'URUNDI (suite), par J. Goffin, Inspecteur des Affaires Economiques. 61

JURISPRUDENCE :

Procédure Civile — Autorité de la chose jugée — Insuffisance de motivation. Forme substantielle prescrite par la loi. — Annulation. 87

Droit Pénal — Infraction au décret sur le contrat de travail. Incompétence des Juridictions Indigènes. — Annulation en dehors des délais. 87

Baux à loyer. — Règlementation d'un Centre Extra-Coutumier. — Omission de vérifier la légalité du Règlement. — Annulation. 88

Procédure. — Compétence. — Audition des parties. — Forme substantielle prescrite par la loi. — Renvoi à une Juridiction Européenne. — Annulation. 89

Droit Civil matrimonial. — Preuve du mariage. — Charge de la responsabilité et de l'indemnité de décès. 91

Droit Civil. — Responsabilité Civile. — Présomption de faute à charge de l'hôte du défunt. — Evolution de la coutume. 91

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 E. JUNGERS ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général honoraire, Professeur à l'Université de Liège et à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outre-Mer ; de MUELENAER, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; de THIBAULT, Secrétaire Général du Congo Belge ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Conseiller d'Etat ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Conseiller Juridique au Ministère des Colonies ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GESCHE, Procureur Général honoraire près la Cour de Cassation ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies, Président du Comité Spécial du Katanga ; GUEBELS, Procureur Général ; GUILLAUME, Vice-Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Premier Avocat Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JAMAR, Premier Président honoraire de la Cour de Cassation ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; LEYNEN, Président de la Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Teritoires d'Outremer ; NISCO, Président honoraire de la Cour d'Appel ; PETILLON Vice-Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général ; PINET, Président de la Cour d'Appel RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire du Congo Belge ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; WALEFFE, Président honoraire à la Cour de Cassation.

Comité de la Société d'Etudes Juridiques

Président : Mr. P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel,
Vice-Présidents : Mr D. MERCKAERT, Procureur Général, et Mr A. VROONEN, Avocat près a Cour d'Appel ;
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN, Conseiller à la Cour d'Appel ;
Secrétaire : Mr L. JANSSENS, Conseiller suppléant à la Cour d'Appel ;
Membre : Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

Comité de Rédaction.

Président : Mr P. HAMOIR.
Vice-Président : Mr D. MERCKAERT.
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN
Secrétaire : Mr L. JANSSENS.
Membres : MM. Jean SOHIER Substitut du Procureur du Roi, et A. de CASTELBERG, 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 200 francs ; celui de l'abonnement à la *Revue Juridique* seule est de 130 francs et celui de l'abonnement au *Bulletin des Juridictions indigènes* est de 100 francs. Ces montant sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux comptes-chèques nº 1328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chèques postaux nº V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier Janvier.

COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

19me Année Elisabethville, Mai-Juin 1951 No 3

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le rôle joué par le gros bétail dans l'économie de l'Urundi

(Suite)

III. — DES CONTRATS CONCERNANT PLUS PARTICULIEREMENT LE GROS BETAIL.

A. *CONTRATS D'UKUGUZA. ECHANGE*

Il s'agit d'un échange de têtes de gros bétail contre un certain nombre de moutons ou de chèvres.

— *Le contrat d'ukugureke* — modalité du contrat d'échange, Il s'agit de l'échange d'une tête de gros bétail contre une autre de moindre valeur, à laquelle viennent s'ajouter des houes, des moutons, des chèvres. A cette occasion la bière n'est pas bue. Par contre si l'on demandait d'échanger d'une génisse contre un taurillon, il fallaît que la bière fut bue en présence de nombreux témoins qui pourraient ensuite attester que l'intention de l'acheteur était pure-*amatigu*.

— *Le contrat d'ubugaba* — contrat de donation pure et simple sans demande de contre-partie, la tête de bétail est livrée, en toute propriété.

Le contrat d'ukubitsa, ou contrat de dépôt — le déposant remet des bêtes, en pâture chez le dépositaire qui, en profite, en en obtenant le lait et le fumier. Le dépositaire fournit, toutefois le sel. L'ukubitsa est un honneur pour celui qui le reçoit. Cela augmente sa considération, il diffère de l'ubugabire car aucun cadeau n'est remis.

L'ingwati — ou mise en gage pour couvrir une dette, le produit du bétail appartient au dépositaire chez lequel, il se trouve. En cas de remboursement de la dette, le bétail et son croît doivent être intégralement restitués. Le bétail ingwati peut également être déposé en gage de l'accomplissement d'une promesse. Dans ce cas, il procède des contrats d'ukubitsa et d'ubugaba. D'autre part, un indigène ayant promis à un autre, une génisse ingabirano (v. plus bas) mais n'ayant pas les moyens de la lui remettre de suite, placera en dépôt, à titre de gage une bête d'ingwati. Tout le bénéfice de cette bête reviendra au dépositaire mais elle sera rendue avec son croît éventuel dès l'accomplissement de la promesse et le contrat d'ubugabire s'opèrera alors comme de coutume.

L'ukutitsa — est un simple prêt de vache, effectué par un riche en faveur d'un pauvre pour qu'il puisse obtenir du lait pour ses petits enfants ou encore un prêt de taureau en vue d'une saillie. La saillie terminée, le taureau est rendu.

Kuryukiriza — il s'agit d'une coutume qui veut que lorsque un propriétaire a plusieurs bêtes foudroyées, les amis, les connaissances et les membres de la famille, les remplacent. Le sinistré en acquiert souvent ainsi un bien plus grand nombre qu'il n'en possédait précédemment. Cette coutume est toujours scrupuleusement observée même si les membres de la famille ne s'entendent pas.

L'ukugura — ou de vente : ce contrat est toujours scellé par de nombreuses libations qui en marquent l'importance.

Une forme particulière de contrat intéressant le gros bétail l'ubugabire.

Une première définition d'ailleurs fort imparfaite de ce contrat semble d'ores et déjà nécessaire à la compréhension de ce qui va suivre. Que le lecteur ne veuille trouver dans celle-ci qu'une indication, les développements ultérieurs lui permettront, en effet, d'apprécier combien la matière est plus complexe et plus confuse. Le contrat d'ubugabire est celui qui unit deux personnes relevant de conditions sociales différentes mais liées d'amitié dont l'une recherche la satisfaction d'un désir d'être servi et l'autre une garantie contre les accidents : une protection. Le contrat comprend deux phases ; une *phase d'élaboration* et *une phase d'exécution* Il convient, en fait de s'exprimer ainsi car ce contrat a une durée indéterminée. Dans la phase d'élaboration, celui qui sollicite la protection remet des cadeaux et chante les louanges de celui dont il aspire à devenir le protégé. Lorsque le candidat-protecteur estime avoir été suffisamment comblé, il remet à titre d'accord une vache qui constitue le signe visible du lien qui va les unir. Cette vache porte le nom d'ingabirano (en kir. indabukirano) Celui qui la reçoit est un umugabire — client — celui qui la donne un databuja (père, maître) Umugabire et ingabirano sont deux termes dérivés de kugaba lequel signifie donner. La vache reste propriété du maître ; dès qu'elle a vélé, le client remet une vache appelé inyokorano. La coutume ne précise pas si c'est au 2e au 3e vélage. A ce moment, le contrat prendrait fin selon les uns, continuerait selon les autres ; c'est ce que nous allons voir plus loin. Le contrat possède une particularité qui en fait la complexité et la confusion : elle s'appelle *l'ubwokoza*, acte par lequel le maître demande à l'amiable ou réclame devant les tribunaux reconnus, une tête de gros bétail à son client et ce en signe de reconnaissance. Il peut agir du gros ou du petit bétail. C'est une marque essentielle de l'attachement du client au patron que de lui être reconnaissant. Mais avant de pousser plus loin dans ce domaine, une incursion dans celui de quelques traditions barundies, nous paraît indispensable à la poursuite de notre étude.

IV. QUELQUES NOTIONS COUTUMIERES INDISPENSABLES POUR SAISIR L'IMPORTANCE DE L'UBUGABIRE

De l'ubugabu

Avant de mourir, le père remet presque toujours le commandement à l'un de ses fils qui n'est pas nécessairement l'aîné. Au cas où cette précaution n'aurait pas été prise, le commandement passe tout naturellement au fils aîné dont une des principales fonctions consistera à subvenir aux besoins des enfants restés en bas âge et à procéder au partage des biens successoraux.

De l'organisation politique et sociale de l'Urundi.

L'administration indigène de l'Urundi est exercée par le Roi au sommet de la hiérarchie, par des Chefs politiques investis et chargés du commandement d'une province et par des sous-Chefs également investis et s'occupant de la gestion d'une subdivision de province appelée sous-Chefferie. Le Roi et les Chefs appartiennent aux familles royales et princières : ce sont des baganwa : les sous-Chefs appartiennent aux familles royales, princières, aux familles de notables batutsi voire bahutu.

Le Roi s'appelle en kirundi Mwami.

Le Chef de province s'appelle : Muganwa.

Le sous-Chef Ichariho.

Jadis beaucoup de personnes et en tous les cas, tous les batutsi échappaient à l'autorité des sous-Chefs. Ces grands relevaient, en effet, directement du Muganwa ou Chef. Le sous-Chef est aussi appelé umutware. Cette spécialisation de fonctions basée sur la différentiation des deux groupements sociaux les plus importants de l'Urundi, nous amènent tout naturellement à parler d'eux.

Les Bahutu étaient probablement les occupants du pays lors de l'invasion de celui-ci par les Batutsi. De leur organisation des vestiges doivent se retrouver, semble-t-il dans la présence – encore actuellement – autour du Chef de conseillers choisis parmi les personnalités et les notables les plus habiles de la Chefferie à quelque groupement social qu'ils appartiennent : ce sont les abashingantahe. Une autre survivance datant de cette époque et procédant du contrat qui mit fin à la guerre entre Bahutu et Batutsi est l'existence d'une caste indigène dite des *abafasoni*. C'est parmi ces familles abafasoni que les Baganwa choisissent leurs épouses. Il s'agit probablement des familles des rois déchus avec lesquelles, les envahisseurs contractèrent des alliances matrimoniales – la légende veut que la paix fut établie à condition que les envahisseurs prennent femmes parmi les familles nobles des vaincus.

Les Batutsi constituent, si l'on peut s'exprimer ainsi, la classe dominante comprenant la caste militaire et la classe des grands posteurs de bétail.

Les Baganwa sont les représentants des familles royales.

A chaque catégorie paraît avoir correspondu une forme de spécialisation dans le travail.

Les Baganwa sont chargés de l'administration militaire et politique.

Les Batutsi se consacrent à l'élevage.

Les Bahutu s'adonnent à l'agriculture et à l'élevage, et enfin les Batwa, pygmées et parias s'intéressent plus spécialement à la chasse.

Quelques notes. Les Batutsi ront considérés comme originaires d'Abyssinie, être une branche des Kouschites éthiopiens ou hamites (L. de Laecger) Le R. P. Van der Burght pense qu'ils sont rattachés au groupement ethnique Koushitohamitique (sang sémite et nègre mêlés et qu'ils sont frères des Nubiens, des Abyssins, des Danakil, des Somali, des Galla des Orona, des Wahinda, des Wahoussa, des Masaï, des Mombata, des Nyam-Nyam (Bahr el Chazal) des Sarius (Amadus) des Peuls ou Foulbes (Sénégal-Gambie) des Pahomans ou Fans. A vrai dire la ressemblance physique est frappante et lorsqu'on a voyagé dans ces contrées on ne peut qu'en être étonné. Ce qui nous frappa le plus dans nos périgrinations fut, non la ressemblance mais l'identité de coiffure existant entre les Watutsi du Ruanda, les Abyssins et les Shylluks du Haut Nil. Nous pensons que le fait mérite d'être rapporté.

Baumann, Thurnwald et Westermann les considèrent comme des Hamites de l'Est (Osthamiten), ces Batutsi dominent, disent-ils, des peuples bantous tôt venus dans le pays (altnegritische) et des Pygmoïdes (chasseurs de steppes).

Les *Batwa*, de l'Urundi sont classifiés par les R. P. Schebesta sous la rubrique des *Bambutoïdes* des Grands Lacs, sous groupe dit des « Batwa du Lac Tanaganyika » (différents, notons-le, des *Batwa du Ruanda du Kivu et de l'Uganda*, lesquels présentent entre eux divers autres traits communs).

Ne pas se laisser influencer par cette division en catégories paraît, toutefois, souhaitable. Les cloisons sont loin d'être étanches entre ces divers groupements sociaux et l'on est amené lorsqu'on connait un peu la population non seulement à substituer l'idée de classe à celle de race mais encore parler avec plus d'exactitude de diversités économiques et sociales. Ainsi que l'a remarqué A Gille dans une étude parue en mai-juin 1937 dans la Revue des Juridictions Indigènes et du droit coutumier congolais il y a, chez les Barundi, possibilité de passage, d'une classe à l'autre. Un muhutu, peut, en effet, devenir mututsi et c'est, à ce point vrai qu'un verbe « kwigutura » existe pour dénommer cette transformation d'état. C'est par la richesse qui permet d'épouser des femmes batutsies, que, ce passage d'une couche sociale à l'autre s'opère.

« En kinyaruanda, il est un terme sarcastique pour désigner le nouveau riche ennobli, le

bourgeois gentilhomme gardant un fort relent du terroir, le vocable Itshimuture. Inversement l'aristocrate décavé, tombé dans la « dèche » pour employer l'expression populaire est désigné sous le nom d'umuwore. (L. de Laecger) »

Quant aux baganwa, ils dominent batwa, bahutu, et batutsi ordinaires par la force, le prestige et une longue accoutumance. Ajoutons à cela que ces différentes classes sont reliées entre elles par un réseau serré de liens économiques dont les contrats de bétail sont les nœuds et dont parmi ces contrats, celui d'ubugabire est la clé de voûte de toute l'organisation murundie. Ces quelques trop brèves considérations terminées, un mot au sujet du régime des terres ne sera pas inutile car les problèmes soulevés seront d'autant mieux situés dans leur cadre réel.

Le régime des terres en Urundi.

Comme nous l'avons indiqué plus haut, le roi chez les peuples pasteurs doit presqu'inévitablement être considéré comme étant d'essence divine et par voie de déduction, son autorité est infaillible. Il est le Grand Propriétaire de toutes choses existantes, y compris le bétail et la terre qui doit servir de pâturage à ce dernier... toute la terre sur laquelle il étend sa protection. Il la répartit et la divise à son gré. Dans le royaume murundi, il sera également le maître des semailles, il aura, en quelque sorte étendu sa compétence, le peuple conquis étant, avant tout' une nation d'agriculteurs. Une cérémonie, l'umuganuro marquait jadis par de grandes solemnités, l'autorisation donnée par le roi au peuple, de pouvoir ensemencer le sorgho. L'autorité royale a voulu spécifier par là, tout l'intérêt qu'elle portait à l'agriculture et s'attacher par des liens superstitieux la population paysanne, la plus nombreuse de son pays. C'était faire preuve d'une grande sagesse politique, de beaucoup d'habileté et de prévoyance. Ces quelques préliminaires posés, il nous est maintenant permis d'entrer dans le cœur même de l'étude.

V. DE L'UBUGABIRE

Quel en est l'origine ? - Comme nous l'avons précédemment fait remarquer, tout homme peut marquer qu'il a de l'influence en manifestant sa générosité ou en étalant des signes visibles de sa propriété. Il y a, quelque peu, de l'insolence dans ces démonstrations, mais elles appartiennent, au même titre, que l'affectation à la nature humaine.

Dans les chapitres précédents et notamment en parlant du contrat d'ukutitsa, nous avons vu que certain prêt était effectué dans le simple but d'aider son prochain, plus pauvre. Venir en aide à celui qui est dans le besoin est certes altruiste, mais il existe, lorsque cette aide est visible, une nuance d'égoïsme ; l'on cherche à s'attacher de la considération, à faire sentir à autrui, son importance.

Outre cela, si le prêteur atteint son but, il n'en aura pas moins été privé de son bien pendant un certain temps et comme rien n'est plus sensible que la propriété lorsqu'elle est abandonnée, nul doute que le généreux propriétaire ne cherchera à obtenir une compensation. Le désir de paraître est dans son esprit combattu par la crainte qu'il a de perdre l'emploi de sa propriété.

D'autre part dans le chef de celui qui reçoit, s'il est heureux d'avoir le bien qui va lui servir, il va néammoins, humilié, essayer de compenser la valeur du prêt par autre chose. Comme il n'a rien, il louera ses services au prêteur, mais ce louage lui, ne sera pas, non plus, sans contre partie : celui qui reçoit le bien et donnera ses services, demandera à son commanditeur, la protection.

Dans un état moderne, le citoyen ne demande-t-il pas la protection contre son obéissance aux lois, ne paie-t-il pas des impôts pour que cette protection soit assurée. Au Moyen-Age, les serfs n'étaient-ils pas protégés de leurs maîtres et les ouvriers de leurs corporations. Que demandait-on, au début, à un affilié d'un syndicat sinon sa protection contre une exploitation abusive de sa faiblesse sociale.

Ce double mécanisme : prêter son bien contre louage de services et louer ses services contre une protection semble montrer que le maximum de bienfaits est retiré de la situation par le loueur de services. Ce déséquilibre entre les deux parties n'allait-il pas manquer de frapper en Urundi, le propriétaire de gros bétail ; aussi allait-il user d'une faculté naturelle du bétail pour y parer. Il prêterait son bétail contre ses services donnerait sa protection mais, à un moment apprécié de lui seul, il réclamerait le croît ou une partie du croît du bétail.

Par contre, le loueur de services conscient de ses obligations qu'il a remplies estimera qu'à un certain moment, le montant des services rendus équivaudra, en valeur, celui d'une tête de bétail et considérera comme vol la prise de possession pure et simple de la tête de bétail et du croît par le propriétaire.

Il y a, en réalité, des échanges successifs entre deux valeurs : la protection et le profit du bétail d'une part et le louage de services d'autre part, la différence de valeur étant soldée par une tête de bétail. Si les services rendus sont importants et dépassent la valeur de la protection et le profit du bétail, le maître sera sage d'accorder une tête de bétail au client, si c'est l'inverse, le client sera bien inspiré d'offrir une bête à son maître. C'est ce balancement, cette oscillation continue dans l'appréciation des valeurs échangées, intégré dans des dispositions coutumières qui rendent si ardue, la compréhension mais assure néanmoins à l'ubugabire, une souplesse qui garantira sa stabilité. Il y aura du jeu dans les rouages et ceux-ci fonctionneront normalement ; toute tentative d'interférence dans la machine coutumière en ôtant ou en changeant certaines parties, la rendra inutilisable ou inutile. De même, en accentuant, le contrôle, en serrant la coutume par des dispositions légales, on risque de bloquer tout et de retirer d'une peuplade, la vie même, la laissant complètement désemparée. L'on voit quel serait le danger d'une substitution maladroite ou trop hâtive d'une économie à l'autre sans parler de profonds bouleversements sociaux que pareille mesure entraînera.

Comment s'établit l'ubugabire.

D'après l'origine que nous lui avons donnée, l'ubugabire est donc l'échange de l'emploi de bien et d'une protection contre des services et vice versa, toute différence entre les deux valeurs étant soldée par une tête de bétail. Ce sera donc tantôt l'une tantôt l'autre des parties selon que le solde soit débiteur ou créditeur qui livrera la tête de bétail. Quelle est des deux parties celle qui doit pressentir ou obtenir l'accord de l'autre, ce sera incontestablement celle qui en aura le plus besoin. Lorsqu'un industriel a besoin de clients, il ne craindra pas de faire le démarcheur et de procéder à de dispendieuses publicités. Lorsque c'est l'inverse, c'est le client qui vient demander la faveur d'une fourniture pour satisfaire ses besoins personnels Dans notre cas particulier, le moins aisé appartient, de plus, à une condition sociale moins favorisée, moins riche que celle du donateur, ce sera donc lui qui entreprendra les premières démarches. Comme dit plus haut, il y a deux phases, celle de l'élaboration et celle de l'execution.

Dans la première, le quémandeur demande à pouvoir être agréé et il offre au protecteur éventuel moulte cadeaux. Cela s'appelle : kusaba c-à-d au sens littéral du terme, demander. Ce verbe possède encore d'autres significations. Employé dans le langage courant il veut dire : rendre visite, faire la cour mais son sens réel, profond peut se traduire comme suit : art de plaire pour recevoir. Cette cour, cet « art de plaire pour recevoir » pouvait parfois durer bien longtemps avant que celui à qui elle était adressée, ne se décide à admettre que le requérant pouvait être versé dans la catégorie des gens susceptibles de recevoir une tête de bétail « *ingabirano* ». A partir de ce moment d'agréation, le candidat-client montait d'un échelon dans le processus évolutif du contrat, répondait aux demandes et satisfaisait aux caprices de son maître avec bien plus d'empressement qu'auparavant. N'était-il pas, si l'on peut dire sur la liste. Cet état porte en kinyaruanda, le nom pour celui qui s'y trouve : *d'umuhange*. Avant

d'avoir accédé à cette situation, *l'umuhange* était un *umukosa* (celui qui travaille). Arrivé au stade d'umuhange, le candidat-client va surtout tenter de capter l'intérêt de la femme du maître qu'il soupçonne, à tort ou à raison, d'avoir une influence décisive sur son époux. Après plusieurs mois d'efforts, parfois une année, le candidat client qui a fait montre de tact, de talents, et de docilités est agréé et devient un *umugabire* (kinyaruanda - umugaragu) A cette occasion et afin de lui manifester son amitié, le maître lui remet la vache *d'ingabirano*, La pollicitation cessait et l'acceptation des services allait faire naître le contrat Notons que pour obtenir l'ingabirano, le client allait jusqu'à donner deux taurillons au maître (d'après le Chef Mushilwa - Sud Urundi). Les deux parties avaient, faut-il le dire, soin de s'entourer pour la conclusion du contrat de nombreux témoins.

Quels sont les buts de ce contrat ?

L'un d'eux est, sans conteste, de permettre au patron de se constituer une clientèle ; de se faire servir par elle, de lui faire entretenir le bétail: En compensation, chacun de ses clients, s'il en a plusieurs, jouira de sa protection particulière, pourra lui faire appel en cas de difficultés. Le maître est en quelque sorte, le Chef d'une famille artificiellement agrandie. N'oublions pas cependant que le maître, s'il est patron d'une clientèle aura, lui aussi, le désir de rechercher un patron pour lui-même et que pour finir chacun sera, à la fois maître des uns et client des autres. Il y aura ainsi des contrats d'ubugabire à tous les échelons de la société et les droits et les obligations en résultant feront que tout le monde sera uni de manière ou d'autre à son prochain. Un réseau extrêmement dense de liens juridiques soudera les diverses parties de la population bien mieux que ne pourrait le faire une organisation politique. Dans ce système chacun sera l'obligé de l'autre.

L'autre but sera de maintenir de cette manière, la prédominance comme caste gouvernante des pasteurs sur les agriculteurs et d'assurer par ces dispositions, une certitude, une protection plus grande, plus efficace au bétail qu'aux terres. Le bétail sera, plus que la terre, l'indice de la propriété privée. Outre cela par le mécanisme de *ubwokoza* -- v. plus loin — des bahutu sans biens, pourront avec le temps devenir propriétaires, et pratiquant eux-mêmes l'ubugabire, augmenter lentement leur cheptel et finir — pouvant suite à ces opérations payer plus cher pour une dot — par s'intégrer dans la communauté mututsie plus élevée, plus développée. Ils pourront lentement s'élever et devenir économiquement indépendants sans avoir à bousculer l'ordre social existant et ce par la force même de la coutume et des liens contractuels qu'elle a établis. C'est une institution régulatrice des conditions sociales, cette sujétion du haut en bas de l'échelle humaine de l'Urundi — sauf pour le Roi qui, étant seul est maître suprême — établit un courant continu de vassalité, véritable idiosyncrasie des Barundi qui maintiendra encore longtemps l'édifice féodal debout.

Quelles sont les personnes qui peuvent conclure un contrat d'ubugabire.

L'Ubugabire peut être conclu par toutes les classes de la population susceptibles d'entretenir du bétail, soit :

entre un muhutu et un autre muhutu.
entre un muhutu et un mututsi.
entre un mututsi et un muhutu.
» un mututsi et un autre mututsi.
» un muganwa et un muhutu.
» un muganwa et un mututsi.
» un muganwa et un autre muganwa.
» le Mwami et un muhutu.
» le Mwami et un mututsi

» le Mwami et un muganwa.

Le tableau I montre jusqu'à quel point l'enchevêtrement des liens contractuels existe en Urundi. Ajoutons-y ceux de l'Ubugabire politique (v. plus loin) et le croquis n'en sera que plus suggestif. (1)

Quant aux Batwa, nous pourrions nous demander ce qu'il en advient. Pour notre part, nous pensons qu'ils peuvent autant que les bahutu et les batutsi participer au contrat d'Ubugabire et ce pour deux motifs :

1° — Avant la terrible épizootie de 1890-1892, les batwa, possédaient du bétail (selon la tradition recueillie par le R. P. Van der Burght).

2° — Certains batwa occupèrent de hautes fonctions à la Cour du Ruanda et y furent même annoblis (L. de Laecger)

Pourquoi les batwa n'élèvent-ils plus maintenant, est une question qui mérite examen mais que nous ne pouvons actuellement retenir.

Si toute personne peut, en Urundi, conclure l'Ubugabire, les droits et devoirs de chacune d'entre elles diffèreront et varieront, en fonction de la catégorie sociale à laquelle, elle appartient.

Quel sera l'objet sur lequel portera la transaction ?

Elle peut porter tant sur le petit que sur le gros bétail. L'ubugabire peut, en outre, être conclu, avec le bétail comme objet quelle que soit la position de la vache dans la circulation des biens, quel que soit son mode d'acquisition etc. Le simple énoncé de cette phrase fera entrevoir quelle est la difficulté du chercheur tentant de démêler l'écheveau des modalités de ces contrats et la multitude de formes que cette convention peut revêtir. Dans la suite de cet exposé, nous envisagerons uniquement le gros bétail en raison des controverses interminables que les contrats d'ubugabire déterminent en justice.

En quoi consiste la transaction.

Lorsque le contrat a été conclu et que la vache d'ingabirano a été remise, l'umugabire a la jouissance de cette vache et l'emmenant, rentre chez lui. Parfois, il vient s'installer dans le même kraal que son maître et vit en compagnie de la famille de ce dernier, il en fait d'ailleurs partie. Eventuellement, il s'installe sur les terres privées de son maître. Ce dernier aura ainsi mieux le loisir de le surveiller et de se rendre compte des soins qui seront prodigués à son bétail par son client. L'obligation contractuelle du client-umugabire est de remettre au maître une génisse dès que la vache aura vélé, mais la coutume ne précise pas s'il s'agit du premier, du second ou du 3me, 4me etc. vêlage et cela est plutôt laissé à l'appréciation du databuja (maître) et est avant tout fonction des relations plus ou moins bonnes que ce dernier entretiendra avec son contractant.

La remise de tête *inyokorano*, se traduit, en kirundi, de deux manières différentes, selon qu'elle est *spontanément offerte par l'umugabire* ou selon qu'elle est revendiquée par *le databuja*. Si la vache est remise par l'umugabire de sa propre initiative, son action est qualifiée *d'upwokora*, si au contraire la remise du croît est exigée par le databuja, elle se dénomme *l'ubwokoza*.

L'ubwokora est donc l'acte par lequel un umugabire remet une vache à son databuja (ou sebuja ou shebuja en kinyaruanda) en reconnaissance d'une tête de bétail reçue.

L'ubwokoza est l'acte par lequel un databuja demande à l'amiable ou revendique devant les tribunaux reconnus, une de gros ou de petit bétail que, en reconnaissance, son

---

1. Les tableaux dont mention, d'une complexité extrême n'ont pu être reproduit dans la présente publication.
N. D. L. R.

umugabire lui doit. Comme on peut le constater ubwokoza et ubwokora sont les deux aspects d'une même obligation. Mais il ne fait cependant pas croire que les deux actes coïncident ou se confondent ou s'équivalent... loin de là...

Le fait de pratiquer *l'ubwokora*, ne signifie nullement que le maître ne pourra plus pratiquer *l'ubwokoza*.

En effet, comme le dit très bien le Chef Mubirwa — Terre de Ruyigi — Sud Urundi — l'ingabirano et son croît reste la propriété absolue du databuja (ou sebuja). Il pourrait donc prélever des bêtes au fur et à mesure des vêlages ne laissant à l'umugabire que le lait et le fumier. Ce serait d'un mauvais maître mais il pourrait le faire. Cela était, à ce point exact, qu'il n'était pas rare jadis de voir un patron confisquer purement et simplement tout son bétail estimant que le client n'avait pas rempli ses obligations, à suffisance. Comme le patron peut prélever le bétail et son croît quand il le désire et d'un seul coup, à plus forte raison, il pourra pratiquer *l'ubwokoza*, à son gré.

Mais dans ce cas l'umugabire prêtera constamment des services et n'aura rien en compensation. Peut-il acquérir, lui a aussi, une vache du croît ? Est-ce une obligation du maître que de la lui donner ? A-t-il enfin le droit s'il n'en reçoit pas de se plaindre devant les tribunaux ?

Un bon databuja - selon le Chef Muhirwa - laisse vêler deux fois la vache *ingabirano*. Il prend alors le premier veau (dans ce cas, il faudra qu'il soit plus large) ou le second. Si la vache ne vêle que des taurillons, il prend le premier et laisse à l'umugabire, le second. Lorsque la vache aura vêlé pour la quatrième fois, le maître réclame encore une génisse et après ce geste, il est de convenance qu'il donne en signe de reconnaissance, une tête de bétail à son serviteur. Lorsque deux remises de ce genre auront été effectuées, le maître ne pourra plus réclamer de taurillons à l'umugabire, sans mécontenter fortement ce dernier.

Dans le cas où le maître réclame, sans cesse, des taurillons l'umugabire, pourra, au bout d'un certain temps, le lui refuser et il en résultera un litige qui sera porté devant les tribunaux qui auront à apprécier la bonne ou la mauvaise foi de chacune des parties et seront invités à trancher le différend.

Dans le cas de l'existence d'un troupeau, l'ubwokoza, peut-il être pratiqué sur tout le troupeau et non sur le croît ou le croît du croît d'une vache ingabirano ?

Non, dit le Chef Muhirwa, l'inyokorano est toujours réclamé sur le croît du croît ou sur le croît de la vache ingabirano. Non, dit, de même, M. Simons, dans son ouvrage sur le Barundi — œuvre d'une galante tenue littéraire et fort appréciée — oui répond un jugement publié dans la revue *Servir* nº VI p. 312. A notre sens, il ne peut, de même, être question de réclamer l'inyokorano autrement que sur le croît du croît et l'on y trouve d'ailleurs une preuve, a contrario, dans le fait que le contrat d'ubugabire s'éteint avec la mort du *croît de la vache ingabirano* (pas nécessairement avec la mort de la vache ingabirano elle-même).

Si le maître ne peut pratiquer l'ubwokoza que sur le croît ou que sur le croît du croît, le serviteur peut-il fournir en ubwokoza, une autre bête que celle provenant du croît ?

Le cas, nous dit le Chef Bigayimunzi — Terr. de Ngozi, Nord Urundi —, s'est vu fréquemment. Chez les *Batutsi*, c'est toutefois le croît de la vache ingabirano qui est donné comme inyokorano et non une autre tête de bétail.

Quand se fera l'ubwokoza dans le cas d'un mututsi ou d'un muhutu riche donnant une vache à un muhutu ou à un mututsi ordinaire ?

Le donateur fait l'ubwokoza après trois vêlages de la vache donnée. Généralement, il

bénéficie du deuxième veau. C'est le délai communément admis d'après le Chef Bigayilpunzi — Nord Urundi Terr. Ngozi —. C'est après que la vache ait mis trois fois bas que se produit l'ubwokoza, déclare, de même, le Chef Kashirahamwe — Sud Urundi — Terr. Ruyigi.

Le Shebuja peut-il revendiquer une tête d'inyokorano avant le délai habituel ?

Oui, dit le Chef Bigayimpunzi — Nord Urundi.
Oui, dit le Chef Muhirwa — Sud Urundi.

Le Shebuja peut-il revendiquer une tête de bétail dès que la vache met bas ?

Oui, dit le Chef Kashirahamwe — Sud Urundi — il en est ajoute-t-il qui livre une vache et prennent génisses et taurillons dès que la vache met bas et laisse uniquement le lait à l'umugabire. Lorsque la vache devient vieille, l'umugabire est tout simplement autorisé à l'abattre.

Le Shebuja peut-il réclamer simultanément l'ubwokoza sur plusieurs têtes de bétail se trouvant chez un même umugabire ?

Oui, dit le Chef Bigayimunzi (Nord Urundi) à la seule condition que le bétail ait été prolifique sinon les tribunaux apprécieront.

Le Shebuja peut-il attendre longtemps avant de pratiquer l'ubwokoza ?

Oui, déclare le Chef Bigayimpunzi — Nord Urundi.
Oui, répond le Chef Muhirwa — Sud Urundi.

Existe-t-il des règles précises règlant l'ubwokoza ?

Le Conseil du Roi avait fixé que c'était le cinquième veau qui devait servir d'inyokorano mais la vache ne vêle jamais autant de fois sans qu'il n'y a ait d'inextricables palabres. Chacun pratique l'ubwokoza selon ses besoins, d'aucuns sont stricts, d'autres sont particulièrement larges.

De diverses formes du contrat d'ubugabire.

Au Sud de l'Urundi, il est des batutsi qui remettent une vache à un muhutu. Dès que la vache met bas, ils la reprennent et la remplacent par une génisse qui reste chez le muhutu jusqu'à ce que, elle aussi met bas, elle sera alors reprise et remplacée par une autre. Avec ce procédé le muhutu n'aura jamais une vache à lui malgré tous les pots de bière qu'il aura offerts. C'est le cas d'une exploitation abusive du serviteur.

Dans la même région, certains batutsi établissent avec leurs abagabire, un accord qui prévoit que seule, la première génisse de la vache sera livrée comme inyokorano, le restant étant acquis par le serviteur en toute propriété.

Dans *l'Imbo*, plaine chaude longeant le Tanaganyka et pays chauds s'élevant jusqu'à une certaine altitude et, où le bétail est très rare, les conditions sont extrêmement dures quant au contrat d'ubugabire, il y est ergoté surtout, sur les cadeaux, sur les services, sur l'aide reçue, etc .. Un détail très particulier est que c'est le maître qui amorce le contrat en offrant un repas et en conviant le vassal, à des réunions amicales.

De l'ubugabire politique.

Les contrats juridiques unissant personnellement les différents membres de la société murundie avaient, à tel point, réglé les rapports entre les Barundi et déterminé une si longue habitude à des asservissements successifs — verticalement et horizontalement — entre égaux

et entre personnes de couches sociales différentes, entre supérieurs et subordonnés, que l'idée d'une vassalité politique ne devait pas tarder à naître dans l'esprit des occupants et l'on créa un état médiéval, s'inspirant de la longue accoutumance des barundi, à un certain état de choses en introduisant la notion du *lien politique de vassalité*.

L'on transformait, en quelque sorte, une multitude de liens juridiques substantiels en un lien politique dont la substance était absente puisqu'il n'y était plus question, sauf à titre d'ubwokoza du gros bétail. Exprimons-nous plus clairement. Des parties en présence, une seule allait avoir tous les droits sans contre partie pour l'autre et ses droits allaient se traduire par un ubwokoza lui aussi politique — Inama du Mwami 1941. Comme cette pratique fut introduite, influencée par l'administration, le résultat ne se fit pas attendre. Aux yeux des indigènes, dit le Chef Muhirwa (Sud Urundi) ce système n'a aucun sens, cela ne présente cependant, pour lui aucune difficulté mais il a horreur de remettre du bétail à celui qui n'est ni son shebuja, ni son descendant. Les dispositions de l'Inama du Mwami prévoyaient que les Chefs politiques avaient le droit de pratiquer l'ubwokoza chez leurs ressortissants ayant environ 10 têtes de bétail. Cela aurait fait baisser le nombre de conflits existants à cette époque. En effet, presque tous les Chefs ayant pratiqué l'Ubugabire, en dehors de leurs chefferies ils ne parvenaient plus à se faire remettre le bétail de reconnaissance. A titre de compensation, il fut décidé que chaque Chef aurait l'autorisation de pratiquer l'Ubwokoza dans son pays, dans sa propre province. De cette manière pratiquant l'ubwokoza, chez les abagabire (plur. d'umugabire) d'autrui et ce, chaque Chef dans sa province (du moins en partie) l'on estima que l'équivalence, la compensation serait établie. Il faut cependant songer que certaines provinces sont fort riches en bétail, d'autres, fort pauvres, que ce furent, par conséquent, les Chefs des régions riches qui en furent les bénéficiaires. Outre cela, les prélèvements furent faits, de cette manière, chez des abagabire ordinaires, une fois, à titre contractuel, une fois, à titre politique et, en fin de compte des prélèvements furent effectués dans le pays chez des indigènes qui n'étaient abagabire de personne. Ils pouvaient l'être d'un pays étranger (Uha, Kivu). D'autre part, des autorisations furent données à des Chefs nouvellement investis de pratiquer l'ubwokoza, lors de leur avènement des cadeaux furent offerts par des propriétaires de gros bétail et inscrits au registre des tribunaux de Territoire.

Des polémiques furent soulevées par la Presse, à cet égard certaines incidences d'ordre économique, graves ne tardèrent pas à se produire, rendant la position de certains Chefs très délicate. En effet, de jeunes et nouveaux Chefs s'étaient ainsi constitué, un cheptel important, une véritable fortune par le truchement d'une pratique jadis interdite par l'Administration à d'autres Jalousies entre jeunes et vieux ne manquèrent pas de se produire au grand dam de l'Etat. Une ordonnance concise mais ferme vint heureusement mettre fin à cet état de choses qui aurait pu être fort préjudiciable ainsi que nous le verrons plus loin.

De l'Ubwokoza politique du Mwami

Par l'Inama du Mwami — Conseil du Roi — de 1945, chaque Chef devait donner au Roi, trois têtes de bétail sur cent qu'il possédait, en propre et éventuellement faire l'ubwokoza chez les bagabire personnels du Mwami, se trouvant dans leurs chefferies.

Qu'entend-on par abagabire politiques.

Term. abagabire est le pluriel de umugabire.

Lorsqu'un Chef politique est démis de ses fonctions et que la relégation le frappe, il se voit, du même coup, enlever son abagabire personnels et supprimer les droits qu'il aurait sur son bétail et sur le croît et le croît du croît de ce bétail d'ubugabire. Ces abagabire deviennent, du même coup des abagabire politiques. Ils ne sont plus tenus comme des abagabire personnels de prestations de service. Ils ne conservent à l'égard du relégué que des obligations purement morales. Il y aura de cette manière deux sortes d'abagabire politiques :

L'une sur laquelle l'on pourra pratiquer l'ubwokoza politique ou d'avènement, selon un barême proportionné au nombre de têtes possédées par eux et ce, qu'ils soient d'accord ou non, abagabire personnels d'autres chefs ou non, qu'ils soient consentants ou non. La législation spécifiait qu'ils devaient marquer leur accord pour que l'on puisse pratiquer l'ubwokoza à leur égard. C'était du pur formalisme car personne n'ose, en Urundi, résister à l'autorité et au prestige d'un Chef investi par l'Etat.

L'autre variété est constituée par d'anciens abagabire contractuels sur lesquels le Chef politique relégué a perdu tous ses droits, sinon ceux purement moraux que l'umugabire est seul à apprécier.

L'Ubugabire politique n'a aucune base solide, au sens des Barundi.

C'est une tentative administrative, de faire servir une institution coutumière à des fins politiques.

Toujours est-il qu'à notre sens, enlever tout le bétail d'un Chef démis et relégué, est excessif et c'est aussi l'avis de divers Chefs que nous avons consulté à cet égard, et qui émettent le vœu que des amendes soient infligées aux Chefs proportionnellement aux fautes commises ; que l'on laisse, en outre, aux Chefs démis, la possibilité d'ester en justice pour obtenir une certaine partie de leur bétail ubugabire, quitte à laisser le reliquat aux abagabire personnels devenus abagabire politiques. Jadis le bétail était confisqué au profit du Mwami ou du Chef qui pouvait l'utiliser à ses fins personnelles ou l'octroyer, par parties, aux serviteurs restés fidèles et au condamné ou disgrâcié.

De l'ubugabire du Muganwa.

Le Chef, lui également, fait le *kugaba* mais il ne demande pas formellement la vache *d'inyokorano* (d'inyokoke). Il n'oblige nullement comme un autre éleveur à pratiquer à son égard *l'ubwokoza*. Lorsque la nécessité s'en fait sentir, il demande à ses sujets un ingorore. Cette éventualité arrivait lorsque le Chef subissait de grandes pertes dans son bétail, lorsqu'il recevait la visite d'une personne de marque ou lorsqu'il était de passage. Encore n'insistait-il que lorsqu'il voyait que son umugabire était en possession de plusieurs têtes de bétail.

Souvent d'ailleurs l'umugabire agissait de sa propre initiative et ne laissait pas le passage de son Shebuja-Chef sans lui offrir une vache de salut — *indamusso*. - Lorsque le Chef demandait une seconde remise de bétail, ce dernier prenait le nom *d'inyokorano*. Le Chef n'était d'ailleurs nullement exigeant comme un maître ordinaire, il spéculait plutôt sur la spontanéité de ses abagabire. Après la seconde remise de bétail, il était de bon ton que le mugabire, reçoive, du Muganwa, après un certain temps, une tête de bétail. Cela était facultatif pour le Chef.

Remarque : L'inyokoke est le nom de la vache donnée au shebuja lors de l'ubwokoza — cf avec inyokorano — tête de bétail remise lors de l'ubwokoza.

De l'Ubugabire du Mwami. - Roi

Les Chefs donnent au Roi du bétail ingabirano mais il s'agit — malgré le terme — là, plutôt d'une simple donation car on ne va pas kwokoza chez le Roi. Cela ne se fait pas.

Des droits et devoirs de chacune des parties.

— Ils varient selon la position sociale de chacune d'elles.

Quels sont les services que doit rendre un mututsi pauvre à son shebuja ?

— apporter des pots de bière à intervalles réguliers.
— travailler aux cultures, à chaque saison, si telle est la volonté du shebuja.
— réfectionner la hutte et le rugo (rugo : plur : ingo = kraal)
— l'accompagner en voyage.
— venir le féliciter ou éventuellement lui présenter ses condoléances suivant le cas.

Quels sont les services qu'un mututsi aisé doit à son shebuja ?

Remarque Il convient de ne pas confondre un mututsi aisé avec un mututsi riche.
— lui apporter quelques pots de bière, sans être régulier comme un mututsi ou un muhutu pauvre.

Lorsque l'ubugabire concerne les Chefs, les batutsi et les batutsi riches entre eux

Remarque : le terme ubugabire est ici souvent remplacé par le mot ubwokoza : c'est une fréquente aberration des langues que de remplacer le nom de la chose par l'une de ses parties. Cette particularité a engendré dans le cas présent beaucoup de difficultés dans l'examen de la coutume de l'ubugabire.
— C'est simple, il n'y a pas de cadeaux.

Entre un chef politique shebuja et l'un de ses sujets, umugabire contractuel.

Les cadeaux en bière sont offerts par le sujet mais le chef ne s'amusera pas à les évaluer ou à scruter leur importance. Le serviteur sera néanmoins astreint de venir passer quelques jours chez son patron pour y effectuer diverses courses.

Entre batutsi et batutsi de rang inférieur.

Remarque : ne pas confondre batutsi pauvres, batutsi aisés et batutsi de rang inférieur. Il s'agit d'une relation entre deux personnes appartenant chacune à deux rangs dont la position est très voisine mais où existe encore un décalage, une dénivellation légère. Ex. : l'une a 20 têtes de bétail, l'autre 21 et elles pratiquent entre elles l'ubugabire pour une on plusieurs têtes de bétail.
Les cadeaux en bière sont exigés à des intervalles *raisonnables* (pas nécessairement réguliers comme dans le premier cas). L'ubugabire habitant chez son shebuja sera habituellement employé à garder le bétail de son maître.

Entre bahutu riches, batutsi riches, et bahutu de rang inférieur.

Même cas que le premier : services rendus par un mututsi pauvre à son shebuja.

Quelles sont les obligations du shebuja à l'égard de son umugabire ?

— Il lui assurait sa protection.
- Il le rachetait, s'il était insolvable ou participait au remboursement de sa dette.
— Il l'assistait dans toute misère personnelle ainsi que dans celle de sa famillle.
— Quand l'umugabire voulait se marier, le shebuja l'installait.
— Il lui léguait parfois quelque chose devant témoins.

Qu'entend-on par ubwokoza entre autre Chefs politiques, batutsi et bahutu très riches,... et entre autres personnes qui se respectent : lors d'une visite ou à n'importe quel autre moment, un chef, un muhutu ou un mututsi très riche donnait à son hôte, une vache. Lors d'une entrevue,

d'un repas ou d'une réunion ultérieure, la réciprocité jouait. Il n'y a pas malgré le nom de véritable ubwokoza car il n'y a ni délai, ni inyokorano. Il y a tout simplement échange de bétail.

De la résolution et de la rupture du contrat d'ubugabire.

Contrairement à ce qui est avancé par M. Simons, dans son ouvrage, sur les Barundi, le Chef Muhirwa prétend que la remise de l'inyokorano ne met pas fin au contrat d'ubugabire. En principe, le contrat dure autant que la vache ou son croît vit.

L'umugabire ne peut utiliser la vache qu'il a reçue en ingabirano, sans consultation préable du shebuja. S'il le faisait, il serait déconsidéré et ne recevrait, certes, pas dans la suite, une tête de bétail d'un autre mututsi. Ce serait, évidemment, un cas de résolution du contrat, le maître reprenant purement et simplement tout son bétail. D'autres faits peuvent conduire à la résolution du contrat Si une vache crève sans être vendue, le shebuja ne peut — à juste titre — réclamer l'inyokorano. Si cette bête est vendue et que l'argent est consacré au rachat d'une nouvelle tête de bétail, il pourra néanmoins réclamer à son umugabire ses obligations coutumières mais ce dernier peut refuser en arguant qu'il a déjà suffisamment travaillé et que la somme des services rendus est une juste contrevaleur de la tête de bétail qu'il a reçue et il peut, en outre, poser comme condition qu'il continuera à fournir son travail à condition de recevoir une nouvelle tête de bétail. Cela sera alors déféré au Tribunal de Chefferie qui appréciera s'il y a lieu ou non de continuer le contrat.

Cas d'un umugabire qui reçoit un taurillon.

Lorsqu'un umugabire reçoit un taurillon de son sebuja, il doit en remettre un autre, s'il possède du bétail. Il se peut qu'il échange le taurillon reçu contre une génisse, ou qu'il le vende et qu'avec le produit de cette vente, il achète une génisse. Dans ces cas, le donateur est propriétaire de la génisse. Si le taurillon est devenu taureau et a été échangé contre un taureau reproducteur, ce dernier devient ainsi, la propriété du donateur. Si un umugabire ne possède pas de bétail et qu'il abat le taurillon au bout d'un certain temps, il reste uniquement astreint aux prestations coutumières, à moins qu'il ne cesse de les fournir estimant qu'elles sont suffisantes. Il appartient alors au shebuja, s'il désire continuer le contrat de remettre une nouvelle tête de bétail. Autrement cette forme particulière d'ubugabire sera résolue.

Cas de non-observance des devoirs dûs au shebuja.

Cette non-observance des devoirs peut également provoquer la rupture du contrat, le propriétaire reprenant tout son bétail. Parfois, l'on ne va pas aussi loin et c'est le partage qui sera décidé par un Tribunal.

Cas de refus de l'umugabire de continuer à louer son travail.

La répression de cette insubordination peut donner lieu à l'application par le Tribunal coutumier d'une amende proportionnelle.

Cas de refus de l'umugabire de remettre une vache réclamée par son shebuja.

C'est l'éventualité où le refus ouvre l'action en justice. L'umugabire qui provoque le procès estime, en effet, qu'il a suffisamment travaillé pour avoir une tête de bétail en récompense et qu'en outre, il considère que son maître dépasse les limites d'une saine convention en lui réclamant à nouveau une tête de bétail. Dans ce cas le Tribunal appréciera et si le serviteur a scrupuleusement rempli ses obligations, soigné attentivement le bétail etc... la séparation définitive du shebuja d'avec son umugabire sera prononcée.

Remarque. De cette méthode, ci-dessus exposée, il n'en était pas antérieurement question et c'est avec l'évolution de la coutume qu'elle a été appliquée. Le cas de partage reste, toutefois extrêmement rare dans l'Urundi. Le plus souvent, la continuation des obligations coutumière et la remise d'une nouvelle tête de bétail est prononcée.

Cas où l'inyokorano reste dû par l'umugabire.

- s'il vend ou échange l'ingabirano contre une autre tête de bétail, il devra toujours l'inyokorano.

- s'il ne prévient pas son maître lorsque la vache crève. Le patron croit autrement qu'elle existe toujours — évidemment — et l'inyokorano reste dû (d'après le Chef Kashirahamwe Terr. de Ruyigi Sud Urundi, le fait pour un maître d'être prévenu par la rumeur ou par une tierce personne non spécialement déléguée à cet effet, n'entre pas en ligne de compte).

De la revue du bétail — umurundo — (verbe : kurunda = mettre en tas, rassembler).

A certaine époque, le shebuja procède à l'inspection de son bétail aux fins de constituer de nouveaux troupeaux de bêtes sélectionnées

De la revue avec prélèvement.

Une seule fois, sa vie durant, le shebuja peut procéder au prélèvement dans son bétail. Toutes les vaches de son cheptel font partie de la revue avec prélèvement.

les vaches en pleine propriété du shebuja
— les vaches grevées de droits de tiers
— les vaches obtenues par achat
— les vaches versées comme dots
- les vaches mises en gage.

Ces procédés sont intentionnels et sont destinés à garantir le shebuja contre la mauvaise foi de ses abagabire, le patron fera, en conséquence, le prélèvement coutumier sur tout le troupeau, celui qui acquiert du bétail, ne le fait-il pas, en effet, toujours en faveur du shebuja.

Du droit de prise — en kirundi : ukunyaga.

Cette coutume est tombée en désuétude mais trouve néanmoins sa place dans cette étude car elle est encore parfois pratiquée — très rarement — mais sous le couvert d'une autre dénomination, il s'agissait d'une prise politique pratiquée par le Roi ou un Chef. Elle était motivée par la nécessité pour le Roi de vaincre la puissance d'un grand Chef ou par un Chef récemment intrônisé de conserver du bétail car l'ancien Chef emmenant souvent avec lui ses abagabire personnels, faisait disparaître le bétail du même coup. Ce cas s'est d'ailleurs encore produit de nos jours et est la conséquence de certaines erreurs consistant à liquider trop rapidement d'anciens notables qui avaient su gagner la confiance de la population.

Au sens des Barundi, l'ukunyaga n'était pas un vol car il était accompli au vu et au su de tout le monde. Il faut pour qu'il y ait vol dans l'esprit des Barundi, l'anonymat.

L'ukunyaga était aussi pratiqué pour réparer un préjudice causé ou si un indigène tentait de soustraire à l'action d'une juridiction coutumière : les abashingantahe (conseillers) rendaient une ordonnance de prise de gage. Dans ce cas l'ukunyaga n'est qu'une modalité de la citation. Loin de clore l'action, il l'ouvre et provoque souvent un arrangement à l'amiable.

De la transmission du contrat par héritage ou succession.

Vieillissant, l'umugabire prend soin de présenter à son shebuja, le fils à qui il a confié : l'ubugabu.

Dès la mort du père, le fils désigné comme Chef de famille devient l'umugabire du Shebuja de son père et ne se fera pas faute de l'annoncer, en envoyant des cadeaux, voire une tête de bétail au maître, afin de se faire reconnaître.

Si le fils n'a pas été présenté au Shebuja mais s'il hérite du troupeau ingabirano, il deviendra, par là même l'umugabire du Shebuja ayant des droits sur ce troupeau. Si lors du décès du père, les enfants sont en bas âge, l'aîné devient d'office l'umugabire et ce sera au Shebuja qu'il incombera de s'occuper des orphelins, du gardiennage, du mariage.

Au cas, où il y avait des vaches appartenant, en toute propriété, au père, en dehors du troupeau d'ingabirano, elle seront léguées au Chef de famille.

Ce n'est donc pas la mort de l'une des parties qui met fin au contrat d'ubugabire, mais bien une rupture ou une résolution de leur vivant et la mort de l'objet sur lequel ce contrat très particulier porte.

VI - L'INCIDENCE ECONOMIQUE DU CONTRAT D'UBUGABIRE ET DE LA COUTUME D'UBWOKOZA.

De l'incidence de l'ubugabire sur la répartition des richesses et sur le maintien d'une économie indigène formée.

L'ubugabire a pour conséquence de créer des liens juridiques très puissants entre les individus et de les unir d'une manière fort efficace en spéculant presqu'uniquement sur leurs intérêts les plus essentiels. Mais ces liens ne sont pas uniquement juridiques, ils reflètent un caractère économique certain. En effet, par le truchement de l'ubugabire, le muhutu pourra acquérir du bétail, apprendre à le gèrer et à le soigner. Il va pouvoir en comprendre l'importance et l'avantage et aura tôt fait remarquer que la richesse procure le pouvoir, et la domination ainsi que bon nombre d'autres satisfactions. Il va donc s'attacher à thésauriser du bétail. Lorsqu'il en aura suffisamment lui aussi, par l'ubugabire, va s'assurer de la clientèle et lui octroyer de temps à autre, une tête de bétail en récompence des services rendus par elle ou reçus d'elle. Il transfèrera, de ce fait, une partie de sa propriété en l'investissant. Comme non seulement le muhutu raisonne de cette manière mais aussi le mututsi aisé, pauvre ou riche, il va se produire un courant continu d'échange entre les diverses parties de la population et, en bloc, on verra les couches de la population possédant du bétail l'investir dans celles qui n'en possèdent pas, mais en désirent. Il y aura, en quelque sorte, une infusion de richesse dans la classe inférieure. Il y a encore une domination économique d'une classe par l'autre qui sera réalisée, avec ce correctif qu'il existera entre elles, un phénomène d'osmose de la richesse. Les deux catégories de la population ne seront pas séparées par une cloison étanche. Cela aura, pour conséquence, d'entretenir une répartition lente mais sûre du bétail à tous les degrés de la hiérarchie murundie et à faire admettre qu'à l'idée ancienne de race ou de groupement ethnique, il convient de substituer celle de catégories de personnes de puissances économiques différentes. Il s'agira, en fait, de trois groupes économiques se superposant mais dont la composition et l'allure se modifient à tout moment. L'ubugabire agit ici comme un véritable régulateur social. Outre ce qui précède, le bien meuble c.-à-d. le bétail semble être, de par l'importance et la fonction qui lui sont attribuées, le véritable signe de la propriété privée chez les Barundi. Hors sa valeur marchande, il rapportera un gros intérêt, celui de sa progéniture et celui de l'alimentation qu'il fournira, et il faudra encore y joindre la viande et la peau de la tête de bétail abattue.

Pouvant circuler, de même être thésaurisé facilement, le bétail d'un stockage productif — contrairement à notre monnaie — deviendra un instrument d'échange, une marchandise servant de commune mesure. Elle servira de troc particulier. Comme le troc a l'avantage d'accélérer les relations commerciales, la tête de bétail deviendra étant un outil de troc jouera dans l'économie murundie, ce rôle favorable entre indigènes. Nous devons, en outre, tenir compte de ce que le pouvoir d'achat de la tête de bétail étant grand et augmentant sans cesse par sa prolificité naturelle — limitée par la mort des bêtes, d'autre part ; elle sera

préférée à toute autre denrée. Il sera évidemment nécessaire pour cela que l'augmentation du cheptel suive celle de la population. Si un écart trop grand se manifestait et que de ce fait, la tête de bétail acquérait une trop grande valeur ; elle ne pourrait plus jouer que dans un rôle limité de transactions. Si l'augmentation du cheptel par rapport à la population était trop forte, il y aurait une espèce d'inflation monétaire. Ce danger existera, toutefois peu, car outre sa faculté de circuler, le bétail possède celle d'être thésaurisé et de ne pas entrer dans le cycle monétaire Si d'autre part, dans ce cas donné, tout le cheptel disparaissait brusquement, par épizootie, par exemple, tout le système économique de la vie de chacun des groupes économiques en serait profondément affecté et les indigènes qui les composent n'ayant brusquement plus de richesse, plus de monnaie, plus de biens seraient réduits à l'état de pauvreté. Une même éventualité se présenterait, si par le mécanisme des marchés contraints ou libres, les indigènes pour satisfaire des besoins supérieurs tentaient d'y vendre leur bétail. Le bétail s'écoulerait vers l'extérieur, vers l'étranger, ou vers des groupements situés en dehors de l'économie indigène, basée sur le bétail c.-à-d. les grand centres européens ou les agglomérations extra-coutumières, ou encore les formations européennes — missions, plantations, — qui se trouvent isolées en brousse.

Cette crainte de voir fuir le bétail fut probablement une des raisons déterminantes pour lesquelles les grands propriétaires de bétail s'opposèrent tant, aux marchés organisés — nécessité vitale de guerre.

De l'incidence de l'ubugabire sur l'agriculture.

Si, un indigène consent à être exploité par un shebuja en contre partie de la protection que ce dernier lui accorde, il faut néanmoins qu'il existe, pour ce faire, de conditions particulièrement avantageuses telles qu'elles puissent être réalisées et notamment suffisamment de terres de pacage. A cet égard les liens qui unissent l'umugabire au shebuja sont tels que la terre n'aura dans son esprit d'autre valeur que celle qui peut lui être accordée en pâtures. Au plus, le cheptel sera important, au plus de grandes étendues seront nécessaires et au moins bien, ils verront une population se convertir à l'agriculture et ici va se manifester une incidence d'une importance particulièrement grave : l'opposition ouverte ou déguisée des pasteurs à l'extension agricole. Comme elle procède de leurs liens coutumiers, le rappel de notions essentielles de l'ubugabire paraît essentielle.

Souvenons-nous que :

1 — Lorsqu'un Chef s'installe, il reçoit des propriétaires de gros bétail, un cadeau d'installation ou de courtoisie appelé ingorore.

2 — Que le Chef lui-même peut, s'il y a nécessité réclamer un tribut en bétail aux grands éleveurs et que cette espèce de levée d'impôt s'appelle, de même, ingorore.

2 — Lorsqu'un Chef réclame une seconde fois une dotation en bétail. Le bétail livré s'appelle inyokorano.

D'autre part :

L'ubwokoza : — peut être pratiqué entre deux personnes de conditions sociales différentes et nous le nommerons :

ubwokoza — sujétion (ubugabire-sujétion).

L'ubwokoza, peut aussi être pratiqué entre personne de conditions sociales presque identiques et déterminent alors à en juger d'après les droits et devoirs respectifs des parties, non un asservissement mais des obligations contractuelles. C'est ce que nous appelerons l'ubwokoza-contrat.

Enfin, l'ubwokoza pratiqué entre Chefs, bauhutu et batutsi très riches, portera, pour la nécessité, la dénomination *d'ubwokoza-échange*.

Nous croyons que ces divers termes correspondent aux trois positions que peut avoir la coutume de l'ubwokoza-manifestation type « du contrat d'ubugabire. A savoir :

un contrat
une sujétion
un échange

Considérations faites de ce que nous avons dit plus haut, quant aux groupements économiques et sociaux des barundi, il ne paraîtra pas inutile de dresser et de consulter le tableau II pour se rendre compte de l'infinie complexité des relations unissant les divers membres de la population (compte non tenu des liens créé par l'ubwokoza politique) (1)

De l'effet de l'agriculture sur la pratique de l'ubugabire et de ses répercussions sociales.

Un autre phénomène que nous aurons à prendre en considération est le suivant. Si les grands Shebuja luttent contre le développement de l'agriculture, que dire de l'extension de celle-ci.

Etablissons une première descrimination entre l'agriculture industrielle et l'agriculture vivrière. La première permet, en période de prospérité, un rendement maximum sur des terres réduites en étendue. La seconde est indispensable pour le ravitaillement. L'agriculture industrielle demandant moins de terres (mais souvent parmi les meilleures) pourra s'enclaver dans une économie pastorale, jalouse de ses grands espaces : l'agriculture vivrière, au contraire empiètera constamment sur les terres de pacage et sur la superficie réservée aux pâtures. Deux dangers découlent pour le pasteur de l'accroissement de l'une et de l'autre ou de l'une ou de l'autre.

1° L'agriculture industrielle — café, quinquina, coton — va mettre aux mains des bahutu simples et des bahutu abagabire qui ont travaillé, une forte somme d'argent européen, qu'ils pourront alors employer à acheter du bétail sans pratiquer l'ubugabire et subséquemment permettre à ces premiers d'être databuja de moins favorisés sans devoir dépendre d'un databuja supérieur.

2° L'agriculture vivrière va limiter les espaces réservés au bétail et va permettre aux bahutu simples de trouver dans la terre une subsistance et une assurance contre le risque qu'ils ne trouvaient autrement que dans l'ubugabire ?

L'enrichissement de la couche inférieure de la population jusques là, progressive et prudente, en même temps que lente va, avec l'occupation européenne, se précipiter, tout au moins pendant une certaine période. De même la sensibilité du complex *exploitation-protection* va devenir bien plus grand pour le muhutu qui, conscient de sa force agricole le fuira au moindre soupçon d'inégalité, d'injustice. La coutume deviendra donc de plus en plus frêle, si elle n'est pas sanctionnée par des dispositions légales.

De l'inter-action agriculture-ubugabire.

Le pasteur ayant besoin de grands espaces pour faire paître, soigner son bétail, l'entretenir et le conserver ainsi que d'une population assujettie, va tenter de limiter la puissance de l'agriculture. Disposant de la force politique, il va être hostile à l'extension du développement agricole, ne va donner à ses sujets que les terres strictement nécessaires, et se réserver la part léonine des diverses productions et s'il ne peut pas empêcher la propagation des idées agricoles, (suite à la présence de l'administration européenne) il va multiplier ses champs personnels de cultures à rendement industriel et vivrier. Il va être plus exigeant quant aux cadeaux, corvées qui doivent lui être prestés à titre privé. (cas le plus fréquent)

N. B. La prestation, à titre politique, s'appelle : itegeko. En fait le pasteur craint d'être supplanté par l'agriculteur et ce, d'autant plus, que ce dernier appartient à une couche sociale inférieure. La lutte entre ces deux personnes va déterminer d'une manière tout à fait inattendue,

(1) Voir note plus haut.

l'appropriation de la terre à laquelle ils avaient jusqu'ici, attaché peu d'importance. Pour l'un elle sera intéressante, en fonction du pacage, pour l'autre en raison de sa productivité. Avec cette remarque que le pacage aura pour but d'élever du bétail et productivité pour but d'acheter du bétail. *Le bétail subira une plus-value.* Ces divers facteurs vont déterminer dans des régions différentes, des réactions fort variées dans leur bétail, ils agiront de manière fort différente selon l'importance respective de chacune des classes productives : agricole ou pastorale. Le facteur démographique va ainsi s'inclure dans le mécanisme des incidences économiquees de l'ubugabire et va, de même, agir sur elles.

Facteur démographique et répartition des populations pastorale et agricole.

Pour une même superficie, la population peut être constante, augmenter ou diminuer. De même, l'augmentation et la diminution de la population ainsi que la constance peuvent s'exercer sur des groupes séparés d'une population de manière inégale. Dans le cas qui nous préoccupe, la population pastorale peut augmenter, l'agricole diminuer.

diminuer	»	augmenter
augmenter	»	augmenter
diminuer	»	diminuer
constante	»	constante.

Le total des augmentations et des diminutions de chacun des groupes peut avoir comme conséquence, l'augmentation ou la diminution de la population prise dans son ensemble, il peut avoir aussi comme résultat, la constance dans la population. La conséquence de ces états de chose est qu'une même superficie peut être à des époques différentes inégalement occupée par des groupes de population d'économie dissemblable et que l'importance de ces groupes peut changer.

De l'effet de l'augmentation et de la diminution du cheptel.

Outre le facteur démographique, il convient aussi de prendre en considération, la répercussion qu'aura sur l'économie générale, l'allure du croît du cheptel. Si le cheptel augmente, la population pastorale devra chercher de meilleures terres, si la population agricole est peu nombreuse, le problème sera facile sinon, ce sera le heurt ou la conversion d'une partie de la population agraire en population pastorale par l'ubugabire. Il se peut que la population agricole soit peu nombreuse mais que le développement de l'agriculture nécessite l'emblavement de terres plus étendues : dans ce cas, ce sera la lutte, chacun essayant d'empêcher l'autre groupe de progresser. Cette lutte ne sera évidemment déterminée que si la population agricole a plus d'intérêt à se livrer à la mise en valeur de la terre qu'à pratiquer l'élevage et c'est le rendement comparatif de la terre et du bétail qui pourra seul répondre à cette question.

Du rendement comparatif de la terre et du bétail ubugabire.

Supposons un indigène disposant d'un champ de 54 caféiers portant en moyenne, chacun, bon an, mal an, 250 grammes par arbuste, soit au total 13 kg° 500. Mettons même 20 kg. qu'il vendra au marché 10 frs le kilo et dont il retirera, en conséquence 200 frs. Admettons que les cultures vivrières suppléent amplement à ses besoins et que les 200 frs pourront être intégralement mis de côté. Au bout de 7 ans, il aura 1400 frs (à supposer que le prix ne varie pas). Avec ces 1400 frs, il lui sera possible actuellement d'acheter une tête de bétail. Par contre, si ce même indigène avait conclu, un contrat d'ubugabire et qu'après trois ans la vache eût vêlé trois fois, il aura déjà eu, si le databuja est consciencieux et honnête deux veaux et la vache ingabirano, en jouissance. En compensation, il aurait dû prester ses services. Comme nous l'avons vu plus haut, le databuja aurait pu prélever les veaux au fur et à mesure des vêlages

et dans ce cas, le muhutu eût été fortement désavantagé ; le databuja déterminant de sa seule initiative, le rendement d'une tête de bétail, l'habileté de la classe pastorale consisterait à être plus large dans ses donations en têtes de bétail si elle veut éviter sa culbute par la population agricole. C'est la vitesse à laquelle, l'indigène pourra acquérir une tête de bétail qui va déterminer son orientation, soit vers notre économie, soit vers la sienne ancestrale. C'est, en réalité, l'incidence économique d'un facteur purement psychologique, *l'appréciation unilatérale* qui va diriger la population vers une activité déterminée.

Comparaison entre notre système immobilier à location et l'ubugabire quant au rendement.

— Dans notre système, un immeuble a du rendement par ses loyers et par sa plus-value, de la perte par dimunition de valeur locative et de sa moins-value éventuelle — quartier déserté, intervention légale et financière. Toutefois si le propriétaire court le risque, tout le gain lui est retourné : il y a un seul bénéficiaire. Dans l'ubugabire, si le propriétaire donne une tête de bétail après deux ou trois vêlages, il y a morcellement de la propriété par déboitement. En dehors de cela, la richesse en bétail, s'accroît par fécondité. Le risque couru par le propriétaire est cependant plus grand, car il doit craindre le pire : l'épizootie. Actuellement, il est vrai, les propriétaires d'immeubles craignent dans nos pays si civilisés, les bombardements, en période de guerre.

De la concentration de la richesse en bétail et des limites que lui impose l'ubugabire.

Conscients des avantages que leur assurait la possession du bétail, les éleveurs allaient chercher à accumuler ces richesses. L'ubugabire bien conçu allait, toutefois, leur imposer une limite et une partie du croît ne leur serait plus dévolu puisqu'il restait en pleine propriété, à l'umugabire. Avant l'introduction du progrès agricole et de notre système monétaire, l'ubugabire jouait de la manière suivante : les propriétaires de gros bétail donnaient des bêtes ingabirano à ceux qui n'en possédaient pas. Au bout d'un certain temps, ces abagabire recevront des têtes à gros bétail et se rangeront ainsi dans la catégorie des propriétaires de gros bétail. Le nombre de ceux qui étaient sans rien aurait dû diminuer, si les nouveaux propriétaires n'étaient pas remplacés dans leur groupement social antérieur par d'autres personnes. Là, le facteur pémographique jouait de deux manières :

— l'une était la procréation

— l'autre était la cadence de la procréation en un temps donné.

En effet, si avant de lui donner une tête de gros bétail le patron faisait longtemps attendre son client, le dernier n'était toujours pas, durant ce temps-là, propriétaire et restait malgré tout dans la classe inférieure. Ce qui incitait à faire patienter le serviteur était l'intérêt que les propriétaires avaient à s'assurer des services mais aussi l'incertitude dans laquelle, ils trouvaient, quant à trouver d'autres vassaux. Il fallait avant qu'ils ne les acceptent dans leur corporation d'éleveurs-propriétaires, qu'ils fussent certains du remplacement humain des serfs. Au plus vite ce dernier opérait, au plus rapidement se résolvaient les contrats d'ubugabire. De là, d'ailleurs la faveur que la nation a toujours accordé en Urundi, aux familles nombreuses, elles donnaient plus de serviteurs et procuraient un apaisement certain à ceux qui possédaient du gros bétail. En cas d'arrêt dans les naissances et de chute de la production humaine, le propriétaire était plus lent à accorder son bétail en pleine propriété car il redoutait de perdre ses serviteurs.

Un seul pouvoir était bénéficiaire quelles que fussent les conditions et la démonstration graphique ci-dessous rend aisé à saisir ce que nous avançons ; c'était le pouvoir royal.

Par *l'ingorore* et *l'ubwokoza* le pouvoir royal peut recevoir, peut parfois donner mais n'est jamais contraint de céder *l'inyokorano*. On ne va pas kwokoza chez le roi, kwokoza = réclamer l'inyokorano. (verbe)

TABLEAUX III et IV. (1)

A étudier ces tableaux, plusieurs questions peuvent se poser.

— Sur ceux qui restent, après la résolution de l'ubugabire, la sujétion ne devient-elle pas de l'exploitation, de la véritable oppression, étant donné que peu nombreux, ils vont devoir subir tous les autres ?

— la rareté ne fait-elle pas rechercher, les abagabire en puissance et ces derniers ne pratiquent-ils pas une surenchère ?

— s'il occupent des terres, en ont-ils en pleine propriété, accroissent-ils leurs propriétés terriennes, deviennent-ils de plus grands agriculteurs, emblavent-ils plus ?

Avant notre arrivée, les bahutu non propriétaires de gros bétail n'emblavent certes pas plus Toutes les terres appartenant, en effet, au roi qui délègue les pouvoirs de les administrer et de les répartir aux Chefs de province, ces derniers s'en souciaient peu, mais la paresse des paysans aidant, surchargèrent ceux-là des travaux coutumiers. Un seul remède était possible pour sortir de cette impasse, une politique de natalité que d'ailleurs toute la coutume, tous les adages, tous les proverbes allaient encourager.

TABLEAUX V et VI (1)

Ici le phénomène est encore plus grave, la classe asservie disparaît complètement. Ceux qui resteraient éventuellement disposent de cultures vivrières et de cultures industrielles. Plus indépendants, ils se prêteront moins facilement à la sujétion et si l'ubugabire existe encore, les services compensatoires seront moins nombreux. C'est d'ailleurs ce que nous fit remarquer le Chef Muhirwa — Sud Urundi — lequel constata que depuis l'occupation européenne (belge) les abagabire prestent leurs services avec beaucoup moins d'attachement que jadis.

D'autre part, si la tête de bétail est trop chère à acquérir dans le commerce, les petits agriculteurs, sachant vivre de peu de biens qu'ils possèdent et notamment de leur terre, vont abandonner cette idée que seule la vache est importante, vont avec l'indépendance économique acquérir une autre mentalité et lentement constituer une nouvelle classe où la possession de la terre sera l'objet prédominant de toutes les préoccupations. Est-il besoin de faire remarquer que cette nouvelle économie aura aussi sa limitation. Le développement de la population deviendra dangereux, à certain moment. En effet, la superficie des terres restant inchangée pour le pays, il y aura bien plus de monde pour les occuper et la place deviendra exiguë pour la plupart. Le sol ne nourrira plus son homme et force sera alors à une fraction de repratiquer l'ubugabire ; à l'autre, d'émigrer vers les agglomérations citadines ou vers les centres extra-coutumiers où elle ira échanger son travail contre salaires et appointements. L'aboutissement de cette politique sera la création d'un prolétariat inorganisé avec tous les dangers d'instabilité sociale que cela comporte. Si beaucoup d'entre eux pratiquent la culture industrielle à haut rendement dont le succès est aléatoire et dépend avant tout des conditions du marché mondial, ils auront de l'argent pour acheter des vaches, les achèteront, deviendront pasteurs, diminuant de ce fait l'importance numérique des cultivateurs mais diminuant aussi la superficie qui pourrait être consacrée à l'exploitation de la terre — car ils auront besoin de pacages. Ce qui remédia jadis aux excès de la population, soit pastorale soit agricole, était tantôt l'épizootie, tantôt la famine. Ce qui permettrait actuellement à la population agraire de prospérer dans certaines régions du Ruanda est justement l'épizootie. Sans elle et sans l'importation, le pays serait souvent menacé de famines atroces et meurtrières dont les bahutu font les frais. Le Ruanda doit périodiquement choisir entre l'agriculture et l'élevage... et le ravitaillement que les autres régions congolaises lui accordent en temps de calamité, n'ont aucunement l'effet d'inciter les batutsi à encourager l'agriculture mais bien à maintenir l'élevage. On les aide quand même, n'est-ce pas ? et l'élevage par le truchement de l'ubugabire n'est-il pas agréable, dussent des

(1) Voir note plus haut.

milliers de gens en périr. L'Urundi, où les groupements de pasteurs et de cultivateurs sont mieux équilibrés, a pu éviter jusqu'ici ces désastres. Une forte population d'agriculteurs gérée par une quantité relativement peu importante d'éleveurs lui assure une bien plus grande quiétude. Ici, nous voyons que si une classe dirigeante ou une caste de commandement est nécessaire à un pays, le gonflement de cet organisme de commande, le rendant parasitaire est un véritable malheur pour le pays. Regarder autour de soi, en Europe, suffit, pour s'en convaincre.

Dans ce que nous venons d'exposer, il y a un pouvoir qui sera invariablement bénéficiaire, c'est celui du Roi ; le Roi, étant propriétaire et du bétail et de la terre, tant l'enrichissement du cheptel national que le développement de la productivité agricole lui profiteront.

Rôle du pouvoir royal dans l'économie murundie.

Le rôle éminemment social de ce pouvoir va paraître lumineux, maintenant que nous connaissons les conditions dans lesquelles cette autorité va s'exercer.

S'enrichissant des deux classes de la population, il s'appuiera naturellement sur la classe qui prospèrera le plus mais jusqu'à un certain point seulement. Car lui aussi est inclus dans le mécanisme de l'ubugabire et son devoir, ses intérêts d'assise, l'obligeront à redistribuer sa richesse, terres ou bétail. Il va alors devenir une espèce d'arbitre, un canal d'échange, et un couloir de transactions entre deux catégories de population. Indépendant par sa fortune et par son prestige, choisi comme juge, son autorité se renforcera au fur et à mesure que les problèmes qu'il aura à trancher se révèleront plus complexes. Il sera le fléau d'une balance dont l'un des plateaux sera l'agriculture et l'autre l'élevage. Il sera aussi le sommet d'une double hiérarchie. Sa position sera celle de l'équilibre instable, sa fonction de garantir cet équilibre par une judicieuse répartition des terres vacantes et de déterminer dans l'ensemble pour toute la population, les limites de l'exploitation des uns et la protection des autres. C'est par lui que l'agriculture négociera avec l'élevage et vice-versa. Notons que jadis, le pouvoir royal avait déjà compris cette importance primordiale du rôle qu'il avait à remplir en unissant en une même cérémonie rituelle, l'influence des pasteurs et des cultivateurs ainsi que le droit de primauté qu'il se réservait, sur eux. L'umuganure ainsi qu'on l'appelait est une consécration sociale et spectaculaire du rôle de l'agriculture où par une série de prescriptions rituelles, le pouvoir royal renforça son prestige, créant autour de lui un halo de superstition dont la puissance magique en impose à toutes les castes Suprême habileté, il y a intégré dans son exhibition, des pasteurs à qui des emplois de choix sont réservés et enfin en apothéose et pour marquer sa souveraine autorité sur les terres, le roi autorise l'ensemencement. C'est lui qui détermine le moment propice de la fécondation de la terre (v. A. Gille)

Déclenchement et fonctionnement des rouages de l'ubugabire.

Ce qui précède, mérite d'être très brièvement rapporté ici, afin de suivre dans son fonctionnement l'ubugabire et de scruter au plus près les relations et les réactions qu'il provoque, influencé par divers facteurs. L'ubugabire est basé sur la préférence que donne l'individu au régime pastoral, sur les avantages qu'il en retire et sur le gain en services escomptés par le maître qui cède, à certains moment, de la propriété contre des services. Dès lors, entre agriculture et ubugabire, le muhutu va choisir ce qui le conduira le plus rapidement au but terminal : acquérir une vache. D'où, ou le rendement agricole sera supérieur au rendement ubugabire ou l'inverse. Nous avons déjà vu que c'est l'habileté du databuja accordant plus vite de la propriété que l'indigène ne pouvait en acquérir en cultivant ou le contraire qui va déterminer le choix. Du côté du databuja, un problème d'ensemble va se poser, s'il accorde vite de la propriété privée à un umugabire que celui-ci devienne lui-même databuja, il faudra le remplacer par d'autre ou par des enfants... Et nous aboutissons à la conclusion que si le régime pastoral, cherche à maintenir le taux des naissances élevé et que s'il fait passer la population

dans la classe agricole, il la fait choir, si le degré de natalité reste haut, dans le misère. Cette population aura, pour se soustraire aux difficultés de la vie, plusieurs voies, dont :

1° l'émigration vers l'étranger,

2° la migration vers d'autres économies,

Ajoutons à cela qu'au moment de la constitution de la nouvelle couche agricole, sans élevage, les membres bahutu qui sont liés par l'ubugabire deviendront de moins en moins nombreux et que de ce fait leurs obligations coutumières seront de plus en plus dures à remplir. Ils devront individuellement développer beaucoup plus d'efforts et auront, contre eux, au début de l'évolution vers le stade agricole, la déconsidération de ceux qui se seront émancipés. Ils devront pour cela, et aussi pour d'autres motifs parfois émigrer ou migrer vers d'autres économies. Stipulons qu'avec l'introduction de notre système monétaire, il n'y a plus de classe asservie et que l'ubugabire ne présente plus d'avantages.

Pendant la première phase de transformation d'une partie de la classe pastorale en classe agricole, cette partie de la population s'appropriera les terres à rendement et, par conséquent, des richesses foncières. Comparés à eux, les éleveurs qui n'augmentent pas leurs propriétés foncières proprement dites s'appauvriront mais conserveront une base d'alimentation suffisante pour répondre aux besoins les plus essentiels. Quand, par surpopulation, l'agriculture ne paiera plus, les pasteurs seront les seuls à pouvoir survivre à l'intérieur de leurs propres frontières et si le cheptel est abondant ils redomineront rapidement la classe agricole, en repratiquant l'ubugabire.

Nous avons vu que la population agricole pouvait émigrer vers l'étranger et aussi émigrer vers d'autres économies c.-à-d. des entreprises européennes, des plantations, des industries, des missions, des établissements commerciaux et alors nous assisterons à la naissance d'une classe qui ne fera autre chose que de louer ses services. Un prolétariat inorganisé, pauvre et désemparé sera créé Conserver les attaches coutumières lui sera bien difficile, les femmes devront rester au village pour occuper les terres, élever les enfants et rendre les prestations coutumières en lieu et place de leurs époux ou frères. La situation deviendra intenable au bout d'un certain temps.

Cf. avec Cours d'économie agraire de M. F. Baudhuin p. 97, 3.

» L'élevage intensif exigeant une main d'œuvre plus abondante, on conçoit que les pays de dénatalité ou les régions dépourvues d'une population agricole suffisante ne purent s'y consacrer si ce n'est d'une façon extensive, dont les résultats sont infiniment moins favorables que l'élevage intensif. De même un pays qui aurait une main d'œuvre salariée abondante mais qui n'aurait qu'une main d'œuvre familiale plutôt rare n'aurait pas autant de chances de réussite dans cette activité. L'élevage implique d'une part le goût partagé par une population assez nombreuse de s'établir sur des petites exploitations et d'y déployer l'effort nécessaire pour s'assurer une vie laborieuse mais indépendante, il faut au surplus que ces petites exploitations aient le capital et la compétence nécessaire. Il faut enfin que le milieu dans lequel s'établit cette exploitation permette un écoulement facile et rénumérateur de la production en passant par un nombre minimum d'intermédiaires. »

Dans l'éventualité où le croît du bétail rend la vache acquérable.

Celle-ci conserve alors son rôle d'étalon monétaire dans les deux couches sociales — abagabire et databuja — suzerains et vassaux, maîtres et clients. Il y aura évidemment naissance d'une classe de suzerains plus indépendants — ceux qui auront acquis du bétail avec de l'argent — mais qui néanmoins conserveront des liens de vassalité avec leurs propres maîtres, car ils procèderont de leur propre initiative à une réassurance. Mais l'initiative partira d'eux et les rapports avec leurs propres databuja en seront modifiés en ce sens qu'ils ne prêteront plus de services avec autant d'aisance. Les droits et devoirs respectifs seront plus *contractuels*

que jadis et l'appartenance à l'une ou à l'autre catégorie de la population jouera moins dans l'appréciation mutuelle des contractants. Le respect des droits humains sera mieux assuré. Toutefois cette nouvelle classe sera favorable à la natalité car elle rercherchera des serviteurs mais elle sera plus large dans sa conception de l'ubugabire ; elle tentera d'éviter l'erreur des prédécesseurs et morcellera plus vite la propriété.

Cas où le cheptel est très abondant et dépasse notoirement la demande.

Il y aura dans ce cas :

— absorption rapide de la couche purement agricole (les cultivateurs pourront, en effet, facilement acheter une vache).

— désintéressement de la classe agricole à l'égard du sol et préférence de cette dernière pour l'agriculture industrielle. (rendement plus fort et plus rapide que la vivrière).

— stimulation de la natalité humaine dont une partie pratiquera l'ubugabire pur et simple et l'autre la culture industrielle (demande moins de terres pour un rendement supérieur).

— élargissement de la couche sociale des pasteurs.

Le danger de ce système résidera dans une trop grande rapidité qui ne permettra peut-être pas, une reconstitution rapide du stock humain.

Que dire dans ce cas de l'étalon monétaire bétail.

Y a-t-il inflation dans ce domaine. Nous ne le croyons pas car ici va se jouer une particularité.

Si le bétail est un meuble qui circule facilement, il peut, par contre, être mis en réserve dans des troupeaux en vue d'une amélioration par reproduction, croisement, sélection. Il peut aussi étant donnée sa nature, être vendu comme viande de boucherie et son total limité artificiellement. Et dès lors, il y aura, pour ce, comme pour l'or, une marchandise et une monnaie. Une marchandise qui peut être thésaurisée, accumulée sans qu'elle cesse d'être productive puisqu'elle prolifère. Ces troupeaux sont donc des réserves monétaires bloquées pendant un nombre d'années, des parcs à argent qui n'influeront pas ou peu sur la valeur du bétail et qui, en tous cas, ne se déprécieront pas d'une manière excessive. C'est le pouvoir de rétention qui joue ici comme pour l'or dont la production est artificiellement limitée par voie de convention.

Cas de l'influence du facteur démographique.

— En état d'ubugabire pur non enclavé dans notre système d'économie.

Ce facteur peut influer sur la classe des abagabire ou sur celle des databuja selon que la natalité se produise dans l'une ou l'autre catégorie. Si le nombre des suzerains augmente, les vassaux auront plus d'obligations à moins que devenus plus rares, ils ne pratiquent la surenchère (opposition coutumière à l'abwokoza p. ex.) S'ils ne peuvent résister à une trop grande exploitation, il y aura émigration et dans certain cas fuite pure et simple. Si le nombre des vassaux augmente, les suzerains auront plus facile à se procurer des abagabire d'une part et se montreront plus conciliants car pouvant employer un plus grand nombre et par contre chaque individu du groupe considéré, se montrera plus facile car le travail à fournir sera bien moindre.

— En état d'ubugabire inséré dans notre économie.

Dans ce cas, il faut parler de classe de pasteur et de classe d'agriculteurs.

Si la classe des pasteurs s'accroît, le cheptel restant en nombre constant ; à l'intérieur de cette classe même le bétail subira une plus-value et les services exigés pour le recevoir seront plus grands et la cadence à morceler la propriété plus lente. Il y aura dans cette alternative

beaucoup à penser que les agriculteurs se détourneront de l'élevage et s'adonneront à l'agriculture. Nous retombons alors dans les conditions prévues antérieurement. Si la classe des agriculteurs augmente, il y aura de cette manière plus de personnes susceptibles d'être vassalisées ; il y aura de leur part une plus grande demande à pouvoir devenir abagabire et les databuja se montreront également plus exigeants. Dans l'éventualité, où cette sujétion par les pasteurs deviendrait de l'oppression, les paysans auraient tôt fait de se détourner de l'ubugabire et de se constituer en classe autonome. La limite en faveur de cette nouvelle couche sociale est celle qui lui sera imposée par la relation : population, superficie terres cultivables Ce sera, encore, une fois l'aisance comparative avec laquelle les agriculteurs pourront se rendre propriétaires du bétail qui déterminera leur préférence et stimulera leurs choix.

Conclusions.

De ce qui précède, nous pouvons déduire :

1° — que le choix d'être ou de ne pas être umugabire est conditionné par le rendement comparatif de l'agriculture et du contrat d'ubugabire, ces deux éventualités étant prises dans leur sens économique.

2° que ce rendement comparatif s'évalue, en définitive, en tête de bétail.

3° que même avec l'introduction de notre système monétaire cette tête de bétail reste l'étalon de la monnaie strictement indigène, son pouvoir d'achat restant malgré les perturbations, identique à lui-même ; notre argent ne sert qu'à l'acquérir.

4° que le prix du bétail est influencé par

a — le croît ou le décroît du cheptel.

b — le croît ou le décroît de la population des databuja.

c — le croît ou le décroît de la population des abagabire

d — le croît ou le décroît de la population des pasteurs

e — le croît ou le décroît de la population des agriculteurs

f — son pouvoir d'achat.

Que ces divers facteurs peuvent agir dans le même sens ou en sens inverse, un par un, groupe par groupe ou par somme des facteurs contre l'un d'entre eux.

Ainsi, s'il y a croît du bétail, et en même temps croît des autres facteurs, la valeur de la tête de bétail augmentera comparativement à notre monnaie mais restera la même pour la communauté indigène organisée en circuit économique fermé et il y aura prépondérance pastorale.

S'il y croît du cheptel et croît des databuja et décroît des abagabire, la tête de bétail va augmenter de valeur mais peut en arriver au point où les abagabire ne désirent plus en acquérir et alors les abagabire et les agriculteurs se tourneront vers notre système économique, participeront à notre manière d'échange et resteront agriculteurs.

Si le cheptel croît et qu'il y a décroît des databuja et décroît des abagabire, la tête de bétail va baisser de prix, sera plus facile à acquérir, plus facile à donner, la population va rester pastorale et s'occuper très subsidiairement d'agriculture.

S'il y a décroît du cheptel, décroît des databuja et décroît des abagabire, la tête de bétail va conserver sa valeur d'échange et il y aura statu quo dans l'organisation pastorale. S'il y a décroît du cheptel, croît des databuja et croît des abagabire, le bétail deviendra très cher et quantité d'abagabire deviendront agriculteurs.

S'il y a décroît du cheptel, décroît des databuja et croît des abagabire, la tête de bétail va augmenter de valeur et partant la puissance des databaja, mais cet accroissement de la puissance aura une limite telle que trop chère, la vache ne sera plus recherchée et que les abagabire se consacreront à l'agriculture.

Une autre considération venant s'ajouter aux précédentes, est que la tête de bétail change

de valeur, si les facteurs qui la déterminent n'agissent pas dans le même sens et ce, proportionnellement : la vitesse du croît ou du décroît interviennent, en effet, de même, pour bouleverser ces conditions. Il faut, en définitive, que la proportion entre croît, décroît du cheptel, croît ou décroît de la population des databuja, croît ou décroît des abagabire reste toujours le même et nous pourrions presque avancer notre idée sous la forme de la proposition arithmétique suivante : c'est que les databuja doivent être aux têtes des bétail ce que les têtes de bétail sont aux abigabire ou encore que le bétail constitue la commune mesure de la puissance des deux groupes considérés.

Rechercher et maintenir cette proportion doit être l'ouvrage de l'édilité politique chargée de faire respecter et de maintenir l'équilibre de ces groupements d'où la très grande importance qu'ils lui attribuèrent, tout influencement de l'un des facteurs entraînant le déséquilibre.

L'introduction de l'agriculture moderne — industrielle et vivrière — permettant à la population d'acquérir une tête de bétail autrement que par l'ubugabire allait être un des facteurs de ce déséquilibre et la participation à notre système monétaire, un autre, et ceci nous amène à parler de la *qualité du système monétaire en Urundi.* Comme déterminé plus haut, il y a le système monétaire-bétail et le système monétaire-argent. La valeur de l'un est conditionné par un facteur naturel : *le croît ou le décroît simultané de la même cadence et dans les mêmes proportions du cheptel de la classe des databuja et de celle des abigabire* et d'un facteur artificiel ; juridique *l'ubugabire*, qui va faire varier selon la situation naturelle des divers facteurs en présence, les droits et devoirs respectifs des parties et leur puissance respective. L'ubugabire est une espèce de gyroscope, il rétablit automatiquement l'équilibre pour peu que les facteurs soient influencés par des causes naturelles. Mais avec l'introduction de notre monnaie, d'autres phénomènes se produisent dont :

1° La possibilité laissée aux agriculteurs d'échanger de leurs produits contre de l'argent et avec cet argent d'acheter du bétail en pleine propriété sans passer par l'ubugabire.

2° Le fait que l'argent peut s'échanger non seulement contre du bétail mais encore contre d'autres choses qui jadis, étaient acquises avec du bétail uniquement.

3° Que cette monnaie a suivant les régions et suivant les époques et pour divers motifs des pouvoirs d'achat variables.

4° Que c'est ce pouvoir d'achat qui va déterminer son maintien ou son abandon.

Si la tête de bétail s'échange contre 300 frs en argent et que ces 300 frs permettent a l'indigène d'acheter deux pièces de tissus à 150 frs, il donnera la préférence au début, à la monnaie, car les commerçants européens qui vendent le tissu, accepteront uniquement celle-là. Si, au contraire, quelque temps après avec 300 frs il ne peut plus acheter qu'une seule pièce de tissu, il va augmenter sa tête de bétail et en porter le prix à 600 frs car dans son esprit : une tête de bétail équivaudra deux pièces de tissus. Si, après cela, une pièce de tissu va coûter 75 frs et qu'il en aura 4 avec sa tête de bétail, il va diminuer son prix de sa tête de bétail si cette dernière n'a pas changé de valeur dans son économie bétail fermée sinon il va la maintenir au prix ancien et exiger alors contre une tête de bétail, huit pièces de tissus. Au bout d'un certain temps, il aura remarqué que la tête de bétail pour peu que sa valeur ne soit pas altérée dans sa propre économie, conserve sa valeur plus stable que notre argent et en période troublée, elle sera mieux venue (cf achat de tableaux, d'antiquités, de bijoux, de valeurs mobilières coloniales en période d'insécurité en Europe et en Amérique).

Il y a donc deux économies et l'échange entre elles, sera conditionnée par le pouvoir d'achat de leur étalon monétaire respectif et le prix qu'il faut payer pour obtenir la marchandise étalon.

Si le bétail est à un prix abordable en argent ou en services ou s'il est à un prix bas ; la préférence lui sera donnée sinon ce sera l'argent (notre monnaie plus exactement) qui l'emportera.

Si le bétail l'emporte, l'économie pastorale, et l'ubugabire fonctionne normalement ; si

notre monnaie l'emporte ce sera une économie agricole qui sera indépendante de l'autre. Cette économie est, toutefois, limitée par la superficie des terres. S'il y en a trop peu (des terres), il y aura émigration ou migrations internes et dans ce dernier cas, création d'un prolétariat non organisé.

L'économie fermée deviendra ouverte, car l'agriculture aura besoin d'échanger sa production et le faire directement contre des produits manufacturés sans plus utiliser la monnaie-bétail. D'autres besoins se créeront et il se constituera une chaine : agriculteurs - commerçants - ouvriers - exportateurs - importateurs - transporteurs - marins - différente de celle ancienne : pasteurs - agriculteurs.

L'axe de l'économie sera déplacé et deviendra de pastoral, agricole (exception faite des activités minières).

Comme il ne sera pas possible aux pasteurs de devenir agriculteurs, car traditions, coutumes, self-respect, perte de puissance et de prestige ainsi que déconsidération sociale s'y opposeront, la caste s'appauvrira et devra disparaître. Une épizootie, ravageant tout le cheptel, aurait conduit à un résultat identique mais avec une plus grande rapidité ; du fait de la disparition de l'essence même du contrat d'ubugabire. Tous les biens médiévaux auront disparu et avec eux la puissance et le prestige de la caste pastorale.

(A suivre).

JURISPRUDENCE

TRIBUNAL DU PARQUET DU HAUT LOMAMI
27 février 1950.

PROCEDURE CIVILE. - AUTORITE DE LA CHOSE JUGEE. - Insuffisance de motivation. Forme substantielle prescrite par la loi. - Annulation.

Le principe de l'autorité de la chose jugée n'est pas une cause d'annulation prévue par le décret

La motivation d'un jugement est une forme substantielle prescrite par la loi.

JUGEMENT

En cause de K. M., originaire de Kapemwe, chefferie Kasongo Niembo - contre M. M, originaire de Musanda, chefferie Kasongo Niembo ;

Vu le jugement du Tribunal de chefferie de Kampemba en date du 21 octobre 1949 dont le dispositif est ainsi conçu :

« Condamne K. M. à une amende de 80 frs » et aux frais de l'instance taxés à la » somme de 10 frs ; le condamne en outre » à payer à M. M. une indemnité de mort » comprenant un gros collier de perles, « 50 rangées de perles, une pièce et demi » de tissu et une chèvre ; »

Vu la demande d'annulation introduite le 4 janvier 1950 par K. M. ;

Attendu que par jugement en date du 29 avril 1946 le même Tribunal indigène de K. avait déclaré que K. M n'était pas tenu de payer une indemnité de mort ;

Attendu que le jugement entrepris viole donc le principe de l'autorité de la chose jugée :

Attendu cependant qu'il ne s'agit pas d'une des causes d'annulation prévues par les articles 35 et 36 des Décrets coordonnés sur les juridictions indigènes ;

Attendu notamment qu'on ne peut pas dire que l'ordre public universel a été violé ;

Mais attendu que la motivation du jugement a quo ne fait pas allusion aux dispositions de la première décision, alors qu'au cours des débats K. M. avait fait état de la première sentence qui lui était favorable ;

Qu'ainsi le dispositif du jugement a quo ne rencontre pas les arguments d'une des deux parties ;

Attendu qu'insuffisance de motivation vaut absence de motivation ;

Attendu que la motivation d'un jugement est une forme substantielle prescrite par la loi ;

Par ces motifs

Vu les articles 35 à 38 des Décrets coordonnés sur les juridictions indigènes ;

LE TRIBUNAL DE PARQUET

Statuant à la demande de K. M. et sur pièces ;

Annule pour le tout le jugement entrepris ;

Ainsi jugé et prononcé par le Tribunal du Parquet du Haut Lomami, séant à Kamina, en matière d'annulation en audience publique du lundi 27 février 1950, où siégeait, sans Greffier, M. Chr. de Beer de Laer, Juge.

TRIBUNAL DU PARQUET DU KIVU
SEANT AU DEGRE D'ANNULATION
7-3-1950

DROIT PENAL. - INFRACTION AU DECRET SUR LE CONTRAT DE TRAVAIL. - Incompétence des Juridictions indigènes. - Annulation en dehors des délais.

Les tribunaux indigènes sont incompétents pour juger les infractions au décret du 16 mars 1922 en matière de contrat de travail.

Le tribunal du parquet peut annuler, même en dehors des délais, les infractions à la loi écrite, à condition que celle-ci ne soient point prescrites.

JUGEMENT

Vu le jugement n° 3133/223 du 22-6-1949, rendu par le Tribunal Secondaire de Luhihi, Territoire de Kabare, condamnant le nommé C. à 8 coups de fouet, du chef de s'être absenté du travail à plusieurs reprises, alors qu'il avait souscrit à un contrat de travail au profit de la chefferie ;

Attendu que le Tribunal indigène n'est pas compétent pour juger des infractions au décret du 16-3-1922, relatif au contrat de travail : que les omissions reprochées au prévenu érigées en infraction par la loi écrite prémentionnée ne sont pas prescrites ; que dès lors le Tribunal du Parquet peut annuler le jugement par application de l'article 36, 1° des décrets coordonnées par l'Arrêté du 13 mai 1938, malgré que le jugement soit rendu depuis plus de 6 mois ;

Par ces motifs,

Vu l'article 2, 3° de la Charte Coloniale ;

Vu les décrets coordonnées par l'Arrêté Royal du 13 mai 1938 ;

LE TRIBUNAL DU PARQUET

Statuant d'office et sans frais ;

Annule le jugement à quo pour le tout ;

Met les frais du jugement à quo à charge de la Colonie ;

Ainsi jugé et prononcé en audience publique, à Costermansville aux jour, mois et an que dessus, par le Tribunal du Parquet du Kivu, où siégeait Delneuville J. Juge.

TRIBUNAL DU PARQUET
DU HAUT-KATANGA
JUGEMENT D'ANNULATION
du 28 juillet 1950.

BAUX A LOYER. - REGLEMENTATION D'UN CENTRE EXTRA-COUTUMIER. - Omission de vérifier la légalité du Règlement. - Annulation.

L'omission par le Juge de s'entourer de tous moyens pour fixer équitablement le montant des loyers dûs, constitue une violation des formes substantielles prescrites par la loi.

JUGEMENT

En cause : M. résidant à Elisabethville Centre Extra-Coutumier Bloc 50/ Logt. 22, Infirmier de la Colonie.

Contre : K. F. F., résidant à Elisabethville, Centre Extra-Coutumier, cabaretier.

Vu le jugement rendu le 16 juin 1950 par le Tribunal du Territoire d'Elisabethville, sous n° 283 du rôle, et le dispositif ainsi conçu :

« Statuant contradictoirement ;

» Condamne S. M. à payer à F. F. la » somme de 8.873,75 frs à raison de 1000 frs » par mois à défaut d'un versement men- » suel à 30 jours de contrainte par corps ;

» Les D. P. fixés à 438,68 frs = 439 frs » seront payés par F. F. K. ;

» Met les frais taxés 30 frs à charge de » M. S. ou 6 jours de contrainte par corps » ;

Vu la demande d'annulation introduite par M. le 19 juin 1950 devant le Juge du Parquet ;

Attendu que les parties ont présenté leurs moyens et observations ;

Attendu que M. a loué sa maison à K., pour y installer un cabaret ;

Attendu que K. a fait pour compte du propriétaire, de gros travaux d'aménagement ;

Attendu que ces travaux ont coûté 12.873,75 frs ; que M. a déja payé, à valoir, la somme de 4.000 frs ;

Attendu que M. ne conteste pas sa dette envers K. mais réclame à celui-ci les loyers d'octobre 1949 à mai 1950, à raison de 600 frs par mois, et demande la compensation entre les deux dettes, jusqu'à concurrence de 4.800 frs ;

Attendu que le deux dettes sont exigibles, et doivent être compensées ;

Attendu cependant que le taux du loyer est contesté ;

Attendu que le premier juge l'a fixé à 25 frs par chambre ou 100 frs pour tout l'immeuble ;

Attendu qu'il invoque, à ce propos, une

réglementation du Centre Extra-Coutumier d'Elisabethville ;

Attendu que le dit règlement n'est pas produit aux débats ; qu'au surplus il parait ne viser que les baux à usage d'habitation ; qu'il est notoire que les loyers d'immeubles à usage commercial sont plus élevés que les loyers d'usage d'habitation ;

Attendu que c'est en violation des formes substantielles que le premier juge a omis de s'entourer de tous moyens d'information pour fixer équitablement le montant des loyers dûs et d'accorder la compensation réclamée ;

Par ces motifs,

Vu les articles 35 à 38 de l'arrêté de coordination du 13 mai 1938 sur les juridictions indigènes ;

Le Tribunal du Parquet,

Statuant contradictoirement ;

Annule le jugement entrepris ; renvoie les parties à se pourvoir à nouveau devant le Tribunal compétent ;

Ainsi jugé et prononcé à l'audience publique du 23 juillet 1950, où siégeait sans greffier M. Jacques, Juge du Parquet.

JUGEMENT n° 1788 du 28-9-1950 DU TRIBUNAL DE PARQUET DU HAUT KATANGA SIEGEANT EN INSTANCE D'ANNULATION.
En cause P. S. contre L. L.

PROCEDURE. - COMPETENCE. - Audition des parties. - Forme substantielle prescrite par la loi. - Renvoi à une juridiction européenne. - Annulation.

I. Le fait pour un Tribunal de Territoire de ne pas entendre contradictoirement les parties, constitue une violation des formes substantielles prescrites par la loi.

II. Le Tribunal de Territoire est incompétent pour renvoyer la connaissance d'une affaire qui lui est soumise au Tribunal de Parquet.

JUGEMENT

Vu le jugement du 7 septembre 1950, rendu par le Tribunal de Territoire de Kasenga siégeant d'office en degré de révision du jugement du 5 septembre 1950, du secteur Lunda de Kasenga et dont le dispositif est conçu comme suit :

« Pour ces motifs ;

Vu les art. 11, 14, 15 et 19 de l'A. R. 13 mai 1938 ;

Le Tribunal ayant délibéré revise le jugement n° 127 précité et en suspend l'exécution ;

Le Tribunal se déclare incompétent et renvoit le jugement n° 127 à Monsieur le Juge du Parquet pour annulation.

Met les frais à charge de la Colonie. »

Vu la décision d'annulation d'office prise par le Tribunal du Parquet du Haut Katanga le 28 septembre 1950 ;

Attendu que le jugement n° 127 du 5 septembre 1950, du Tribunal du Secteur Lunda de Kasenga a trait, selon la feuille d audience soit à un détournement de 3500 frs, soit à dette civile entre indigènes, soit à une infraction au contrat de travail ;

Qu'il est impossible à la lecture des débats de connaître la portée du litige ;

Que les allégations du défendeur contredisent celles du demandeur ;

Que le Tribunal n'a pas entendu les témoins cités au cours des débats ;

Qu'il a condamné le défendeur à 15 jours de S. P. P. ; 100 frs d'amende ou 15 jours de S. P. S. ; 16 frs de frais ou 4 jours de C. P. C. ; 1450 frs de D. I. ou 30 jours de C. P. C. ; 62,50 frs de D P. ou 12 jours de C. P. C. ;

Attendu que le Tribunal de Territoire s'est saisi d'office et a rendu le jugement du 7 septembre 1950 ;

Qu'il a rendu ce jugement sans débats ;

Que dans ses attendus, il affirme qu'il y eut de la part du Tribunal de Secteur Lunda, violation de formes substantielles prescrites par la coutume et la loi, les droits de la défense n'ayant pas été respectés et la contrainte par corps prononcée dépassant le maximum autorisé par la loi ;

Qu'il constate, en outre, qu'il y a eut, soit

abus de confiance, soit infraction au décret sur le contrat de travail ;

Qu'après ces attendus il a rendu le dispositif repris plus haut ;

Attendu que le jugement du Tribunal de Territoire dont annulation a été rendu sans que les parties en cause aient été entendues malgré le prescrit des art. 26 et 33 des décrets coordonnés sur les Juridictions indigènes ;

Qu'il s'agit là de la violation d'une forme substantielle prescrite par la loi ;

Attendu pour le surplus que le Tribunal de Territoire est incompétent pour renvoyer l'affaire qui lui est soumise au Tribunal de Parquet ;

Attendu qu'il convient de prononcer annulation de jugement du 7 septembre 1950, du Tribunal de Territoire de Kasenga ;

Par ces motifs,

Vu les décrets coordonnés sur les juridictions Indigènes, particulièrement les articles 26, 33 et 35 à 38 ;

Le Tribunal de Parquet statuant d'office et sur pièces ;

Annule le jugement du 7 septembre 1950 du Tribunal de Territoire de Kasenga ;

Siégeait sans greffier, M. Sohier J., Juge du Parquet.

NOTE (1)

Le Tribunal de Territoire a manifestement confondu en l'espèce ses pouvoirs avec ceux du Tribunal de Parquet. Si ce dernier est autorisé à statuer sur pièces, c'est, qu'en vertu de l'art. 35 des décrets coordonnés sur les Juridictions Indigènes, il ne peut qu'annuler les jugements mais sans statuer sur le fond. Les pouvoirs du Tribunal de Territoire sont plus étendus puisqu'il peut reviser les jugements de Tribunaux de Chefferie ou de Secteur. Ces pouvoirs de revision du Tribunal de Territoire englobent les pouvoirs d'annulation, qui ne sont pas l'apanage exclusif du Tribunal de Parquet ; mais le Tribunal de Territoire doit statuer sur le fond ou se déclarer incompétent ou, éventuellement, abandonner, en vertu de l'art. 15 des décrets coordonnés, l'affaire au Tribunal indigène compétent établi dans son ressort. C'est pourquoi, l'art. 33 des décrets coordonnés exige que les parties soient entendues contradictoirement.

Nous devons, d'ailleurs, remarquer que lorsque le Tribunal de Parquet siège en instance de revision, les parties ont le droit, en vertu des art 118 à 126 du Code de Procédure Pénale, de présenter leurs observations et moyens de défense au Tribunal de Parquet qui peut également statuer sur pièces. Les notifications prescrites par les art. 118-121-122 et 123 du C. P. P. n'ont d'autre but que de protéger les droits des parties.

Le renvoi par une Juridiction d une affaire à une autre Juridiction compétente n'est pas un mode de saisine des Tribunaux congolais ; il s'agit là d'une attribution de compétence. C'est dans ce sens qu'il faut interpréter l'art. 126, 1° du Code de Procédure Pénale (A. Sohier « Droit de Procédure du Congo Belge », p. 175, n° 803), ainsi que les articles 83 et 88 des décrets d'Organisation Judiciaire (A. Gohr « De la compétence Judiciaire des Tribunaux Coloniaux », commentaires de ces articles). L'interprétation est évidemment la même pour l'art. 17 des décrets coordonnés sur les Juridictions indigènes. En somme, dans l'art. 14 de ces décrets, le Législateur s'est exprimé d'une façon plus orthodoxe.

Quoi qu'il en soit, le renvoi au Tribunal de Parquet par le Tribunal de Territoire n'est pas une faculté organisée par les textes.

Lorsqu'une affaire pénale est de la compétence exclusive d'un Tribunal Européen, il convient, en conséquence, d'alerter le Ministère Public qui y donnera telle suite que de droit. Saisi d'une telle affaire, le Tribunal Indigène ne peut que se déclarer incompétent. Il en sera de même si les deux espèces de Juridictions sont saisies concuremment, à moins qu'en vertu de l'art. 17 des décrets sur les Juridictions Indigènes, pareille com-

(1) Voir aussi « Journal des Tribunaux d'Outre-Mer », n° 9, 15 mars 1951, page 113.

pétence ait été dévolue au Tribunal Indigène par une autre Juridiction.

Jean S.

TRIBUNAL DE LA CHEFFERIE KABONGO
(Territoire de Kabongo-Haut-Lomani)
JUGEMENT No 218 du 11-2-1949.

En cause G. L. c/ K. T. (race Baluba-Shankadi)

DROIT CIVIL MATRIMONIAL - Preuve du mariage. - Charge de la responsabilité et de l'indemnité de décès.

I. Chez les Baluba-Shankadi le prétendant à la main d'une jeune-fille doit remettre une flèche à l'ayant droit de la future. L'acceptation de la flèche marque expressément l'accord sur le mariage, prouve celui-ci et transfère la charge de la responsabilité de la femme.

II. L'indemnité à cause de mort n'est due par le veuf à la famille de son épouse légitime que si celle-ci est décédée sous sa surveillance. Il n'y a pas lieu à pareille indemnité de la part de l'époux, si elle meurt dans sa famille.

EXPOSE DES PARTIES (Résumé)

Exposé de G. L. — Ma mère K. L. est morte en 1945. Son mari K. T. s'est contenté de me donner une chèvre, 10 perles et une pièce de tissu. Je réclame l'indemnité de mort.

Exposé de K. T — Il est exact que j'ai vécu longtemps avec K. L. C'était l'esclave d'un de mes parents et j'en ai hérité. K. L. n'était pas ma femme et la preuve en est que je n'ai pas remis de flèche à ses parents. Bien avant sa mort, j'ai renvoyé K. L. dans sa famille où elle est décédée. Cette femme, m'ayant toujours bien servi, j'ai remis divers cadeaux à ses parents mais il ne s'agissait nullement d'une indemnité de mort.

JUGEMENT (Résumé)

K. L. n'était pas la femme légitime de K. T.. Elle est d'ailleurs décédée dans sa famille. G. L. est débouté et condamné aux frais de l'instance.

NOTE

Cette décision est à rapprocher de celle qui fut publiée au Bulletin des Juridictions Indigènes, année 1951, page 27. (Tribunal de Territoire d'Elisabethville, 13-6-50).

Jean S.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE BUKAMA
(Haut-Lomami)
JUGEMENT nº 658 du 8-6-1949.

En cause B. K c/ Ng. F. (race Baluba-Shankadi).

DROIT CIVIL - RESPONSABILITE CIVILE - Présomption de faute à charge de l'hôte du défunt - Evolution de la coutume.

I. L'hôte d'une personne qui vient à décéder peu après la réception est présumé responsable de la mort.

II. Il importe de faire évoluer cette coutume inéquitable qui fixe une présomption de faute, non nécessairement fondée.

EXPOSE DES PARTIES (Résumé).

Ng. F. a invité Ng. K., frère de B K. à venir boire de la bière dans sa maison. Il est mort peu après. Le demandeur voit dans Ng. F. le responsable de la mort de son frère et lui réclame un fusil et 1.000 frs comme indemnité de mort.

COUTUME D'APPLICATION

L'indigène qui invite un ami dans sa maison et lui donne à boire est civilement responsable si l'invité vient à mourir peu après les libations.

JUGEMENT

Attendu qu'en réalité Ng. F. n'est pas responsable de la mort de K. K. qui n'a pas nécessairement été provoquée par les libations.

Attendu que les indigènes sont pourtant convaincus de la responsabilité de Ng. F. et qu'il serait inutile et dangereux de vouloir changer brusquement cette coutume.

Attendu qu'il convient pourtant de changer cette coutume et d'habituer les indigènes à ce changement par les jugements des cas de cette espèce.

Attendu que pour cela, le Tribunal peut commencer à réduire le taux de l'indemnité demandée

DISPOSITIF

Ng. F. est condamné au paiement d'un fusil ou 1.000 frs. Il acquittera également les frais de l'instance.

(Juge-Président de Herde).

NOTE

La coutume constitue une présomption de faute à l'égard de l'indigène qui en reçoit un autre parce que les lois de l'hospitalité lui imposent de veiller à ce que rien de malheureux ne puisse arriver à son invité. Toutefois, et c'est ce que le jugement sous examen paraît avoir perdu de vue, la preuve contraire peut toujours être fournie.

Le Tribunal de Territoire réduit le taux de l'indemnité sous prétexte qu'il y a lieu de provoquer une modification de la coutume. Celle-ci, qui n'est manifestement pas contraire à l'ordre public universel devait être appliquée.

Les Tribunaux doivent appliquer la loi et la coutume et non y substituer leur propre conception du droit ou de la coutume. Un jugement peut rendre compte de l'évolution de la coutume et la sanctionner mais il ne peut la provoquer.

de B. de L.

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE:

Les collections des deux premières années (1925 et 1926), sont épuisées.
Les numéros restants des années 1927, 1928 et 1929 : 150 francs.
Les numéros restants des années 1930, 1931 et 1939 : 200 francs.
Les collections non reliées des années 1933 à 1942 : 60 frs par année.
Celles des années, non réliées de 1943 à 1946 : 75 frs par année.
Celles des années, non reliées de 1947 et 1948 : 85 frs par année.
Reliure : par année 75 francs.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS:

Les collections des dix premières années (le n° 1 de 1933 étant épuisé), de 1933 à 1942, non reliées : 50 frs par année.
Celles des années 1943 à 1946, : non reliées, 55 frs, par année.
Celles des années 1947 et 1948, non reliées, 65 frs par année.
Reliure : par deux années : 75 frs.

BROCHURES :

Ouvrages épuisés : Introduction à la jurisprudence congolaise, Les Juridictions indigènes, La Dot et Le Droit coutumier, branche nouvelle du droi par A. Sohier : Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux ; Coutumes et institutions des Barundi, par E. Simons ; Le Régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen ; L'âme Luba, par le Révérend W. Burton ; Les Bayeke, par P. Grévisse; Contribution l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M de Decker, S. J.

Ouvrages disponibles :

Notes au sujet des reglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par A. de Beaufort et L. Van Hoof, broché 15 francs
Les diverses sortes de 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 Congolais : Questionnaire, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
La famille chez les Basfiila, par R. Marchal, 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 frs.
Le supplément quinquennal 1936-1939 au Repertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J. P. Colin, 100 frs.
Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 150 frs.
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec ses deux suppléments : 325 frs.
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 1 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 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 - 1910-1930 - Souvenirs de carrière par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.
Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 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.
Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
Comment libeller les Préventions, par D. Merckaert, 15 frs.
Le Droit Coutumier du Congo Belge, par A. Sohier, 25 francs.
Samba-a-kya Buta, par B. Makonga, 25 francs.
Les Fonctions Judiciaires, Conseils et Souvenirs, par A. Sohier : 25 frs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

19-7-1951

18004

9me Année Elisabethville, Juillet-Août 1951 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 : 200 frs ; au Bulletin seul : 100 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.

BIBLIOTHÈQUE ROYALE BRUXELLES

SOMMAIRE

LE DROIT CLANIQUE, par E. Possoz. 93

LE ROLE JOUE PAR LE GROS BETAIL DANS L'ECONOMIE DE L'URUNDI (suite et fin), par J. Goffin. 100

JURISPRUDENCE

Droit civil — Mariage — Femme donnée en remboursement d'un prêt 121
Droit pénal coutumier — Gendre chassé par sa belle-mère 122
Droit pénal — Calomnie — Infraction coutumière 122
Droit civil — Contrat de dépôt 124
Droit civil — Responsabilité — Indemnisation 125
Droit civil matrimonial — Régime des biens 125
Procédure — Compétence — Motivation des jugements 126
Procédure — Droit de chasse — Défaut de motivation 126
Procédure — Violation des droits de la défense 127

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 E. JUNGERS ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général honoraire, Professeur à l'Université de Liège et à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outre-Mer ; de MUELENAER, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; de THIBAULT, Secrétaire Général du Congo Belge ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Conseiller d'Etat ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Conseiller Juridique au Ministère des Colonies ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GESCHE, Procureur Général honoraire près la Cour de Cassation ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies, Président du Comité Spécial du Katanga ; GUEBELS, Procureur Général ; GUILLAUME, Vice-Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Premier Avocat Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JAMAR, Premier Président honoraire de la Cour de Cassation ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; LEYNEN, Président de la Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Teritoires d'Outremer ; NISCO, Président honoraire de la Cour d'Appel ; PETILLON Vice-Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général ; PINET, Président de la Cour d'Appel RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire du Congo Belge ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; WALEFFE, Président honoraire à la Cour de Cassation.

Comité de la Société d'Etudes Juridiques

Président : Mr. P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel,
Vice-Présidents : Mr D. MERCKAERT, Procureur Général, et Mr A. VROONEN. Avocat près la Cour d'Appel ;
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN, Conseiller à la Cour d'Appel ;
Secrétaire : Mr L. JANSSENS, Conseiller suppléant à la Cour d'Appel ;
Membre : Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

Comité de Rédaction.

Président : Mr P. HAMOIR.
Vice-Président : Mr D. MERCKAERT.
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN.
Secrétaire : Mr L. JANSSENS.
Membres : MM. Jean SOHIER Substitut du Procureur du Roi, et A. de CASTELBERG, 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 200 francs ; celui de l'abonnement à la *Revue Juridique* seule est de 130 francs et celui de l'abonnement au *Bulletin des Juridictions indigènes* est de 100 francs. Ces montant sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux comptes-chèques n° 1328 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.

19me Année Elisabethville Juillet-Août 1951 N° 4

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

A NOS LECTEURS

Nous publions avec plaisir un article de notre éminent collaborateur, Monsieur Emile Possoz. Ses points de vue personnels retiendront certainement l'attention. C'est ainsi que le lecteur ne manquera pas d'être frappé par la façon dont Monsieur Possoz caractérise les Juridictions Indigènes et particulièrement la procédure coutumière et pourra rapprocher ses vues de celles d'autres coutumistes comme, pour ne citer qu'un ouvrage récent, les idées développées par Monsieur F. Grévisse dans le Chapitre Premier de son étude « La Grande Pitié des Juridictions Indigènes » *(Institut Royal Colonial Belge, année 1949).*

L'auteur souligne très heureusement le rôle capital de la procédure dans les litiges indigènes ; c'est un domaine qui n'a certainement pas été suffisamment mis en relief jusqu'à présent, et pourtant le Législateur lui-même dans son chapitre IV des décrets cordonnés sur les Juridictions Indigènes a voulu que, moyennant certaines garanties, la procédure de ces Tribunaux soit réglée par la coutume.

Il faut souhaiter comme l'auteur du présent article que le Droit coutumier soit étudié en lui-même, avec un esprit juridique mais débarrassé des normes toutes faites de droit écrit.

Nous nous devons pourtant d'affirmer que, contrairement à ce que semble soutenir l'auteur, les Juridictions Indigènes sont des Tribunaux légitimes et tenus pour tels par la très grosse majorité de leurs justiciables. Si dans certaines régions de la Colonie, les autochtones dans des cadres politiques rudimentaires ne connaissaient que des collèges arbitraux facultatifs composés de Chefs de familles, nous pouvons avancer avec certitude que des Juridictions fonctionnaient de façon normale, régulièrement organisées, selon un type moderne semblable à celles que nous connaissons actuellement. Ne citons comme preuve que cette « Lettre de Mwenda » *reproduite dans les numéros 7 et 8 de 1948 de notre* Bulletin *(voir, par exemple, page 221), témoignage authentique.*

Que l'exécution des sentencesa rbitrales était généralement spontanée et individuelle avant l'unification du pays par la Belgique, rien n'est plus naturel. Mais sous peine de déchéance définitive du prestige des Juridictions Indigènes, il n'en reste pas moins que les sentences actuelles doivent faire l'objet au besoin d'une exécution forcée par des moyens de contrainte même nouveaux : le brassage des différents milieux permet trop facilement au condamné de mauvaise foi de se soustraire à ses obligations. L'unification politique et économique du Congo appelait une normalisation des Juridictions Indigènes.

A l'origine de notre droit pénal écrit contemporain nous pouvons trouver des coutumes peu dissociées comme le « wergeld » germanique. Il est vrai que le droit traditionnel distinguait mal les notions pénales des dispositions civiles ou purement superstitieuses. Elles n'en existaient pas moins (voir la « Lettre de Mwenda » *citée plus haut) et il appartient au juge d'analyser les coutumes pour en discerner les dispositions pénales et y appliquer les sanctions prévues par le Décret (Voir* « Pratique des Juridictions Indigènes » *par A. Sohier, numéro 44 et suivants). Où joue principe légaliste institué par la Charte et avec raison, ce n'est pas à précisément parler dans le choix de la peine, l'adage « nulla pœna sine lege » pouvant prêter à confusion, mais dans l'incrimination légale, c'est-à-dire le rapport entre l'acte posé et la disposition coutumière violée, autorisant l'application des peines instituées par le Décret.*

Dans cette matière, les innovations sont proscrites par le Législateur et nous rejoignons l'auteur de l'article en prônant la nécessité, en droit pénal coutumier, d'analyser soigneusement la coutume en elle-même et de l'appliquer strictement.

LA REDACTION

Légalisme et droit clanique.

C'est avec joie que le juriste africain doit saluer l'entrée de M. Jean Sohier, second d'une lignée qui promet d'être féconde, dans les études de droit coutumier congolais. Il faut espérer que son article sur le principe légaliste en droit pénal coutumier congolais, dans le *Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais*, sera suivi d'une longue série d'autres articles.

Le principe légaliste, dérivé en France, d'après M. Lebrun, dans son traité sur La Coutume, des juristes de Louis XIV, veut que seule compte comme règle de droit la loi, la dernière, édictée par l'autorité suprême de l'Etat ; et le principe de Montesquieu veut en outre que seule compte, comme suprême, la volonté, exprimée dans un texte, par un corps législatif.

En fait le système revient à l'organisation d'une machine instituée pour défaire les lois ; d'année en année, le législateur en fait de nouvelles ; il ne sert qu'à cela.

A ce système s'oppose celui du droit clanique. Celui-ci est immémorial ; il passe pour exister depuis l'origine du monde, pour institué par Dieu même, du moins en tant que loi naturelle, insérée dans la « force des choses ».

Le système clanique a été jusqu'ici méconnu. D'abord, il a subi les coups de tous les nationalismes qui, depuis l'origine de l'écriture ou des monuments d'arts plastiques, ont affirmé un suprême dédain pour les étrangers. Il a été méconnu, de siècle en siècle, par les nationaux de chaque pays qui en était régi, car les générations montantes ont constamment introduit l'une ou l'autre variante dans leur corps de droit national. Le nombre de ces variantes est immense ; il est mathématiquement d'autant plus grand que le nombre de principes qui s'y combinent est grand lui-même.

Pourtant, le droit clanique possède une continuité et une homogénéité remarquables. Il règne depuis les origines du droit dans le monde, sur l'immense majorité des hommes ayant, existé. Il conserve jusqu'à nos jours un seul fondement philosophique ; la philosophie du droit clanique invariable dans son point de départ métaphysique, continue à régir le cadre général de nos institutions et de nos propres codes civils.

Ce système juridico-métaphysique a beau avoir perdu, dans la plupart des esprits actuels de gens du clan, sa signification profonde, logique, primitive ; la doctrine a beau n'en plus être facile à retrouver par les juges indigènes des pays encore claniques ; l'unité du droit commun à tous les peuples claniques reste remarquable.

Il y a quelque 60 ans est née une nouvelle branche scientifique, nommée ethnologie en France, anthropologie ailleurs. Le légalisme, en pays de droit romain, c'est à dire en pays latins surtout, a cru trouver aussitôt un adjuvant dans l'ethnologie générale. Pourtant ce n'aurait dû être là un effet que d'une ethnologie juridique, branche spéciale d'une ethnologie générale. Mais sous l'impulsion d'idées légalistes, les ethnologues ont pensé pouvoir se passer de cette branche spéciale de leur discipline scientifique, d'autant plus qu'en niant, dès l'origine, l'existence ou la valeur d'un droit du clan, on espérait d'autant plus vite ne faire triompher que la loi coloniale. Et l'impérialisme colonial était l'occasion souveraine pour pareilles démarches de l'esprit scientifique d'alors.

Ajoutons-y les courants darwiniens et évolutionnistes, marxistes et économistes, protestants et psychologistes, ou encore sociologistes qui, malgré leurs oppositions, ont concouru à jeter le

discrédit sur les mœurs primitives, en donnant la main à cette partie fanatique des chrétiens pour lesquels les institutions primitives, telles que constatées aujourd'hui, ne sont que pourriture, paganisme, ânerie.

En fait, le problème se pose ainsi : Des centaines de millions d'êtres humains naissent et meurent actuellement dont la mentalité et la vie seront uniquement organisées suivant les données claniques, suivant le complexe juridico-métaphysique du clan.

Parmi ces centaines de millions, il n'y a que de très rares individus qui deviendront docteurs en droit moderne, ou docteurs en philosophie, et dirigeront leurs regards scientifiques vers les institutions du clan, non pour les mépriser, en parvenus de l'occidentalisme, mais en frères, plus savants, des millions de païens qui naîtraient encore demain. Il faut lire, dans « Civilisations », vol. I, nº 1 (Nouvelle Revue d'Incidi, Institut International des sciences politiques et sociales appliquées aux pays de civilisations différentes) la liste et le dénombrement de ces populations actuelles dans des pays « civilisés ».

Les institutions claniques seront les seules connues pour un très grand nombre d'hommes de demain ; il s'agit de les amener à un statut moderne mais seulement lorsqu'ils auront le moyen de comprendre, de connaître, d'aimer notre droit et notre philosophie. Ce serait du légalisme que de leur imposer l'incompréhensible.

Que ce soit en droit pénal ou en droit civil, notre injustice sera du même genre, si nous nous montrons légalistes envers les hommes et femmes claniques. Une civilisation exige une philosophie ; et comme M. Jacques Maritain l'écrit, il n'y suffit pas d'une religion.

Ce fut notre législation légaliste qui, de plus en plus, donne à nos tribunaux indigènes le pouvoir de sanctionner des dispositions réglementaires de droit écrit. Nos Noirs congolais ont appelé ces tribunaux nouveaux « tribunal na l'omande », parce que de deux façons, ils innovent dans le droit clanique : d'une part, ils forment tribunal européen, les membres étant désignés par l'administration, à deux degrés, et le droit à appliquer y étant le « droit de l'administrateur territorial » mais nullement le droit clanique, dans la pensée indigène ; et d'autre part, l'innovation consiste dans les peines : amendes surtout sont neuves, car jamais un clan n'a possédé de « caisse » dans laquelle il fallait verser des sommes d'argent au titre de peines ; prisons, à la moderne, pouvaient mieux se comprendre, puisque la cangue était connue, surtout pour les fous ; contraintes par corps, s'ajoutant à des peines, de manière accessoire, sont également l'inverse du droit clanique, pour lequel il n'y a que « contraintes » préalables à des récipiscences de la volonté, lorsque celle-ci a méconnu une prétention juridique ou un droit reconnu, et préalables à la constitution d'un titre instrumental de preuve, de quelle constitution il résulte reconnaissance du bon droit violé.

Nos décrets sur les tribunaux indigènes innovent donc, de manière générale, en créant des peines modernes : servitude pénale, fouet, amende, contraintes par corps, etc. toutes choses inexistantes en droit clanique.

Il ne sert de rien à notre légalisme de donner des faux-noms juridiques aux actes indigènes ; car cela ne forme pas application du principe régissant le fond et la procédure devant ces tribunaux. Car ce principe veut le droit clanique, soit tel quel, soit amélioré, et certes pas rendu plus anarchique, moins organique, moins clair, moins logique, moins moral, moins juridique.

Discuter ensuite si nos tribunaux indigènes peuvent admettre des peines non coutumières, étant donné que la coutume ne connaît ni tribunaux pénaux, ni peines, ni surtout peines modernes, n'est-ce pas tout aussi bien du légalisme ?

Ou dira-t-on, contrairement à l'esprit des décrets sur les juridictions indigènes, que les seules peines applicables sont celles prévues par des dispositions réglementaires speciales ?

M. Jean Sohier nous dit que « Prétendre que les sanctions appliquées par les J. I. ne sont pas des peines, renverserait, sans dérogations expresses du législateur, tout le système de protection politique et sociale édifié par lui en se référant à l'art. 9 de la Constitution ».

Pourquoi M. Sohier écrit-il l'inverse de ce que nous venons de faire penser au lecteur ?

Nous, commentant le droit clanique, nous pensons devoir dire que des peines, comme telles, et surtout des peines tarifées de manière arithmétique et abstraite n'existent pas chez nos Noirs.

Lui, commentant notre légalisme et nos lois, affirme que ces lois exigent, pour rester logiques, avec elles-mêmes, que le droit clanique possède des peines et que les tribunaux institués par décret puissent, suivant nos lois, légitimement appliquer des peines non prévues par nos lois écrites. Et là-dessus on doit se montrer d'accord.

Le principe « nulle peine sans loi » ne doit donc pas, selon lui être entendu dans ce sens légaliste qu'il ne puisse pas y avoir, au vœu de la loi coloniale, de peines coutumières.

Selon nous, ce principe, ainsi entendu, reste sans application, en droit clanique, celui-ci ignorant des « peines » au sens moderne du droit.

Mais reste alors le problème de l'évolution de la loi clanique.

Faut-il amener le système juridique du clan à évoluer dans le sens pénal moderne ? Et comment ? Faut-il sacrifier, de manière occasionnelle ou de manière principielle, l'un ou l'autre principe du droit du clan ? Lesquels sont à modifier ? à supprimer ? ou suffit-il de les méconnaître, en faisant « la bête » ? Le système légaliste, sous toutes ses formes, est celui qui, devant le droit clanique, fait la bête.

La question restera alors : A quel point les populations africaines vont-elles nous permettre de nous montrer juristes ignares ?

Juridiquement la question peut se réduire à celle-là ; mais en justice il n'en est pas ainsi. Le droit n'est pas la justice ; le droit est règle juridique, la justice est règle morale. Les souffrances individuelles et sociales qui vont injustement résulter de nos légalismes doivent nous tenir à cœur, du moins aussi longtemps que nous voulons être plus chrétiens que fanatiques, ou qu'amoraux.

Sans doute, chez nous, comme le dit Garçon, la coutume n'est point une source de droit pénal ; car elle est alors entendue comme un usage qui se répand, depuis peu, mais est privé « d'autorité ».

Au contraire le droit du clan se base sur la lignée, laquelle remonte jusqu'au Père de toutes choses, origine et cause unique, fécondité qui se communique de « père » en « fils », et même de « père » selon la loi à « fils » selon la loi. Le droit clanique est fondé dans une métaphysique institutionnelle, dans une philosophie de ce droit ; il s'impose comme une loi de la nature et une loi de l'esprit humain même.

Le *Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier* a été fondé de manière sincère dans le but d'étudier le droit indigène et de le dégager tel qu'il est ou de le faire évoluer de manière progressiste, d'empêcher même qu'il ne se pervertisse, ne voie sa déchéance, son anarchie, son incompréhension, sa méconnaissance de manière légaliste, ou de manière indigène.

Le moment doit arriver où cette sincérité est en question.

Car si, l'ethnologie générale, empêtrée dans des thèses psychologiques ou sociologiques modernes, ultra-modernes, peut se passer d'ethnologie juridique, le Bulletin du Droit Coutumier ne le peut pas.

Il ne lui suffit pas de publier des monographies construites sur un plan européen du droit ; il lui faut de la saine critique juridique, non seulement à la manière légaliste, mais aussi à la manière clanique.

Ceci peut se faire de deux façons : par les indigènes, en leur langue en dehors de toute influence européene ; par eux, dans notre langue juridique, et avec tous les mépris, toutes les incompréhensions, tous les malentendus que notre mépris légaliste insuffle aux institutions primitives ; ou bien par nous, moyennant une critique juridique, tirée de la logique interne même des institutions claniques.

La question devient ici : peut-on insuffler au droit du clan une logique qui en paraî-

maintenant absente, qui n'est pas assz consciente dans l'esprit des indigènes modernes, qui veut effacer l'oubli, où ils sont, des premiers principes et des premières conséquences de leur systématique juridique ancienne ?

Elle revient à ceci : pouvons-nous construire une science moderne avec les faits des primitifs ?

Pour répondre au vœu du législateur belge et du fondateur du *Bulletin des Juridictions indigènes*, nous devons étudier le droit clanique sous toutes ses faces, par toutes les disciplines juridiques et ethnologiques possibles.

La science du droit clanique doit être à la base des juridictions dites indigènes ; elle doit également dominer les idées du législateur, pour peu qu'il veuille reconnaître les erreurs inhérentes à tout légalisme. Si l'administration coloniale veut rendre possible la conservation du patrimoine de sa métropole, elle se doit, avant toute chose de connaître le droit clanique, par une étude critique, tirée de ce droit même.

Sans un droit civil, pratiqué par les villages, et connu en même temps par l'administration, nos tribunaux sont nocifs.

Nous pouvons encore relever dans l'article de M. Jean Sohier plus d'une idée juridique, rencontrée dans les auteurs de droit moderne ou classique mais qui sont fort douteuses en droit clanique.

Non seulement il est douteux qu'il s'agisse, en droit clanique, de « peine » au sens du droit classique mais tout autant qu'il y puisse s'agir de simples mesures administratives. Ou encore qu'il existe en droit clanique un « commandement légal »... édictant des sanctions bien définies.

Il reste douteux qu'il y existe, de manière ordinaire, un pouvoir législatif, ou du moins une autorité exerçant habituellement ce pouvoir.

Tout aussi douteux que la coutume clanique ne soit que jurisprudentielle, ne repose pas sur une doctrine, ne se fonde pas sur un système fixe de droit et de philosophie du droit.

Pour nous, le droit du clan est fondé sur une tradition qui remonte aux premiers siècles de l'homme ; les monuments préhistoriques les plus lointains semblent porter trace du système institutionnel clanique ; les populations les plus écartées du monde géographique vivent sous statut clanique. Non seulement ce droit remonte haut mais il est ancré solidement dans le système de métaphysique que l'on a coutume de décrier sous le nom de magie aussi longtemps que le point de départ n'en est pas isolé ou pas mis en concordance avec les institutions juridiques.

Un homme clanique affirmant que son code de lois vient de Dieu, affirme en même temps le fondement philosophique de son droit et le fondement de sa métaphysique dans la lignée ancestrale.

Le seul « commandement » si l'on peut dire, auquel l'homme du clan se réfère, c'est l'ordre de Dieu, et l'ordre établi par lui dans la vie humaine, dans la nature des êtres et de toutes choses. En se disant homme il s'affirme « citoyen », c'est à dire régi par un droit positif, civil, surtout. Car il ne conçoit l'homme « civilisé » que moyennant son organisation juridique ; et il estime celle-ci fondée en métaphysique, c'est à dire en science naturelle de l'univers.

Si donc, dans la pensée moderne, « le droit pénal est un droit écrit », dans la pensée du Roi, instituant des tribunaux indigènes, a dû être que les principes et règles de droit claniques *peuvent* avoir la certitude et la solidité d'un droit écrit. Mais alors il faudrait encore un critère pour déterminer les conditions dans lesquelles ces dispositions claniques *peuvent* être certaines et équivaloir à du droit répressif, sans se heurter à un principe d'ordre public universel.

Il existe en effet, dans le droit clanique, des principes sûrs et incontestables, qui n'ont rien de local ni de particulier, mais sont universels. La question se pose jusqu'à quel point ils peuvent être admis par ce que le décret sur les juridictions indigènes prend pour l'ordre public universel, car ces principes claniques forment, eux, un ordre public clanique vraiment universel. Le légalisme du décret va-t-il jusqu'à dénier cette qualité aux principes de base du système juridique clanique ? Question primordiale à résoudre.

A-t-on déjà dans quelque Colonie pris au sérieux ces principes claniques ? Les a-t-on isolés pour ce qu'ils sont ?

Quant à nous, nous croyons que le principe « nul ne peut se rendre justice à soi-même » n'est pas encore clanique ; ce principe contient une négation du recours obligatoire aux tribunaux pour l'exécution des droits, en cas de conflit entre personnes. La création, ou comme on dit l'organisation, des tribunaux indigène a-t-elle eu pour effet de rendre ce principe classique obligatoire ? Et celui-ci est-il d'ordre public universel ?

Ceux qui ne croient guère à un droit clanique bien clair ou bien organisé, diront vite que oui. Pourtant, l'exécution forcée des droits particuliers est bien réglementée en droit primitif. En effet, nous pensons d'abord que tout père de famille, selon le droit, ne cède aucun démembrement de son droit paternel ni même ne laisse l'usage d'aucune prétention juridique, sans accompagner droit ou prétention de tout ce qu'il faut pour l'exécuter, le réaliser. Et cette réalisation comprend, non seulement tout l'extérieur et tous les éléments matériels des actes mais aussi tout le conceptuel, tout le philosophique, tout ce qu'on nomme, si faussement « magique ».

Ainsi tout droit clanique est exécutoire par lui-même. Pourtant, il est de règle que pour passer outre à n'importe quel acte de violence grave, l'indigène ayant rang d' « enfant », doit à l'avance donner connaissance à son « père » de l'acte de violence physique qu'il va commettre ; ainsi il y a toujours, en principe, recours au juge familial, avant toute voie de fait. Quelquefois, par la force des choses, la permission du « père » est tacite.

Les voies de fait sont d'ailleurs, elles-même, réglées ; il en est de plusieurs sortes, de plusieurs degrés de gravité, bien prévus par les règles de droit locales. Si ce ne sont pas là des peines, il ne faut pourtant pas les exclure du droit pour autant ; et certes il a été d'usage, chez tous les coloniaux, d'interdire régulièrement les voies de fait de ce genre. Ce furent là des erreurs de droit colonial.

Tous les pionniers coloniaux semblent avoir pris pour de la sauvagerie les voies de fait les mieux réglées par le droit clanique.

D'ailleurs, il nous paraît certain que le principe que nul ne peut se faire justice à soi-même n'est que la généralisation d'une institution juridique que l'homme du clan ne réalise qu'à titre surtout privé.

En effet, on nomme pacte d'amitié tout contrat par lequel deux hommes s'engagent à ne plus passer aux actes l'un envers l'autre mais de recourir à un arbitrage de tout conflit à naître entr'eux ; ce pacte de non-agression est, en même temps, un accord défensif contre tous tiers ; il se constitue, comme toute obligation juridique importante, par la remise d'objets matériels de preuve ; souvent les tribunaux indigènes condamnent ainsi l'un des « amis » à délivrer à l'autre l'instrument de preuve dont il est resté redevable envers l'ami qui a fait diligence, et qui a lui-même déjà livré son objet.

On voit donc que notre principe de droit public européen est bien ce pacte d'amitié généralisé à tous.

Et l'existence de ce pacte prouve bien, semble-t-il, qu'en principe, les droits claniques sont exécutoires par eux-mêmes.

Nos décrets organiques des tribunaux indigènes contiennent d'ailleurs une lacune formidable. Il ne disent pas comment exécuter les jugements.

Il y a lacune évidente car les décisions judiciaires claniques ne sont que des arbitrages ; jamais un indigène n'est condamné de manière qu'un officier ministériel puisse exécuter le débiteur récalcitrant et condamné ; le droit clanique ne prévoit ni pareils jugements au civil ni pareilles exécutions forcées ; les exécutions de décisions arbitrales sont toujours spontanées et libres, à moins que le gagnant, comme il l'eut fait avant la décision, n'exécute lui-même son débiteur. Et ces exécutions sont en général précédées de mises en demeure telles qu'elles sont prises, par des yeux modernes, pour des défis, des serments, des violences barbares ; ce seront par ex. des destructions de bananiers, des blessures du petit bétail, ou simplement des stations

et jeûnes devant la case du débiteur, accompagnées de paroles plus ou moins sacramentelles.

Le caractère comminatoire de ces actes mérite toujours d'être mis en relief ; même les prises de corps, les blessures ne sont que menaces et contraintes pour amener le débiteur à constituer titre instrumental d'une nouvelle reconnaissance de son droit.

Le Blanc est scandalisé de voir s'apaiser la colère féminine dès que le mari constitue ainsi titre.

Si nos législateurs congolais avaient une connaissance suffisante du droit du clan, ils ne manqueraient pas de légiférer sur l'exécution forcée des jugements. Aujourd'hui aucun jugement civil de nos tribunaux, et il y en a des centaines de mille par an, n'a encore reçu d'exécution. S'entend d'exécution forcée. Beaucoup ne sont d'ailleurs qu'un coup d'épée dans l'eau.

M. Jean Sohier prend la coutume pour « une véritable loi mais une loi évoluante ». Pourtant elle est fixe depuis plusieurs centaines de mille années sans doute sur la terre entière. S'entend dans ses principes généraux et ses institutions principales, surtout quant au fond. Les variantes de forme, au contraire, sont innombrables.

Penser que le droit clanique est un ensemble de simples usages ayant acquis force de loi c'est dénier d'une part le fondement philosophique, dit magique, du droit ; et c'est d'autre part dénier le développement intrinsèque de l'ensemble institutionnel de l'humanité. Ce développement du droit s'est fait sur le droit lui-même ; d'un point de départ l'institution s'est accrue et organisée toujours davantage, par une logique interne. Mille usages peuvent s'être établis et mille fois ils peuvent n'avoir constitué que des déformations inutiles ou illogiques ; ce n'aura été que le mille et unième cas qui aura été le bon, qui aura répondu à la logique intrinsèque de l'ensemble du *corpus juris* à point donné. Comme chez nous l'écriture musicale, ou encore la géométrie, ou encore la mécanique, le droit, le *corpus juris* s'est développé autrement que par l'usage c'est à dire par la raison, par une logique propre, par une discipline de l'esprit, et ici de l'esprit juridique. Le droit est la science qui, chaque jour, depuis des siècles se pratique par les anciens, par les « pères » de famille de tous les pays claniques du monde. Ils plaident, raisonnent, argumentent et parlent leur science, en commun, comme nous l'écrivons ou la professons dans des cours universitaires.

Et que dire de l'évolution que les Blancs modernes ont déjà fait subir au droit clanique ? Par l'interprétation erronée et les applications fausses, nous avons le plus absurdement possible travesti et trahi le droit clanique ; avec un mépris souverain nous avons promené, avec notre légalisme, la sottise juridique partout au monde, grâce aux ethnographes, toujours plus ignorants du droit que nos juristes ou législateurs. L'anarchie du droit est notre fait, à nous Blancs. Et il appartient au *Bulletin des Juridictions Indigènes* de faire parfois un pas pour que le scandale cesse.

Emile Possoz.

Le rôle joué par le gros bétail dans l'économie de l'Urundi

(Suite)

POUVOIR D'ACHAT.

Nous avons parlé du pouvoir d'achat. Si ce dernier peut être influencé par des progrès techniques d'un caractère tel qu'ils rendent l'achat d'un produit plus aisé que celui d'un autre, il peut aussi être artificiellement affecté par des manœuvres agissant sur la circulation monétaire telles une inflation ou une déflation.

Cette inflation peut être provoquée par des phénomènes naturels tel une brusque disparition de la population (épidémie meutrière, émigration) qui fait que la monnaie émise pour x habitants ne porte plus que sur x — 1 ou x — 2 personnes. Ces — 1 ou — 2 ayant péri, fui, quitté ou émigré. L'inverse peut être vrai et une immigration peut augmenter la puissance d'achat de la monnaie qui serait suivant les cas x + 1 ou x + 2.

Dans ce cas le peuple aura tôt fait d'établir la différence entre x + 1 et x — 1 accordant la préférence à la monnaie x + 1 et bénéficiant de la différence du change entre x + 1 et x — 1 soit 2.

Cette opération pouvant exister entre deux pays étrangers, peut, de même, se révéler entre deux économies différentes même si elles se trouvent dans le même pays.

Soient l'économie-bétail et l'économie-monnaie, nous avons vu comment la valeur bétail change selon les facteurs naturels et comment la monnaie peut, de même, être modifiée.

Etablissons comme base qu'une tête de bétail = 300 frs ;

Bétail et monnaie ont la même puissance d'achat.

Pour concrétiser les idées, exprimons-nous comme suit :

1 tête de bétail = 2 pièces de tissus

300 frs = 2 pièces de tissus

mais si le bétail augmente en économie fermée de valeur tel que

1 tête de bétail = 4 pièces de tissus

300 frs = 2 pièces de tissus

l'on accordera la préférence à la tête de bétail, si l'on n'obtient pas de l'échanger contre 2 × 300 frs soit 600 frs.

Comme les agriculteurs qui n'ont pas de bétail doivent vivre, ils vont vendre leurs produits qui eux ne seront échangés qu'à une valeur comparativement moindre car périssables et que d'autre part, nombreux, leur main d'œuvre se paiera moins cher.

Il faudra donc que pour obtenir une tête de bétail les commerçants y mettent le prix. Ils vont essayer de l'acheter et, en outre de tenter un bénéfice, sur la classe des producteurs — des agriculteurs — en tentant d'acheter leurs marchandises à un prix d'échange moindre.

Ces derniers savent cependant que la tête de bétail a augmenté de valeur. Que vont-ils faire : tenter de s'arranger avec les pasteurs et tenter de leur vendre leurs produits, mais les éleveurs n'ont que faire de leurs produits, ils ne sont pas commerçants. Alors tenter de vendre leurs produits, plus chers aux commerçants, ces derniers élèveront le prix de leurs tissus.

Une échappatoire, se soumettre à l'ubugabire et retomber dans l'ancien système. Ou

encore espérer une famine, une disette qui obligerait les éleveurs à capituler et exiger alors d'eux des prix maxima pour les vivres.

D'où :

les pasteurs vont essayer d'augmenter artificiellement le prix de leur étalon, en constituant des troupeaux de sélection, de croisements, de stock.

ou

le maintenir (leur étalon-bétail) à un niveau d'attrait tel que l'agriculteur devra pour l'acquérir, faire moins d'efforts pour l'ubugabire que pour l'agriculture.

Remarquons, en passant, que la superficie des terres qui est une limite pour la productivité agricole, joue moins vite pour le système économique basé sur l'élevage.

Plus de monde peut vivre sur des terres de pacage que sur des terres agricoles, où tout est réparti, emblavé.

m — Causes sociales de l'émigration.

A maintes reprises, nous avons fait entrevoir le rôle joué par l'émigration, phénomène social d'une extrême importance chez les peuples pasteurs. N'avons-nous pas été jusqu'à avancer — un peu imprudemment peut-être — qu'elle était une des caractéristiques de ces groupements.

Il nous est indispensable, en tous les cas, de préciser quelques-unes parmi les causes de ce mouvement et notamment celles, relevant directement du contrat d'ubugabire et particulièrement de la manière dont les droits et devoirs édictés par lui sont observés par chacune des parties.

Ces droits et devoirs respectifs sont la manifestation juridique du complexe exploitation-protection dont la force des termes change selon la valeur du bétail représenté par son *pouvoir d'achat* et sa *facilité d'acquisition*. C'est donc, en définitive, la *valeur* du bétail qui en conditionne les termes (étant bien entendu que cette valeur ne sera réelle que si elle dispose d'un pouvoir d'achat d'une part et que si l'objet qui donne ce pouvoir d'achat est relativement facile à acquérir).

Dans les conditions posées par l'une et l'autre des parties, chacune d'entre elles s'efforce d'obtenir le maximum d'avantages.

Nous avons vu plus haut, selon la position des facteurs constitutifs du prix du bétail, les exigences que peuvent avoir chacune des parties mais aussi quelles en sont les limites, toute exagération de part et d'autre rompra ou rendra le contrat inexécutable.

Ici, plusieurs cas peuvent se présenter et il est bon de se rappeler que l'ubugabire lie toutes les catégories de la population c'est-à-dire le Chef, les pasteurs, les serviteurs ou pour mieux parler les baganwa, les databuja abatutsi et les abagabire abahutu. Ces différentes parties à l'ubugabire peuvent entretenir entre elles, de bons et de mauvais rapports et c'est, en dernière analyse, la qualité de ces rapports et la souplesse des castes dominantes qui va déterminer les avatars et les réussites de l'ubugabire.

1. — Si les rapports sont bons et que le Muganwa est injustement dépossédé, démis ou « démissionné » par l'Etat, ses abagabire eux-mêmes databuja abatutsi *considéreront l'acte comme arbitaire* et malgré les tentatives de l'administration de les faire entrer dans la catégorie artificielle mentcréée des abagabire politiques, ils continueront à prester leurs services et à permettre à *leur* Muganwa (Chef) de pratiquer l'ubwokoza, de réclamer l'inyokorano etc... La sanction administrative sera considérée comme *une grave erreur de la puisance occupante*.

2. — Si le Muganwa est relégué, non seulement ses abagabire abatusi eux-mêmes databuja le suivront mais aussi les abagabire abatutsi ; c'est le cas qui se produisit notamment en Territoire de Muhinga — Nord Urundi. Le bétail est — cela va de soi — amené par la population restée

fidèle à son maître. Les conséquences de pareil exode de bétail et de population ont déjà été exposées. Nous n'y reviendrons pas.

3. — Si les rapports sont mauvais.

— Alors le Muganwa relégué, dépossédé ou démis ou « démissionné » ne sera pas suivi dans son exil ou dans sa relégation. Lorsque le Chef est en fonction et s'il pratique parmi ses abagabire abatutsi, l'ukunyaga, il va, s'il les pressure déterminer les conséquences suivantes :

— d'abord les abagabire abatutsi iront jusqu'à la limite des concessions ;

— si les contraintes, les prélèvements ne cessent pas, ils quitteront et iront s'installer dans d'autres Chefferies ou en Territoire étranger, là, enfin, où ils seront à l'abri des spoliations.

Quant aux abagabire abahutu de ces databuja eux-mêmes abagabire abahutu du Muganwa que feront-ils ?

De deux choses l'une, ou eux-mêmes, n'auront pas été spoliés par leurs databuja et ils les suivront ou ils auront été spoliés par leurs databuja abatutsi et dans ce cas, ils resteront. Le Chef sera alors en présence de ces abagabire bahutu restés seuls. Il est, en effet, lui aussi leur databuja par voie de cascade (voir début de l'étude). Que va-t-il faire ? S'il les opprime, ils quitteront certainement et *émigreront*. Aura-t-il la force de volonté de ne pas les opprimer qu'il lui manquera néanmoins une caste dirigeante, une caste dans laquelle ses enfants doivent puiser leurs épouses. Son maintien est-il possible ? Il n'aura aucun auxiliaire pour en former. Ce sera la déchéance, la déconsidération dans ses propres terres. Il sera voisin d'être un paria — *Chef Rufokora* en territoire de Kitega, ses porteurs ne voulurent plus le reconduire à sa hutte alors qu'il était gravement malade, il aurait dû parcourir 50 kilomètres à pied si l'Administrateur ne l'avait lui-même reconduit en voiture.

Il se peut aussi que le Chef (Muganwa) et les databuja (ses propres abagabire batutsi) s'entendent pour pratiquer des prélèvements excessifs, brimer ou opprimer les abagabire abahutu directs ou indirects ou les deux. Dans ce cas ils détermineront non une émigration mais une véritable *fuite*.

Notons que l'ubwokoza répété de manière vexatoire et illogique où des cadeaux d'installation ou de nécessité exigées à de trop fréquentes reprises par le Muganwa peuvent aboutir à ces mêmes résultats. De même, l'administration, qui remplace constamment le Chef de chefferie, commet une bévue aux conséquences aussi désastreuses. Chaque Chef intrônisé ayant droit à un cadeau d'installation et comme les investitures se répéteront souvent dans une même province, les gros éleveurs finiront pas se lasser et pour finir s'en iront, entraînant dans leurs périgrinations leurs abagabire bahutu. Le Chef sera, alors seul devant une classe de paysans forts pauvres, sans gros bétail, dans laquelle l'ubugabire n'aura aucune prise et qui si, elle est excédée, quittera, de même.

Outre le fait que ces disparitions de populations engendreront quant à la valeur du bétail, les conséquences décrites précédemment, elles auront encore d'autres répercussions notamment :

1° — Et par suite d'absence de personnes, une perte de bétail, de cultures, de main d'œuvre, de productions agricoles, industrielles, artisanales, etc., une chute de l'impôt personnel et de capitation, une baise dans la perception de l'impôt bétail.

2° — de provoquer une inflation monétaire et, à l'égard du système monétaire-bétail et à l'égard du système monétaire-argent, de faire tomber le pouvoir d'achat de l'un et de l'autre et de rendre le territoire étranger plus attrayant pour les deux mêmes motifs.

En dehors de cela, l'ubugabire ne tenant pas compte du concept de territorialité, tel que nous le connaissons dans notre droit, si, le Chef est parti avec ses abagabire abatutsi ou si les databuja abatutsi sont partis avec leurs abagabire abahutu, l'ubugabire jouera entre eux. S'il y a eu désaccord, l'ubugabire ne jouera cependant plus. Disons, pour être plus clair, qu'un databuja de l'Urundi peut avoir des abagabire en UHA sous contrôle britannique. Si les rapport sentre eux

sont bons, les liens s'affermissent et nos délimitations frontalières n'ont à leurs yeux aucun sens, pas plus d'ailleurs que les délimitations de chefferies qui politiques et déterminant de droits politiques, ne sont pas suppressives de droits juridiques (voir plus haut ce que les indigènes pensent des abagabire politiques).

La conséquence inattendue de cela sera que la puissance Belgique n'aura, sur les gens émigrés en Uganda et au Tanganyka Territory et dont l'ubugabire aura été rompu par des manœuvres abusives de droit, plus aucune autorité, plus aucun droit historique ou social et qu'elle sera malvenue de revendiquer tel ou tel territoire peuplé de barundi mais dont les contrats d'ubugabire seront devenus caducs.

Et ce n'est pas tout... avec la diminution de la population, la diminution du pouvoir d'achat de la monnaie en cours, il sera bien difficile aux indigènes restants de payer l'impôt, de remplir les devoirs de l'ubugabire qui, portant sur un plus petit nombre, seront plus énervants, d'assumer les diverses corvées réclamées par les Chefs, les communes, les provinces, l'état, d'étendre leurs cultures, de maintenir la production et nous assisterons à la dissimulation de la populatoin à l'intérieur même du pays. L'aboutissement de cette politique constituera une véritable anarchie.

Si l'émigration de jadis était temporaire et avait pour objet, de se procurer l'impôt et quelques ressources supplémentaires, elle est, actuellement, devenue définitive et s'est transformée en véritable exode de peuples. Les ingo sont abandonnés et des familles entières quittent vers des climats plus hospitaliers où ils jouiront d'une meilleure liberté ? Nous pourrons après avoir envisagé ces divers phénomènes énoncer que *dès qu'une injustice paraît exister dans un contrat — où cependant les degrés de puissance de chacune des parties est respectée, l'autre ne se sent plus tenue de s'y soumettre et ne s'y soumettra plus.*

C'est *la valeur psychologique* que les deux parties s'accordent à donner au contrat qui en *fait la force* et le maintient en vigueur même si les termes du contrat sont de puissances différentes mais ont été acceptés d'avance.

Les infractions à cette entente se traduisent par une rupture de contrat, par une dissimulation, par une soustraction venant de la partie économiquement la plus faible.

Cela montre combien peu d'autre part, les contractants s'intéressent à la terre qu'ils abandonnent sans regrets et sans idées de retour. Signalons d'ailleurs qu'au moment où ils émigrent, leurs dettes diverses sont devenues tellement fortes qu'ils ne parviennent plus à les acquitter. Le bétail constitue réellement l'objet essentiel de la vie des barundi.

Quid des databuja sans abagabire ?

Ils n'ont plus aucune puissance, devront vendre pour vivre, et s'intégrer dans notre économie pour enfin disparaître, par absorption.

n — Résumé et Conclusions.

Après avoir prospecté le vaste domaine qu'offre aux chercheurs amoureux des sciences sociales, le contrat d'ubugabire, ses modalités et ses incidences diverses, l'on ne peut être, nous semble-t-il, que frappé d'admiration pour un système juridique d'une telle perfection. Toutes les possibilités, toutes les éventualités paraissent avoir été prévues. Nous ne pouvons mieux trouver comparaison, nous semble-t-il, d'un tel système, d'un tel enchevêtrement de liens, d'un tel réseau de canalisations de richesse, de puissance et d'un tel nombre d'interaction d'éléments aussi divers influant l'un sur l'autre, séparément ou en groupe qu'un comparant l'ubugabire à une de ces puissantes machines comptables et calculatrices ou la multitude des contacts organise une vie administrative qui se traduit à l'instant même sur des bandes d'impression en donnant le vrai visage d'une situation particulière.

Tentons pour notre clarté, de ramener ce qui précède à quelques phénomènes essentiels, à quelques données précises, ce qui fait la vie de l'Urundi et du Ruanda. Cette expression n'est

pas trop forte car c'est bien de la vie de ces peuples dont il s'agit lorsqu'on parle d'ubugabire. Ils ont ce contrat dans le sang.

RESUME

L'ubugabire est un contrat conclu entre deux parties d'importance sociale différente et ayant pour objet d'échanger une exploitation de l'une d'entre elle contre la protection de l'autre,

— L'étalon monétaire qui mesure cet échange est la tête de bétail.

— Le contrat présente cette particularité qu'il dure aussi longtemps que l'étalon monétaire-bétail.

— Il se transmet par héritage et les héritiers de l'une ou l'autre parties le continuent.

— Ce n'est pas un contrat à temps, il ne cesse que par rupture du contrat ou mort du bétail sur lequel il porte.

— Le nombre des modalités est tel qu'il en présente une s'adaptant à chaque condition particulière de la vie sociale au Ruanda et en Urundi.

— Le contrat n'expire pas, par la remise de l'intérêt constitué par l'un des rejetons du bétail, au contraire, cela raffermit les liens.

La valeur du bétail est influencée par le croît du cheptel, de la population de chacune des catégories contractantes — agriculteurs ou éleveurs, databuja ou abagabire.

— Outre sa valeur déterminée par des facteurs numériques le pouvoir d'achat du bétail comparé à celui de la monnaie va le faire osciller entre son maintien et son abandon comme base de la vie économique et promouvoir une catégorie de la population vers l'agriculture ou vers l'élevage et vice versa.

— Ce pouvoir d'achat sera pourtant limité dans son attrait par la difficulté d'acquisition.

— L'introduction de notre monnaie et de notre économie va créer une dualité dans la circulation monétaire.

— Le bétail présente comme étalon monétaire et comme marchandise, la particularité de se reproduire, de pouvoir être stocké, de pouvoir circuler, d'où par cette marchandise et cette monnaie :

Thésaurisation
Circulation.

— La thésaurisation s'organise par la constitution de troupeaux, lait, beurre.

— La circulation est déterminée par l'ubugabire.

— Par l'inyokorano et l'ubwokoza, la coutume est translative de propriété, laquelle se morcelle par déboitement.

— La conséquence est que cette opération, se répétant à de multiples exemplaires, il y a infusion de richesses de la classe supérieure vers la classe inférieure et enrichissement lent et progressif de cette dernière.

— Cet enrichissement ne se produit pas latéralement entre personnes de même condition car là, il y a toujours donation mutuelle (ubwokoza = échange).

— La circulation est donc horizontale et verticale mais la thésaurisation est verticale. La thésaurisation se manifeste dans tous les sens et l'enrichissement est surtout latéral.

Agriculture et Ubugabire.

— Outre le pouvoir d'achat, la valeur de rendement ou la vitesse d'acquisition de la propriété déterminera la préférence pour l'agriculture ou pour l'ubugabire.

— L'agriculture industrielle permettra une acquisition rapide de la tête de bétail et l'agriculture vivrière rendra le pays plus indépendant.

— L'ubugabire va, toutefois, par ses besoins en pacages, limiter l'extension agricole et opposer une classe à l'autre dans la poursuite du même objet : le bétail.

— L'agriculture trouve sa limite dans l'étendue des terres et la surpopulation pour cette étendue donnée. Cette limite naît dans l'élevage.

— Le pastorat peut supporter une forte augmentation de la population, l'agriculture pas.

— Lorsque la tête de bétail devient trop coûteuse à acquérir, le paysan s'en désintéresse et s'inclut dans une nouvelle classe sociale, celle de l'agriculture indépendante de l'élevage coutumier.

— Lorsque les éléments de cette classe agricole sont trop nombreux pour la terre disponible, le trop plein émigre vers l'étranger ou vers des centres extra-coutumiers où il constituera la base d'un prolétariat non organisé.

Notre économie : le progrès agricole et l'ubugabire.

— Avant l'introduction de notre économie lorsque l'ubugabire était résolu, il y avait enrichissement d'une catégorie de bahutu qui prenait rang dans la classe supérieure des batutsi.

— Avec notre économie, une partie des bahutu prend rang dans la classe des batutsi par ubugabire, l'autre par achat de bétail. Il n'y a, dans cette deuxième catégorie, plus d'asservis partant plus de suzerains. La classe des maîtres disparaît par absorption ou par vente de l'objet de leur puissance : le bétail.

— L'ubugabire présentait jadis la possibilité d'acquérir un standard social plus élevé. Actuellement l'agriculture le fait dans un nombre limité de cas, une partie de la population se prolétarise, l'autre ne peut acheter le bétail et reste agricole, le troisième achète le bétail mais ne peut plus exercer sa puissance sur des asservis.

Emigrations et Migrations.

Outre le trop plein agricole qui se déverse dans ces deux courants, il y a l'une ou l'autre classe partie contractante de l'ubugabire qui agit — de même — car atteinte dans sa dignité, trop exploitée ou victime d'oppression ou d'injustice et ce, que les rapports soient bons ou mauvais entre elles, selon les cas. Dans cette particularité, toutes les classes liées par l'ubugabire émigrent ; dans l'autre, l'une d'entre elles seulement, la couche restante devant disparaître absorbée par l'agriculture ou par un nouvel ubugabire.

Constatations.

Si l'ubugabire lie des personnes se trouvant dans des territoires différents, même appartenant à l'administration de pays étrangers, la terre n' attache aucun des groupes sociaux vivant en Urundi. Famille et bétail émigrent. Les gens n'ont aucun regret pour la terre qu'ils délaissent. Le bétail est vraiment le signe distinctif de la propriété privée en Urundi.

Conséquences de l'émigration.

— Perte de population, de main d'œuvre, de production d'impôt de matières imposables, inflation monétaire, appauvrissement du pays, subsistance des pasteurs à chocs sociaux, le bétail assure l'alimentation : lait, beurre, viande.

Conséquences de l'introduction de notre système monétaire et du progrès agricole.

Le bénéficiaire est le pouvoir royal détenteur des terres et du bétail dans l'un et dans l'autre cas (sauf émigration car là, il perd l'impôt). La classe des bahutu devient indépendante s'enrichit ou se transforme en prolétariat, les pasteurs se confondent avec une classe de nouveaux enrichis mais se maintiennent. Leur puissance est diminuée et l'ubugabire devient de moins en moins fréquent.

Conséquences sociales de l'ubugabire.

En assurant la protection aux abagabire, l'ubugabire avait assuré une véritable assurance

sociale accordant à quiconque la sécurité absolue contre les risques de quelque nature qu'ils soient.

— Par les difficultés que présentaient l'acquisition et l'aliénation du bétail et le fait que ce dernier était partie intégrante — si l'on peut dire — du mariage, un divorce étant une catastrophe. De ce fait une grande stabilité civile allait exister.

— La possibilité laissée à chacun de devenir propriétaire et de prendre place dans une couche supérieure de la population après de longs efforts où la manière de gérer un bien était enseignée pratiquement, constituait une base solide des traditions ancestrales.

Conclusions.

— Sécurité sociale, stabilité civile, possibilités d'accéder à un état économique ou politique supérieur, affermissement de la puissance dirigeante, du pouvoir royal, dosage des influences, limitation des excès de quelle que sorte qu'ils soient, protection de la propriété privée, souplesse et robustesse monétaire, stimulation des transactions, circulation des biens tels sont les *avantages*.

En regard de cela, comme *inconvénients*, soumission aveugle mais contractuelle aux ordres reçus des databuja avec comme limite la fuite, l'émigration, et en cas d'injustice la répression d'icelles par les tribunaux coutumiers (de même en cas d'excès ou d'exagération). C'est, pensons-nous, pour une nation arrivée à ce stade d'évolution, des résultats qui doivent nous inciter à l'admiration quant à la pénétration logique, au sens juridique aiguisé et au sens politique réel, de ses représentants.

L'ubugabire est unique et paraît ce qu'il y a de plus achevé dans le cadre d'une société médiévale.

L'incidence économique de cette coutume selon qu'elle la maintienne ou l'amenuise déterminera le passage d'un état social à un autre ou non. Pour celui qui a parcouru l'Urundi et apprécié sa tranquillité et son charme des temps bibliques, un sentiment de scepticisme voilé d'amertume doit malgré tout naître dans sa pensée, en songeant au désarroi social dans lequel sera plongé ce pays lorsqu'un autre ordre humain où l'automatisme aveugle de la machine aura remplacé la nonchalance animale mais vivante du bétail pour lequel, malgré tout, on peut éprouver de l'affection.

Le sentiment est d'ailleurs et — avant tout — la base de ce contrat remarquable et singulier qu'est l'ubugabire.

VII — NOTRE LEGISLATION ET LE CONTAT D'UBUGABIRE

INTRODUCTION

Dans « The Social of Blackfoot Indian », Wissler Clark constate que pour montrer ses richesses, étaler ses biens, le jeune Indien va emprunter 100 frs, qu'il promet pour ce d'en restituer 200 frs, mais s'empresse d'aller ou de tenter de vendre ce bien emprunté 300 frs, réalisant ainsi un bénéfice de 100 frs au total, tout en ayant pu montrer la richesse dont il pouvait disposer. A cet égard, le commerçant n'agit, somme toute pas très différemment, mais le fait ou le faisait du moins, sur une échelle plus réduite. Il n'empruntait et ne prêtait pas contre remboursement mais il achète à 200 frs, pour revendre 300 frs. Le principe moteur de l'opération n'a pas changé, il s'agit de réaliser un gain. En attendant de la faire, son étal est garni de biens, il y a une montre de richesses, une exposition de ce que l'on possède.

Quant aux barundi, ils ont, eux mis sur pied, une organisation semblable avec le contrat d'ubugabire. L'umugabire sollicite l'emprunt d'une vache en promettant en compensation un produit du croît de la vache. Il espère, toutefois, bien acquérir du bétail que lui aussi « louera »

pour retirer un bénéfice, bénéfice qu'il espère plus important que ce que lui-même devra donner à son databuja. Ce procédé va toutefois, subir une déformation car le bailleur va se réserver le droit de prélever lui-même un gain (ou ses intérêts), sans attendre l'avis du preneur. Cette déformation prendra le nom *d'ubwokoza*.

Dans le cas que nous venons d'examiner, le maître (shebuja ou databuja) est bailleur du cheptel à l'origine et donateur éventuel de son croît. Dans l'une et dans l'autre éventualité, il reste propriétaire du bétail et de son croît, à moins qu'il n'en stipule formellement autrement.

Comme en compensation de la donation éventuelle du croît l'umugabire doit prester ses services et offrir des cadeaux, le contrat d'ubugabire est, sans conteste, un contrat *bilatéral*. Les nombreux témoins appelés à être présents afin d'en justifier si besoin est, les termes, l'entourent d'un caractère particulier et lui accorde la *solennité*. Comme il y a réciprocité de biens, contre des services, il doit être considéré comme étant conclu à *titre onéreux*. Comme les prestations de chacune des parties ne sont pas déterminées au moment même du contrat, ce dernier restera *aléatoire*. *Réel* enfin, car il exige la tradition naturelle, effective de l'objet qui en fait partie. Outre cela, il est *principal* car il ne suffit pas à lui-même et *inommé* car d'après ce que nous avons vu, aucune règle, précise ne peut lui être tracée quant à l'interprétation qui dépend avant tout, de facteurs très instables et très mobiles tels la puissance d'une catégorie de gens, son ascendant, la répartition du cheptel, le nombre plus ou moins grand de bêtes données et reçues. Bref, le contrat d'ubugabire, est *bilatéral, solennel, à titre onéreux, aléatoire, principal, réel* et *inommé*. Deux particularités de ce contrat il n'est *pas à temps* et *se transmet par héritage ou succession*.

Le databuja reste-t-il, en égard, à notre droit, propriétaire du bétail et de son croît qu'il a donné à l'umugabire pour être gardé ?

L'article 544 du Code Civil, dispose que la propriété est le droit de jouir ou de disposer des choses de la manière la plus absolue pour peu que l'on fasse pas un usage prohibé par la loi ou les réglements. En son article 546, il précise que la propriété d'une chose, soit mobilière soit immobilière, donne droit sur tout ce qu'elle produit ou sur ce qui s'unit accessoirement, soit naturellement soit artificiellement. Ce droit s'appelle le droit d'accession et l'art. 547 décide que les fruits naturels ou industriels de la terre sont :

Les fruits civils
Le croît des animaux
Les fruits industriels

qu'ils appartiennent au propriétaire par droit d'accession et mieux que cela, l'art. 549, stipule que le simple possesseur ne fait les fruits siens que dans le cas où il possède de bonne foi ; dans le cas contraire, il est tenu de rendre les produits avec la chose au propriétaire qui la revendique. Nous voyons ici, se profiler dans le lointain dans l'origine de cette mesure, quelque chose qui a dû ressembler à l'*ubwokoza* des barundi, et même à leur *ukunyaga* (droit de prise). (Souvenons-nous que l'*ukunyaga* ou le *droit de prise ouvre l'action judiciaire* et ne la clôt pas comme c'est le cas chez nous, où les tribunaux peuvent autoriser le créancier à se pourvoir lui-même de la chose promise aux frais du débiteur).

Si nous poussons plus loin notre examen, nous constaterons que dans l'ubugabire, il y a obligation de donner, c'est à dire, celle qui a pour objet, une chose que le débiteur doit délivrer au créancier ou lui transférer en propriété (vente) ou en usage (louage de chose). Il y a aussi une *obligation de faire* — construire la hutte du databuja, le suivre dans ses déplacements — fournir des vaches pour être traites, c'est à dire celle qui a pour objet, un fait que les débiteurs doivent accomplir ou dont ils doivent s'abstenir.

Quels sont les recours du créancier si le débiteur refuse de remplir l'engagement, dans notre droit ?

A — si le fait est susceptible d'être accompli, sans le fait personnel du débiteur, le faire exécuter d'office aux frais du débiteur récalcitrant.

B — si le fait ne peut être accompli que moyennant l'intervention personnelle du débiteur, réclamer des dommages et intérêts.

Dans l'ubugabire ?

Dans l'ubugabire il y a

Pour le créancier — databuja — *obligation de donner*, louer la vache, la donnner en usage.

Pour le débiteur — umugabire, — *obligation de faire*, contruire la hutte du databuja, le suivre dans ses déplacements, lui livrer la vache destinée à être traite lors de ses déplacements.

Obligation de donner :

Lui livrer la bête d'inyokorano.

Lui livrer ses services, lui fournir ses prestations (louage d'ouvrage).

Les sanctions en cas d'inéxécution sont :

Pour le bailleur — databuja.

A — la prise de possession — manu militari — en cas d'inéxécution — ukunyaga.

B — la revendication de dommages-intérêts devant les tribunaux dans le cas de l'obligation de faire (intervention personnelle du débiteur est nécessaire).

Pour le preneur — umugabire

A — revendiquer devant les tribunaux, l'autorisation de se pourvoir lui-même de la chose promise ou occasionner, pour ce même motif, la rupture du contrat et le partage du cheptel.

Les risques dans le contrat d'ubugabire.

Le principe veut que ce soit le créancier qui court le risque. Dans l'ubugabire, en cas de mort du bétail remis en *ingabirano*, le bailleur ne pourra plus rien réclamer si le preneur a prévenu. C'est d'ailleurs logique, il faut permettre au databuja de s'assurer que la mort de la bête est due à une cause naturelle. L'empoisonnement du bétail, par esprit de vengeance ne serait pas une cause — évidemment — naturelle de la mort et le fait pour le preneur de ne pas avertir le bailleur sera considéré ou pourra être considéré comme suspect.

Le bailleur, admet, en Urundi, que le preneur vende sa tête de bétail ingabirano pour subvenir à ses besoins et à ceux de sa famille à condition qu'il la remplace (sauf le bétail sacré — inyambo voir plus haut).

Autres considérations

L'ubwokoza ou ubwokora selon le cas, l'umurundo avec ou sans prélèvement, l'ukunyaga indiquent bien et d'une manière formelle que le bailleur est propriétaire de son bétail et du croît de celui-ci. Il y a, à cela, une réserve, c'est que le croît non réclamé — inyokorano — devient la propriété effective du preneur si celui-ci remplit bien ses obligations L'appréciation de la manière dont le preneur administre les bêtes lui remises est celle du bailleur uniquement, ou en cas de conflit celle des tribunaux indigènes, La donation éventuelle d'une partie du croît est essentiellement aléatoire et dépendra surtout du bon plaisir du bailleur. Le bailleur est propriétaire du bétail et de tout son croît et donateur éventuel d'une partie de celui-ci. Il peut, en outre lui arriver, ainsi qu'au preneur d'ailleurs, de donner dans le cadre de l'ubugabire, une vache de reconnaissance, sans réclamer la contre-partie. Il y a là, une dette de gratitude acquittée et il s'agit d'une donation pure et simple. Ces incidences n'affecteront pas le cours régulier du contrat principal : « *l'ubugabire* ».

Avec l'umurundo avec prélèvement, nous constatons que le bailleur considère aussi comme

lui appartenant tout le bétail qui paît en même temps que son troupeau et qui lui est incorporé puisqu'il se réserve le droit de le prendre et que, en outre, cette pratique est admise. S'il s'agit d'une défense contre la mauvaise foi, il faut, en outre, reconnaître que c'est une manifestation de la propriété au sens de l'art. 546 du Code Civil (tout ce qui s'unit accessoirement soit artificiellement, soit naturellement)... un peu abusive tout de même. Le bailleur considère que l'incorporation du bétail d'autrui dans ses troupeaux et que toute acquisition de l'umugabire versée dans son troupeau lui appartiennent de plein droit et qu'il peut s'il le désire les prélever. Actuellement en Urundi, les bêtes acquises séparément, en pleine propriété, sont enregistrées au Tribunal du Territoire par l'umugabire et le droit de prélèvement ne peut plus s'exercer sur elles. C'est là, une introduction de notre système juridique et conséquence du progrès agricole permettant à quiconque d'acheter du bétail avec le produit de ses champs mais aussi une entorse à la coutume. Notons toutefois, que même jadis, la femme conservait, en pleine propriété, le bétail qu'elle avait acquis de cette façon.

Evolution de l'ubugabire.

Nous constatons qu'actuellement la coutume de l'ubugabire a tendance à se transformer en se divisant et se rapprocher ainsi de notre droit écrit pour ce qui concerne chacune de ses subdivisions.

En effet, jusqu'à présent l'échange du bétail, le dépôt, la donation, le gage, même la vente étaient intégrés d'une manière ou d'une autre dans l'ubugabire. Ainsi le progrès agricole et le développement de l'initiative privée d'une part et la modification du signe distinctif de la propriété pour une grande partie de la population d'autre part ; (les services et les valeurs sont plus facilement estimables et notre système métrique leur apporte une plus grande précision) les contrats accessoires de l'ubugabire (et parmi eux celui du mariage) ont tendance à se détacher et à constituer des entités juridiques distinctes l'une de l'autre. L'usucapion par lequel les databuja s'assuraient des droits immémoriaux de passage, de puisage, de parcage, d'occupation du sol, s'effrite, de même et se heurte à des conceptions plus limitées, mieux définies de la propriété privée. Leur possession même immémoriale ne suffit plus à les établir d'une manière définitive et il faudra, de plus en plus, recourir à nos règles de droit pour en justifier le titre et en établir la possession.

Que va-t-il rester de l'ubugabire après, si l'on peut dire, sa dislocation. Pour le savoir, nous devrons nous préoccuper tout d'abord de rechercher dans notre droit, les contrats qui s'en rapprochent le plus et partant de là, obtenir une certaine approximation quant au stade terminal de l'évolution de l'ubugabire.

Rapprochement du contrat d'ubugabire avec divers autres contrats de notre droit civil.

L'ubugabire est-il, au sens de notre législation, un contrat de donation ?

Non car, d'après l'art. 944 du Code Civil : « Toute donation entre vifs faite sous des conditions dont l'exécution dépend de la seule volonté du donateur sera nulle. » Or, c'est précisément le cas du databuja qui est le seul — en dehors de tribunaux coutumiers — à apprécier de la qualité des services rendus par l'umugabire.

Ensuite en son art. 945, le Code civil prévoit que la donation sera pareillement nulle si elle a été faite sous la condition d'acquitter d'autres dettes ou charges que celles qui existaient, au moment même, de la donation ou qui seraient exprimés dans l'état qui devrait y être annexé.

Enfin, en ses art. 951, 955, le Code Civil prévoit que la donation peut être révoquée en cas de prédécès du donataire ou de ses descendants et ce, pour diverses causes d'ingratitude. L'énoncé de ces normes suffit à écarter l'assimilation qui a voulu être faite par certains du contrat d'ubugabire à celui de la donation.

-- S'agit-il d'un contrat de dépôt ?

Pas plus car en son article 1917, le Code Civil dit que « le dépôt proprement dit est un contrat ressentiellement gratuit ». Outre cela, c'est le déposant qui assure les frais de dépôt, le dépositaire doit lui restituer les fruits (art. 1936) que la chose a produits. Les frais de transport, sont, par contre à charge du déposant — art. 1942, etc...

C'est le déposant qui remplit les diverses obligations, le dépositaire se contentant de garder le bien. Outre cela, le dépositaire doit être indemnisé (art. 1947) pour la conservation de la chose. L'ubugabire, hors qu'il est de surcroît, à titre onéreux est plutôt l'inverse du contrat de dépôt en ce sens que c'est avant tout le dépositaire qui a la charge des obligations et des servitudes.

-- S'agit-il d'un contrat d'échange ?

D'après l'art. 1702, l'échange est un contrat par lequel les parties se donnent respectivement une chose pour une autre. Ce dernier s'opère du seul consentement de la même manière que la vente (art. 1703). Ce contrat d'échange est celui qui a lieu dans l'ubwokoza appliqué entre gens qui se respectent : baganwa, batutsi, bahutu très riches. Toutefois, en Urundi, c'est surtout l'équivalence et non la réciprocité qui joue. (V. plus haut : « Des contrats relatifs au gros bétail).

A quoi, pourrait-on, en définitive comparer l'ubugabire avec ce qui existe dans notre législation. Nous voulons, maintenant, cela se conçoit parler de l'ubugabire, contrat principal dépouillé de ses accessoires, donation, gage, dépôt, échange dont les liens se tissent dans le même canevas.

Nous pensons que c'est le *bail à cheptel* et plus particulièrement le bail à cheptel simple ou ordinaire qui répond le mieux à ces conditions, c'est aussi un cas où le bailleur conserve *la propriété* et ou le preneur assume la *possession* du bien. La grande analogie qui existe entre les concepts de possession et de propriété est certes, l'un des motifs qui rendent si difficiles l'étude de l'ubugabire. Leur différence se remarque en examinant les définitions qu'en donne notre Code civil.

La possession est la *détention ou la jouissance* d'une chose ou d'un droit que nous tenons, que nous exerçons par nous-même ou par un autre qui le tient ou qui l'exerce en notre nom.

Pour la propriété, il faut la *jouissance et la disposition* ; pour la possession, il faut la *détention ou la jouissance* d'une chose ou d'un droit. C'est avant tout, le fait de pouvoir disposer, de pouvoir faire circuler un bien, de l'aliéner, de l'acquérir, etc... qui constitue la base de la propriété. C'est, en somme, la propriété que l'on a de s'en servir qui en donne le prix. C'est la liberté au fond de l'augmenter ou de le perdre qui en mesure la valeur, la faculté de le faire évoluer dans la société, de le déplacer, de s'en défaire à sa guise qui en marque la propriété. Ce n'est qu'une forme légalisée de cet attrait que nous avons vu, au début de la présente étude, de l'homme pour l'ostentation et la munificence qui déterminent les limites entre lesquelles la propriété se meut, la thésaurisation d'une part, la donation de l'autre... Ce sont les possibilités qui conférées à un homme lui procurent la qualité de propriétaire et donne la valeur au bien.

Une autre source de confusion est qu'une longue possession (occupation) se mue souvent dans l'esprit de l'homme en propriété. Les normes législatives actuelles consacrent d'ailleurs ce sentiment. (Prescription, usucapion, droit du premier occupant, de l'inventeur, etc...)

Parallèlles entre le bail à cheptel simple ou ordinaire et l'ubugabire.

Art. 1804 C. Civ. — *Le bail à cheptel* simple est un contrat par lequel on donne à un autre du bétail à garder, à nourrir, à soigner à condition que le preneur profitera de la moitié du croît et qu'il supportera aussi la moitié de la perte.

— *Dans l'ubugabire*, le preneur a comme récompense le croît, doit une partie du croît au bailleur et a l'obligation de prester ses services, faire certaines choses et donner d'autres. La récompense dépend du bon plaisir du bailleur *(jadis)*, ou des tribunaux coutumiers qui tranchent les palabres *(actuellement)*.

Art. 1805 — L'estimation donnée au cheptel dans le bail n'en transporte pas la propriété au preneur, elle a d'autre but que de fixer la perte ou le profit qui pourra se trouver à l'expiration du bail.

Il en est de même dans l'ubugabire. Le contrat n'est pas translatif de la propriété mais bien de possession pour ce qui concerne le bétail et le croît. Cependant il y a une répartition de la propriété résultant du croît que l'umugabire reçoit comme donataire.

Art. 1806 — le preneur doit les soins d'un bon père de famille à la conservation du cheptel. — C'est aussi ce qu'exige l'ubugabire.

Art. 1807 — Il n'est tenu du cas fortuit (le preneur) que lorsqu'il a été précédé de quelque faute de sa part sans laquelle, la perte ne serait pas arrivée.

Dans l'ubugabire, le preneur n'est pas tenu du cas fortuit sauf acte malveillant — *pour peu qu'il prévienne*.

Art. 1808 — En cas de contestation, le preneur est tenu de prouver le cas fortuit et le bailleur de prouver la faute qu'il impute au preneur.

Actuellement aussi, pour l'ubugabire.

Art. 1810 — Si le cheptel périt, en entier, sans la faute du preneur, la perte est pour le bailleur. S'il n'en périt qu'une partie, la perte est supportée en commun d'après le prix de l'estimation ordinaire et celui de l'estimation à l'expiration du cheptel.

Dans l'ubugabire (voir chapitre : Le bétail dans les diverses manifestations de la vie en Urundi, par. 6), ce sont les abagabire et les amis bahutu qui en offrant l'intizo et l'imponoke viennent en aide au sinistré ; souvent le total des bêtes ainsi recueillies dépasse le montant du troupeau avant le sinistre. Cela se fait *toujours pour les bêtes foudroyées*, v. par. g. — *le kuryukiriza*.

Art. 1811 — On ne peut stipuler ;

a) que le preneur supportera la perte totale d'un cheptel quoique arrivée par cas fortuit et sans sa faute.

Il en est de même, dans l'ubugabire mais l'aide vient alors de l'extérieur ou du Roi. (pour vol, incendie, sinistre quelconque).

b) qu'il supportera dans la perte une part plus grande que dans le profit.

Sans objet pour l'ubugabire.

c) ou que le bailleur prélèvera, à la fin du bail, quelque chose de plus que le cheptel qu'il a fourni.

Cela peut se faire dans l'ubugabire, soit par umurundo avec prélèvement, soit par ubwokoza trop rapide, soit par ukunyaga.

d) toute convention semblable est nulle. Pas dans l'ubugabire.

e) le preneur profite seul des laitages, du fumier et du travail des animaux donnés à cheptel.

Idem pour l'ubugabire sauf quelques cas d'exception inspirés de la courtoisie et non de l'obligation (porter du lait ou mener une vache à traire au bailleur qui est de passage par exemple).

Art. 1812 — Le preneur ne peut disposer d'aucune bête du fonds soit du croît, sans le consentement du bailleur qui ne peut lui-même en disposer sans le consentement du preneur.

Il agit, de même, dans l'ubugabire sauf dans le cas où le preneur est obligé de vendre pour assurer sa subsistance ou celle de sa famille directe mais il doit alors remplacer la bête vendue. (Cela ne joue pas pour le bétail sacré).

Art. 1813 — Lorsque le cheptel est donné au fermier d'autrui, il doit être notifié au proprié-

taire de qui ce fermier tient, sans quoi, il peut le saisir et le faire vendre pour ce que son fermier lui doit.

Dans l'ubugabire, lors d'une revue avec prélèvement, le bailleur peut prélever du bétail appartenant ou grevé de droits de tiers, tout lui appartient. Une réserve apparaît déjà maintenant : c'est l'interdiction de prélever des têtes de bétail appartenant au preneur en pleine propriété — inyarulembo — sinon il peut pratiquer l'ukunyaga sur tout ce qu'il trouve.

Art. 1814 — Le preneur ne pourrait tondre sans prévenir le bailleur.

Sans objet pour l'ubugabire du petit bétail dans l'Urundi, à l'heure actuelle.

Art. 1815 — S'il n'y a pas de temps fixé pour la convention, elle est sensée faite pour trois ans.

Il n'y a pas de durée fixée pour l'ubugabire. C'est la mort du bétail sur lequel porte l'ubugabire (ou du croît ou du croît de son croît) ou la rupture du contrat prononcée par les tribunaux coutumiers qui le terminent.

Art. 1816 — Le bailleur peut demander plus tôt, la résiliation si le preneur ne remplit pas ses obligations.

C'est la même chose dans l'ubugabire avec cette réserve que presque toujours des sanctions en dommages-intérêts ou des restitutions de bétail sont édictées.

Art. 1817 — A la fin du bail ou lors de la résolution, il se fait une nouvelle estimation du cheptel. Le bailleur peut prélever des bêtes jusqu'à concurrence de la première estimation, l'excédent se partage. S'il n'existe pas assez de bêtes pour remplir la première estimation, le bailleur prend ce qui reste et les parties se font raison de la perte.

Dans l'ubugabire ce cas ne se présentera pas car amis et vassaux auront suppléé (sauf épizootie) les pertes ou que la mort des bêtes d'ingabirano aura mis fin au contrat.

Différences entre le bail à cheptel et l'ubugabire.

Le bail à cheptel porte sur plusieurs têtes de bétail qu'un même bailleur remet à un même preneur. L'ubugabire repose souvent sur une seule tête de bétail remise par un bailleur à un preneur. Notons toutefois qu'un bailleur peut avoir plusieurs preneurs abagabire et qu'un preneur umugabire peut avoir plusieurs bailleurs databuja ; que ces preneurs et ces bailleurs pratiquent outre cela l'ubugabire entre eux (horizontalement).

Y a-t-il des cas de bail à cheptel à moitié dans l'ubugabire ?

A vrai dire : non. Le fait d'avoir des troupeaux constitués par du bétail appartenant par 1/2 au patron et par 1/2 au client n'est pas constitutif d'un bail à cheptel à moitié car ce n'est pas le preneur qui profite du laitage, c'est le bailleur et la garde du troupeau n'est confiée ni à l'un ni à l'autre mais à une tierce personne : un gardien (umushungu). Pour le bétail ingabirano de ce troupeau, le fonctionnement est le même que pour l'ubugabire simple. C'est une question de pâturage, de sécurité, de contrôle et non d'entreprise qui a déterminé la réunion des deux variétés juridiques du bétail. (v. plus haut paragraphe f.).

Y a-t-il des cas de cheptel donné au fermier ou au colon partiaire ?

La propriété foncière n'étant ni bien cadastrée ni bien explicite pour les barundi, le système de la métairie telle que nous le connaissons en Europe n'est pas encore organisé. Ce sera avec l'installation des colons agricoles européens que cette idée va naître, du bétail sera donné par le propriétaire européen à son fermier ou colon partiaire indigène. Ce sera surtout, dans quelques années que ce bail devra être très soigneusement étudié par les juristes car il sera inévitable que les indigènes tenteront d'y introduire des notions coutumières les garantissant contre le paiement du déficit dans le cas du fermier. De même, ils tenteront dans le cas où ils seront colons partiaires de dissocier le cheptel d'avec le bail à métairie tout en laissant le support entier de la perte au bailleur (art. 1827 du Code Civil).

Des sanctions pénales.

S'il est vrai que la propriété s'établit surtout lorsqu'on la perd, de même que l'on comprend souvent la qualité d'un homme que lorsqu'il a disparu, les sanctions pénales par leur force et leur importance montrent aussi combien la société est jalouse de préserver ce qu'elle considère comme ce qu'ayant le plus de valeur aux yeux des hommes qui la constituent.

Ainsi un assassinat, un meutre sont punis avec un rigorisme certain lorsqu'aucune circonstance ne vient atténuer la portée du geste homicide ; ainsi l'incendiaire est fort puni, ainsi dans l'Urundi de jadis, le vol de bétail commis dans l'anonymat était-il puni à l'égal d'un crime. Le voleur de bétail était empalé. Nous avons parlé de vol commis dans l'anonymat car aux yeux du murundi et du noir, en général, le vol commis au vu et au su de tout le monde constitue un simple déplacement d'objet d'une personne vers une autre et si la personne autorise la possession de l'objet par l'autre, l'idée d'appropriation naît peu à peu, chez le voleur connu.

Dans nos précédentes, l'on a pu lire que le voleur de bétail dédommageait le propriétaire si le kraal avait été détérioré lors des opérations de vol. Serait-ce pour limiter la portée de l'effraction chez le préjudicié. C'est très possible. Actuellement encore le vol du bétail même simple est considéré comme un gravissisme méfait et un exploit de remarquable bassesse chez les Barundi et bon gré mal gré notre administration et notre parquet du Ruanda-Urundi ont-ils dû s'adapter à cette considération et les vols de bétail quels qu'ils soient sont toujours considérés comme des vols qualifiés et sanctionnés de peines privatives de liberté adéquates. Les infractions de ce genre sont toujours déférées, après examen du Parquet au Tribunal de District et non comme cela pourrait être parfois le cas à un Tribunal de Police à compétence étendue (Tribunal Territorial de l'Urundi.)

Notons que depuis la culture en marais, de fréquentes palabres ont éclaté entre indigènes à propos de vérification de limites de leurs champs ; ou contestations d'abornement et que bien souvent ces querelles se terminèrent à coups de houe. Ces rixes parfois sanglantes pour de la terre montrent combien la mentalité indigène a changé sous l'impulsion du progrès agricole. Les pauvres se sont senti devenir propriétaires de biens et les défendent. Pour toute une classe de la population, le bétail n'est plus actuellement le seul signe distinctif de la propriété privée. Gageons que l'avenir verra encore se développer le phénomène dont nous avons indiqué les limites et souligné les graves dangers.

De l'importance de cette question.

Il n'échappera à personne de comprendre combien il sera intéressant de rapprocher insensiblement le contrat d'ubugabire d'un des contrats connus et étudiés de notre législation en matière rurale. Il sera plus facile de fixer les règles qui seront élaborées pour le contrat d'ubugabire, dans l'Urundi en s'inspirant de ce que nous savons du bail à cheptel.

La jurisprudence abondante de nos pays permettra d'éviter des écueils dans ce domaine et constituera une puissante réserve d'interprétations qui viendront à point aux tribunaux coutumiers maintenant et si l'on peut dire aux tribunaux de droit écrit dans le futur.

Elaguant le contrat d'ubugabire de ses imperfections et cherchant à l'adapter aux nouvelles conditions de vie limitant peut-être certains excès et dosant mieux le progrès dans les diverses branches de l'économie murundie ; évitant des heurts, peut-être servira-t-il encore de régulateur social et maintiendra-t-il comme le fit dans le passé la sécurité sociale et la stabilité civile.

Quant à nous Européens, nous ne pouvons être qu'humiliés en songeant qu'une organisation uniquement contractuelle dans son origine, devenue institutionnelle dans certains cas a pu régler avec une telle précision, un tel doigté la vie d'un peuple quelles que soient les terres qui l'occupent et ses forces en nombre. La souplesse de l'ubugabire et la multiplicité des « cas » sociaux auxquels il répond ne peuvent que forcer l'admiration et nous faire méditer sur nos propres systèmes où tant de traces de primitivisme se trouvent encore et dont certaines plus exacerbées

que jamais. Faste, ostentation aujourd'hui s'appelle publicité, le goût de l'appropriation s'est mû pour beaucoup en appétit pour l'acquisition malhonnête. Tels en font foi les écrits de ces jours. Le recours à la force est, à peine contenu et combien nombreux sont les soupirs de ceux qui désireraient la voir employer sans retenue. Les demi-civilisés que sont les Barundi furent plus sages, ils l'intégrèrent dans un contrat qui s'il développa les défauts de fourberie, d'intrigues, détermina l'amour des joutes oratoires, affina le sens juridique et aiguisa fortement le sens politique. L'éloquence y gagna et la recherche de la propriété privée en fut stimulée.

***

VIII. — CONCLUSIONS

Au terme de l'étude, l'auteur se doit de dégager les traits essentiels de cette dernière et à en retirer les conclusions qui, à son sens, s'imposent à la méditation.

Monsieur le Professeur Smets avait déjà attiré l'attention des chercheurs sur le fait que la propriété privée s'est développée en Europe et en Afrique avec le développement de l'élevage. Restait à définir quel était le signe de cette propriété privée. Etait-ce simplement un sentiment qui naissait de la domestication des animaux, de l'effort qu'il fallait déployer pour les apprivoiser et des talents réels que devait posséder un éleveur ou cette propriété était-elle matérialisée par une marchandise ou un espace de terrain. Une conclusion hâtive prétendrait certes pour ce qui concerne les peuples pasteurs uniquement que c'est le bétail qui est, à tous égards, le représentant de la propriété privée, par excellence, comme chez nous l'immeuble — terre ou maison.

Mais que se passe-t-il en Urundi où deux classes sociales l'une agricole, l'autre pastorale s'affrontent différenciées qu'elles sont par la race et l'importance sociales, unies toutefois par le mécanisme coutumier identique, à quelques détails près, pour l'ensemble de la population « honorable » (Nous excluons les Batwa qui sont considérés comme des parias mais qui jouissent heureusement de la protection du pouvoir royal, ce qui rend leur élimination totale impossible). Sera-ce la terre, sera-ce le bétail qui régiront tout le système économique et par conséquent tout le système juridique du pays. C'est ce que nous nous efforcerons de montrer.

Notre législateur nous apprend que la propriété *est le droit de jouir et de disposer* des choses de la manière la plus absolue... (Art. 544 C. Civ.). Qu'en outre, la possession est la détention ou la jouissance d'une chose ou d'un droit, que nous tenons, que nous exerçons par nous-mêmes ou par un autre qui le tient ou qu'il exerce en notre nom. La jouissance *et la faculté de disposer* d'un bien sont les caractéristiques essentielles de la propriété. Ces termes définissent les sentiments qui doivent présider dans l'esprit d'un homme pour qu'il soit, à son point de vue, considéré comme propriétaire : mais ils ne disent pas sur quel bien doit s'exercer ce droit ou mieux quel est le bien qui est le plus apte à pouvoir remplir ces conditions. Il faut, outre cela, la reconnaissance de cet état de chose par la société et une législation qui détermine les modalités de disposition de ce bien dont question. Notre code les prévoit et les règle laissant aux tribunaux le droit d'apprécier dans leur interprétation, les modifications que la vie active y vient apporter. Nous avions parlé d'immeubles. A cet égard, il nous est permis de constater que la principale faculté qui est employée dans notre système économique pour ce bien donné est la vente. Or, cette dernière n'est soumise à aucune formalité particulière autre que celle de droit commun lorsqu'il s'agit d'objet quelconque. Celle des immeubles, par contre est entourée de certaines précautions quant à son prix. Si le contrat de vente qui le concerne n'est pas solennel, il faut toutefois reconnaître qu'il est dans la tradition de leur rendre tel, de la part la volonté des parties qui désirent attester la preuve de son existence. Outre cela, le législateur a prévu pour les garantir contre les destructions, les dégradations et les incendies des sanctions pénales

particulières qui ne diffèrent dans leur maximum que par la non-application de la peine de mort, de celles appliquées pour protéger les personnes. Ainsi que l'a judicieusement remarqué Monsieur Cornil, les hommes qui résistent contre la mauvaise foi ou la dégradation de leurs biens trouveront un appui chez les personnes de leur groupe et lorsqu'une société est basée au point de vue économique, comme encore la nôtre maintenant, sur le respect de la propriété privée, elle les secondera en leur apportant le concours de ses lois.

Que se passe-t-il quant au bétail en Urundi ?

Tout d'abord, le pasteur qui détient du bétail a, sans conteste le droit d'en disposer et d'en jouir ; et c'est à ce point vrai, qu'une grande variété de contrats tels que l'échange, la donation, le dépôt, le gage, la vente, le prêt peuvent être conclus ayant le bétail comme objet principal. Il existe aussi une forme contractuelle essentielle : « *l'Ubugabire* ». Considérant d'autre part la protection qui est accordée au bétail et l'appareil coutumier qui entoure le principal contrat de l'Urundi, l'ubugabire, nous pouvons certes avancer que du point de vue du droit écrit, le bétail est entouré dans ces diverses positions de toutes les garanties « légales » ou plutôt « institutionnelles » possibles. Les sanctions pénales extrêmement fortes jadis punissaient le vol de bétail commis dans l'anonymat (l'empalement). Actuellement le vol de bétail reste toujours qualifié. La jouissance, le droit de disposer, les sanctions civiles et pénales qui jouent, montrent combien le bétail est précieux pour le Murundi. Aucun autre bien n'est protégé de cette manière, même pas la terre (immeuble), malgré le progrès agricole et la tentative d'organiser un cadastre. C'est donc le bétail qui répond le mieux aux conditions précises pour être identifié comme signe distinctif de la propriété privée. Propriété privée, il jouait et joue encore maintenant un autre rôle également prédominant qui, chez nous est réservée à l'or ; il est l'étalon monétaire. L'est-il vraiment, allez-vous me demander et surtout le reste-t-il dans les circonstances actuelles ? D'abord est-il à même de remplir les conditions d'un bon étalon monétaire ? Spécifions quelques-unes de ses remarquables propriétés en attirant l'attention que ce n'est pas la première fois que la tête de bétail opère cette fonction dans histoire.

C'est une marchandise vivante donc périssable mais qui possède en cas de mort, la propriété d'être remplacée par son croît. Comme l'argent et souvent mieux que la monnaie actuelle (compte bloqué, licence d'exportation de devise, etc.) elle peut suivre son propriétaire à peu près partout où il se rend dans les limites de la région naturelle ou le bétail peut vivre. Sa dévalorisation technique est nulle en Urundi et sa valeur subjective est donc peu variable. Son pouvoir d'achat qui procède en partie de cette qualité reste stable et bénéficie des progrès réalisés par ailleurs dans l'abaissement du coût de vente (ou d'achat) des autres produits.

A cela, ajoutons qu'entrant dans le commerce comme marchandise, il ne possède néanmoins pas, comme l'or, deux prix ; l'un légal, l'autre commercial. Tous ces avantages ont eu comme résultat de la faire employer comme monnaie de troc particulier entre indigènes, non seulement pour évaluer une marchandise et servir de transition entre la vente d'un produit Y d'un côté et l'achat d'un produit X d'autre part, mais encore pour payer des services, des salaires, des soldes.

Cette monnaie peut donc, comme la nôtre indifféremment payer des salaires ou des biens.

Comme notre argent, il peut être thésaurisé (et il l'est en troupeau) et comme notre monnaie, son nombre peut être artificiellement augmenté ou raréfié dans la circulation, il suffira de diminuer ou d'accroître les troupeaux. Ce seront les détenteurs de ces biens qui seront les maîtres du marché économique de l'Urundi, pour peu que notre monnaie ne leur en enlève pas le rôle.

La réaction de l'étalon-bétail en présence de l'étalon-or est curieuse à observer et c'est la victoire de l'un sur l'autre ou plutôt de l'étalon bétail sur la monnaie représentative ou vice-versa qui va déterminer le passage d'un état économique et social vers un autre ou non. Constatons, dès à présent que les propriétaires de bétail craignent notre monnaie car son introduction et son acquisition par d'autres classes leur enlèveront toute leur puissance, mais que :

1° Le standard de vie des européens étant plus élevé et demandant plus de ressources financières, ces premiers ne pourront sur le marché indigène acquérir du bétail aussi cher que les indigènes ayant de moindres besoins.

2° Que le passage d'un état à l'autre sera conditionné par l'incidence d'une coutume institutionnelle et contractuelle qui règle toute la vie murundie à savoir : l'ubugabire. Ce sera en fait les modifications apportées dans le mécanisme de cette dernière qui le déterminera.

Monnaie, à notre sens le bétail l'est et ce pour des raisons tenant de sa qualité intrinsèque et aussi — ceci paraîtra peut-être absurde -- par le heurt de la puissance bétail et de la puissance argent. Le bétail résiste à la monnaie argent et la faiblesse des transactions sur le marché l'indique maintenant surtout, où l'économie argent mondiale est complètement déréglée et ne semble plus vouloir obéir à ses lois traditionnelles. *Nous venons de poser en principe que c'est l'incidence économique d'une coutume qui, en présence de nouveaux facteurs (législation, monnaie, inventions nouvelles), déterminera le passage d'un état social à l'autre ou non.* Cette assertion de prime à bord ahurissante va cependant découvrir dans une pensée de Herchovickz, son fondement. En effet, est-ce parce qu'on a découvert une machine à coudre américaine dans la brousse hindoue que l'Inde est influencée ou a été inspirée par la civilisation américaine ?

De même tous les clercs de bureau qui emploient dans l'Urundi les machines à écrire et à calculer d'origines diverses, appartiendraient-ils par hasard, aux civilisations de ces pays variés, chacun considéré par rapport à sa machine ? C'est ridicule et c'est cependant, avec moins d'exagération, le piège auquel bon nombre d'ethnographes et parmi les plus éminents se sont laissés prendre. Ils étaient hypnotisés par les objets matériels et leur classification et ont estimé que des peuples employant le même objet sous la même forme avaient entr'eux des contacts de civilisation ou que les traces civilisatrices de l'un se découvraient chez l'autre. Cela est surtout le fait de l'école allemande (Ratzel, Groebner, etc...) Notons que notre connaissance, nous a, de même, fait classer arbitrairement les peuples en âge, tel celui de la pierre polie, de la pierre taillée. Nous ignorions, en effet, tout de leurs coutumes et comme aucune tradition orale n'est parvenue jusqu'à nous et qu'il n'existait généralement aucun écrit de ces peuples nous nous sommes certainement lourdement trompés pour pas mal d'entr'eux. Nous ne pouvons trop faire appel aux classifications dans l'appréciation des stades des civilisations.

Dans l'Urundi et Ruanda, un contrat appelé l'ubugabire ou l'ubugabu d'une part et ubuhake d'autre part va nous montrer comment, de par sa constitution juridique, il règle la vie de ces peuples et comment sa structure le défend contre l'intrusion d'une civilisation étrangère, du moins jusqu'à un certain point.

La similitude de son emploi comme outil de la vie sociale chez ces deux peuples va nous préciser qu'ils appartiennent à une aire culturelle identique mais nous permettra aussi d'envisager que ce sont des facteurs réels qui, en plus, des facteurs psychologiques dont parle Herscovickz qui le justifient aux yeux de ces peuples.

Nous avons parlé de la possession et nous avons signalé qu'elle était la détention ou la jouissance d'un bien, l'un ou l'autre ou les deux à la fois.

Dans l'ubugabire, il y a deux personnes, l'une le bailleur l'autre le preneur.

Le premier a la propriété c'est à dire la jouissance et la disposition ; l'autre a la possession, c'est à dire, la jouissance et la détention. Si l'une tient la chose, c'est l'autre qui en dispose. Ils peuvent en jouir, tous les deux. L'une et l'autre partie auront des droits à la jouissance du bétail. Nous avons vu que ce dernier est à la fois :

signe distinctif de la propriété privée
symbole de richesse
étalon monétaire.

Trois qualités qui vont jouer dans le contrat d'ubugabire et faire de celui-ci, une convention privée, un contrat social et une combinaison bancaire. Ajoutons à cela qu'obligation naturelle jusqu'à introduction de notre système judiciaire, il en conserve les difficultés résultant

du chevauchement des devoirs de justice, de morale et de conscience. Les obligations imposées par l'amitié, la délicatesse, l'honneur, les liens de sang, la piété filiale, les sentiments de gratitude et de bienfaisance, les alliances, la coopération de divers liens de degrés juridiques différents si peu définis que chacun a de leurs notions, une opinion particulière.

Nous avons tenté dans les chapitres précédents de démêler l'écheveau de ces complexités, il nous appartient maintenant de voir comment ce contrat va agir dans la *société*.

Etabli en deux phases, l'élaboration et l'exécution, il a, pour principe, de maintenir des liens d'amitié et d'échanger la protection du plus fort au plus faible socialement et ce, en contrepartie de rémunérations en services. La différence entre protection et exploitation étant soldée par une tête de bétail qui va au preneur ou au bailleur selon la qualité du solde mais avec cette réserve que certaines têtes de bétail doivent être fournies obligatoirement à titre d'inyokorano et que d'autres peuvent être prélevées par l'ubwokoza, l'umurundo avec prélèvement et l'ukunyaga. De nombreux témoins entourent la conclusion de cette convention lui assurant la solennité, l'existence. Se concluant à tous les degrés de la société entre gens de même échelon et d'échelons différents, il est un lien dont la force est déterminée par la puissance respective des contractants.

Aucune règle précise ne détermine les cas dans lesquels, les obligations coutumières doivent être remplies. C'est la force économique des particuliers pris isolément et des groupes auxquels, ils appartiennent qui conditionnent tout le mécanisme. Nous allons plus nous étendre sur la manière dont l'ubwokoza est prélevé et sur ce qu'il représente : sujétion, contrat, échange, cela a été examiné ailleurs. Nous nous permettrons de signaler toutefois, à nouveau que ce système permet à quiconque de devenir, à terme, plus ou moins long, propriétaire : acquisition d'une vache, puis de plusieurs et enfin de gravir divers stades de la société murundie. Ce qui va surtout nous importer est de savoir comment l'incidence de l'ubugabire va jouer.

Trois possibilités sont actuellement offertes à la classe agricole :

— ou s'intèresser à l'agriculture industrielle et vivrière et à son développement, s'approprier de la terre et faire de cette dernière la base de la propriété privée en Urundi.

— ou vendre la production de l'agriculture en obtenir de la monnaie européenne et avec elle acheter du bétail.

— ou se désintéresser de l'agriculture et s'inclure comme dans le passé dans la communauté murundie en pratiquant l'ubugabire.

Qu'est-ce qui va la décider dans un sens plutôt que dans un autre.

Jusqu'ici, il y avait osmose de richesses, mais ces dernières étaient représentées en bétail uniquement et étaient acquises par l'ubugabire uniquement. Maintenant il y a d'autres choses : il y a l'agriculture et il y a notre monnaie ; l'un et l'autre soit directement, soit indirectement sont échangeables contre du bétail. Une des premières questions que va étudier l'indigène est de savoir comment il aura le plus vite une tête de bétail, qui reste à ses yeux, le symbole de la richesse. Ce sera le rendement comparatif de l'ubugabire et de l'agriculture qu'il va observer à cette fin. Si la somme gagnée par la vente des produits, lui permettra d'avoir plus vite, une tête de bétail que l'ubugabire, il se tournera vers l'agriculture mais il reste une condition indispensable pour que son désir basal soit satisfait ; c'est que la tête de bétail soit acquérable, c'est à dire à un prix abordable pour lui. (son pouvoir d'achat restant le même). Or ce prix du bétail est fixé par quoi ?

1° Par le désir de l'échanger contre un maximum chez les propriétaires.

2° La répartition démographique des pasteurs et des agriculteurs.

3° La comparaison entre le pouvoir d'achat de la monnaie-bétail et celui de la monnaie représentative de notre étalon-or.

4° Le croît et le décroît du bétail.

5° La lutte entre l'agriculteur et le pasteur pour l'appropriation du bétail, l'un en vue de le soigner, l'autre en vue de l'acheter, concurrence pour l'acquisition du bétail donnant à ce

dernier une plus-value.

Ce prix sera élevé ou non.

a) *Au cas où le prix du bétail est élevé pour l'agriculteur.*

— il va s'orienter vers une autre économie basée sur la valeur de la productivité de la terre évalué en argent, et va entrer dans le circuit : agriculture, transport, commerce maritime, exportation, importation.

— le pasteur va, de son côté, rester enfermé dans son économie propre où le bétail continuera à circuler comme étalon monétaire. S'il ne peut plus négocier ce bétail en services ou en biens, il étouffera, pour finir, dans ces richesses et sera condamné à l'inertie et à l'extinction s'il ne peut maintenir ses droits sur les grandes terres de pacage.

— Il y a deux circuits économiques ayant chacun leur étalon. Le contact entre eux, s'établira lorsque le pouvoir d'achat de l'argent et celui du bétail seront identiques.

b) *Au cas où le bétail est bon marché.*

La couche agricole sera vite absorbée par la population pastorale mais la reconstitution du stock humain sera lente.

c) *Cas où l'indigène ne s'adonnera à l'agriculture que contraint.*

C'est celui où l'ubugabire lui permettra contre une somme de services à fournir moindre que le montant total des efforts à fournir pour cultiver, d'acquérir une tête de bétail.

d) *Limites.*

La superficie des terres limite l'agriculture lorsqu'il y a surpopulation pour un espace donné : et il y aura :

— appauvrissement individuel

— émigration

— migration vers des centres européens comme manœuvres et création d'un prolétariat.

En cas d'émigration ou de migrations, les paysans restants pratiquant la culture vivrière, seront plus indépendants et ils s'intègrent dans la communauté pastorale, par ubugabire, les droits et devoirs respectifs seront mieux spécifiés et il y aura moins d'abus.

S'ils ne s'intègrent plus dans la communauté pastorale, la terre deviendra pour eux, la vraie propriété et il y aura établissement d'un cadastre.

La lenteur dans le rendement en bétail de l'ubugabire sera sa limite, le croît de la population lui étant favorable. C'est le nombre de têtes de bétail acquis en un minimum de temps donné qui provoquera la décision de l'indigène pour l'un ou l'autre système.

Le progrès dans notre économie engendre :

1° appauvrissement agricole

2° émigration

3° migration

4° dénatalité

5° création d'un prolétariat non organisé

donne ;

1° l'indépendance

2° une nouvelle forme de la propriété et d'appropriation, celle de la terre.

Le maintien dans l'ubugabire détermine :

1° Stabilité civile et sécurité sociale

2° Maintien de la population dans le pays.

3° Famine, par absence d'agriculture vivrière suffisante, privation d'importation (car pas de

produits végétaux à emploi industriel pour être exportés, en contre partie — si pas d'agriculture industrielle)

4° Peut engendrer l'émigration ou la dissimulation si les injustices sont commises dans l'ubugabire contractuel et *politique*. La population s'en trouvera réduite à disparaître totalement ou en partie, laissant sur les terres soit la classe pastorale, soit la classe agricole. Si la classe agricole reste seule et sans bétail, elle s'inscrira dans notre économie.

5° Est favorable à la natalité.

N. B. L'ubugabire peut disparaître par épizootie totale ou par incorporation de la caste pastorale dans notre économie.

Constatons, de même,

— que famine et épizootie sont deux facteurs naturels souvent imprévisibles (saison sèche prolongée, contagion) dont les dégâts sont limités par les sciences appliquées et jusqu'à un certain point prévenus par elles.

— que la création d'un prolétariat non organisé et l'appauvrissement agricole sont prévisibles et sont dus à des causes artificielles, progrès technique, nouveau système monétaire.

— *Agriculture industrielle et vivrière.*

A l'étude et étant donné le peu de terres dont elle doit disposer, l'agriculture industrielle paraît la mieux devoir s'enclaver dans l'économie pastorale. Favorable à l'exportation, elle remédiera à la carence des databuja et accélérera le rendement de l'ubugabire en bétail, stimulera la diffusion et la propagation de la richesse, tout en rendant le paysan plus indépendant. Elle est, d'autre part, sujette aux crises et aux fluctuations des marchés internationaux.

Concluons, en disant que c'est avant tout, l'incidence économique de cette coutume, en présence de nouveaux facteurs (invention, monnaie, législation nouvelles, etc...) qui déterminera le passage d'un état social à l'autre ou non chez les Barundi et chez les Banyaruanda.

Et élargissons le champ de notre exposé en nous demandant s'il n'en est pas de même chez nos peuples civilisés et si mes coutumes et les institutions ne déterminent pas en dernière analyse le maintien d'une économie et qu'en la faisant disparaître et en supprimant du même coup son incidence ou plutôt leurs incidences économiques qui agissent, à la manière d'antennes, l'on ne culbute pas parfois sous raison de progrès des peuples entiers dans le désarroi et l'anarchie. Laissons à d'autres, le soin d'explorer ce vaste chantier que nous avons ouvert et constatons que si en URUNDI il y a un complexe culturel complet, et qu'outre ce que dit l'école américaine et Herscovickz qui introduit cette réserve que les manifestations doivent avoir pour les divers peuples considérés la même valeur psychologique et que les attitudes des peuples primitifs à l'égard de leur propre culure doit être prise en considération. Nous ajouterons que ce sont des *motifs réels* qui déterminent l'attitude de ces peuples à l'égard de leurs propres cultures. Et parmi ces motifs réels, nous rangeons en leur donnant une place prédominante les incidences économiques de ces coutumes, de ces institutions ou d'une coutume ou d'une institution déterminée... C'est, en effet, de ces incidences que dépendront le maintien dans une organisation déterminée ou le passage vers une autre dès que ces peuples considérés seront mis en contract avec d'autres cultures qui renforceront ou détruiront le complexe culturel qu'ils avaient forgé, l'imposeront oux autres peuples, étendront leur rayonnement, provoqueront leur régression éventuelle et l'adoption d'un système mieux conçu et mieux adaptable. Constatons aussi que les divers traits de culture engendrent en URUNDI des relations fonctionnelles entre eux, que les contacts se font avec vivacité et que les déclenchements sont très rapides. Considérons que toute la vie sociale de l'URUNDI, est basée sur le complexe exploitation-protection ou les puissances économiques de deux groupes arrivent à composition par un système de compensations d'autorité et de dosages d'influence emprisonnés dans des liens juridiques qui en constituent le frein. Remarquons, de même, qu'une grande sécurité contre les accidents étaient assurés par l'ubugabire et que l'aide ne restait pas lettre morte entre

contractants tandis que maintenant notre économie a provoqué la création d'un prolétariat jusqu'à ces derniers temps sans défense. Cette aire de culture ne se désagrègera pas vite, malgré tout, car elle permet aux individus l'ayant adopté de vivre à l'abri du souci et elle pourrait absorber les divers facteurs introduits par la modernisation sans être fort ébranlée pour peu que l'on lui en laisse le temps. La sagesse sera d'éviter, par une plus grande souplesse, dans l'introduction de nos doctrines, de nos pensées, de notre législation et par une surveillance très étroite de leurs répercussions, au groupe que nous « civilisons » de sombrer dans la désorganisation et d'assurer au plus tôt une protection contre les accidents de tous genres de choses que leur société avait prévue.

Jetant un regard sur le monde actuel, nous pouvons sans crainte, dire que c'est l'inquiétude du lendemain et des bouleversements qu'il apporte dans la vie quotidienne de chacun qui en est le plus grand fléau ; que ce sont les pays qui lui apporteront une solution qui sont ou seront les mieux outillés pour résister aux chocs sociaux ; que dire d'une semblable protection assurée par un système dit de demi-civilisés et nous posons en inspiration aux chercheurs, la proposition suivante, née des pensées que la présente étude nous a suggérée.

Une aire de culture est celle à l'intérieur de laquelle existe un complexe tel que l'ensemble des coutumes et des institutions y maintiennent un état économique, politique, social et religieux sain tel que la sujétion à l'ordre donné trouvera sa compensation dans la protection optimum contre les accidents prévisibles et imprévisibles.

Les pensées qui viendront à l'esprit seront celles de savoir si sujétion et protection existeront dans la liberté ou non ; si des systèmes libres et de force pourront également déterminer un pareil état ; si enfin, ces aires culturelles ont un âge si elles ont déjà existé ou si elles sont encore à venir.

Nous croyons qu'elles ont déjà existé et qu'elles ont été bouleversées par des facteurs dus au hasard (inventions) découvertes géographiques, etc... qui ayant agi sur les coutumes, leur déterminant des incidences économiques particulières les ont fait évoluer, ont changé la trame de l'organisation, et parfois ont plongé dans le chaos des peuples entiers qu'il a alors fallu de nouvelles coutumes issues de traditions, de contrats qui, après se muent parfois en institutions (exemple l'ubugabire : contrat et l'ubugabire politique-institution) pour qu'un nouvel état d'équilibre soit trouvé, une nouvelle organisation forgée et acceptée par les individus.

De pareils systèmes ont existé chez les peuples éleveurs et subsistent en Urundi et au Ruanda, encore actuellement.

C'est lorsque pareille organisation existe, que l'on peut parler d'un stade de civilisation des peuplades et l'on ne pourra parler d'un âge de l'élevage du bétail comme détermination d'une époque dans la vie des peuples qu'à condition de connaître son organisation sociale.

Le simple fait d'élever des bœufs ou des rennes, d'employer l'animal à des fins de parure, de nourriture ou d'habillement donnera à l'ethnographie une précieuse indication mais ne pourra satisfaire l'ethnologue.

Les traces matérielles sont des indications bonnes à être employées dans les musées ou elles serviront de base à la classification et seront parfois utiles à scruter certains cheminements à travers le monde.

Sans cependant se faire d'illusions, car la nécessité a imposé à l'homme de faire des choses identiques en des régions sans relations entre elles. Le hasard a joué, dans ce domaine, comme dans celui de l'invention des machines modernes un très grand rôle.

J. GOFFIN

JURISPRUDENCE

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE KABONGO
Jugement n° 96 du 2 octobre 1948
En cause : S. I. et K. K. c/ B. M.
(race : Baluba Shankadi)

DROIT CIVIL - MARIAGE - Femme donnée en remboursement d'un prêt - Mariage invalide.

EXPOSE DES PARTIES.

Exposé de S. I.

Il y a longtemps, mon père a emprunté une somme de 100 frs à B. M. pour payer son impôt. B. M. a refusé qu'on lui restitue la dot et a exigé qu'on me livre à lui. En plus des 100 frs, il a payé comme dot : 20 rangées de perles, 20 poissons et une pièce de tissu.

Exposé de B. M.

J'ai versé comme dot : 1 collier de perles, 20 frs, une pièce de tissu, un panier de 80 poissons, deux rats (simbiliki), 1 outre d'huile de palme et une robe. Je veux garder ma femme et refuse qu'on me restitue la dot.

D. Pourquoi refusez-vous la dot.

R. Parce que les parents de ma femme ne sont pas d'accord sur le montant de la dot.

D. Y a-t-il longtemps que vous n'habitez plus avec votre femme ?

R. Oui.

JUGEMENT

Attendu qu'il n'y a certainement pas eu mariage coutumier à proprement parler : que la femme fut exigée par le défendeur en remboursement d'un prêt.

Attendu d'autre part qu'il y a très longtemps — plusieurs années — que la demanderesse n'habite plus avec son mari.

Que la coutume dans pareil cas admet que l'on peut forcer le mari à rembourser la dot :

PAR CES MOTIFS :

Ouï les Juges coutumiers en leur avis conforme.

Le Tribunal déclare dissous le mariage coutumier entre I. S. et B. M.

Condamne le nommé B. M. à rembourser la dot à l'ayant droit coutumier, le nommé K. K.

Le condamne en outre aux frais de la présente instance.

OBSERVATIONS.

1. — Le Tribunal ne devait pas dissoudre le mariage, mais simplement constater qu'il était inexistant. Le consentement des parties est en effet un élément essentiel du mariage en droit coutumier et celui de S. I. a certainement été vicié à la base.

2. — Je suppose que les juges n'ont pas relu ce jugement et qu'il s'agit d'une erreur de rédaction. Comment B. M. peut-il être contraint à rembourser la dot alors que c'est lui, qui l'a versée. Je présume que le Tribunal a voulu dire que la famille de S. I. devait rembourser la dot à B. M.

3. — La contrainte par corps n'est pas indiquée.

de B. de L.

NOTE COMPLEMENTAIRE

Le Tribunal a peut-être voulu indiquer que les sommes prêtées étaient acquises par la famille de la femme ?

Jean S.

TRIBUNAL SECONDAIRE DE MULENGA
DU SECTEUR BENA NGOMA
(Poste Kienge-Territoire d'Elisabethville).
Jugement n° 6 du 4-5-1950.

En cause : K. c/ J. (race Bena Ngoma de Mulenga, apparentés aux races de l'extrême-Sud du Katanga).

DROIT PENAL COUTUMIER - Gendre chassé par sa belle-mère du toit conjugal - Infraction coutumière.

Commet une infraction pénale coutumière, la belle-mère qui chasse son gendre du toit conjugal.

OBJET DU LITIGE

Avoir chassé leur gendre des vivres (traduction de la langue kisumbu).

EXPOSE DES PARTIES
(traduction)

K. : Je me suis marié et suis resté deux ans avec ma femme. Cette année nous sommes allés chez Katete. Arrivés là-bas, nous avons cultivé des vivres. Après un an de séjour, ils (mes beaux-parents) m'ont dit : « Nous voulons que tu quittes notre fille ». Moi, j'ai pensé que cette personne agissait très mal, c'est pourquoi j'ai porté plainte au Tribunal. Voilà tout ce qui en était. Vous avez entendu, vous, les Anciens. C'est tout.

J. : Moi, je ne nie pas. Un jour, ils s'étaient battus, je suis allée leur demander de ne pas se battre la nuit. Voilà tout ce que je leur ai dit. Voilà ce qu'il en était, je le reconnais. C'est tout.

JUGEMENT
(traduction)

Les Anciens disent : Vous avez mal agi en le chassant ; ne savez-vous pas que c'est une affaire lorsque votre fille est mariée ? Ainsi lui paierez-vous 190 frs et 32 frs au Tribunal parce que vous avez mal agi en chassant votre gendre. C'est très mal. Si vous recommencez, vous paierez. Vous avez compris, nous vous l'avons dit ; c'est tout.

(Suit le dispositif : D. I. amende, frais, peines subsidiaires)

NOTE

Il va de soi que les parties sont matrilinéales. Elles connaissent la dot « à la Jacob », mais aussi la dot en espèces. Il résulte des débats que les époux sont déjà mariés, et que ces prestations de travail ne constituent pas la dot « à la Jacob ». De toute façon même dans ce dernier cas, le gendre ayant été agréé et accepté au village, la décision serait la même. La décision fait ressortir avec vigueur l'émancipation de l'enfant marié ; malgré les vicissitudes de l'alliance entre les familles, la solidité de liens de fraternité clanique, l'union conjugale entre les époux reste en définitive l'apanage de ceux-ci. Toute intrusion intempestive et trop marquée des beaux-parents dans le ménage de leurs enfants constitue une infraction coutumière. Il est certain que pour le progrès social et la stabilité du mariage, cette coutume mérite d'être signalée.

Jean S.

TRIBUNAL SECONDAIRE DE MULENGA DU SECTEUR BENA NGOMA
(Poste Kienge — Territoire d'Elisabethville)
Jugement n° 15 du 9/11/1950.

En cause : Mk. c/ Mt. (race Bena Ngoma de Mulenga, apparentés aux races de l'extrême-Sud du Katanga.)

DROIT PENAL - CALOMNIE - Infraction pénale coutumière.

DROIT PENAL - Rejet d'une procédure en tentative de conciliation - Infraction pénale coutumière.

I. Commet une infraction pénale coutumière celui qui impute à autrui des dires dont il ne sait pas établir la véracité.

II. Commet une infraction pénale coutumière, celui qui sommé de s'expliquer, refuse d'entrer en négociation avec le requérant.

OBJET DU LITIGE :

Avoir déclaré que son compagnon lui avait dit qu'il lui chercherait un long bois. (traduction de la langue Kisumbu).

EXPOSE DES PARTIES.
(traduction)

Mk. : J'avais demandé du tabac à Mt. Il me répondit : « Père (marque de respect), je ne possède pas de tabac. » Je partis sans savoir que j'avais dit quelque chose de répréhensible. Lorsque je revins au village, oh Anciens, et que je m'assis, l'on m'affirma : « Ce père-ci Mt. t'impute ces paroles : je te chercherai un long bois autour duquel nous nous chaufferons tous les deux, toi dans la maison et moi dehors. » « Est-il-vrai », ai-je alors demandé à Mt., « que je t'ai dit une chose pareille ? Il m'a répondu affirmativement. Voilà ce qu'il m'a dit ; c'est tout.

Mt. : J'étais assis avec K., Lorsque nous vîmes venir Mk. là où nous nous trouvions. Il me demanda du tabac. Je lui répondis que je n'en avais pas. Il me dit alors : « Toi, père, puisque tu m'as refusé du tabac, je te chercherai un très long bois. » Je restais pensif à cause de ces paroles qu'il venait de m'adresser. Ce en quoi j'ai eu tort, c'est de ne lui avoir pas demandé la signification de ces paroles. Voilà ce en quoi j'ai eu tort. C'est tout.

JUGEMENT.
(traduction)

Les Anciens disent : (Mt.) lorsqu'il vous a dit celà, pourquoi ne lui avez-vous pas demandé : « Y-a-t-il un différend entre vous et moi, dites-le-moi, que je le sache bien. » En ne lui posant pas cette question, vous avez menti. Vous avez simplement pensé qu'en parlant de cette façon ce serait bien. Voilà ce en quoi vous avez mal agi. Si vous l'aviez interpellé, vous ne seriez pas en faute. Mais maintenant, vous êtes en faute. C'est vous qui allez payer au Tribunal 50 frs et 16 frs de frais. Vous avez compris ce que nous vous avons dit. Si c'est un mensonge, dites le. Quant à nous, nous voyons que nous avons dit la vérité. C'est tout.

(suit le dispositif)

Juges : Makiona, Mongoyanga et Mulenga.

NOTE

« Le long bois » est une procédure coutumière par laquelle une partie somme l'autre de lui donner raison. Le requérant place une longue bûche dont une extrémité se trouve dans la hutte de l'offensant et l'autre à l'extérieur. L'offensé met le feu aux deux bouts et s'installe à l'extérieur marquant ainsi sa détermination d'attendre jusqu'à satisfaction de ses griefs quel que soit le temps que mettra la bûche à se consumer.

Par un détour habile, le Tribunal tient le raisonnement suivant : si Mk. a menacé Mt. d'un long bois, ce dernier devait lui demander la raison de cette menace et lui fournir explication de son attitude. Il ne l'a pas fait, mais s'est plaint publiquement du procédé de Mk. Si Mt. n'est pas entré en pourparler avec Mk. comme il aurait dû le faire normalement, c'est que son allégation est mensongère ou, tout au moins, qu'il cherche palabre à Mk. puisqu'il n'a pas tenté de se concilier avec lui.

La traduction ne marque pas assez cette présomption de mensonge, mais le texte original la contient, et les juges interpellés me l'ont indiquée.

Nous pouvons trouver aussi dans la sanction pénale édictée par le Tribunal une idée sous-entendue d'offense au Tribunal d'avoir refusé la procédure en conciliation. Il est à remarquer que le Tribunal n'a pas accordé de D. I. à la victime des allégations calomnieuses.

Il est malaisé de faire entrer ce litige dans une catégorie juridique déterminée de droit européen.

Jean S.

TRIBUNAL SECONDAIRE DE MULENGA
DU SECTEUR BENA NGOMA
(Poste Kienge-Territoire d'Elisabethville).
Jugement n° 11 du 12-9-1950.
En cause : K. c/ Y. (race Bena Ngoma de Mulenga, apparentés aux races de l'extrême-Sud du Katanga).

DROIT CIVIL - CONTRAT DE DEPOT - Retrait du dépôt par un membre de la

famille du déposant non spécialement mandaté à cette fin. - Obligation de rémunérer le dépositaire et par ce fait d'endosser la responsabilité de la chose.

Le membre de la famille du déposant, non spécialement mandaté par ce dernier à cette fin, qui retire la chose déposée, contracte l'obligation de rémunérer le dépositaire. Le paiement de cette indemnité fait retomber sur sa tête la responsabilité du dépositaire.

OBJET DU LITIGE :

Avoir réclamé les biens laissés par sa sœur.

EXPOSE DES PARTIES.
(traduction)

K. : J'étais allé à Kasenga, et, cette année, je me suis rendu en ville où j'ai trouvé mes neveux. Ils m'ont dit d'aller prendre la valise. A mon arrivée ici j'ai été trouver mon compagnon auquel j'ai demandé de me remettre la valise qui m'avait été donnée par mes neveux. Il a refusé. J'ai renouvelé ma requête et il me l'a alors livrée. En me la remettant, il m'a réclamé un cadeau pour avoir gardé ces biens. Il m'a fixé 150 frs. J'ai décliné cette proposition. Il m'a alors dit : « Puisque vous refusez, donnez-moi 50 frs. » Je lui ai versé cette somme. Je me suis demandé pourquoi cet argent est parti. C'est la raison pour laquelle je suis venu porter plainte afin que vous nous expliquiez cela bien. C'est tout.

Y. : Je demeurais au village, lorsqu'un jour je vis venir une femme qui apporta une valise chez moi. Moi, je refusai, lui disant de la porter chez un membre de sa famille et non à moi qui ne suis qu'un beau-fils. Elle n'entendit pas de la sorte, prétendant : « Si je la laisse chez des membres de ma famille ils s'approprieront les biens. » Sur ce, je la pris et la gardai. Il y a maintenant beaucoup d'années que cela s'est passé. Cette année j'ai vu K. qui m'a demandé la valise. J'ai refusé de la lui remettre parce que ce n'est pas lui qui l'avait confiée à ma garde. Je connais L. qui me l'avait confiée, c'est la raison pour laquelle j'avais refusé de la remettre à K. Voilà ce qui en était, il n'y avait rien d'autre. C'est tout.

JUGEMENT
(traduction)

Les Anciens disent : Ecoute, que nous te disions : si toi, tu étais venu avec une lettre, c'eût été bien. Mais en ne venant pas avec une lettre, tu as mal agi. Maintenant que tu as reçus la valise, si celle qui la lui avait confiée venait dire quelque chose à Y. elle agirait mal. Nous pourrions la mettre en prison. D'autre part, si toi, tu as menti, nous viendrions te chercher. Maintenant tu laisseras au Tribunal 40 frs et 16 frs de frais, parce que c'est toi-même qui as provoqué le Tribunal. Cet homme est innocent, il n'est que le dépositaire. Tu as compris ce que nous venons de te dire ? C'est tout.

(Suit le dispositif).

Juges : Mukwaswa — Makiona — Mungonyanga.

NOTE

Le versement de l'indemnité dans le cas d'espèce présente un double caractère très marqué : il gratifie le dépositaire (le contrat de dépot coutumier semble gratuit en théorie, mais même le déposant à une obligation morale qui tend à devenir juridique de donner un « cadeau » au dépositaire consciencieux), mais en même temps ce versement (accompli sans doute devant témoins) constitue une preuve de la libération des obligations du dépositaire. Peut-être même ce versement a-t-il un certain caractère de garantie. La personne qui a retiré la chose déposée endosse alors la responsabilité de la chose.

Jean S.

TRIBUNAL DE CHEFFERIE DE KABONGO
(District Haut Lomami)
Jugement n° 215 du 4 février 1949.
En cause : G. Y. Y. c/M. M.
(race : Baluba-Shankadi).

DROIT CIVIL - RESPONSABILITE - Reconnaissance d'une responsabilité - Obligation d'indemniser.

La reconnaissance de sa responsabilité dans la mort d'un tiers, faite devant témoin entraîne l'obligation d'indemniser la partie lésée.

EXPOSE DES PARTIES

G. Y. Y. Après la mort de mon frère je me suis rendu en compagnie de M. M. chez un devin. Le devin a expressément déclaré que M. M. avait donné à M. le remède dit « Mulungu » et qu'il était responsable de sa mort.

Devant tous les notables du village, M. M. m'a remis une houe, une hache et 100 frs reconnaissant ainsi qu'il était responsable de la mort de M.

Je ne l'ai pas mis à la corde mais j'ai simplement exigé qu'il me verse encore une somme de 1.000 frs. Il refuse de s'acquitter.

M. M. Je n'ai pas ensorcelé M. et ne suis pas responsable de sa mort. Il est vrai cependant que j'ai été consulter un devin avec G. Y. Y. et qu'il a dit que j'avais ensorcelé M. Il est exact que j'ai remis à G. une houe, une hache et 100 frs.

JUGEMENT

M. M. a admis que sa responsabilité était engagée puisqu'il a remis une houe, une hache et 100 frs au demandeur. Il est condamné aux frais de l'instance et au paiement d'une indemnité de 1.000 frs.

OBSERVATION

Ce jugement et caractéristique de la mentalité des indigènes et spécialement des Balubas de Kabongo. Pour eux, la mort n'est jamais naturelle et on doit toujours l'attribuer à une influence maléfique. Les devins détiennent des pouvoirs surnaturels et leurs décisions ne se discutent pas.

Ce jugement révèle également l'aspect formaliste du droit coutumier. Le Tribunal ne se préoccupe pas de savoir si M. M. a réellement ensorcelé M.. Ce qui du reste est normal puisque les devins seuls ont el pouvoir de déceler les influences surnaturelles et il constate simplement que le défendeur a admis sa responsabilité en acceptant de donner un gage à G. Y. Y.

On peut dire qu'en Territoire de Kabongo, l'influence des devins est prépondérante et qu'elle se présente comme un impératif coutumier auquel les Indigènes ne peuvent se soustraire. Actuellement il serait illusoire d'essayer de faire comprendre aux Indigènes qu'ils sont le plus souvent odieusement bernés. Il convient cependant de relever qu'en certains cas, les devins jouent un rôle bienfaisant. Grâce à eux des querelles qui se termineraient normalement par la mort d'un Indigène, se soldait par le paiement d'une indemnité.

C. de B. de L.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE BUKAMA
Jugement n° 651 du 17/5/1949
En cause : K. K. T. c/ K. M.
race : Baluba-Shankadi)

DROIT CIVIL MATRIMONIAL. - REGIME DES BIENS - Séparation des biens.

Le régime matrimonial chez les Baluba consacre la séparation des biens.

EXPOSE DES PARTIES (Résumé)

Le demandeur expose qu'il a épousé K. N. et que celle-ci a abandonné le domicile conjugal en emportant divers objets. La défenderesse déclare qu'elle apris la fuite parce que son mari la battait sans cesse. Elle objecte que certains des objets emportés lui appartenaient et que les autres furent achetés avec l'argent qu'elle se procura en vendant de la bière.

COUTUME D'APPLICATION

Le mariage Baluba consacre le principe de la séparation des biens.

JUGEMENT

Le demandeur est débouté et condamné aux frais de l'instance.

Juge-Président de Herde.

TRIBUNAL DU PARQUET DU KIVU

Siégeant à Costermansville, en instance d'annulation des jugements rendus par les juridictions indigènes, le 11 août 1949.

En cause M. G. contre S. F.

COMPETENCE. - MOTIVATION DES JUGEMENTS.

N'est pas motivé, aux yeux de la loi, le jugement qui ne fait pas mention des règles coutumières dont il fait application.

JUGEMENT

Vu le jugement 3/49 rendu le 26 mars 1949 par le Tribunal de Territoire d'Uvira, confirmant le jugement 977 du 21 mars 1949 et mettant les frais de l'instance à charge de S. F., soit 30 frs ;

Attendu que le jugement du Tribunal de Territoire omet toute motivation, que cette absence constitue une omission substantielle.

Qu'en effet le jugement en cause mentionne seulement, outre les attendus, les mots « Vu les règles coutumières de la région, faisant application de ces règles... » ;

Qu'en effet il doit être fait mention dans la motivation des règles coutumières dont il est fait application in concreto ;

Vu les décrets relatifs aux juridictions indigènes coordonnées par l'arrêté royal du 13 mai 1938, notamment l'article 31 ;

Le Tribunal de Parquet,

Statuant à la demande du nommé S. F., annule le jugement a quo pour le tout, met les frais du jugement a quo à charge de la Colonie.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique, à Costermamsville, où siégeait sans greffier, M. G. Dubus, Juge de Parquet, aux jour, mois et an que dessus.

TRIBUNAL DE PARQUET DU HAUT-LOMAMI

Siégeant à Kamina, en instance d'annulation des jugements rendues par les juridictions indigènes, le 5 août 1949.

En cause B. M. et M. J. contre B. M..

PROCEDURE. - Droit de chasse. - Défaut de motivation. - Coutumes contraires à l'ordre public. - Annulation.

Est contraire à l'équité d'allouer une indemnité à une partie qui n'y a pas droit.

Est susceptible d'annulation le jugement qui ne fait pas application et la coutume ou d'une coutume contraire à l'ordre public universel.

JUGEMENT

Vu le jugement n° 2 en date du 31 août 1948 du Tribunal secondaire de Kampemba dont le dispositif est ainsi conçu ;

« Condamne le nommé B. M. à 40 frs. d'amende et aux frais de l'instance taxés à la somme de 10 frs, le condamne en outre à payer une indemnité de 300 frs à B. M. et une indémnité de 500 frs à M. J. »

Vu la demande d'annulation introduite le 3 août 1949 par M. J. auprès du juge de céans ;

Attendu que dans le courant du mois d'août 1948 le nommé B. M. gardien de terres du groupe Kampemba invita le caporal policier, B. M. qui accompagnait l'Administrateur Territorial H. en tournée à lui fournir des indigènes afin de participer à une partie de chasse ;

Attendu que B. M. mit à sa disposition des cantonniers ainsi que le policier M. J. et que ce dernier réussit à tuer un élan ;

Attendu que la viande fut remise au nommé B. M. qui lui-même s'en dessaisit au profit du chef de terres de Kalenge le nommé T. A. ;

Attendu que T. A. envoya une partie de la bête au chef investi K. I. qui refusa le tribut parce que l'élan était déjà entamé, mais que rien ne fut attribué ni à B. M. ni à M. J. ;

Attendu que d'après la coutume une bête

abattue doit être remise au chef investi par l'intermédiaire du chef de terres qui reçoit en retour une partie des dépouilles ;

Attendu que le chasseur a droit à une partie de la bête et notamment à une cuisse ou à un cou et à une épaule ;

Attendu que B. M. qui ne participe pas à la chasse et qui ne détient aucun pouvoir coutumier n'avait droit à rien ;

Attendu d'autre part, qu'on ne réalise pas les raisons qui poussèrent le Tribunal à condamner B. M. qui remit les dépouilles de la bête à son chef de terres obéissant ainsi aux injonctions de la coutume ;

Attendu qu'il est certainement contraire à l'équité de condamner un innocent et d'allouer une indemnité à une partie qui n'y a pas droit ;

Attendu qu'aux termes de l'art. 18 des Décrets coordonnés sur les juridictions indigènes, les tribunaux indigènes appliquent les coutumes pour autant qu'elles ne soient pas contraires à l'ordre public universel ;

Attendu qu'il résulte des tous les éléments exposés ci-dessus que le Tribunal n'a certainement pas fait application de la coutume ;

Attendu qu'aux termes de l'art. 36 al. 2 des décrets coordonnés l'annulation pourra être prononcée même en dehors du délai normal aussi longtemps qu'il y aura utilité à la faire, lorsque la coutume dont il a été fait application ne peut être appliquée pour une des causes prévues au Décret ;

Attendu que les parties assistent à l'audience et qu'elles demandent que la cause soit jugée à nouveau ;

PAR CES MOTIFS ;

Vu les articles 35 à 38 des décrets coordonnés sur les juridictions indigènes ;

Le Tribunal du Parquet, séant au degré d'annulation ;

Annule le jugement entrepris pour le tout et renvoie la cause devant le Tribunal qut a rendu le jugement annulé, en l'espèce le Tribunal secondaire de Kampemba ;

Le Juge, Chr. de Beer de Laer.

NOTE

1. Si on « ne réalise pas les raisons qui poussèrent le Tribunal à condamner B. M. », c'est sans doute parce que le jugement rendu par la juridiction indigène n'est pas motivé, et notamment parce qu'il n'énonce pas la coutume juridique sur laquelle le Tribunal base sa conviction.

L'annulation pourrait donc trouver sa base sur le 2° de l'art. 35 des D. coordonnés sur les juridictions indigènes.

2. En égard au 1er aliéna de l'art. 37 de ces mêmes Décrets, le Tribunal du Parquet n'avait pas à renvoyer la cause devant le Tribunal qui a rendu le jugement annulé.

M. D.

TRIBUNAL DE PARQUET DU KIVU

Siégeant à Costermansville, en instance d'annulation des jugements rendus par les juridictions indigènes, le 15 août 1949.

En cause S. M. contre K. S.

PROCEDURE. - Violation des droits de la défense. - Annulation.

Viole les droits de la défense le tribunal indigène qui refuse d'entendre les témoins cités par la défense.

JUGEMENT

Vu le jugement rendu par le tribunal de centre de Costermansville le 13-6-49, condamnant le défendeur à 30 jours de S. P. P. et 100 frs d'amende ou 15 jours de S. P. S. pour coups à la demanderesse, 200 frs de D. I. récupérables par 30 jours de C. P. C. aux frais s'élevant à 26 frs, récupérables par 5 jours de C. P. C. ;

Vu le jugement rendu le 12-8-49 par le Tribunal de territoire de Costermansville sur demande de révision du défendeur, confirmant en tous points le jugement entrepris et condamnant en outre le défendeur aux frais de l'instance de révision mais omettant de prononcer la C. P. C. y afférent ;

Vu la demande d'annulation introduite par le défendeur ce 16 août 1949 ;

Attendu qu'il appert de la feuille d'audience du jugement rendu le 12-8-49 par le tribunal de territoire que le tribunal avait estimé nécessaire l'audition des témoins Alamba, Onaseka et Abedi Mwamba ; que le défendeur affirme avoir sollicité l'audition d'autres témoins à sa décharge ; que ces témoins auraient pu être à même de confirmer l'alibi donné par le défendeur qui toujours nia avoir frappé la demanderesse ;

Attendu que 2 de ces témoins ne se présentant pas à l'audience le tribunal de territoire renonça à leur audition et n'agréa pas la demande d'audition des témoins de la défense, violant ainsi les droits les plus élémentaires de la défense ;

Par ces motifs,

Le Tribunal de Parquet séant en instance d'annulation ;

Vu les articles 35 à 36 du décret sur les juridictions indigènes ;

Annule le jugement a quo en toutes ses dispositions.

Le juge de Parquet : J. De Roy.

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les collections des deux premières années (1925 et 1926), sont épuisées.
Les numéros restants des années 1927, 1928 et 1929 : 150 francs.
Les numéros restants des années 1930, 1931 et 1932 : 200 francs.
Les collections non reliées des années 1933 à 1942 : 60 frs par année.
Celles des années, non reliées de 1943 à 1946 : 75 frs par année.
Celles des années, non reliées de 1947 et 1948 : 85 frs par année.
Reliure : par année 75 francs.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS :

Les collections des dix premières années (le no 4 de 1933 étant épuisé), de 1933 à 1942; non reliées : 50 frs par année.
Celles des années 1943 à 1946, non reliées, 55 frs par année.
Celles des années 1947 et 1948, non reliées, 65 frs par année.
Reliure : par deux années : 75 frs.

BROCHURES :

Ouvrages épuisés : Introduction à la jurisprudence congolaise, Les Juridictions indigènes, La Dot et Le Droit coutumier; branche nouvelle du droit par A. Sohier, Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux : Coutumes et institutions des Barundi, par E. Simons ; Le Régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen ; L'âme Luba, par le Révérend W. Burton ; Les Bayeke, par F. Grévisse ; Contribution l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J.

Ouvrages disponibles :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
Les diverses sortes de 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 Congolais : Questionnaire, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
La famille chez les Bashila, par R. Marchal, 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 frs.
Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J. P. Colin, 100 frs.
Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 150 frs.
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec ses deux suppléments : 325 frs.
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
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.
Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 francs.
Le droit coutumier Lunda, par C. Bräu, 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.
Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets, par V. Devaux, une brochure, 25 francs.
Comment libeller les Préventions, par D. Merckaert, 15 francs.
Le Droit Coutumier du Congo Belge, par A. Sohier, 25 francs.
Samba-a-kya Buta, par B. Mukonga, 25 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

19me Année Elisabethville, Septembre-Octobre 1951 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 : 200 frs ; au Bulletin seul : 100 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

DROIT COMMUN DES HOMMES : QUESTIONNAIRE DE L'INSTITUT INTERNATIONAL DES CIVILISATIONS DIFFERENTES. 129

LE PROBLEME DES ELITES AU CONGO BELGE, par A. Sohier, Conseiller à la Cour de Cassation, Procureur Général honoraire. 136

NOTE SUR LE ROLE DU « MUKETO » CHEZ LES BALUBA-SHANKADI, par Kalenda Mathieu. 148

JURISPRUDENCE :

Reconnaissance de dette par constitution d'un gage. Débiteur en défaut, infraction coutumière. 149

DROIT CIVIL : Rupture de fiançailles 150

DROIT CIVIL : Rupture de fiançailles 151

DROIT PENAL : Imputation dommageable. Naissance d'un jumeau 152

DROIT PUBLIC : Inobservance des règles coutumières relatives à l'ensevelissement d'un dignitaire. Infraction coutumière. 154

DROIT CIVIL : Dépositaire coutumier de la dot. Désignation d'un dépositaire par la femme dotée. Restitution de la dot. 155

DROIT CIVIL : Divorce. Refus du mariage religieux exigé par l'époux ; manque du respect au mari. 155

DROIT PENAL COUTUMIER : Bigamie d'une personne engagée dans les liens d'un mariage chrétien. Infraction coutumière. Obligation de répudier la seconde femme. 156

DROIT CIVIL : Droit du possesseur clanique de l'épouse d'exiger du mari un mariage chrétien promis. 157

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 E. JUNGERS ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général honoraire, Professeur à l'Université de Liège et à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outre-Mer ; de MUELENAER, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; de THIBAULT, Secrétaire Général du Congo Belge ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Conseiller d'Etat ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Conseiller Juridique au Ministère des Colonies ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GESCHE, Procureur Général honoraire près la Cour de Cassation ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies, Président du Comité Spécial du Katanga ; GUEBELS, Procureur Général ; GUILLAUME, Vice-Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Premier Avocat Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JAMAR, Premier Président honoraire de la Cour de Cassation ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; LEYNEN, Président de la Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Teritoires d'Outremer ; NISCO, Président honoraire de la Cour d'Appel ; PETILLON Vice-Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général ; PINET, Président de la Cour d'Appel RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire du Congo Belge ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; WALEFFE, Président honoraire à la Cour de Cassation.

Comité de la Société d'Etudes Juridiques

Président : Mr. P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel,
Vice-Présidents : Mr D. MERCKAERT, Procureur Général, et Mr A. VROONEN, Avocat près la Cour d'Appel ;
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN, Conseiller à la Cour d'Appel ;
Secrétaire : Mr L. JANSSENS, Conseiller suppléant à la Cour d'Appel ;
Membre : Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

Comité de Rédaction.

Président : Mr P. HAMOIR.
Vice-Président : Mr D. MERCKAERT.
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN.
Secrétaire : Mr L. JANSSENS.
Membres : MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et A. de CASTELBERG, 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 200 francs ; celui de l'abonnement à la *Revue Juridique* seule est de 130 francs et celui de l'abonnement au *Bulletin des Juridictions indigènes* est de 100 francs. Ces montant sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. 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.

19me Année Elisabethville Septembre-Octobre 1951 N° 5

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

AVIS A NOS LECTEURS

A la demande de « l'Institut International des civilisations différentes », nous publions un appel de cette société aux personnes souhaitant de contribuer à leurs études.

Nos lecteurs désireux de répondre au questionnaire l'enverront au secrétariat général de la Société : 11 ; Boulevard de Waterloo à Bruxelles.

INSTITUT INTERNATIONAL DES CIVILISATIONS DIFFERENTES

Secrétariat Général : 11, Boulevard de Waterloo Bruxelles.

Droit commun des hommes

Les recherches des anthropologues et des ethnographes ont conduit à la découverte de la présence de conceptions juridiques chez nombre de peuples dès le premier âge de leur développement.

Les investigations, tant dans l'histoire du droit que dans les institutions contemporaines de certaines populations ont amené la découverte de normes parallèles, le plus souvent fondues dans une masse religieuse ; ces lois, dégagées de leur gangue, révèleraient l'existence entre peuples très distants de liens de parenté ou de similitude dans l'ordre coutumier, tribal et clanique. Il en résulterait une unité foncière dans le droit des hommes à la source même de leur croissance culturelle. La conscience de cette communauté, si elle est avérée, contribuerait à fortifier entre les Nations le sens de la solidarité humaine et sa connaissance mériterait dès lors d'être propagée. La vérification de cette thèse serait donc d'une certaine importance pour l'internationalisation du monde.

Nous convions les personnalités compétentes qui, accessibles à cette pensée, seraient désireuses de contribuer aux études destinées à en contrôler les fondements et les extensions, à répondre au questionnaire ci-joint dressé par l'Institut International des Civilisations Différentes, et contenu dans le n° 2 d'avril de sa Revue « CIVILISATIONS », sous le titre de « Les Bases de l'Ethnologie Juridique ».

Les réponses devraient parvenir au plus tard pour le 31 décembre 1951 au Secrétariat Général de l'Institut, 11, Boulevard de Waterloo, à Bruxelles.

On insiste pour obtenir en réponse des notes d'observations documentées et commentées. On souhaite que de préférence elles soient rédigées en anglais ou en français.

LES BASES DE l'Ethnologie juridique

Propositions d'Enquête préparatoire

(N.B. — Prière de bien vouloir répondre par + (oui) ou — (non) et de joindre tous commentaires en notes annexées à la réponse. Prière de faire parvenir les réponses au Secrétariat de l'Institut, 11, boulevard de Waterloo à Bruxelles).

Des tirés à part peuvent être obtenus au Secrétariat.

L'enquête est divisée en 3 parties :

I. — OBJET de l'ethnologie juridique ;
II. — METHODE de l'ethnologie juridique ;
III. — CRITIQUE de l'ethnologie juridique.

1. OBJET de l'ethnologie juridique

1.1 DEFINITION : L'ethnolegie juridique est l'étude scientifique

1.11 monographique et comparée
1.12 au point de vue du droit théorique et appliqué
1.13 dans l'espace géographique
1.14 et dans le temps historique
1.15 des notions ou conceptions
1.16 et des institutions
1.17 d'une population ou des populations
1.18 dont le système de droit premier
1.19 s'est développé avant de subir l'influence du droit occidental

1.2 URGENCE

1.21 Cette étude est urgente en raison
1.211 de l'effacement rapide des traditions orales
1.212 de la permanence institutionnelle
1.213 des nécessités judiciares ou accessoires

1.3 AUTONOMIE et SPECIALISATION

1.31 L'ethnologie juridique est une partie de l'ethnologie générale,
1.32 Elle est distincte de l'ethnologie économique, morale, religieuse.er gologique, etc.
1.33 Elle relève de la discipline du Droit et de l'ethnologie
1.34 Cette discipline est unique comme toute science du Droit malgré les divergences des écoles et la diversité des corps de droit.
1.35 Il n'y a pas de discipline juridique générale qui soit particulière à l'ethnologie.
1.36 Cette discipline générale dicte la détermination de l'objet, de la méthode et de la critique en ethnologie juridique.
1.37 Une technique juridique spéciale à l'ethnologie juridique, distincte de celle du droit classique, paraît néanmoins indiquée.
1.38 L'ethnologie juridique est donc une branche autonome, distincte des autres branches de l'ethnologie et du droit.
1.39 L'ethnologie ne s'est pas assez détachée jusqu'ici ni de l'ethnographie, ni de la psychologie, ni de la sociologie pour constituer déjà la branche juridique et institutionnelle.

1.4 UTILITE :

1.41 a) ethnologique
L'ethnologie juridique contribue à tous points de vue à la connaissance plus précise d'une population déterminée ou de populations
1.42 b) juridique
L'ethnologie juridique conduit
1.421 à la connaissance du droit, dit coutumier,
1.4211 propre à une population,
1.4212 comparé
1.422 à la compréhension, par l'intermédiaire de l'ethnologie, du droit classique et moderne, chez les popula-

tions anciennes et dans les origines de l'histoire du Droit.

1.423 à la découverte ethnologique

1.4231 de l'existence

1.4232 ou de la non-existence

1.4233 d'un sytème de droit universel ou même d'éléments d'un droit commun ou d'un dénominateur juridique commun des sociétés humaines, du moins anciennes

1.4234 s'identifiant avec le droit naturel

1.4236 ou constitutif d'un droit, dit coutumier, positif universel, sous-jacent à chaque droit positif local ou national.

1.5 DOMAINE

1.51 Le domaine de l'ethnologie juridique est l'étude scientifique, juridique.

1.52 Cette étude est **monographique** et **comparée.**

1.521 des conceptions

1.522 et des institutions

1.523 présentant un caractère juridique chez

1.524 les peuples non modernisés

1.525 claniques

1.53 Cette étude est **archéologique** et **historique**

1.531 dans la recherche des origines ethnologiques des droits civilisés modernes

1.532 et des périodes internes du droit clanique, dit coutumier

1.533 et dans la recherche vestiges de ces origines et évolutions

1.54 Cette étude est **ethnologique** dans la recherche de ses éléments et matériaux ordinaires

1.55 Cette étude est **géographique** dans l'étude intrinsèque des différents systèmes, corps de droit et actes juridiques coutumiers actuels

1.552 dans celle des anciens droits coutumiers

1.5521 non européens

1.5522 et européens

1.553 Il est urgent de dresser des **cartes d'ethnologie juridique**

1.554 Ces cartes géographiques doivent être dressées par système juridique pour les doctrines

1.555 par points de droit pour les spécialisations

1.556 par institutions juridiques

1.557 par corps de droit

1.558 par nature juridique des actes

1.559 L'une des tâches possibles de la géographie en ethnologie juridique est la constatation et la vérification de la coïncidence et de la divergence entre groupe ethnique et groupe juridique, ou entre corpus juris et groupe humain

1.56 Cette étude et **ethnologique** et **systématique**

1.561 en ce qu'elle opère des rapprochements et comparaisons, entre systèmes, corps de droit, natures juridiques et institutionnelles ou entre formes des actes et institutions

1.562 en ce qu'elle établit un classement entre systèmes, corpus juris, natures et formes d'actes et d'institutions

1.563 en ce qu'elle détermine les bases de ses divers classements

1.564 en ce qu'elle déduit les conclusions et les portées de ses classements

1.57 Cette étude est **analytique, interprétative** ou **explicative**

1.571 par la recherche des fondements et des connexités

1.572 philosophiques, métaphysiques ou ontologiques

1.573 moraux ou éthiques

1.574 critériologiques et logiques

1.575 religieux

1.576 psychologiques

1.577 sociologiques, familiaux, etc.

1.578 culturels, linguistiques, etc.

1.579 ergologiques, de vie matérielle, etc

1.58 Cette étude est **juridique** et **synthétique** des institutions et des corps de droit

1.581 elle dégage le droit de ce qui n'est pas du droit

1.582 elle trie, ce qui est

1.5821 de fond

1.5822 de forme

1.5823 de la nature juridique des actes
1.5824 et des institutions
1.5825 de la preuve
1.5826 des sanctions
1.5827 des statuts
1.5828 des obligations juridiques
1.5829 des sociétés juridiques, etc.
1.583 elle trace la frontière entre ce qui est du domaine de l'ethnologie juridique et ce qui est du domaine d'autres disciplines juridiques
1.5831 comme la philosophie du droit
1.5832 le droit naturel
1.5833 l'histoire du droit
1.5834 l'archéologie du droit
1.5835 etc.
1.584 Il y a connexité au contraire entre l'ethnologie juridique et les autres sciences juridiques en ce que l'ethnologie juridique sert ces sciences et se sert d'elles

1.6 DIVISION de l'ethnologie juridique :

1.16 L'ethnologie juridique se divise en
1.62 ethnologie juridique générale
1.63 ethnologie juridique spéciale, par exemple
1.631 droit des personnes,
1.632 droit des biens
1.633 droit interne
1.634 droit interclanique
1.635 droit foncier
1.636 droit des êtres invisibles
1.637 droit pénal
1.638 droit des actes juridiques isolés
1.639 droit des institutions d'ensemble, etc.

1.7 ETAT positif de l'ethnologie juridique

1.71 L'ethnologie juridique fait le point de l'état **présent** des acquis de la science dans son domaine propre
1.72 Elle distingue, notamment les écoles
1.721 américaine
1.722 anglaise
1.723 belge
1.724 française
1.725 hollandaise
1.726 portugaise et espagnole
1.727 allemande et autrichienne
1.728 italienne
1.729 scandinave, russe, indienne, islamique, etc.
1.73 pour le **futur**, elle recherche l'orientation à donner à la science juridique
1.74 elle prépare le développement et les voies de cette orientation
1.75 les **prochaines conférences** de l'ethnologie juridique auront pour objet :
1.751 le droit clanique
1.7511 son existence
1.7512 son universalité
1.7513 ses caractéristiques
1.752 le clan
1.753 la famille clanique
1.754 la cité clanique
1.755 le corpus juris clanique
1.756 les institutions juridiques claniques
1.757 les actes juridiques claniques et leurs natures juridiques précises

1.8 OBJECTIFS CONCRETS, DYNAMIQUES et EVOLUTIFS de l'ethnologie juridique

1.81 L'ethnologie juridique vise et tend à élever dans leur droit le niveau de certains pays, pour le rapprocher de celui de pays plus avancés ou à rapprocher celui-ci des premiers
1.82 L'ethnologie juridique travaille au rapprochement des peuples et à l'unité du Droit
1.83 L'ethnologie juridique se laisse guider pour cela par le souci d'une quadruple harmonie :
1.831 celle des droits et des devoirs, complémentaires dans le Droit,
1.832 celle de la liberté et de l'autorité
1.833 celle des inégalités sociales et de la solidarité sociale, puis de la fraternité humaine
1.834 celle des besoins et des ressources comme aussi par les principes claniques encore utilisables.

2. METHODE de l'ethnologie juridique

2.1 LACUNES actuelles et EXIGENCES.

2.11 Beaucoup de travaux d'ethnographie et d'ethnologie ne donnent pas satisfaction, même dans la simple description, aux juristes, en raison de l'absence ou de défauts graves de méthode ou de critique juridiques, et notamment de leur absence de raisonnements juridiques et de droit comparé.

2.12 La méthode est généralement empirique en droit chez les ethnologues mêmes, ou pas assez techniquement juridique, et surtout trop moderne dans le concret juridique.

2.13 Il en résulte les fautes sérieuses dans la compréhension par les Blancs des peuples de couleur ou attardés (Esquimaux, Touaregs, etc.)

2.14 Les travaux de van Vollenhoven et de son école ont opéré un redressement en Hollande mais les directives qu'ils donnent restent trop ignorées ou sont encore insuffisantes.

2.15 Il manque encore un bon manuel d'ethnologie juridique.

2.16 Dans les grandes lignes, la méthode devrait comprendre les éléments suivants :

2.2 METHODE de RECHERCHE :

2.21 En ce qui concerne la **prospection des sources** formelles, il y a lieu de tracer les règles et recommandations relatives

2.211 aux principes généraux

2.212 aux fondements institutionnels

2.213 au fond et aux formes institutionnelles

2.214 à la pratique coutumière : actes, formalités, procédure

2.215 à la jurisprudence

2.216 aux adages juridiques

2.217 aux documents oraux ou graphiques, contenant des informations personnelles ou populaires

2.22 En ce qui concerne **l'investigation sur place :**

2.221 par l'observation directe

2.222 par les enquêtes systématiques ou par « tourbes » ou par parères.

2.223 par monographies

2.224 par traités

2.23 En ce qui concerne la **critique externe** (classique)

2.231 a) l'ethnologie juridique ne se recommande pas de prescriptions générales, distinctes de celles communes à toutes les études juridiques
b) l'ethnologie juridique se recommande des prescriptions particulières propres au droit des peuples attardés.

2.3 METHODE D'ANALYSE : Elle tend

2.31 à dégager les fondements et les éléments et principes constitutifs (cf. 1.57)

2.32 à dégager la doctrine juridique de chacun des systèmes de droit, des corpus juris, ou des ensembles plus ou moins étendus, géographiquement, historiquement, ou quant au champ juridique ou institutionnel

2.33 METHODE de SYNTHESE ou de RECOMPOSITION :
Tout système de droit a sa doctrine et son unité,
soit consciente dans le peuple observé
soit observable par l'ethnologie juridique

2.34 Ce système possède

2.35 son unité philosophique et

2.36 son unité juridique

2.4 VOCABULAIRE et TERMINOLOGIE.

2.40 Le vocabulaire classique occidental ne peut suffire et il induit en confusion

2.41 Il est nécessaire de se servir des vocables locaux

2.42 Il est nécessaire d'user, autant qu'ils sont scientifiquement adéquats,

2.43 des termes de droit communs et connus

2.431 des termes et classifications admis en droit classique

2.432 de formules nouvelles pour le juriste classique

2.44 L'emploi de l'écriture idéographique (signes et formules arithmétiques et algébriques) est possible et recommandable.

2.5 PERSONNEL

2.51 Une certaine qualification juridique est requise chez tout qui entreprend des travaux de recherche et d'analyse en ethnologie juridique.

2.52 Les non-autochtones peuvent s'y employer mais avec une prudence redoublée et une conscience historique et critique de leur propre système de droit.

2.53 La formation de juristes autochtones s'impose, dans la mesure où celle-ci ne soit pas exclusivement moderne et de caractère déformant pour les institutions à observer

2.34 Cette formation suppose un élargissement juridique et historique des concepts et institutions basés sur le droit romain ou sur le droit classique, européen ou asiatique.

3. CRITIQUE en ethnologie juridique.

3.1 Critères de **juridicité.**

Tout problème d'ethnologie juridique implique la question préalable du caractère juridique ou para-juridique d'une conception ou d'une institution ou d'un acte.

3.12 Une implication juridique peut être comprise dans une institution sociale, non juridique pourtant, pour nos esprits modernes.

3.2 Ces questions se résolvent par les principes doctrinaux suffisamment généraux du droit

3.3 L'établissement d'une bonne critique exige d'abord le relevé des défauts de critique juridique.
Chacun d'eux devrait être détaillé. L'attention et le concours des collaborateurs à l'enquête sont particulièrement attirés sur ce sujet et sollicités pour lui.

Ces défauts principaux sont :

3.31 l'absence de critique
3.32 l'absence de sens critique
3.33 les lacunes de critique
3.34 la préconception
3.35 l'assimilation
3.36 la contrariété et la contradiction
3.37 la confusion et l'erreur courante
3.38 l'affirmation gratuite ou prématurée
3.39 l'étroitesse ou le cloisonnement juridique, historique, géographique, principiel.

3.4 Critères de **vérité,** de **valeur,** de **certitude** scientifique, ou critères de raisonnement **logique.**

3.41 En distinguant les critères de logique pure et ceux de vérité objective, on peut prendre pour critères logiques, universels et absolus, notamment :

3.411 l'idée première, génésique ou formative
3.412 l'unité de l'acte, de l'institution, du principe, du genre, du code du système juridique, etc.
3.413 l'universalité ou la généralité
3.414 la coïncidence ou similitude
3.415 la cohérence externe ou unité de forme
3.416 le genre et l'espèce ou la classification juridique ou institutionnelle
3.417 la continuité historique ou géographique
3.418 etc.

3.5 Les critères **juridiques** sont spéciaux au droit.

Ce sont notamment :

3.51 les arguments de juridicité
3.52 les arguments de texte et de style oral, y compris les adages locaux.
3.53 la logique interne ou économie juridique générale qui impose ses

raisons propres dans tout système donné de droit

3.54 les arguments de doctrine qui sont soit universels, soit locaux, soit historiques

3.55 les adages classiques du droit universel

3.57 les argumentsd e jurisprudence, qui sont rigoureusement locaux et spécifiques.

3.6 Les critères **ethnologiques** et non juridiques ne sont utilisables que dans les limites rigoureuses de leur cadre.

Ce sont notamment :

3.61 Les arguments historiques

3.62 les arguments sociologiques

3.63 les arguments d'utilité et d'équité

3.64 etc.

3.60 N. B. — Les arguments logiques ne sont à insérer dans les critères que par ceux pour qui le critère de certitude objective et les méthodologie se confondent.

3.7 Application des critères :

3.71 Il n'y a pas encore de formule mathématique en usage pour l'utilisation de chaque critère juridique en ethnologie.

3.72 sauf l'épreuve contraire, tirée du principe d'exclusion.

A NOS LECTEURS

Le rapport que nous republions ici a été présenté à la XXVI^me^ session d'études de l'Institut International des civilisations différentes (INCIDI) tenue en mars 1951 à Paris. Bien que les travaux de l'INCIDI n'aient pas directement un objet judiciaire ou juridique, nous avons cru qu'il intéresserait nos lecteurs de connaître la présente communication qui a trait par certains aspects, à travers les lignes générales de la politique belge au Congo, au rôle des Juridictions Indigènes dans cette œuvre de civilisation.

La personnalité de l'auteur de cette synthèse est par ailleurs suffisamment connue de tous pour nous autoriser à ne pas le présenter à nos lecteurs.

LA REDACTION

Le Problème des élites au Congo Belge

Rapport présenté par M. *A. Sohier*,
Procureur Général Honoraire près la Cour d'appel
d'Elisabethville.

1. — PRINCIPES FONDAMENTAUX.

L'étude de tout problème concernant le Congo belge doit remonter à ses origines, à l'Etat Indépendant du Congo. En 1885, un roi génial assume, de l'accord de son peuple, la gestion d'un territoire africain immense, qu'habitent des noirs au développement moral, intellectuel et économique extrêmement bas. Ils ne forment pas une nation, mais un éparpillement de groupes hostiles entre eux et disparates. Léopold II entreprend d'en faire une société civilisée. Il sait que ce n'est pas là l'œuvre d'un jour, et il décide de laisser provisoirement les indigènes sous l'empire de leurs coutumes. Mais il veut que rapidement une élite s'y forme, dégagée de la barbarie ancestrale, et, par une de ses lois les plus anciennes (1), il prévoit pour elle l'ouverture de « registres de la population indigène civilisée ». Ceux qui y seront immatriculés « jouiront de tous les droits civils, c'est-à-dire se verront placés sous l'empire d'un code civil inspiré du droit européen.

Ainsi s'affirme, non par des promesses ou des déclarations, mais par une disposition législative, une politique des élites qu'on peut résumer en trois principes : l'élite congolaise, ce sont les civilisés. L'Etat s'appliquera à former cette élite. Dès qu'elle existera, il la traitera en tenant compte de son degré de civilisation. En d'autres termes, pousser les indigènes aussi haut que se sont élevés les blancs ; à mesure qu'ils accèdent à un niveau supérieur, les placer sur le pied des civilisés en leur appliquant un régime de caractère européen.

2. — L'ECOLE DES FAITS.

Ce programme est admirable, et ses principes restent essentiellement les nôtres. Mais l'expérience devait révéler bientôt qu'il contenait deux erreurs de détail.

D'abord, on ouvrait dès 1892 des registres de la population civilisée, avec l'illusion presque naïve qu'il suffirait de quelques années pour, de peuplades attardées, faire surgir des civilisés. On admettait des critères de civilisation qui révélèrent un singulier optimisme : les miliciens, les indigènes recueillis dans une institution philanthropique ou religieuse, les travailleurs se trouvant depuis deux années au service d'un établissement quelquonque, et enfin tous ceux qui se déclaraient eux-mêmes civilisés, étaient immatriculés !

(1) Décret du 27 décembre 1892, article 6. Ce décret forme actuellement le titre premier du livre premier du code civil.

Ensuite on considérait que des civilisés étaient nécessairement des assimilés, et c'est pourquoi on leur appliquait des lois calquées sur les législations européennes.

Les faits nous ont donné une vue plus claire de ces deux questions.

Nous avons constaté que le fossé séparant la population indigène de la population européenne était plus profond qu'il ne paraissait aux pionniers. Chaque fois qu'une question s'est présentée au législateur, il s'est aperçu que l'inégalité de développement des deux groupes appelait, dans l'intérêt de l'un comme de l'autre, des solutions différentes, si bien que, presque en toutes matières, on en est arrivé à des régimes distincts pour les indigènes et les non-indigènes. Cette situation ferait croire à un observateur non attentif que notre législation est fondée sur une barrière de couleur. En réalité, non seulement la Belgique a conservé les principes de base proclamés par l'Etat Indépendant, mais elle les a en quelque sorte rendus constitutionnels en incorporant le système de l'immatriculation à la Charte Coloniale (2). La différenciation des lois n'est résultée, ni de principes, ni d'une volonté de discrimination raciale, mais des faits, et elle est toujours apparue comme essentiellement provisoire.

On doit noter que tout progrès de la société noire ne la rapproche pas d'autant de la société blanche coloniale, car celle-ci s'élève aussi constamment. Elle se développe, non seulement en nombre, mais en qualité, posant des problèmes nouveaux qui lui sont propres et appellent des législations différenciées. Aux quelques pionniers célibataires du début a succédé un peuplement de familles dont la moyenne, au point de vue intellectuel, professionnel et social, est plus élevée que celle d'une population belge de même importance numérique. Il en résulte souvent une appréciation fausse de la valeur de l'élite noire. On ne la compare pas à l'européen moyen, mais à un type sélectionné en vue de cette œuvre difficile qu'est la colonisation.

La seconde erreur a été de croire que « civilisé » signifiait nécessairement « européanisé ». Une action de civilisation n'est pas nécessairement une entreprise de dénationalisation. Tout n'était pas barbare dans les idées et les mœurs des Congolais. Lorsqu'on en a rejeté ce qui est incompatible avec le concept dé civilisation, on trouve un fond proprement bantou qui, en s'amalgamant avec les apports européens, pourrait fournir une civilisation originale. Celle-ci créerait des civilisés qui ne seraient pas des européanisés. D'autre part, ceux qui marchent vers l'assimilation méritent déjà le nom de civilisés avant qu'elle soit complète, lorsque les usages bantous qu'ils conservent, mais s'apprêtent à rejeter, n'ont plus rien de sauvage.

Si on admet ainsi la coexistence de deux élites, civilisées toutes deux, mais l'une européanisée, l'autre bantouisée, on comprendra que les lois de type européen conviennent à la première, mais pas complètement à la seconde ; on ne peut par exemple appliquer le code civil à un mariage fondé sur la dot sans nuire à la stabilité de l'union.

Ainsi, revue à la lumière de l'expérience, notre politique des élites consistera avant tout à faire des civilisés. A mesure de leur développement, nous devrons les traiter selon leur degré de civilisation, mais aussi selon la nature de celle-ci. On accordera aux civilisés européanisés un régne de type européen, qui sera un statut d'assimilation intégrale s'ils sont complètement civilisés. On réservera aux civilisés bantouisés un régime équivalent à celui des Européens, mais approprié à leurs caractéristiques propres.

3. — DISTINCTION DES ELITES.

Le Congo, à notre arrivée, ne comprenait que des argriculteurs répartis en village et pratiquant à peine quelques industries accessoires rudimentaires. Nous avons créé de villes et des entreprises importantes qui ont attiré des centaines de milliers d'habitants. Ainsi la population se trouve répartie en deux groupes : ce qu'on appelle circonscriptions coutumières et centres extra-coutumiers, et qui se nommerait plus justement population urbaine et population rurale.

(2) Loi sur le gouvernement du Congo belge du 18 octobre 1908.

Il n'y a pas séparation nette entre les deux : les échanges sont fréquents, les individus restés dans les milieux traditionnels sont tous imprégnés d'idées importées, les citadins conservent la conscience d'appartenir aux groupements claniques, où ils retournent d'ailleurs fréquemment. Les détribalisés complets sont extrêmement rares.

Cependant, il y a là deux catégories de population, dont chacune doit avoir ses élites. Mais dans les milieux ruraux le problème se complique du fait de l'existence d'une classe supérieure, instituée par la coutume elle-même. On ne pourrait, sans provoquer une crise dans la société traditionnelle, retirer ses attributions à l'aristocratie dirigeante. Cependant ses représentants sont parmi les plus lents à se rallier aux conceptions qui pour nous sont inséparables de la notion d'élite. Aussi nous consacrons-nous spécialement à leur formation et nous les préparons à leurs fonctions administratives. Mais cette instruction entraîne parfois un éloignement des milieux traditionnels qui peut rompre les ponts entre les conducteurs du peuple et la masse. D'autre part, l'équilibre est difficile à établir entre l'élite traditionnelle, plus attardée et jalouse de ses privilèges, et l'élite nouvelle, plus individualiste. Celle-ci, plus proche de l'Européen, a tendance à se rattacher directement à lui. Un des gros problèmes à résoudre est d'assurer l'élévation parallèle et la conciliation de ces deux élites.

Alors que la doctrine coloniale belge favorise nettement les systèmes d'administration indirecte, là où ils sont possibles, on remarque une tendance, parfois inconsciente, de la part de certains fonctionnaires, à pratiquer en fait l'administration directe : ils sont portés à remplacer pour la gestion des groupes, l'élite traditionnelle par les individualités plus instruites, plus souples, formant l'élite nouvelle. Mais le résultat semble rarement favorable : les « évolués » n'ont ni, comme l'ancienne aristocratie, l'autorité sur la masse issue de la légitimité, ni la même connaissance des faits et des hommes, ni le sens de l'intérêt général. Ils apparaissent parfois uniquement comme nos instruments.

4. — EUROPEANISATION OU BANTUISATION.

Un grand problème de la politique des élites est de savoir jusqu'à quel point il faut pousser la société indigène vers l'européanisation, ou au contraire favoriser le développement d'une civilisation originale, à base bantoue.

Le Belge n'a guère de goût pour les théories absolues ou les solutions extrêmes. Il tient compte des réalités. Aussi n'en trouverait-on pas qui adoptent les deux positions radicales qu'on pourrait entrevoir : soit amener de force l'élite à une formation uniquement occidentale par une éducation et une instruction systématiquement calquées sur les nôtres, soit lui créer d'office une civilisation propre en l'obligeant à conserver certaines de ses idées et de ses coutumes.

Aussi, si certains insistent un peu plus sur le respect de l'originalité bantoue, tandis que d'autres se montrent plus impatients d'obtenir certaines réformes et la pénétration de nos idées, tous cependant admettent qu'il faut en cette matière laisser la décision à la population elle-même. Nous devons fournir aux élites la possibilité d'accéder intégralement à notre civilisation si elles la désirent. C'est notre intérêt, et, dans une grande mesure, c'est le leur. Nous mettrons donc tous les éléments de notre culture à leur disposition. Ayant pris la haute mission de hausser ce pays jusqu'au rang le plus élevé que nous connaissions, nous sommes tenus de lui faciliter l'accès à ce niveau, sous peine d'être accusés par lui de le figer dans un état inférieur.

Mais cependant notre enseignement, nos lois, auront assez de souplesse pour lui permettre, s'il le veut, de maintenir son fond et ses institutions propres. Il pourra, chaque fois que l'ordre public n'exigera pas que nous agissions de façon impérative, refuser ce que nous lui apportons. Nous accorderons le nom et le traitement d'élite à ceux qui, au lieu d'adopter notre façon de vivre et de penser, épureront simplement leurs institutions nationales de tout ce qui les rendait incompatibles avec l'idée de civilisation.

Cette solution est la seule possible. Elle est extrêmement malaisée à pratiquer. Une négrification artificielle de l'élite serait aussi dangereuse qu'une européanisation forcée. Nous devons éviter de détruire les coutumes, mais par le fait nous risquons parfois de les maintenir dans l'élite nouvelle contrairement à ses vœux et au développement naturel de la population. Et cependant nous ne pouvons rester passifs, nous devons surveiller et diriger l'évolution : l'expérience montre que les apports spontanés du génie bantou dans cette évolution ne sont pas toujours heureux.

5. — UNE POLITIQUE D'ENSEMBLE.

Une des préoccupations de la politique belge a toujours été de faire progresser la société noire de façon organique, en pensant à l'ensemble. Le développement des élites doit être adapté au milieu dont elles sortent et dans lequel elles doivent vivre. Il aurait à tout moment été possible de sélectionner quelques bien doués et de leur donner une culture supérieure en les envoyant dans des établissement de la métropole. Mais le fossé entre eux et la communauté noire aurait été tel qu'ils ne s'y seraient pas réintégrés. Un peuple ne peut être composé d'une élite supérieure et d'une masse attardée sans lien avec elle. De l'une à l'autre extrémité, il faut des chaînons dont la continuité fasse de la société un tout harmonieux.

On s'est donc d'abord préoccupé d'éduquer et d'instruire les éléments illettrés et barbares, surtout par l'évangélisation et un enseignement qui, commençant par la section primaire, comprit bientôt des établissements permettant des études moyennes sérieuses. En même temps on ouvrait des écoles professionnelles pour la formation d'artisans qualifiés (3). Ainsi on créait une première élite correspondant à ce qu'est, dans la vie européenne, la couche inférieure de la petite bourgeoisie et la couche supérieure de la classe ouvrière.

L'œuvre présentait plus de difficultés qu'il ne paraît. D'abord, pour qu'un élève puisse assimiler pleinement un enseignement, il lui faut un certain acquis de connaissances préalables et une formation de l'esprit qui manquait aux nôtres. C'est la famille qui, première éducatrice prépare le terrain sur lequel les leçons devront germer, et la famille ne pouvait nécessairement y mettre que des conceptions opposées à notre action. Si actuellement nos enseignements réussissent beaucoup mieux, c'est que nous n'en sommes plus à la génération initiale sortant de la barbarie, mais devant les fils, soit de la première et modeste élite que nous avons formée, soit tout au moins d'une masse qui a tout entière progressé. Recevant des familles un esprit plus ouvert, les générations actuelles sont plus aptes à comprendre nos leçons.

Ensuite, au début, on n'avait aucune expérience de la pédagogie à employer vis-à-vis de peuples attardés. Peu à peu, nous avons rendu nos méthodes moins livresques et nos programmes plus adaptés au milieu.

---

(3) Dès 1890, l'Etat Indépendant fonde une, puis bientôt quatre, colonies scolaires pour enfants indigènes. Il crée, en 1906, l'école des candidats commis à Boma, en 1907 trois écoles professionnelles, en 1908 la première école officielle agricole. Concurremment, les missions catholiques et protestantes ouvrent des classes. En 1908, les missions belges donnent l'enseignement à 16.000 élèves.

A partir de 1910 se succèdent les fondations d'écoles officielles avec personnel religieux. De plus, le Gouvernement subsidie sous certaines conditions les écoles de missions : en 1920, 121 écoles subsidiées comptent 20.310 élèves. Enfin, en 1924, une réglementation détaillée de l'enseignement libre des missions nationales est le début de la multiplication dès écoles en vue de réaliser une éducation de masse. Depuis, les établissements de tous types se sont répandus dans toutes les parties de nos colonies : voir note 4.

Enfin, la difficulté fut grande d'obtenir de nos élèves une persévérance suffisante. C'est que nos entreprises, nos administrations, avaient besoin d'eux. Des clercs, des ouvriers qualifiés ! combien on se montrait impatient de les employer ! Quelle puissance de caractère et de réflexion, quelle maturité d'esprit il aurait fallu au noir pour continuer ses études alors que, après quelques années de classe, il se trouvait déjà tellement au-dessus de ses compatriotes et se voyait offrir par les blancs des salaires qui représentaient pour lui une aisance inouïe ! Ce n'est que la saturation du marché de la main-d'œuvre qui pouvait le décider à rechercher une formation professionnelle plus complète, et ce marché ne cessait de s'étendre.

Ainsi en est-on arrivé à la création d'une classe de semi-évolués, première élite formée par nous. Elite trop dépréciée, parce que ceux-là mêmes qui souvent portaient la responsabilité de sa préparation insuffisante ne parlaient que de ses défauts, sans reconnaître ses qualités incontestables.

Mais le travail continuait. Les écoles se multipliaient, dans toutes les branches. Les missions belges se développaient d'une façon admirable et amélioraient leurs méthodes. Nous avons intensifié l'enseignement agricole, l'enseignement professionnel, nous avons formé des agents auxiliaires de l'administration, des assistants médicaux, des instituteurs, ect. L'enseignement moyen que nous dispensons serait qualifié de supérieur dans d'autres colonies. (4) Et la société noire s'est élevée d'un nouvel échelon : tous les métiers qualifiés, tels par exemple les linotypistes, tous les emplois moyens, ont actuellement des titulaires indigènes.

Ce n'est pas seulement par l'instruction, mais par leur manière de vivre que nos ressortissants progressent. Par leurs idées aussi : s'ils n'abandonnent pas certaines conceptions et coutumes ancestrales, ils adhèrent cependant à l'essentiel du régime chrétien de la famille et de la civilisation. Les progrès sont frappants. Les développements récents du commerce, de la coopération, du paysannat, des cultures indigènes, attestent la constitution d'une petite bourgeoisie, tant urbaine que rurale, dont les représentants ne sont pas encore très nombreux, mais qui forme déjà une classe moyenne qui s'élève chaque jour. La participation de ces évolués à la presse (5), aux organes consultatifs gouvernementaux (6), aux conseils d'entreprises, aux cercles d'études, et autres (7) révèle chez eux une sagesse, une pondération, un désir d'ascension, remarquables. Une vie sociale nouvelle s'élabore, presque spontanément : les progrès des sports et des arts en sont une caractéristique.

Le résultat obtenu dès à présent permet de tout espérer de l'avenir.

	Nombre d'écoles	Nombre d'écoles
(4) Statistiques de l'enseignement au 1er janvier 1950 :		
Ecoles gardiennes et préparatoires	28	16.160
» primaires	24.594	870.908
» secondaires	107	782
» moyennes	16	1.171
» d'auxiliaires administratifs	2	56
» normales	78	3.555
» professionnelles	31	1.445
» ménagères	77	2.108
» d'adultes	38	3.388
Totaux	25.159	902.224

(5) Il existe 50 publications destinées aux indigènes, dont quatre s'adressant aux lecteurs possédant déjà une certaine formation intellectuelle, celles-ci rencontrent beaucoup de succès. Notons l'existence 188 bibliothèques avec 5.500 lecteurs.

(6) Nombre d'indigènes membres : du conseil du gouvernement : 2 ; de la députation permanente : 1 ; des conseils de province : 13 ; de la commission pour la protection des indigènes : 1 ; des commissions du Fonds du Bien-Etre indigène :9 ; des offices des centres extra-coutumiers : 9 par comité.

(7) Au 1er janvier 1950, on comptait 528 associations indigènes, dont 64 cercles d'études, 105 récréatifs. 359 sportifs. Au total 28.760 membres.

6. — LES ETUDES UNIVERSITAIRES.

Le moment est-il venu de pousser nos noirs vers les études supérieures ?

Pas de divergences de principes en cette matière : ce stade doit être atteint un jour, et il n'est pas question de colour bar. Ce n'est pas là pure générosité. Nous savons que de nombreuses questions ne pourront être résolues sans médecins, docteurs en droit, agronomes, ingénieurs techniciens indigènes. Ils seront utiles à la communauté autochtone, mais aussi aux entreprises européennes. Mais quand ? Comment ?

D'après certains, la question est posée prématurément : ces universitaires, disent-ils, seraient actuellement trop loin de leur peuple, étrangers à la masse indigène ; attendons que les chaînons intermédiaires existent, formons d'abord une bourgeoisie. A mon avis, cette opposition vient d'esprits n'ayant pas le sens des réalités. Qu'ils regardent autour d'eux : le noyau de cette bourgeoisie est déjà formé. Si on commence aujourd'hui une politique de formation des universitaires par la fondation de collèges, les premiers docteurs ne seront pas diplômés avant une douzaine d'années, et en nombre très faible. Pendant ces douze ans, que de progrès accomplira encore la moyenne bourgeoisie ! Il n'est d'ailleurs pas douteux qu'un sentiment national profond se développe peu à peu dans les élites indigènes, qu'il imprégnera des universitaires, et qu'un détachement complet de leur peuple n'est pas à craindre.

En pratique, c'est cette solution qui est adoptée, avec toutefois cet esprit de prudence qui évite de brûler les étapes. Dans le Bas-Congo l'Institut Lovanium, émanant de l'Université de Louvain, superpose aux collèges (écoles secondaires générales ou d'humanités), créés ou en voie de création dans diverses régions de nos colonies, un enseignement universitaire qui toutefois, au début, n'ira pas jusqu'au doctorat (8). Des initiatives semblables sont en voie de réalisation dans l'est de la colonie.

Ces instituts résolvent en même temps un problème accessoire fort discuté : l'enseignement universitaire doit-il être donné dans la colonie même ou en Belgique ? C'est la solution africaine qui est adoptée. Elle collabore mieux au développement du Congo lui-même, permet l'adaptation de l'enseignement aux nécessités locales et évite la dénationalisation des élites. Elle n'exclut pas cependant que tout indigène qui le désirera puisse venir à ses frais suivre les cours d'une université belge, ni que des bourses d'études soient accordées aux mieux doués pour parfaire leur formation dans les établissements métropolitains.

Une des objections faites à l'enseignement supérieur est la question des déchets. D'une sixième latine ouverte en 1950, comptant 30 élèves, combien, en 1962, auront persévéré jusqu'au doctorat universitaire ? Pour être optimiste, disons cinq. Il y en aura donc 25 qui auront abandonné en cours de route. Et les pessimistes de déclarer que ce sont des déclassés qui, n'ayant fait que des études incomplètes, ne trouveront pas d'emploi et deviendront fatalement des déchets sociaux, des aigris. Ici encore, les faits répondent. Ne voit-on pas actuellement engager à des conditions fort honorables beaucoup d'indigènes qui n'ont pas terminé leurs études et ne possèdent qu'une instruction fort inférieure à celle de ces laissés en route ? N'y a-t-il pas de tels déchets en Europe ? Parmi les excellents éléments actuels, ne voit-on pas d'anciens séminaristes ? Ce sont là craintes théoriques, ou généralisant des cas d'exception : il n'y a pas lieu de s'y attarder.

---

(8) Le « cette universitaire congolais Lovanium », doté de la personnalité civile et subsidié par le gouvernement, est dirigé par l'Université de Louvain avec la collaboration de la Compagnie de Jésus. Pour l'année académique 1950-51, il comptait 125 étudiants, dont 26 en section médical, 36 en section agronomique, 29 en section administrative et commerciale, et 34 en section préparatoire. Une section des lettres va être ouverte pour la formation de professeurs de l'enseignement secondaire. A partir de 1953, le diplôme d'humanités sera exigé pour l'admission.

7. — LES ELITES FEMININES.

Un obstacle à la politique des élites, c'est le développement inégal de l'homme et de la femme. La population féminine est restée plus attardée, et l'homme arrivé à la civilisation trouve malaisément une compagne à son niveau, capable de maintenir chez ses enfants les progrès qu'il a lui-même réalisés. Ce retard a plusieurs causes : la femme est partout plus attachée au passé, les mères n'autorisaient pas leurs filles à fréquenter les écoles, l'âge du mariage ne permet pas de longues études, enfin les Européens, apercevant moins l'utilité d'une instruction développée pour l'élément féminin, ont moins poussé son enseignement.

Avec leur remarquable bon sens, chaque fois que les évolués ont formulé des revendications d'ordre général, c'est celle-là qu'ils ont présentée d'abord. Chacun est maintenant convaincu de sa justesse. Les progrès spontanément réalisés par les femmes sont d'ailleurs assez marqués pour qu'on aperçoive tout ce qu'on peut attendre d'elles. Aussi un grand effort est-il en cours en ce sens. Il existe notamment des pensionnats pour filles d'évolués (9). Les parents y paient un minerval fort élevé par rapport à leurs ressources et qui montre à quel point ils s'intéressent au progrès de leurs enfants.

8. — UNE EXPERIENCE CONCLUANTE.

La politique des élites a dès à présent à son actif une réalisation complète, concluante : celle des missions, et spécialement des missions catholiques. On sait que les prêtres catholiques doivent, avant d'être ordonnés, réussir des études poussées, difficiles, exigeant la connaissance de la philosophie et des langues anciennes, d'un degré nettement universitaire. D'autre part, ils sont tenus de vivre des ressources médiocres de missions, de montrer une grande dignité, de respecter le vœu de chasteté : toutes conditions que beaucoup déclaraient les noirs incapables de remplir. Mais, suivant les directives générales du Saint Siège, la plupart des sociétés religieuses installées dans nos colonies se sont mises généreusement à l'œuvre. C'était d'ailleurs une nécessité ; le nombre des convertis devenait tel que les missionnaires blancs ne pouvaient suffire à la tâche pastorale. Et puis, on ne pouvait envisager une nation devenue chrétienne qui n'aurait pas son clergé propre : il faut passer du stade missionnaire à l'état de chrétienté organisée.

La réussite a été magnifique. Il y a actuellement dans nos colonies plus de 163 prêtres noirs. Aucune critique n'est formulée, ni contre leur science, ni contre leur conduite, ni contre leur dévouement. Leur formation vaut celle du clergé blanc. Plusieurs abbés ont complété leursétudes à Rome et conquis des grades de docteurs en théologie ou en philosophie. Un prêtre indigène a été, pour ses travaux historiques entrepris sous l'égide de l'Institut National pour la Recherche scientifique, élu membre de l'Institut Royal Colonial belge. Des paroisses entières, des missions, n'ont plus que des natifs comme pasteurs, et leur gestion administrative y est aussi satisfaisante que leur gestion morale. Des communautés de religieuses blanches ont un aumônier et confesseur indigène.

En même temps se fondaient des sociétés de religieuses noires. Elles s'adonnent à l'enseignement, à l'hospitalisation, au soin des pauvres et des malades. Elles font l'admiration des Européens les plus imbus de préjugés de race ou de croyances.

Evidemment, de tels résultats ont exigé un dévouement sans bornes, une confiance profonde de la part des missionnaires qui les ont obtenus. Mais ce succès révèle aussi dans la race noire des qualités éminentes, qui permettent d'espérer un succès égal dans la formation des élites laïques.

Un aspect de cette admirable réalisation qu'il importe de souligner, c'est que les prêtres de

(9) A Mbanza-Boma (Bas-Congo) et Luishia (Katanga).

(10) **Personnel religieux indigène au 1er janvier 1950 :** Missions catholiques : 160 prêtres, 40 abbés en probation, 248 frères, 304 religieuses. Missions protestantes : 622 pasteurs (avec ou sans ordination).

couleur sont traités en égaux par les missionnaires avec lesquels ils vivent en communauté. La plupart des blancs les traitent avec considération, ne regardant que leur qualité ecclésiastique et la dignité de leur conduite. Néanmoins, ils participent en même temps à la vie indigène, comme chez nous les prêtres des campagnes ou des banlieues industrielles savent se rapprocher des paysans et des ouvriers.

Ainsi la communauté chrétienne congolaise est un groupement organique où, du catéchumène encore païen, du paysan le moins dégrossi, à l'évêque, les rapports sont continus, intimes. Les convertis ont le sentiment de former une seule société avec leurs coreligionnaires blancs, et avec tous ceux qui, dans l'univers, partagent leurs croyances. Les noirs ont parfaitement le sens d'une égalité qui n'exclut pas la hiérarchie et l'échelle des valeurs. Leurs conceptions propres favorisent une telle coopération, et c'est ainsi que chez les catholiques on distingue la notion d'un lien, apparenté au régime clanique, formé par la dépendence d'un père commun au suprême magistère, le pape.

9. — COMMUNAUTE NATIONALE CONGOLAISE.

J'ai tenu à insister sur cette expérience, parce qu'elle montre la solidité et le réalisme d'une vue générale qui s'en inspire : c'est que le problème des élites ne doit pas être posé seulement en considération de la communauté indigène, mais dans la perspective d'une communauté nationale congolaise complète. En effet, la population qui mérite le nom de congolaise ne comprend pas selement les autochtones, mais ecore les blancs qui, par leur naissance, leur long séjour dans la colonie, les capitaux qu'ils y ont investis, sont en réalité congolais. On en est parfois à la troisième génération née sur place. Noirs ou blancs, tous sont également de nationaux belges enracinés dans la colonie. Sans doute la loi, en retard sur les faits, continue à considérer les créoles comme des belges de Belgique, simplement éloignés temporairement de la métropole. Mais il est certain que la permanence d'une partie de la population blanche (11) et le fait qu'elle a dans la colonie le siège principal de ses intérêts amènera fatalement le législateur à lui accorder le statut congolais. Il en est ainsi aussi pour certains européens apatrides qui n'ont plus d'attaches avec aucun pays.

La fraction supérieure de l'élite congolaise noire aura souvent fréquenté les mêmes établissements d'instruction que les congolais blancs, ils pratiqueront le même genre de vie, participeront aux mêmes groupements professionnels ou corporatifs, souvent aux mêmes associations sportives. Ainsi aussi bien pour la classe moyenne que pour la classe supérieure pourra se développer le sens d'une solidarité nationale congolaise dont les Congolais de souche européenne ne seront pas exclus. (12)

10. — LEGISLATION APPLICABLE AUX ELITES.

Nous vivons en Europe depuis la révolution française sous le système de l'unité du droit. Cependant bien des dérogations y ont été apportées, et des législations spéciales existent pour certaines classes de la société, en matière sociale notamment.

Dans la colonie, la population n'est pas une. Dès l'origine de la colonisation, il existait deux communautés, l'indigène et la non-indigène, si différentes qu'on ne pouvait imaginer de les placer sous une législation identique. La profonde différence des diverses coutumes indigènes exigeait même d'admettre pour les noirs l'existence de règles propres aux divers groupements.

(11) A la Toussaint 1950, un visiteur du cimetière européen d'Elisabetville constatait que la plupart des tombes antérieures à 1920 étaient fleuries, montrant ainsi que, après trente ans, il y avait encore sur place des parents ou des amis des défunts.

(12) On peut signaler à cet égard le patriotisme dont on fait preuve, pendant la guerre, non seulement les troupes noires, mais une partie de la population indigène civile, et d'autre part la façon spontanée dont, aux compétitions sportives internationales, les spectateurs encourageant les équipes locales, sans distinction de couleur.

Actuellement, l'ascension des élites vers notre société a créé de nombreux paliers intermédiaires. Il serait aussi ridicule d'appliquer à tous les mêmes textes, que sous prétexte d'égalité, d'administrer le même remède à tous les malades d'un hôpital.

Le droit doit être approprié au degré de développement, à l'état de civilisation de chaque catégorie d'individus. C'est pourquoi le gouvernement colonial belge a entrepris une vaste revision de toutes les branches de sa législation. On en fera disparaître non pas toute différenciation, mais toute distinction qui apparaîtrait comme n'ayant plus d'autre fondement qu'une discrimination raciale. L'œuvre est vaste et délicate. Si à ses pôles elle comprend, d'une part le maintien d'une partie des indigènes sous la législation coutumière, d'autre part l'accession des assimilés au statut européen complet, elle comporte aussi, selon les matières, de nombreux stades intermédiaires.

Le travail ainsi entrepris est en cours, et il sortirait de notre sujet de l'analyser de façon détaillée. Notons que les projets comportent notamment la revision de l'immatriculation, qui, réservée strictement aux seuls assimilés, les placerait intégralement sur le pied de la population non-indigène. Elle comprend ensuite la reconnaissance d'une catégorie d'indigènes qui sans être des assimilés complets, méritent par leur manière de vie le titre de civilisés : ce sont les titulaires de la carte du mérite civique. (13) On envisage une unification graduelle des textes dans des matières où actuellement existent des législations distinctes pour indigènes, et non-indigènes, tel le louage de services, la législation unique comprenant encore cependant certaines distinctions d'après le degré de développement de ceux qui en relèvent. Dans d'autres matières on conserverait la pluralité de législations, mais en prévoyant la possibilité pour les membres de l'élite indigène d'être placés à leur demande, pour ces matières, sous le régime européen, et parfois la faculté pour certains européens de passer sous la règlementation applicable aux noirs. Toutes innovations qui pourraient paraître téméraires s'il n'était chaque fois prévu que l'application sera graduelle et suivant le progrès réel de la population.

Si ce travail a été récemment entrepris de façon plus systématique, il n'est pas une innovation. Notre législation a toujours été extrêmement mouvante pour s'adapter au développement des indigènes. Il en est ainsi notamment de la législation sociale, dont l'importance a suivi l'évolution des classes laborieuses. (14)

Ainsi, on ne peut prévoir avant longtemps l'unification de la législation. Cependant, nous croyons que, même si la population congolaise civilisée se divise définitivement en deux groupes, les civilisés européennisés et les civilisés bantouisés, l'unité de textes pourra être un jour établie par l'incorporation à la législation unique des apports spécifiquement congolais. Que par exemple dans le code civil les chapitres du mariage, de la puissance patelnelle, des successions, d'autres encore sans doute, seront complétés en tenant compte des systèmes, ayant leur origine dans la coutume, que pratiqueraient les batouisés. Mais cette incorporation ne sera possible que lorsque les systèmes coutumiers, si divers actuellement, se seront unifiés, épurés et stabilisés.

---

(13) Cette, qui a pour but de reconnaître une élite de la société évoluante, est accordée par des commissions spéciales et après une une procédure destinée à opérer une sélection rigoureuse, Certains avantages sont légalement réservés à ses titulaires. Elle a été créée par l'ordonnance du gouverneur général en date du 12 juillet 1948.

(14) Législation du travail et de la sécurité sociale en faveur des travailleurs indigènes : contrat de travail (décret du 16 mars 1922) ; contrat d'engagement fluvial (décret 1 avril 1933) ; contrat d'apprentissage (décret du 11 janvier 1926) ; hygiène et sécurité du travail (ord. 8 décembre 1940) ; travail de nuit des femmes et des enfants (ord. 20 janvier 1948) ; logement (ord. 19 avril 1949) ; inspection du travail (décrets 16 et 21 mars 1950.)

L'ordonnance législative dn 17 mars 1946 sur l'organisation professionelle des indigènes a été l'objet d'arrêtés d'exécution sur les conseils d'entreprises, les comités locaux, les commissions du travail et du progrès social, les syndicats professionnels et les conflits collectifs du travail.

Le décret du ler avril 1949 organise la réparation des accidents du travail et des maladies professionnelles par l'assurance obligatoire. Un décret sur les allocations familiales est en ce moment en discussion au conseil colonial. Plusieurs autres décrets sont en préparation.

11. — LA QUESTION DES DROITS POLITIQUES.

Un dernier problème important est celui du régime politique à appliquer aux populations congolaises pour tenir compte de l'éclosion d'une élite civilisée. Il est à peine besoin de rappeler que, sur ce point comme sur tous les autres, j'exprime ici des vues personnelles.

La Belgique est très fière d'être une puissance coloniale. Elle trouve injuste le mépris montré actuellement pour une forme de gouvernement qui exigeait tant de dévouement de la part des états qui se consacraient à la civilisation des peuples arriérés et qui mettaient en valeur, au profit de l'humanité toute entière, des territoires laissés inexploités par leurs malheureux habitants. Elle sait que la formule coloniale était necessaire dans l'intérêt des peuples dont elle a pris la charge. Elle affirme que, malgré les progrès immenses accomplis, la population congolaise n'a pas acquis un degré développement et de maturité qui permettrait, sans danger pour elle-même, de l'émanciper prématurément. Notre autorité n'impose pas une sujétion, mais une tutelle.

Toutefois, elle s'est toujours rendu compte que cette formule est provisoire. Un jour, notre œuvre civilisatrice aura produit ses fruits au point que la population congolaise sera capable de se gouverner elle-même et de décider de la forme de son gouvernement. Quand le jour arrivera, les Congolais n'auront besoin ni de revendications, ni de violences pour obtenir la reconnaissance de leurs droits. Les sentiments démocratiques de notre nation nous auront fait proclamer les premiers que l'heure est survenue. Bien plus, les réformes progressives que nous aurons opérées feront de cette heure, non une révolution, mais l'aboutissement d'une évolution. N'oublions pas que la première conception des Belges fut la création d'un Etat Indépendant du Congo simplement réuni à la Belgique par la personne d'un souverain commun. C'est forcés par les faits, par l'impossibilité pour le Congo de subsister sans une tutelle plus effective, que nous en avons assumé la gestion directe. Et dès la reprise, notre éminent premier ministre des colonies, M. Jules Renkin, a nettement affirmé notre volonté de conduire le Congo à s'administrer lui-même.

Est-ce à dire que nous souhaitons une séparation complète ? Nous croyons qu'elle ne serait de l'intérêt ni du Congo, ni du Ruanda-Urundi, ni de la métropole. Nous espérons que, lorsque l'heure sera venue de choisir, chacun de nos peuples en arrivera librement à la constitution d'une vaste union où chacun des participants conservera le maximum d'autonomie avec le maximum d'esprit de collaboration. Quelle sera la forme de cette union ? La libre volonté de nos peuples en décidera et rien ne nous permet de prévoir la leçon qu'ils retireront alors de l'évolution du monde pendant les prochaines années.

Cette heure, nous voulons la préparer en donnant à la colonie le maximum possible d'autonomie administrative et à la population congolaise une participation progressive à l'administration. Nous prenons les mesures nécessaires pour qu'elle puisse dès à présent exprimer ses vues sur tous les problèmes qui l'intéressent et qu'elle acquière une experience politique de plus en plus profonde.

Ce programme a reçu comme première exécution la constitution dans nos territoires africains de conseils consultatifs formés de représentants des diverses catégories de la population et qui comprennent des membres de l'élite indigène choisis par le gouvernement. (16) S'ils se sentent souvent débordés par l'ampleur des problèmes et ne participent effectivement qu'à peu

---

(15) En 1950, un membre indigène du Conseil de Province du Kivu y a déclaré : « Nous savons que, si la domination belge cessait actuellement, nous serions voués au désordre ».

(16) Voir la note 6. — Dans les différents conseils, la population indigène est représentée à la fois par des indigènes et par des européens, missionnaires par exemple, s'intéressant à son sort. En 1950, la députation permanente du conseil du gouvernement a émis le vœu que désormais cette représentation soit assurée uniquement par des indigènes. Un seul membre a voté contre ce vœu : le représantant indigène. M. Jacques Massa.

de discussion, leurs interventions se révèlent cependant très indépendantes, très pratiques et nettement utiles dans les questions qui se trouvent à leur niveau.

Mais ce n'est là qu'une mesure de fortune. L'éducation politique doit se faire d'abord par la gestion des intérêts locaux. En Europe, c'est le régime communal qui fut l'apprentissage de la démocratie : mutatis mutandis, nous croyons qu'il doit en être de même au Congo. Des communes indigènes ont déjà été créées depuis plusieurs années sous le nom de « centres extra-coutumiers ». Des comités urbains siègent dans les villes, des conseils de chefferie dans les circonscriptions indigènes. Les coopératives et le paysannat essaient, au degré inférieur, de faire participer les noirs à la gestion des intérêts collectifs. Des tribunaux ayant comme juges des autochtones ont été organisés. Il y a là nettement l'indication d'une orientation, et, bien plus, des réalisations effectives.

Tout cela sera développé. On envisage dans les villes la création de conseils de quartiers, qui fonctionnent déjà à l'essai, dans les milieux coutumiers de conseils de village, on créera des conseils de territoire et de district. On étudie la rénovation du rôle législatif de certaines assemblées. On désire passer de l'étape des comités consultatifs aux accemblées délibératives, des membres désignés par l'administration aux délégués nommés par la population. Personne cependant ne niera que, à l'heure actuelle, tout recours à l'élection est impossible, faute d'un corps électoral éclairé suffisamment nombreux. L'électorat, quand il sera institué, ne pourra, avant longtemps, être basé sur le suffrage universel, mais devra sans doute passer, comme ce fut le cas en Europe, par diverses étapes de suffrage restreint. On ne batirait rien de stable sans poser d'abord de solides fondations.

Sous cette réserve, notre volonté de faire participer les élites à l'administration et au gouvernement n'est pas seulement une intention, mais une politique en pleine voie de réalisation.

12. — CONFIANCE EN L'AVENIR

On notera que la solution proposée ici au problème des élites est basée sur un sérieux optimisme et une confiance très forte dans les qualités et la sagesse de notre population de couleur : nous en attendons un esprit de collaboration aussi sincère que celui qui nous anime.

Cette politique réussira-t-elle ? Je n'hésiterais pas à répondre affirmativement s'il n'y avait en présence que deux partenaires, d'un côté le gouvernement et la nation belge, dont les principes directeurs sont inattaquables, de l'autre, nos pupilles indigènes, appartenant à cette magnifique race noire, si capable de comprendre toutes les possibilités que lui offre notre programme.

J'aperçois cependant des risques d'échec.

Deux viennent de l'extérieur.

Il y a cette propagande communiste qui, dangereuse partout, devient criminelle lorsqu'elle s'adresse à des esprits en pleine évolution, n'ayant pas encore acquis un sens critique assez développé. Nous avons le devoir, dans l'intérêt même de nos nationaux africains, de les protéger contre des excitateurs irresponsables à la solde de gouvernements hostiles à la démocratie.

Il y a ensuite les interventions, généreuses mais ignorantes, de certains milieux internationaux qui voudraient hâter, sans tenir compte des faits, les réformes que nous appelons tous, mais qui, pour être fécondes, doivent être réalisées progressivement et à mesure de la formation des élites.

Un autre danger, intérieur celui-là, vient d'une partie de la population coloniale. Il ne suffit pas de rejeter des lois toute barre de couleur. Une politique de collaboration exige un climat de collaboration. Or il reste des blancs convaincus de l'infériorité congénitale de la race noire ; des coloniaux aveugles qui, vivant au milieu des élites indigènes, ne les aperçoivent pas ; des colons ou des entreprises industrielles qui, se méprenant sur leurs intérêts,

s'imaginent qu'elles leur nuiront. Minorité remuante, au verbe blessant, qui ne réalise pas quelles réactions politiques et psychologiques peuvent provoquer certains propos ou actes humiliants pour les noirs.

Heureusement, la population européenne devient chaque jour plus éclairée et plus généreuse, dans toutes les classes de la société. Il existe des cercles d'études où magistrats et fonctionnaires vont s'asseoir autour de la même table avec les évolués. De simples ouvriers blancs d'usine rassemblent spontanément leur personnel noir pour lui fournir une formation professionnelle plus complète. L'introduction de mulâtres dans les écoles pour Européens, prélude à l'admission des noirs civilisés, n'a pas provoqué les réactions défavorables que certains craignaient. Des parents blancs n'hésitent pas à demander l'admission de leurs enfants dans les établissements d'instruction pour mulâtres ou pour noirs. La mentalilé évolue et il est certain par ailleurs que le Gouvernement prendrait des mesures en cas de nécessité contre ceux qui mettraient en péril sa politique.

Ainsi pourrons-nous voir se réaliser ce rêve : une population congolaise complète, organisée, où les élites de souche indigène feront bénéficier de leurs progrès l'ensemble de leur peuple, tout en ayant rejoint en un même patriotisme et en même sentiment de solidarité nationale les élites de souche métropolitaine.

LE PROBLEME DES ELITES INDIGENES AU CONGO BELGE

par M. A. *Sohier.*

(Résumé)

Le problème des élites se confond avec celui de notre mission civilisatrice : constituent l'élite les indigènes qui, à divers stades d'évolution, approchent de l'état de civilisé ou l'on atteint. Deux espèces de civilisés sont à considérer : certains sont acquis à la formation européenne, d'autres tendent vers un développement original, qui dégagé de tout élément incompatible avec la qualité de civilisé, conserverait cependant une partie du fond coutumier. Nous laissons la population indigène libre de choisir entre les deux conceptions : nous mettons à sa disposition tous les moyens de parvenir à l'une comme à l'autre.

La législation, en toutes matières, doit être adaptée à l'espèce et au degré de civilisation auxquels chaque membre de l'élite est parvenu. Les assimilés seront mis intégralement sur le pied des non-indigènes, les civilisés complets bantouisés recevront un statut équivalent, mais approprié à leur originalité. L'œuvre de formation des élites doit viser, non à former uniquement quelques individualités supérieures, mais à hausser en même temps la société indigène tout entière, pour qu'elle constitue un tout organique, dont les éléments les plus avancés soient reliés par des chaînons ininterrompus, d'une part aux classes les moins évoluées, d'autre part à la population congolaise d'origine européenne.

La formation politique de l'élite sera assurée d'abord par sa collaboration à la gestion des circonscriptions administratives locales, quartiers, communes, villages, territoires. A mesure de ses progrès, elle sera appelée à participer de façon de plus en plus active au gouvernement (dès à présent des représentants indigènes siègent, de façon irréprochable, à tous les conseils) jusqu'au jour où la population congolaise aura été ainsi rendue apte à décider elle-même de son sort et à se gouverner.

Toute cette action, pour réussir, doit être à la fois hardie et prudente, travaillant au problème de la populaiion congolaise autochtone sans dresser devant elle aucune barrière de race ou de classe, l'associant progressivement à la population congolaise d'origine européenne, mais en évitant de brûler les étapes.

Note sur le rôle du « Muketo » chez les Baluba-Shankadi.

Le jugement du Tribunal de la Chefferie Kabongo du 11/2/1949 publié par le « Bulletin des Juridictions Indigènes », année 1951, page 91, me suggère les précisions suivantes sur le droit matrimonial des Baluba-Shankadi et le rôle joué par le « *muketo* ».

Chez les Baluba-Shankadi, le divorce ne devient définitif que par la restitution de la flèche « *muketo* » par la famille de l'épouse à la famille du mari et par la remise d'un « *kihaya buko* » (une flèche, une perle ou une poule etc...) à la famille du mari par celle de la femme : en effet, en droit coutumier, le mariage n'est pas seulement un contrat entre époux mais aussi entre leurs familles respectives.

Il s'ensuit que le « *muketo* » est le signe caractéristique et public de l'acceptation du mariage par la famille de la femme et de la responsabilité de la famille du mari envers la femme.

Le « *muketo* » est le gage que la famille de l'homme remet à la famille de la femme pour garantir le traitement de celle-ci. Dès lors, le mari sera responsable de tout ce qui peut advenir à son épouse, car il s'est engagé à l'entretenir et à lui dispenser ses soins et a également endossé la responsabilité des actes que posera sa femme. A cette occasion, les parents de la mariée diront à leur fille : « *Obe mulume, e ye shobe, e ye inobe* » ; ou : « Ton époux, c'est ton père et c'est ta mère ». De leur côté les parents du mari feront remarquer à leur fils : « *imukajiobe, ino imwana bene* » ; « c'est ta femme, mais c'est l'enfant d'autrui ».

C'est le « *muketo* » qui rappellera à l'homme les promesses du jour de son mariage, ses obligations et devoirs envers son épouse et la famille de celle-ci.

C'est lui qui donne à l'époux son pouvoir et ses droits sur la femme. Toute atteinte à la personne de la femme, lèse les droits du mari et il en réclame réparation : « *ubahi mambo, imukajiabene* » ; « vous êtes coupable, c'est la femme d'autrui ».

Le « *muketo* » est aussi pour la femme, un souvenir de son libre consentement au mariage. Il lui rappellera son départ de sa famille et son entrée dans celle de son époux : « *kadi mwanetu* » ; elle est devenue « notre sœur ». Par lui, elle sait qu'elle se trouve placée sous la puissance de son mari et de sa belle-famille, qu'elle ne peut plus agir comme il lui plait : « *ke wimukaji musonge, kukidiho mushila* » ; « tu es mariée, tu n'es plus une femme libre », lui diront ses parents.

Il en résulte donc qu'aussi longtemps que le « *muketo* » et le « *kihaya buko* » (« qui brise l'union ») ne sont pas remis, l'union persiste, même si les époux ne cohabitent plus. Suivant la coutume des Baluba-Shankadi, la dot ne peut être remboursée avant la remise de ces deux objets traditionnels, qui auront la valeur d'une quittance. Si la femme tombait malade ou concevait durant un séjour dans sa famille, conformément à la coutume, ses parents doivent en avertir le mari légitime. En cas de grossesse, le mari doit « *kuhuta dimi* », « couvrir la grossesse », en offrant un pagne blanc, une poule blanche ou de l'huile, par exemple ; la famille de la femme sera obligée de présenter au mari le « *nsonji* », nkoss « complice », qu'il pourra alors poursuivre en justice pour adultère. A défaut de ce faire, la famille de la femme se rendra responsable et sera tenue à indemniser le gendre en cas de mort de son épouse... Ce cas est très rare, car les parents de la femme ont tout intérêt à avertir le mari.

Si les parents avaient rempli leurs obligations, ils auront le droit de réclamer l'indemnité de décès pour leur fille morte chez eux, quitte pour le mari à se retourner contre l'amant de sa femme et à se faire payer à son tour.

Le décès de la femme dans sa famille n'éteint pas la responsabilité du mari qui reste redevable de l'indemnité tant qu'il n'a pas repris sa flèche à la famille de sa femme et que celle-ci n'a pas remis à la famille du mari le « *kihaya buko* ».

KALENDA MATHIEU, Mandataire près les Juridictions Indigènes.

JURISPRUDENCE

PARQUET D'ELISABETHVILLE
TRIBUNAL SECONDAIRE DE MWEMENA
(Chefferie Ntondo)

Jugement N° 11 du 16 juin 1950.
En cause : K. c/ R. (race apparentée aux Basanga, poste détaché de Kienge — Territoire d'Elisabethville)

***

I. - DROIT CIVIL. - Reconnaissance de dette par constitution d'un gage.

Dette non acquittée après deux ans ; droit du créancier de réaliser le gage. - Droit du débiteur de récupérer la chose gagée en versant au créancier gagiste le prix de la réalisation du gage.

II. - DROIT PENAL COUTUMIER. - Débiteur qui n'acquitte pas sa dette et attrait le créancier qui a réalisé le gage - Infraction coutumière.

I. - Toute personne qui livre une chose en gage reconnaît sa dette envers le créancier gagiste par la remise de la chose. Si le débiteur n'a pas acquitté sa dette au bout d'un certain laps de temps, ici deux ans, le créancier gagiste a le droit, de réaliser le gage. Pour récupérer l'objet gagé, le débiteur doit verser auparavant au créancier le prix de réalisation obtenu par ce dernier en vendant l'objet gagé.

II. - Commet une infraction pénale coutumière, le débiteur qui attrait le créancier gagiste en justice pour avoir réalisé le gage, alors qu'après deux ans il ne s'est pas encore acquitté de sa dette.

EXPOSE DES PARTIES

(Traduction)

K. déclare : je porte plainte contre R., car je lui avais donné mon vélo en gage parce que j'avais couché avec sa femme. Je lui avais promis de le reprendre après, en lui donnant une somme d'argent. Or il a vendu mon vélo.

R. déclare : j'avoue avoir vendu le vélo qu'il m'avait remis parce qu'il avait couché avec ma femme, car malgré ses promesses de venir reprendre son vélo en me remettant une somme d'argent, il m'a fait attendre deux ans.

J'ai perdu patience et ai vendu le vélo.

JUGEMENT

(Traduction)

K., tu as mal agi parce que tu as couché avec une femme mariée, et mal fait aussi en remettant ton vélo à R. lui disant « je viendrai le retirer avec une somme d'argent » alors que tu n'as pas tenu ta promesse. C'est parce que qu'il a attendu deux ans sans recevoir l'argent que tu lui avais promis qu'il a vendu ton vélo. Maintenant, tu lui remettras une somme égale à la valeur pour laquelle il a vendu ton vélo pour en redevenir propriétaire et après tu pourras porter plainte pour lui réclamer ton vélo. En la présente affaire, c'est toi qui es en tort. C'est ainsi. K. est condamné à 40 frs d'amende délai 2 jours ou 3 jours de S. P. S. et frais du procès.

(Siégeaient : Seresiste, Kisangu Mwemena).

NOTE. La remise du gage avait en l'espèce un double caractère : le gage était à la fois d'une part un instrument de preuve de la reconnaissance de sa faute par le débiteur et une promesse d'indemniser le créancier ; d'autre part une sûreté. Il résulte du jugement que le créancier gagiste est tenu de conserver entre ses mains la chose gagée intacte.

Cependant si le débiteur n'exécute pas son obligation au bout d'un laps de temps relativement long (ici deux ans), le créancier peut réaliser le gage. C'est en somme pour lui une procédure en exécution forcée.

Il ressort pourtant de la décision que le créancier gagiste demeure responsable de la chose puisqu'il serait tenu de la restituer si le débiteur lui versait l'indemnité promise. Il semble plutôt que l'équivalence fixée par le Tribunal entre le montant de la dette et le produit de réalisation de la chose soit une sanction à l'égard du débiteur récalcitrant, le montant de l'indemnité en cas semblable dans la région n'atteignant pas la valeur d'une bicyclette.

Le Tribunal a-t-il considéré l'action intentée comme une sorte de procès téméraire et vexatoire entraînant sanction pénale coutumière ? Il déclare que K. « a mal agi » en ayant des relations avec une femme mariée. Est-ce ce fait qu'il sanctionne pénalement ? ou faut-il trouver le motif de l'amende prononcée dans la phrase « et mal fait aussi etc...? La motivation n'est pas explicite ; il est à signaler pourtant que l'objet du litige indiqué par le Greffier s'intitulait : « un homme avait eu des relations coupables avec la femme d'un autre homme » Tout compte fait, il est possible que le Tribunal ait prononcé une amende par la force de l'habitude.

Quoiqu'il en soit, il convient que les jugements qui prononcent une sanction pénale à charge d'une partie justifient cette sanction par recours à la coutume appliquée et donnent le motif qui confère à cette coutume un caractère qui puisse la faire considérer comme pénale à l'heure actuelle à la lumière des Décrets coordonnés sur les Juridictions Indigènes.

Jean S.

TRIBUNAL DE CENTRE EXTRA-COUTUMIER
D'ELISABETHVILLE
Audience publique du 13-3-1951
K c/ Y.

DROIT CIVIL : Rupture de fiançailles.

EXPOSE DE PARTIES :

Exposé du demandeur Kabula Kimpuki

Je fiançais la nommée Yumba Tshekanabo et lui donnais la dot de 2030 frs qui se décompose comme suit : 500 frs à rembourser à son premier mari, 1200 frs à apporter à ses parents au village ; voici encore une lettre par laquelle mes frères qui sont au village m'ont signalé qu'ils lui ont donné 330 frs lorsqu'elle a été en congé au village même.

Q. — Quel est l'ayant droit à qui vous avez remis la dot ?

R. — Non, je donnais à la femme seule afin d'aller remettre à ses parents.

Q. — Avez-vous des témoins ?

R. — Oui.

Exposé de la défenderesse, Yumba Tshekanabo

Je reconnais avoir vécu en concubinage avec le demandeur et il m'a donné 500 frs à titre de cadeau, je n'en sais plus rien d'autre.

Comparaît comme témoin du demandeur le nommé Kapaso Michel.

Après avoir prêté serment déclare : je voyais la défenderesse arriver chez le demandeur habituellement, moi je n'ai pas vu quand le demandeur lui a donné de l'argent.

Remise pour audition des témoins.

Reprise le 14-2-51

Comparaît comme témoin du demandeur le nommé Ngoie Gérard.

Après avoir prêté serment déclare : j'ai remis à la défenderesse 500 frs de dot pour aller restituer à son premier mari au village selon les paroles du demandeur, je n'en sais plus rien d'autre.

JUGEMENT

Attendu qu'il est établi par les dépositions formelles de témoin qu'il s'agit uniquement de rupture de fiançailles ; qu'une caution-dot versée par le demandeur est limitée à 500 frs.

Par ces motifs

Vu la coutume et l'équité

Le Tribunal statuant contradictoirement condamne la defenderesse au remboursement de 500 frs en délai de 30 jours ou 15 jours de C. P. C. ; aux D. P. fixés à 25 frs à charge du demandeur.

Met les frais taxés à 30 frs à charge de la défenderesse, Yumba sans délai ou à défaut 6 jours de C. P. C.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 14-2-51, où siégeaient MM. les juges ; Mubaya Pierre, Mwilambwe Jean et Yenga Kiembe.

TRIBUNAL DE CENTRE EXTRA-COUTUMIER D'ELISABETHVILLE

Audience publique du 22-3-1951
K. B. c/ T. A.

DROIT CIVIL : Rupture de fiançailles.

EXPOSE DES PARTIES

Exposé de Kabongo Boniface, demandeur.

J'ai remis à Tshamala Amatos 800 frs. pour doter sa sœur Meta Mujinga comme cette dernière vient de se remarier à son premier mari, je lui réclame ma dot précitée.

Q. — Avez-vous des témoins ?

R. — Je n'ai qu'un seul frère du village.

Exposé du défendeur, Tshamala Amatos

La nommée Meta Mujinga est la sœur de mon ami ; je n'ai pas droit de toucher sa dot et n'ai rien reçu du demandeur.

Exposé de la nommée Méta Mujinga.

Je reconnais avoir vécu pendant 7 mois en concubinage avec le demandeur, c'est à moi qu'il a donné 2 pièces de tissus à 400 frs × 2 = 800 frs ; mais il n'a rien donné au défendeur, Tshamala Amatos.

Exposé du Tshibinda Donatien frère du demandeur.

C'est moi qui suis allé avec le demandeur chez Tshamala Amatos et ai donné à ce dernier 800 frs à titre de dot pour Méta Mujinga.

Q. — Il n'y avait pas autre témoin ?

R. — Non.

JUGEMENT

Attendu qu'il est établi par les dépositions formelles du témoin que le défendeur Tshamala Amatos a reçu du demandeur la somme réclamée soit 800 frs ;

Qu'il y a donc lieu de confirmer la déclaration du demandeur.

Par ces motifs

Vu la coutume et l'équité,

Le Tribunal statuant contradictoirement condamne le défendeur au remboursement de 800 frs en délai de 60 jours ou 15 jours de C. P. C. ; aux D. P. fixés à charge du demandeur, met les frais taxés à 30 frs à charge du défendeur sans délai ou à défaut 6 jours de C. P. C.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 22-3-51, où siégeaient MM. les Juges Mubaya Pierre, Mwilambwe Jean et Yenga Kiembe.

NOTE

Voilà bien deux cas remarquables ; ces deux jugements affirment combien est réelle la difficulté dans laquelle se trouve le juge du Tribunal de Centre. Ils confirment aussi ce que j'avais dit dans ma Note sur la nécessité de la formation des Juges de Tribunaux de Centres. Cette formation, bien qu'elle soit insuffisante reste cependant indispensable pour arriver à une meilleure justice.

Nous constatons ici que pour une dot qui n'a pas été versée, la femme est contrainte de la payer. Le jugement n° 16491 dit en tout et pour tout :

« Attendu qu'il est établi par les déposi-
» tions formelles de témoins qu'il s'agit
» uniquement de rupture de fiançailles ;
» Qu'une caution-dot versée par le deman-
« deur est limitée à 500 frs. »

Sans aucun autre examen qui aurait pu éclairer le jugement et sans aucun souci de justice, le Tribunal s'est, uniquement et simplement, basé sur les témoignages sans se préoccuper de l'existence des faits évoqués par les parties.

Il suffisait cependant de poser la question à l'homme : Chez qui avez-vous vu cette femme avant de cohabiter avec elle ? De cette simple question, plusieurs éléments

auraient pu être révélés et auraient permis de juger la palabre en pleine connaissance de cause.

N'est-ce pas là une marque de peu de souci pour la justice et d'une connaissance embrouillée par la diversité des coutumes qui font que le juge de Tribunal de Centre éprouve un grand besoin d'être soutenu et guidé par une solide formation judiciaire.

Le mariage dans le sens de la coutume, c'est d'abord, une alliance de familles de deux conjoints, puis l'union conjugale des époux.

Dans le jugement qui nous occupe, je ne sais suivant quelle coutume le Tribunal a statué ; néanmoins, les parties appartiennent au régime patriarcal. Suivant ce régime, la coutume dit : « La dot doit être payée au père de la femme ; à défaut de celui-ci, à un oncle paternel, en présence des parents et des témoins de deux parties. »

Or ici, la soi-disant caution-dot est remise à la femme elle-même et toute seule, pour la restituer au premier mari, sans un représentant de la famille de la femme. Suivant la coutume, si le premier mari avait droit à sa dot, il s'adresserait aux parents de sa femme à qui il avait versé sa dot et non à la femme elle-même. Coutumièrement, ce cas est inconcevable.

Le Tribunal avait pourtant parlé de l'ayant droit dans la question posée à l'homme ; laquelle si elle était développée, aurait permis de savoir si les 500 frs constituaient une caution-dot ou une dot, s'il y avait fiançailles ou mariage ou bien concubinage.

Le fait d'assister à la remise d'une somme d'argent à une femme par un homme ne dit pas qu'il y a marige. Ce témoignage peut être pour la remise d'un cadeau à la femme, puisqu'elle cohabitait avec cet homme ; comme il peut être pour le paiement d'une dette. Donc se baser uniquement sur le témoignage dans le cas d'espèce, c'est prouver qu'on ne fait pas assez d'efforts pour mieux examiner les affaires. Je tiens à dire ici que la justice est une lame à deux tranchants : On peut bien faire règner la paix et calmer les cœurs des individus par une bonne justice, comme on peut la faire troubler et irriter les cœurs par une mauvaise justice.

Les habitants veulent une organisation judiciaire adéquate dans le milieu où ils vivent. Parce que pour eux, le Tribunal est une institution qui leur rappelle celle qu'ils ont connue dans le milieu dont ils sont issus. Le Tribunal doit protéger la coutume et redresser les abus qui lui sont contraires.

La dot doit être versée suivant les formes prescrites par la coutume et à l'ayant-droit.

Ces remarques valent également pour le jugement n° 16666 rendu par le même Tribunal. La question de formation des juges pose donc actuellement un problème important à examiner.

Kalenda Mathieu
Mandataire près la Juridiction Indigène
au C. E. C. Elisabetville.

PARQUET D'ELISABETHVILLE.
TRIBUNAL SECONDAIRE DE MBEBE
(CHEFFERIE DES BAKEYE)

Jugement n° 25 du 27 juillet 1950.
En cause : A. K. c/ K. (Race Basanga-Bayeke)
(Territoire de Jadotville).

DROIT PENAL - IMPUTATION - DOMMAGEABLE - NAISSANCE DE JUMEAUX

Constitue une imputation dommageable le fait d'accuser le père de jumeaux des malheurs arrivés à la famille de la mère des enfants alors que toutes les cérémonies rituelles prescrites en cas de pareilles naissances ont été observées.

Objet : Non-observance de règles coutumières lors de la naissances de jumeaux.

EXPOSE DES PARTIES

(traduction résumée)

A. K. déclare : Je porte accusation contre K. pour les faits suivants :

Mon fils a eu des relations avec la fille de K. qui se trouva enceinte et mit au monde deux jumeaux. Selon notre coutume, à leur naissance, les enfants jumeaux doivent être

présentés au chef ; ce qui fut fait. Le chef a pratiqué la cérémonie rituelle. Depuis lors mon fils est tombé malade, la cause doit en être là. C'est en effet à partir du jour où les jumeaux furent présentés au chef que mon fils a contracté une maladie. C'est pourquoi j'accuse K. En effet c'est depuis cette cérémonie que mon fils est tombé malade.

K. se défend comme suit : Kasongo le fils de A. K. est mon cousin. C'est ma fille qu'il a séduite et qu'il a mise enceinte. Il a donc eu des relations avec une femme qui est sa parente (nduku yake). Quand de proches parents ont eu des relations incestueuses, ils doivent se présenter au chef. Selon la plus loitaine coutume, quand un homme a eu des relations avec sa proche parente, on remet cette affaire entre les mains du chef qui pratique l'exorcisation. Cette cérémonie terminée aucun homme n'en pourrait mourir. C'est pourquoi A. K. doit perdre son procès.

Jugement : Nous (les juges) avons appelé les plaideurs. Si nous en référons à la coutume des anciens de la région, nous voyons que ta cause, A. K., est mauvaise. Ton fils a eu des relations avec la fille de K. qui s'est trouvée enceinte et a mis au monde un jumeau. Selon la plus ancienne coutume, les jumeaux doivent être présentés au chef qui pratique la cérémonie rituelle. C'est en se référant à cette coutume que le tribunal tranche aujourd'hui cette palabre. A. K., tu as eu tort. La coutume suivie (lors de la naissance de jumeaux) est en effet une très vieille coutume. Tu as porté une accusation non fondée. Tu déclares en effet que ton enfant est tombé malade à la suite d'une cérémonie coutumière. Donc dis-tu c'est qu'il a été ensorcelé. C'est faux. Tu as menti. Pour cette faute tu paieras 25 frs d'amende ou deux jours S. P. S. ; 25 frs frais ou 4 jours C. P. C.

Juges : Wambwenze, Kyamulemba, Lupuma.

NOTE

Ce jugement est assez obscur. Après avoir interrogé juges et plaideurs, nous nous l'expliquons de la façon suivante :

Un évènement inexplicable, selon la mentalité noire, d'après des causes naturelles (naissance de jumeaux p. ex.) ou une faute grave, contre nature, (inceste p. ex.) exigent l'intervention du chef pour conjurer le mauvais sort qui s'est manifesté. Le chef apparait ici dans ses fonctions de prêtre exorciseur. Si l'exorcisme n'est pas pratiqué ou s'il n'est pas pratiqué selon toutes les exigences de la coutume, le sort n'est pas conjuré et un malheur ne tarde pas à se manifester.

Dans l'esprit du plaignant, la maladie de son fils est imputable au fait que lors de la naissance des jumeaux, la cérémonie rituelle n'a pas été faite comme elle devait l'être. Or le mauvais sort n'a manifesté ses rigueurs qu'à l'égard du père des jumeaux et non à l'égard de la mère. La faute cependant est commune aux deux parents. K. a par sorcellerie détourné le mauvais sort de la tête de sa fille pour le rejeter uniquement sur la tête du fils d'A. K. C'est donc lui le responsable du dommage qui aujourd'hui résulte de la non-observance lors de la naissance des jumeaux, des règles coutumières en matière d'exorcisme.

Les juges, interrogés sur la motivation de leur jugement, déclarent que l'exorcisme, aussi bien lors de la naissance des jumeaux que lors de l'inceste, a été pratiqué. A. K., qui est un notable très averti de la coutume, a lui-même pris part aux cérémonies et a pu constater que tout s'est déroulé selon les règles. La maladie de son fils n'est donc pas imputable au mauvais sort. Celui-ci a été conjuré. L'accusation de A. K. n'est pas fondée.

L'amende prononcée à sa charge sanctionne l'imputation mensongère dont il s'est rendu coupable.

L'affaire est à la fois civile et pénale.

M. Culot Administrateur
Territorial Assistant

PARQUET D'ELISABETHVILLE
TRIBUNAL SECONDAIRE DE MBEBE
(CHEFFERIE DES BAYEKE)

JUGEMENT N° 24 du juillet 1950.

En cause :
Ministère Public Officier des Bayeke
M. B. c/ K. et S. (race Basanga (Bayeke), Territoire de Jadotville).

Droit public - Inobservance des règles coutumières relatives à l'ensevelissement d'un dignitaire - Infraction coutumière.

Le fait d'ensevelir un dignitaire sans observer les règles coutumières y relatives, constitue d'une infraction pénale coutumière qui fait naître un droit à indemnités au profit du chef.

objet : Non-observance de règles coutumières lors de l'ensevelissement d'un dignitaire muyeke.

EXPOSE DES PARTIES

(traduction résumée)

M. B. déclare : Je porte l'accusation contre K. et S. pour avoir, lors du décès de Mukabe Katambo, procédé à l'inhumation en violation des règles coutumières relatives aux titres dignitaires des Bayeke. Selon la coutume muyeke, pour enterrer un chef, il faut tuer une chèvre et se rendre au cimétière avec le Mutoni. Lui seul a le pouvoir coutumier de procéder à l'inhumation. Or. K. n'est pas Mutoni et S. est un homme du commun. Et c'est eux cependant qui ont enterré ce chef. Ils l'ont enterré en se servant du sang d'une poule. Ils n'ont pas suivi la coutume. C'est pourquoi je les cite devant le tribunal.

K. se défend comme suit : J'ai été appelé chez S. qui m'a dit : suivons notre coutume sans en parler à personne ; c'est ainsi que nous nous sommes servis du sang d'une poule. C'est S. qui a refusé de suivre la coutume des Bayeke ; il invoquait le prix élevé des chèvres.

S. déclare : C'est faux. Nous n'avons tenu tous deux qu'un seul langage. Nous avons tous deux, d'un commun accord, décidé de nous servir du sang d'une poule car nous n'avions pas de chèvre. Nous sommes donc tous deux impliqués, au même titre, dans une même accusation.

J. K. témoigne : K. et S. ont tenu un seul et même langage, à savoir qu'une chèvre coûte trop cher et qu'il était préférable de suivre la coutume locale. Ma déposition est sincère. C'est ainsi que les choses se sont passées.

JUGEMENT :

Nous (les juges) avons appelé les accusés. Si nous nous référons à la coutume, nous voyons que votre cause à tous deux est mauvaise. En effet vous avez violé les prescriptions de la coutume en matière de titres dignitaires bayeke. Vous avez enterré un dignitaire muyeke en vous servant du sang d'une poule. De plus vous avez procédé à cette cérémonie sans le concours indispensable du Mutoni. Voilà votre faute, Pour ce délit, K. tu paieras 20 frs d'amende ou, à défaut, tu feras 2 jours de S. P. S. 12 frs 50 frais ou 4 jours C. P. C. Toi de même Sananga tu paieras 20 frs d'amende ou 2 jours de S. P. S. ; 12 frs 50 frais ou 4 jours de C. F. C. Tous deux vous paierez des Dommages et Intérêts : abunza 72 frs 50 ou 7 jours de C. P. C. ; S. de même : 72 frs 50 ou 7 jours de C. P. C. Pas de S. P. P. Mbebe tu paieras 5 frs de D. P.

Juges : Wabwenze-Luendela Musoya-panzua.

NOTE :

Certains notables basanga (babango et bapokela) des sous-chefferies Mukabe Kasari et Mbebe sont investis de titres dignitaires bayeke. C'est évidemment la coutume muyeke, et non la coutume locale, qui règlemente les cérémonies d'investiture, d'ensevelissement etc. des dignitaires locaux investis de titres bayeke, Dans le cas qui nous occupe, les accusés ont appliqué la coutume locale lors de l'ensevelissement d'un notable investi d'un titre muyeke. Le

Ministère Public — incarné par le Chef représentant de Mwenda — défend les privilèges de l'aristocratie muyeke.

Il y a quatre titres dignitaires chez les Bayeke. Citons par ordre d'importance : le butemi, le bumukabe, le bumoneka et le bumuzalula. Le Mutoni est une sorte de chef du protocole attaché au dignitaire. C'est lui qui a la charge et le soin de l'insigne du dignitaire (tantôt un coquillage, tantôt une corne d'antilope, tantôt une griffe de lion, suivant le titre). Lui seul peut procéder à l'ensevelissement du dignitaire, au cours duquel il lave soigneusement la dépouille avec le sang d'une chèvre.

Les accusés ont pour des raisons d'économie, enterré un dignitaire qui est leur parent sans se soucier que lui soient rendus les honneurs dûs à son rang.

Nous n'avons pas approfondi la raison pour laquelle des D. P. sont prononcés au profit du chef.

M. Culot, Administrateur
Territorial Assistant.

PARQUET D'ELISABETHVILLE
TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE BUKAMA
JUGEMENT N° 642 DU 5 AVRIL 1949

En cause : Mb. J. c/ Ng. Y.
(race : Baluba-Shankadi)

DROIT CIVIL - Matrimonial - Bénéficiaire - Dépositaire de la dot - Carence du bénéficiaire - Dépositaire coutumier - Désignation d'un dépositaire par la femme dotée - Restitution de la dot.

La dot doit toujours revenir à la lignée du père de la femme. Si l'héritier coutumier refuse la dot et la remet entre les mains de la femme, celle-ci peut choisir un tuteur qui sera dépositaire de la dot. Il est tenu de la restituer à la première réquisition mais il aura droit à une indemnité pour avoir préservé la dot.

EXPOSES DES PARTIES

Mb. J. (demanderesse) NG. Y. est mon cousin par ma mère. J'ai épousé B. M. et celui-ci a payé la dot à mon père M. Lorsque ce dernier est mort nous voulions remettre la dot à son neveu le nommé M. L., Ng. Y. est venu prendre la dot. Comme il était mon parent, je n'ai pas osé refuser.

Ng. Y. (défendeur) A la mort de M., la dot a été remise à Bw. qui est décédé peu après. M. L. a pris peur parce qu'il croyait que c'était l'esprit de M. qui avait tué Bw. Il n'a pas voulu prendre la dot. Mb. J. a pris un autre coutumier et c'est moi qu'elle a choisi. Il est donc tout à fait normal qu'on m'ait remis la dot.

M. L. (témoin) : A la mort de Bw., j'ai consulté un devin qui m'a dit que l'esprit de M. avait tué Bw. Mb. J. a consulté un autre devin qui lui a déclaré que c'était moi qui étais la cause de la mort de M. et de Bw. Dans ces conditions, j'ai préféré attendre pour recevoir la dot.

JUGEMENT
(résumé)

Ng. Y. doit remettre la dot à M. L., à charge pour ce dernier de lui payer une indemnité de 150 frs et ce en vertu de la coutume reprise par la notice.

NOTE

M. L. devait intervenir au procès comme partie et non comme témoin.

C. de B. de L.

TRIBUNAL DE CENTRE DE JADOTVILLE
Jugement n° 1271 du 4-9-1950

En cause :

Kanda Abraham c/ Kifukula Monique
(originaires du Territoire de Mitwaba. — District du Lualaba).

DROIT CIVIL MATRIMONIAL. - DIVORCE. - CAUSES DU DIVORCE. - Refus du mariage religieux exigé par l'époux. - Manque de respect dû à l'époux.

Constitue un manque de respect au mari par la femme, le fait de refuser de consentir à un mariage religieux demandé par lui. Ce fait joint à des querelles de ménage et au consentement réciproque des époux à la séparation, constitue une cause de divorce.

EXPOSE DES PARTIES. - DEBATS

(Traduction du Kingwana).

Exposé du demandeur : Kifukula est ma femme, je l'ai épousée, chez son père Damien moyennant 200 frs, Nous avons vécu 9 ans et avons eu 2 enfants dont l'un est mort. Il n'y a pas de mariage (religieux ? je), divorce d'avec elle parce qu'elle ne veut pas de mariage catholique ; elle ne me respecte pas. Je voudrais être baptisé, afin que je me marie avec une femme que je trouverai. Je ne demande pas la dot. L'enfant est à nous deux.

Exposé de la défenderesse : Kondo est mon mari, il m'a épousé chez mon père Damien moyennant une dot de 200 frs ; nous avons vécu 9 ans et avons eu 2 enfants dont l'un est mort. Nous ne nous sommes pas mariés catholiquement. Mon mari ne me veut plus parce que je refuse de me marier religieusement avec lui. Je refuse cela parce qu'il est trop difficile. Je veux bien qu'il soit mis fin à notre mariage. Quant à l'enfant, il est à nous tous deux.

Comparaît le nommé Tengenesha qui déclare : Kondo est mon beau-fils, il a épousé Kifukula chez moi, moyennant une dot de 200 frs. Ils ont vécu 9 ans et ils ont eu deux enfants dont l'un est mort. Ils ne se veulent pas l'un l'autre parce qu'ils se disputent toujours. Le mari voudrait se marier religieusement, mais sa femme ne le veut pas, c'est pour ce motif qu'ils se séparent. Moi je n'y puis rien, c'est leur affaire.

JUGEMENT

La coutume du pays dit que lorsque un homme épouse une femme, le devoir de la femme est de respecter son mari. Si elle ne le respecte pas, celui-ci la renverra chez elle. Nous avons entendu que Kifukula ne respecte pas son mari, nous avons entendu aussi que Kondo veut se faire baptiser, et contracter un mariage religieux. Nous avons entendu que Kifukula ne le veut pas car ils ne vivent pas en paix ensemble.

Nous avons constaté qu'ils consentent tous à ce qu'il soit mis fin à leur mariage.

Nous les Juges nous décidons que leur mariage soit dissous. Kondo va payer 40 frs de frais, ou bien 4 jours de C. P. C. L'enfant est à eux tous deux.

(Siégaient : Kalasa - Nayani - Fanga, juges ; Mwanza Polycarpe, Greffier)

TRIBUNAL DE SECTEUR DE...
(Basongo du District du Kwango).

Jugements du
1-2-49 en cause Lumamba c/ Malua Simon
22-4-49 en cause Ngoma c/ Kasuku Jean
17-11-48 en cause Babululu D. c/ Pwanga T.
et 23-11-48 en cause Mabeki P. c/ Kapita J.
(Extraits tranduits du kikongo véhiculaire).

I. DROIT PENAL COUTUMIER. - BIGAMIE d'une personne liée par un mariage chrétien. - Infraction coutumière. - Plainte du « possesseur clanique » de la première épouse.

II. DROIT CIVIL MATRIMONIAL. - Nouveau mariage d'un mari déjà lié par un mariage chrétien. - Obligation de répudier la seconde femme. - Intervention du « possesseur clanique » de la première épouse.

I. Commet une infraction pénale coutumière, le mari lié par un mariage chrétien monogamique, qui contracte une seconde union. Le Tribunal peut prononcer la sanction pénale sur intervention du « possesseur clanique » de la épouse.

II. Un mari lié par un mariage chrétien monogamique qui contracte une seconde union, peut être forcé par le Tribunal, sur intervention du « possesseur clanique » de la première épouse, à rompre cette nouvelle union.

JUGEMENT DU 1-2-49

En cause : Lumamba, « Lemba » de Maswanga, de... portant plainte contre : Maluma Simon, de... qui a pris Maswanga pour seconde femme.

« Nous examinons l'affaire de Maluma Simon ».

« Toi, Maluma Simon, tu es en faute, car c'est une loi des chrétiens : un chrétien ne peut prendre deux femmes ».

Toi, Maluma Simon, tu es condamné à payer 150 frs à cette femme (comme gage de répudiation et garantie de non-retour, (note de traducteur) et 40 frs d'amende. Maintenant tu vas abandonner cette femme et la remettre entre les mains de son Lemba. Si nous apprenons que tu es revenu avec elle, tu subiras une condamnation plus forte ».

JUGEMENT DU 22-4-49

En cause : Ngoma, de... lemba de Kambondi, portant plainte contre Kasuku Jean de... qui a pris Kambondi comme seconde femme.

« Nous examinons l'affaire de Kasuku Jean ».

« Toi, Kasuku Jean, tu es en faute, car c'est une loi des chrétiens : un chrétien ne peut pas prendre deux femmes ».

« Toi, Kasuku Jean, tu es coupable, tu es condamné à payer à cette femme 200 frs. Et maintenant, tu la remets entre les mains de son Lemba Ngoma. Si nous apprenons que tu es revenu avec elle, tu subiras une peine plus forte ».

JUGEMENT DU 17-11-48

En cause : Habululu Daniel, de... Lemba de Luyela, portant plainte contre Pwanga Thomas, de... qui a pris Luyela pour seconde femme.

« Nous examinons l'affaire de Pwanga Thomas, et de sa 2me femme Luyela.

« Toi, Pwanga Thomas, tu es en faute, parce que c'est une loi des chrétiens : un chrétien ne peut pas prendre deux femmes.

« Toi, Pwanga Thomas, tu es condamné à payer à Luleya 150 frs, et 45 frs d'amende. Toi, Pwanga Thomas, tu iras au bloc 28 jours, S. P. P., parce que l'affaire a déjà été jugée par nous, et tu as refusé de te soumettre au jugement. La femme Luyela ira aussi au bloc 28 jours. Si nous apprenons que tu es de nouveau revenu avec elle, tu subiras une peine plus forte, et ton Lemba sera aussi en cause ».

JUGEMENT DU 23-11-48

En cause : Mabeke Pierre, de... Lemba de Kitemo, de... portant plainte contre Kapita Jean, de... qui a pris Kitemo pour seconde femme.

« Nous examinons l'affaire de Kapita Jean, et de sa 2me femme Kitemo.

« Toi, Kapita Jean, tu es en faute, parce que c'est une loi des chrétiens : un chrétien ne peut prendre deux femmes.

« Toi, Kapita Jean, tu es condamné à payer séance tenante à cette femme 200 frs, et 45 frs d'amende. Tu recevras 8 coups, parce qu'en 1947 nous avons déjà tranché cette affaire, et tu n'as pas voulu te soumettre au jugement. Toi, Kitemo, tu subiras la peine de 17 jours de bloc S. P. P., parce que tu n'as pas voulu écouter la sentence portée par les juges une première fois. Si nous apprenons que tu es retournée de nouveau avec cet homme, tu subiras une peine plus forte ».

TRIBUNAL DE SECTEUR DE....
(Basongo du Kwango).

Jugements de novembre 1948 :

Boy Antoine c/ Muwalawala Pierre.
19-2-1949 : Pierre Yaba c/ Mukafu Simon.
19-9-1948 : Mungunga c/ Goto Fidèle (1).

DROIT CIVIL MATRIMONIAL. - Droit du « possesseur clanique » de l'épouse d'exiger du mari un mariage chrétien promis.

Le « possesseur clanique » d'une femme a le droit d'exiger devant le Tribunal que le mari contracte le mariage chrétien pro-

(1) Extraits traduits du kikongo véhiculaire.

mis lors de l'accord d'alliance entre les deux clans des futurs.

Mariages à l'essai.

JUGEMENT DU -11-48

En cause : Boy Antoine, de .. lemba de Poso, contre Muwalawala Pierre, de... qui vit avec Poso depuis 1946.

« Nous interrogeons Muwalawala Pierre de... Tu ne veux pas mener ta femme à la Mission, pour te marier comme il convient ?

« Muwalawala répond : Je désire vivement que ma femme entre à la Mission. Je ne l'ai pas conduite rapidement, parce qu'elle était enceinte. Je vais l'y envoyer immédiatement, le 30-4-49. En vérité, je ne dépasserai pas cette date « (ci joint une feuille portant la date et les empreintes digitales de l'un et de l'autre).

JUGEMENT DU 19-2-49.

En cause : Pierre Yaba, lemba de Kisukika, de... portant plainte contre Mukafu Zenon, de... qui a pris Kisukika chez lui.

Mukafu Zenon dit : « Je désire conduire ma femme à la Mission à Pâques 1949. Seulement elle avait une plaie à la jambe, c'est pourquoi elle n'y est pas encore entrée ».

JUGEMENT DU 19-9-48

En cause : Mungunga lemba de Nzenga portant plainte contre Goto Fidèle, de... qui a pris Nzenga dans ma maison.

Goto Fidèle dit : « J'ai remis au Lemba de la femme un sac de sel, une couverture et 100 frs. Je ne veux pas rompre cette union : la femme entrera à la Mission à Noël 1948.

NOTE

Notre éminent collaborateur, le R. P. R. de Beaucorps, peu après son remarquable article : « Le rôle des Tribunaux Indigènes dans la défense du mariage légitime » paru au n° 4 de juillet-août 1949, page 101 du « Bulletin des Juridictions Indigènes » avait fait parvenir à notre Rédaction une lettre contenant en annexe les divers jugements rendus au Kwango, publiés ci-dessus et dans laquelle il demandait notre avis sur le point « de savoir si de tels jugements, rendus spontanément par des tribunaux composés de païens, étaient à blâmer à tolérer ou louer et pour quels motifs ? »

La rédaction s'excuse auprès du R. P. R. de Beaucorps, car à la suite d'une erreur de classement, sa lettre fut égarée et retrouvée seulement dernièrement.

L'inscription de ces affaires était généralement appuyée d'une requête rédigée à peu près dans ces termes :

« Moi (un tel) possesseur clanique (Lemba) de... (une telle)..., je demande à accuser devant le Tribunal du Secteur... (un tel). Il a pris dans sa maison ma pupille contre mon gré (ou : sans mon autorisation) et sans m'avoir présenté préalablement le vin de palmier prescrit par la coutume.

« Je demande en conséquence l'aide du Secteur pour la défense de mes prérogatives coutumières, rompre cette union contractée en violation de la coutume et ramener ma pupille sous mon autorité.

« Je demande que le délinquant paie à cette femme deux cents francs et une chèvre, comme gage de la rupture de l'union, selon la coutume, et pour subvenir à l'entretien de (ou : des) enfants ».

Ou encore :

« Moi (un tel) possesseur clanique de (une telle), je demande à accuser devant le Tribunal du Secteur un tel. Je lui ai accordé da main de ma pupille en vue de contracter une union légitime devant l'Eglise. Mais, refusant ces conditions, il l'a prise dans sa maison pour vivre avec elle en union libre.

« Je demande donc au Secteur qu'il m'aide à défendre les prérogatives coutumières que j'ai reçues des ancêtres, qu'il rompe cette union, ramène ma pupille sous mon autorité, afin qu'elle puisse contracter une union légitime, et condamne le délinquant etc... »

Le R. P. de Beaucorps prend soin d'ajouter : « Il est à noter que le Tribunal qui m'a » fourni ces extraits est présidé par un chef » de Secteur païen, et composé de dix-huit » juges dont seize sont païens et deux pro» testants. Le greffier est protestant. Ceci

» soit dit pour montrer ce que les païens » pensent de l'union matrimoniale, et pour » écarter tout soupçon d'ingérence confes- » sionnelle ».

J'ai cru qu'il serait intéressant de rapprocher ces décisions de celle qui fut rendue le 4-9-1951 sous le n° 1271 par le Tribunal de Centre de Jadotville.

***

Avant d'aborder le fond du problème du mariage religieux, il est utile de revenir sur certaines notions admises et maintes fois répétées mais qui paraissent encore ignorées ça et là.

Il peut paraître bizarre pour des persones non averties que l'on parle du mariage religieux chrétien, d'importation récente à propos du droit coutumier. Celui-ci n'est-il pas le droit ancestral immuable des Noirs ? Le droit est une science vivante qui s'adapte aux nécessités sociales de la population qu'elle régit, cette conception d'un droit figé conduirait inévitablement à la ruine d'une société dont les besoins économiques ont complètement changé, dans laquelle s'est introduite l'écriture dont certaines conceptions morales se sont déplacées et que la facilité des moyens modernes de transport a bouleversée.

Que le droit suive et sanctionne ainsi les nécessités sociales, consacrant la conscience juridique des populations, est un fait on ne peut plus orthodoxe. Sans parler du rôle de la jurisprudence, même dans les pays occidentaux de droit écrit, survivent et naissent des règles coutumières de droit qui forment parfois un ensemble assez cohérent et étendu.

C'est ainsi que la revue « Royal Auto » (numéros 4 d'avril et 5 de mai 1949) a consacré deux articles à un exposé sur « L'art de bien conduire » à Paris où étaient énumérées une série de règles s'imposant aux automobilistes parisiens, règles parfois opposées aux prescriptions de la législation routière française et sanctionnées pourtant par la jurisprudence. De même, en Belgique, le sport est régi par une série de règlements précis qui forment un véritable ensemble de droit coutumier : un coup de pied volontaire porté par un foot-balleur dans le stade sera sanctionné par une juridiction spéciale de la Fédération de foot-ball, le boxeur ne sera pas poursuivi pour coups volontaires et le coup bas sera sanctionné par les autorités sportives. Certaines controverses à ce sujet auraient été rapidement dissipées si les juristes métropolitains s'étaient rapidement rendus compte qu'il s'agissait bien là d'un véritable droit coutumier moderne.

Comme la mécanisation moderne a créé un nouvel artisanat, beaucoup plus prospère que l'ancien, par exemple le type du garagiste-mécanicien d'automibile, la vie moderne a vu refleurir le droit coutumier.

Un autre point doit être également mis en relief : le droit coutumier fait partie des disciplines juridiques. Il importe peu pour un juge placé devant un litige qui oppose un patrilinéal à une matrilinéale pour la garde de leur enfant, de savoir que les sociétés claniques ont un ensemble commun d'idées ontologique et de rechercher ce qui est la matrilinéalité chez les papous et la filiation chez les esquimaux. Le Juge ne trouve devant un problème concret dont la solution ne peut être trouvée que dans un droit et non dans une philosophie.

Cette philosophie est utile à un juriste coutumier, comme la philosophie et l'histoire font partie de la formation d'un juriste napoléonien mais au moment d'aborder un problème juridique, le juriste doit raisonner en droit, droit souvent empirique et peu embarrassé de logique philosophique.

***

Ces bases, qui devraient n'être que des truismes, étant posées, nous pouvons étudier, l'esprit libre de préjugés extérieurs, le problème du mariage religieux en droit coutumier congolais.

Ce problème a fait déjà l'objet de nombreuses études et controverses. Citons, par exemple, le jugement n° 196 publié par notre Bulletin, année 1937, p. 63 et les notes qui le suivent et tout le Titre XIII du

« Mariage en droit coutumier congolais » par A. Sohier, pages 225 et suivantes.

Dans les cas concrets qui nous occupent, l'article lumineux du R. P. R. de Beaucorps déjà cité en tête de la présente note, expose le rôle essentiellement tourné vers l'harmonie et la stabilisation de l'union conjugale du « possesseur clanique, » agissant pour le plus grand bien de la parentèle, le raffermissement de l'alliance entre clans et de l'union conjugale. Ce rôle a été une des bases de l'équilibre de la société traditionnelle et impliquait une véritable « immixtion de l'autorité clanique dans la vie privée des individus » (1) pour le plus grand bien et de la société et de ces mêmes individus.

Chez les Basongo du Kwango cette immixtion va jusqu'à consacrer le mariage traditionnel monogamique « d'une femme appelée à exercer les fonctions de Chef, » « *Fumu Kân* » (2).

Que les idées évoluent, que les bases religieuses de cette harmonie sociale changent, je ne vois franchement pas pourquoi le « possesseur clanique » ne serait pas en droit d'en faire état comme il justifiait son intervention jadis par des idées admises par la société d'alors.

Il est évident que cette action s'exerce selon la ligne traditionnelle, que les idées communément admises et tolérées dans un groupe important de la société actuelle, ont en droit coutumier le même poids que des idées semblables, parfois nouvelles d'ailleurs à l'époque, admises et tolérées dans un groupe d'autrefois.

Cela ne veut pas dire que le droit canon en bloc s'est intégré dans le droit coutumier, mais signifie bien que certaines valeurs chrétiennes ont droit de vie dans celui-ci. On ne comprendrait franchement pas pourquoi un ostracisme devrait frapper les conceptions chrétiennes du mariage, alors que les païennes ont droit de cité et que le droit coutumier fait place à de nouvelles façons de voir, économiques ou autres, nées d'un changement de la structure de la société noire.

Il va de soi que cette adaptation de la coutume n'est ni mauvaise ni bonne en elle-même, que ce sont ses applications raisonnables, conformes aux besoins de la société et de la ligne générale du droit, son équilibre, en un mot, qui pourront raffermir l'ordre social, et c'est pourquoi cette évolution ne doit pas être artificielle, née d'une pression extérieure, mais s'élaborer du dedans selon l'originalité propre du droit coutumier.

Deux petites remarques :

Il reste bien entendu, à propos des jugements du Kwango de la première série, qu'ils sont antérieurs au décret du 4 avril 1950 sur la polygamie.

Il eut été également plus régulier que les femmes intéressées soient appelées à assister et à intervenir dans la procédure.

Quant au jugement du Tribunal de Centre de Jadotville, il consacre le privilège paulin rejeté par le jugement paru sous le n° 214, Bull. Jur. Ind., 1938, p. 283.

Cependant ce n'est pas sans réticences, ni sans hésitations : le jugement fait état de ce que le refus d'un mariage chrétien est un manque de respect dû à la femme par son mari. Il ajoute qu'il y a d'ailleurs querelle dans le ménage (dérivant, sans doute, de cette situation) et que les parties sont d'accord pour divorcer.

Le moins que l'on puisse dire c'est que les juges de Centre, qui accordent si souvent le divorce sans trop appuyer sur ses causes et apparemment sans guère les vérifier, se sentent embarrassés.

Néanmoins ou perçoit nettement là une évolution dans les esprits qui tent à admettre le privilège paulin comme une cause du divorce.

Jean S.

---

(1) Voir article du R. P. R. Beaucorps, Bulletin des J. I. 1949, p. 103.

(2) article cité, Bulletin, 1949, page 106.

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les collections des deux premières années (1925 et 1926), sont épuisées.
Les numéros restants des années 1927, 1928 et 1929 : 150 francs.
Les numéros restants des années 1930, 1931 et 1932 : 200 francs.
Les numéros restants des années 1933 et 1934 : 100 francs.
Les numéros restants de l'année 1940 : 20 francs.
Les collections non reliées des années 1935 à 1939 et 1941 à 1942 : 60 frs par année.
Celles des années, non reliées de 1943-1944 et 1946 : 75 frs par année.
Les numéros restants de l'année 1945 : 50 frs.
Celles des années, non reliées de 1947 et 1948 : 85 frs par année.
Reliure : par année 75 francs.
Sont encore disponibles les volumes reliés des années 1932 ; 1934 à 1939 ; 1941 à 1944 ; 1946 à 1950 ; les collections reliées des années 1933 ; 1940 et 1945 sont épuisées.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS :

Les collections des dix premières années (le n° 4 de 1933 étant épuisé), de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année.
Celles des années 1944 et 1946, non reliées, 55 frs par année.
Les numéros restants des années 1943 et 1945 : 115 frs.
Celles des années 1947 et 1948, non reliées, 65 frs par année.
Reliure : par deux années : 75 frs.
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1950.

BROCHURES :

Ouvrages épuisés : Introduction à la jurisprudence congolaise, Les Juridictions indigènes, La Dot et Le Droit coutumier; branche nouvelle du droit par A. Sohier , Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux : Coutumes et institutions des Barundi, par E. Simons ; Le Régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen ; L'âme Luba, par le Révérend W. Burton ; Les Bayeke, par F. Grévisse ; Contribution l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J.

Ouvrages disponibles :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs

Les diverses sortes de 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 Congolais : Questionnaire, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.

La famille chez les Bashila, par R. Marchal, 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 frs.

Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J. P. Colin, 100 frs.

Le supplément quinquennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 350 frs.

Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec ses deux suppléments quinquennaux : 325 frs.

Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 350 frs.

Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 : 525 frs

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

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.

Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.

La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 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.

Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets, par V. Devaux, une brochure, 25 francs

Comment libeller les Préventions, par D. Merckaert, 15 francs.

Le Droit Coutumier du Congo Belge, par A. Sohier, 25 francs.

Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française, par B. Mukonga, 25 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

26-5-1952

13004

19me Année Elisabethville, Novembre-Décembre 1951 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 Belge : 200 frs ; au Bulletin seul : 100 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.

MINISTERE DES COLONIES BIBLIOTHEQUE BRUXELLES

SOMMAIRE

ESSAI SUR L'ETHYMOLOGIE. — DE QUELQUES MŒURS PROPRES MALGACHES A L'AIDE DE RACINES AFRICAINES, par le R. P. Tastevin, Professeur à l'Institut catholique de Paris. 162

ETUDES DES COUTUMES DES WANANDE EN TERRITOIRE DE LUBERO, par Debatty René, Administrateur assistant. 174

JURISPRUDENCE :

DROIT CIVIL : Obligations et contrats. Honoraires mérités par un médecin indigène. 189

PROCEDURE : Effet de l'annulation d'un jugement rendu en degré de révision sur le jugement de premier degré. Annulation. 189

PROCEDURE : Refus d'entendre un témoin. Violation des droits de la défense. Témoignage d'un parent. Preuve irrecevable. 191

DROIT PENAL COUTUMIER : Pratique magique mettant en danger la vie d'autrui. 193

DROIT CIVIL : Divorce. Matrilocat. Conciliation par le Tribunal. 195

DROIT CIVIL : Droit à rémunération d'un chasseur de sort. Refus de conciliation. Infraction pénale. 195

19me Année Elisabethville Novembre-Décembre 1951 N° 6

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

ESSAI SUR L'ETHYMOLOGIE

De quelques noms propres malgaches à l'aide de racines africaines.

par le R. P. C. TASTEVIN, C. S. Sp.
Professeur à l'Institut Catholique de Paris.

La langue des Malgaches a été classée depuis longtemps dans le groupe malayo-polynésien. On a bien fait un essai, illusoire d'ailleurs, pour la rattacher au sanscrit ; mais il semble que l'on n'a pas déployé un effort suffisant pour la comparer aux langues africaines.

L'essai que j'en ai entrepris m'est apparu très riche de promesse.

Un éminent spécialiste de la langue malgache s'en est alarmé. Mais après un échange de deux ou trois lettres, voici comment il expose son nouveau sentiment : « La formule mise en circulation (origine malaise) n'est pas exacte. Le Père Malzac le constate lui-même à la fin de son introduction à la grammaire. Parlant de la parenté du malgache avec le malayo-polynésien, il déclare : « Il est impossible d'affirmer que le malgache dérive du malais. »

» La tribu imérinienne, continue-t-il, a établi son hégémonie politique à la fin du XVIIIme et dans la première moitié du XIXme siècle et, en linguistique, a amené (avec l'aide étrangère) la codification, mais aussi l'appauvrissement de la langue.

» Weber représente plus exactement que Malzac l'authentique malgache... Tout peut s'arranger si l'on s'abstient de trop généraliser. Le malgache, ni pur malais, ni pur africain.

» Faire le départ de ce qui revient à tel ou tel élément voilà le problème. Il y a de quoi passionner bantuisants (ou mieux, africanisants) ou malgachisants. Et ce sera rendre grand service à la linguistique malgache que de débrouiller certaines énigmes qu'elle est incapable de résoudre par elle-même.

» Madagascar est de ces pays que l'on doit étudier, au moins autant par le dehors que par le dedans, comme ces terres inabordables que l'on mesure par l'extérieur. » 11-11-1949.

Dans cette même lettre énumérant les apports africains au malgache, il admet, parmi les questions qui restent pour les grammairiens malgaches « des terrains ds mystère » et qui pourraient se rattacher à l'africanisme, « certains noms de tribus dont l'étymologie actuelle est pure charade, à la manière malgache ». Il s'agissait de mon interprétation inédite du nom des *Betsileo* et de celui des *Betsimisaraka* (voir plus loin).

Au mois d'août 1948, la même autorité m'avait déjà écrit : « Le malgache contient du malais, couche récente ; l'africain, plus ancien, est-il plus abondant ? la question se pose. »

Je puis donc me croire autorisé à essayer de résoudre aux lumières de la linguistique africaine ces problèmes restés jusqu'ici insolubles, d'autant plus que la même autorité a bien voulu m'écrire. « Je me rends compte de la somme énorme de connaissances que vous avez accumulées ; et par conséquent je puis vous croire bien capable, plus que beaucoup d'autres, de tirer de cette science extraordinaire des conséquences sérieuses sur le terrain de la linguistique. »

Mes principes sont exposés dans « *La Petite Clef des langues africaines* » Maisonneuve, 198 Bd St-Germain ». Je les rappelle brièvement pour aider le lecteur à suivre mon argumentation.

1° Le schéma primitif des mots principaux des langues africaines était à l'origine, et il l'est encore souvent, surtout en bantu et en malgache C V. nC V. c'est à dire deux syllabes réunies par une nasale ou en certains idiomes par une liquide ou une palatale de liaison euphonique. Ex : *xolbu (lu)* le coude, (peul) ; *Togbo* nom de tribu (Congo belge) ; *Kongo*

En malgache ; *lamba*, étoffe, *lambo*, sanglier, *simba*, dégrader, *zinga*, calebasse, *tumpu*, seigneur. *tunta*. tas.

2° Le schéma primitif des mots auxiliaires est : C V

Ex. malgache ma, mi ; fa, fi ; na, ni ; ta, ti ; ku, ki.

3° Beaucoup de mots principaux sont constitués par le redoublement infléchi de l'une des deux syllabes primitives.

Ex. : *tuntulu* <* *tulu - ntulu* <* *tundu*, tous ; cfr, en ki kongo : *wonsono*, *vonsono*, *zonsono*.] [tungutra, <* tunta-ngunta (en africain kundu) le pied, la jambe, la patte.

Et si *tra* était un suffixe, nous aurions ici une inversion courante : *tungu* = *kundu*. En malgache encore *kitru*, sabot d'équité, callosité ; *kutru*, callosité.

4° Les noms des tribus sont précédés en général d'un pronom classeur qui est souvent composé, en africain, d'un pronom démonstratif et d'un pronom relatif. Ex : *Bashi*, *Bata*, *Age*, *agé*, *agu*, *aju*, *aguè*, *Aba*, *Vatyi*, *Vakua*, *Baka*, *Bafua*, etc...

Le plus souvent il est simple : *Ba*, *Wa*, *Va*, *A*, *Si*, *Ta*, *Ya*, *E*, etc...

5° L'étude approfondie de l'africain enseigne en outre que la formation de tous les mots remonte à neuf schémas, où les consonnes n'étaient représentées à l'origine que par les occlusives parfaites, sourdes et expirées K, T, P, ou sonores et aspirées G, D, B ; Ex. : *kungu*, *fumpu*, *Bundu*, *Dumba*, *Dunda*, *Dunga*. Ces schémas se retrouvent encore plus ou moins fréquemment dans la plupart des dialectes, en état de parfaite conservation.

Toutes les consonnes secondaires sont dérivées des occlusives parfaites, comme il est facile de le constater par le tableau suivant.

K — G		*T — D*		*P — B*	
x	(aïn)	r	l	f	v
hl	ng	(tr)	(tl)		
h		(dr)	(dl)	(pf)	(bv)
palatisées :					
ky	gy	ty	dy	mf	mv
(tch)	c	j	(dj)	w	
	ts	z	(dz)	m	
	s	z		h	
(sh)	s	j			
(gn)	ny	y			
	w				
	n				
	h				

Les voyelles primordiales ont été a, i, u ; les voyelles ë ou ; è ; o, ô, o en sont dérivées.

Pour la transcription des mots malgaches nous adoptons l'orthographe africaine et à peu près universelle en représentant *ou* par *u*, et *y* final non palatisé par *i*.

1 — Madagascar.

La grande Ile de Madagascar, dont le nom nous a été révélé par Marco Polo dans la

relation de son retour de Chine par l'Océan Indien était connue depuis au moins Arrien et Ptolémée au 2me siècle de notre ère sous le nom hellénisé de *Manuthias* ou *Menuthias.*

La première forme est la plus juste, la plus conforme au malgache.

Si nous enlevons la désinence grecque en *as*, qui est indo-européenne, et si nous nous souvenons que le thêta grec est une dentale sifflante, il nous sera facile d'y reconnaître le nom malgache :

Ma-Nusi : l'Ile.

Ma est en africain un pronom classeur, que l'on peut qualifier souvent de pronom de dignité, comme c'est ici le cas. en raison de la grandeur de l'Ile.

Ex. : *Ma koko*, le roi des Ba teke : *Ma kongo*, l'empereur des Ba kongo. *Ma Loango :* le roi du Loango ; *man tu*, au lieu de *mun tu*, l'oncle maternel, la personne digne du plus grand respect de la part des membres de la grande famille à descendance matriarcale dont il est le chef vénéré.

D'autres fois pourtant *Ma* n'implique aucun respect, comme le prouve l'exemple suivant tiré du *sin gazija* des Comores : *daba* ou *ma laba*, le sot.] [En malgache *ma* est tantôt du singulier, tantôt du pluriel : *ma su*, l'œil ou les yeux. au Rwanda *i jus*, l'œil, *ma so*, les yeux.

Ma nusi serait donc l'équivalent de l'actuel *Ilay nusi*, L'île par excellence, nom que les indigènes donnent parfois à leur patrie.

D'autres îles de l'Océan Indien sont précédées également du même pronom classeur, qui doit se traduire par notre article défini, et qui est aussi distinct que lui du nom qu'il détermine, ou qu'il annonce :

Ma yot, qui se dit en comorien : *Ma ure*] [*Ma fia*, au sud de Dar-es-Salam.

Ma kambi, au n. w. de *Ma junga*] [Quant à *Nusi be*, l'adjectif *be*, grand, y a dispensé l'emploi du *Ma* de dignité, ou de simple présentation. En tous cas on voit par cet exemple que *ma* n'est pas un préfixe, qui, par définition, ferait corps avec le mot.

Ce pronom se retrouve devant beaucoup de noms géographiques de la grande île, et il est à peu près certain que tous ces mots sont d'origine africaine, comme les précédents :

Ex. : *Ma junga* l'émeute ; *Ma inti rano*, l'eau noire, m. à m. la noire eau.

Pour ce qui est du mot *nusi*, on doit le rapprocher du nom des collines au R'wanda *sozi*. Tous ceux en effet proviennent du schéma primitif **tundi*. Les îles sont bien toujours des élévations, souvent des collines, et même de hautes montagnes au millieu de la mer, comme c'est le cas pour Madagascar qui s'élève sur un abîme atteignant de 3000 m. dans le cal de Mozambique, à 5000 dans le Pacifique.

Le wolof du Sénégal a bien conservé le schéma initial de ce mot *tundi*, devenu *nusi*, en malgache, dans : *tunda-vi* et *dyandya gi*, la colline.

En wolof encore *dyal bi*, la petite colline, ainsi que le verbe *dyal*, entasser, sont des formes apocopées de *dyandya* danda, variante vocalique de *tundi*.

De même *dyala*, passer une rivière, un bras de mer, avec une embarcation ou à la nage, couler comme l'eau, se répandre, arroser, n'est probablement pas sans rapport avec le verbe malgache *tusa-ka* 1° se répandre, 2° couper : tous deux relèvent du même schéma **tanda*, **tunda·*

Une variante wolof, et un synonyme de *tunda* ou le *d* est remplacé par g, ce qui est très normal en africain, est *tango-r-vi*, l'éminence, le mont, la montagne, la roche escarpée.

Le ci vili de Loango a gardé *li tenta*, la colline, variante de dyolla du Sénégal, *hu tint* < **tinta :* ce qui nous donne cinq variations pour la première voyelle du même schéma, avec le même sens : *a*, *i*, *u*, et *o*, *c*.

On peut d'autre part comparer *nusi* au kiswahili *tosa* < *tonda qui signifie : plonger dans l'eau, jeter à la mer, noyer ; et qui est aussi à rapprocher du malgache *tusa-ka* ci-dessus.

Ex. : *wa ka i tosa ma rikebu* (arabe, *markab*, bateau),

Eux alors le lancer le bateau (ils lancèrent le bateau à la mer).

Les îles et en particulier Madagascar n'ont elles pas été souvent considérées comme des bateaux à l'ancre : « Au milieu de la mer : *Au ivon ni riaka* » disent les Malgaches, formule dont ils ont fait le nom poétique de leur île.

En dyolla du Sénégal le schéma primitif se retrouve encore dans *ka rend*, flotter, *ka rende-n*, faire flotter < *tenda.

En comorien, *tenda* est devenu normalement *yeléa*, *héléa*, flotter et nager et flotteur se di *shele-so*, « qui fait flotter : » sh> *y, h.

Cette appellation de *Ma Nusi* ne s'oppose nullement à celle de Madagascar (Ma Dagas kar) que Marco Polo apprit des Hindous ou des Arabes à son retour de Chine, par l'Océan Indien. *Nusi*,. est un nom commun propre à toutes les îles :] [*Susi be*, *Nusi fali* et surtout *Nusi-kumba*, dont le nom propre, — qui est, en *nkundu* du Congo Belge, celui de la Divinité — a conservé le schéma primitif des mots africains. Mais *Ma Lagasi* ou *Ma Dagasi* est le nom propre des habitants de la grande île.

Du premier nous avons fait *Malgaches* et du second *Madécasses*.

Il ne peut être que d'origine africaine : il a la structure caractéristique des trisyllabiques africains dont la troisième consonne n'est pas un suffixe.

C'est donc un nom dont la première syllabe *la* ou *da* a été redoublée avec inflexion de *l* ou *d* en *g*.

Dagasi trouve son pendant et son équivalent dans le nom de la Grande Comore *Ngazi Ja*, avec une inflexion différente de la syllabe redoublée : *gazi-Jazi* n'est qu'une variante de *dasi-gasi* < **dandi-gandi*, avec inversion des termes d'un nom à l'autre.

C'est de cette même racine que vient le terme malgache *lahi* on *ndahi* : mâle, courageux, viril, énergique.

Les Malgaches portent donc un nom très honorable, et vraiment africain.

Seuls des malais peuvent le renier : *Gasi anay*, *Gasi* : nous (sommes), disent fort bien avec fierté les *Betsi-mi-saraka*.] [Ce nom se retrouve souvent dans l'onomastique africaine :

Dagari <*dari-gari <*dandi-gandi (Hte Volta)

Ba lari de Brazzaville, *Dari* du Tchad

E landi du Cameroun, *Ba lante* du Sénégal

Ba dyari et *Ba sari*, de la Guinée Française.

A shanti de la Côte de l'Or.

La même racine a formé le nom du buffle : *nyati* en *gangela* et *nyare* en *mponguè*, alors qu'en gangela, *ka nyali* est le léopard à crinière.

Peut-être pourrait-on y joindre les noms des tribus d'Angola :

Gangela : *gange-lange* et *Nyaneka* : **dande-kande* ; car ce sont les deux seules tribus qui portent des noms à apparence verbale. (1) Notons aussi, les *Va-Nande*, du Lac Edouard, qui peuvent se reconnaître dans le lion : *ndale*, l'animal, fort et courageux par excellence.

Le malgache *ndahi* est encore plus proche et aussi proche que possible de *ndale*.

Le mot pour mâle, époux, est devenu *li* ou *ri yala*, pl. *m'ala* chez les Ovim bundu et mo yala pl. *vam ala*, chez les Van Gangela de l'Angola.

En mandé du Soudan, le lion s'appelle *dyara* <**danda*, qui est de même origine... Quant à *geri* <**gandi*, il désigne le gorille chez les Va nande.

Le nom de *Ma lagasi* est donc bien une variante de celui des Va Nande, etc.

Le nom du désert du *Ka lahari*, situé en Afrique du Sud, à la hauteur de Madagascar, est aussi formé des mêmes éléments : *lari-hari dandi-gandi*.

Quant à la dernière syllabe de Madagascar, il me semble qu'il faut l'interpréter par le

---

(1) En gangela et nyaneka *gandi* ne signifie plus que « parent » en général, et même simplement « un tel ».

mot *kara - kara* qui signifie « administration, intendance, surveillance, responsabilité, gestion, gérance ». Notez que les Malgaches ne prononcent pas l'a final.

Le mot simple ne peut avoir d'autre sens que le même redoublé.

Faut-il en déduire qu'il y eut un Etat malgache à Madagascar, avant l'arrivée des Malais ? avant l'arrivée des Européens ? Cela expliquerait mieux que tout, l'unité de la langue dans toute l'île.

Ma dagas-kara (Madagascar) signifierait donc l'Etat ou les Etats Malgaches *ma* étant indifféremment du singulier ou du pluriel.

Le rapport de Marco Polo apparait en cela très exact, à l'encontre des autres détails qu'il donne sur la faune de la grande île, alors qu'ils correspondent assez exactement avec les merveilles du continent africain.

Il s'est produit ici un quiproquo qui ne doit peut-être pas être mis uniquement à la charge du prestigieux voyageur.

Ainsi donc par ses deux noms les plus anciens : le propre, *Ma Da-gascar*, et le commun, *Ma nusi*, la Grande île rouge se déclare terre africaine.

2° Il faut en dire autant du nom de ses premiers habitants les *Va Zimba*, *:* il ne peut être qu'africain.

Ce terme en effet est bien de facture africaine. Il y a d'ailleurs encore d'autres *Ba zimba* en Afrique, au Sud-ouest des *Va-nande* ci-dessus signalés, à une dizaine de kilomètres de la rive droite du Haut-Congo *(Lua laba)* dans la province du *Ma Nyema* au Congo Belge.

Un peu plus au N. O. sur l'Aruwimi < **dumbi-dimbi*, affluent de la rive droite du Congo, nous trouvons aussi les *Ban gelima* < **gema-lima* < **gemba dimba ;* et au sud de l'Angola, il y a les *Va dimba* qui sont une fraction des Va Heréro. Ils prononcent le *d* de leur nom comme le *th* anglais doux, qui est très rapproché du *z*. Leurs voisins s'appellent *Va himba*. qui est un nom de même origine.

La même racine *dimba* se retrouve souvent dans les noms communs du vocabulaire africain pour désigner l'eau par exemple.

En ce sens il est un exemplaire éloquent de la contraction des radicaux, car il prend successivement les formes de *tsimpa sima*, *diba*, *dib*, *di*, *i*, avec des variantes suivant les dialectes, telles que : *iva*, *ima*, etc...

Les Van gangela donnent au coq le nom de *Ndemba*, qui est dans ce cas, l'équivalent de mâle. C'est de cette racine, au sens de vaillants, que provient aussi le nom africain des Apolloniens de la Côte d'Ivoire : les *Zema*.

Signalons encore les monts *Nimba*, château d'eau de la Guinée Supérieure, de la Côte d'Ivoire et du Libéria, ainsi que le Génie des rizières *Nimba* chez les Baga de la Guinée française.

Et n'oublions pas « *l'Agi simba regio* » le pays des *Agi Simba*, du périple de Hannon, qui nous parait être le Gabon, seul pays de la côte occidentale où l'on emploie le pronom *Agè* devant les noms des clans chez les Sim Ponguè. On y relève encore des *Agè samba*. Plus au Nord-ouest, il n'y a que les *Aju Kru*, à la pointe occidentale du golf de Guinée.

C'est aussi la même racine qui a donné son nom aux ruines célèbres *Zimbabue* en Rhodésie, sur le parallèle du centre de Madagascar.

Ce nom reproduit exactement, avec inversion des termes, les formes passives des verbes malgaches :

Simba : endommager, *Vua simba :* qui est endommagé, dégradé.

Zimba, *ma simba*, ce qui est méprisé, déprécié, injurié.

Mais *Va Zimba* est une forme active qui signifierait les destructeurs, ou les hommes fiers et méprisants, à moins qu'il ne désigne aussi les mâles, comme *demba* en gangela, à l'exemple des *Zema* ci-dessus évoqués.

En dialecte Comorien, le verbe *hu simba* signifie se dilater, enfler ; tandis que les mots *liba-vu ; ndriba-vu* tranduisent l'adjectif *grand*.

Les successeurs actuels des *Va Zimba*, les Malgaches noirs, ou métissés de noirs, qui comprennent sans doute un grand nombre de leurs descendants, leur ont voué et leur conservent une certaine crainte révérencielle et respectueuse. Ils vénèrent toujours leurs tombeaux, et les hauts lieux ou les sombres forêts qu'on suppose fréquentées par leurs âmes.

3° Les HOVA ou An DRI-ANA.

a) Passons aux noms des tribus particulières en commençant par celle qui a pris la direction politique des Malgaches. Quoique de race Malaise en majorité, ceux mêmes du plateau central ont adopté un nom africain : *Huva*.

Tan kuva était le titre des princes noirs du pays, c'est à dire des notables, avant l'avènement de la domination des *Huva*.

Ceux-ci l'ont adopté pour eux-mêmes. Il a son correspondant aux Comores et à Zanzibar dans le nom des notables : *Wa kubua*. Il rappelle aussi le nom de l'autruche *nkumbua*, en gangela.

Ce mot est une variante du terme *kulu* : grand — qui se dit *kuu* à Zanzibar et *huu* aux Comores — par mutation de *l* en *b*, ce qui n'est pas exceptionnel, en bantu.

L'*a* final est, soit une voyelle redondante, soit un pronom subséquent archaïque et fossilisé.

Kubua pourrait aussi, mais c'est peu probable, représenter une forme passive en *ki swahili* ; il équivaudrait alors à « agrandi. » Les Tankuva aussi sont des agrandis ; car avant le milieu du XVIII^me^ siècle, ils n'étaient pas encore les maîtres du pays.

Leur conquête ne date en somme que de 150 ans.

Le malgache était parlé dans l'île depuis longtemps : ce ne sont sûrement pas eux qui l'ont introduit ni diffusé à Madagascar, sauf les mots qu'ils y ont introduits.

D'ailleurs, il est également parlé dans les provinces du sud qu'ils n'ont jamais occupées, par les Antan Drui, les Antu Nusi etc...

b) Le titre de *An dria-na* ou *An dri-ana* que les Huva préfèrent est également un nom africain. On le trouve en ewondo (Cameroun) sous la forme *nti* et *man ti* avec le sens de Seigneur ; et chez les *Man kany* de la Casamance, *Ba Ti* est le nom de Dieu.

Or *ti* = *dri*, comme *m tu* = *m dru*, qui désigne en ki swahili et en comorien : la personne humaine, et comme *jua* ou *dvua*, jour et soleil en swahili, s'énonce *an dru* à Madagascar.

Le suffixe *ana*, *na*, *ne*, est courant dans les dialectes du sud-est africain et du Mozambique face à Madagascar. Signalons en particulier le nom bien connu des *Be cu-ana* ou *Be cu-ana*, comparé à ceux des Ba tua et des Ban tu, ainsi que ceux des clans *Ba tonga : Mbenza-ne*, *Ma gwinya-ne*, *Kamba-ne*, *Dinda-ne* etc... Des environs d'*I nyamba-ne* (Inhambane). C'est un pronom subséquent à la mode des langues du Sénégal et du Soudan.

***

4° Voyons maintenant les noms des autres tribus qui ont été plus ou moins soumises par les *Tan kuva*, dont les conquêtes n'ont pas dépassé au s. w. Tuliar occupé en 1883.

Remarquons d'abord que leurs noms sont précédés de particules qui sont certainement la réplique des pronoms africains devant les noms de tribus.

Les uns sont des pronoms démonstratifs simples : *Be Va*, ou *Ma* comme en bantu dans *Be cu-ana*, *Va Nande Makonde*.

D'autres sont des pronoms relatifs simples bantu ou soudanais : car *Ta*, *Sa et Tsi*, que nous allons retrouver en composition sont des pronoms relatifs africains. Les formes *A*, *E*, *I*, ont perdu leur consonne initiale qui était une labiale.

Les autres pronoms sont composés de l'un ou de l'autre des précédents pronoms démonstratifs, suffixe d'un pronom relatif, suivant un usage courant en bantu.] [*Anta* correspond à *Bata*,

Basa, ou *Wasa* du contient. Il a une forme plus archaïque, car il réunit le prénom démonstratif *a* au prénom relatif *ta* par une nasale euphonique, suivant une tendance essentielle à la phonétique africaine.

Le pronom relatif *ta* est courant, en particulier dans led yolla de la Casamance, au Sénégal. Comme *a* enb antu, il se suffixe aux pronomsc lassificateurs : *Ata*, *dyata*, *huta*, pl. *kuta ; iata*, pl. *sata ; kata*, pl. *uta ; buta*, *muta* pl. vuta. On peut les traduire soit par *celui qui*, *ceux qui*, soit par le simple pronom démonstratif : Ex : *At'é mit :* Celui (de) la pluie, Dieu. *At'é luf*, celui (de) la maison, son propriétaire.

Maha, répondant à *Mata* est bien connu par le nom des *Mata Béle* de la Rhodésie, fraction des Zulu, qu'on appelle aussi par euphonie *Mate Bele*.

Antsi et *Betsi* correspondent au bantu *Baki*, *Vatyi*, *Bali*, *Bai*, *Aki*, *Aci*, *Age*, *Bashi*, *Basi*, *Wasi*, « ceux qui ».

On voit aussi le pronom tsi isolé dans Tsi mi heti comme dans le nom des Noirs de Libreville au Gabon : « *Azuè Sim Pongué* » nous (sommes) des Pongué » et dans celui des *Shil-Luk* du Haut-Nil, dont personne n'avait encore reconnu et séparé le radical luk <* dunka, apparenté à celui du nom entre *shi* et *luk* de leurs frères et voisins, les *Dinka (Jieng* ou *Jang)*. Le *l* intercalaire est une lettre épenthétique.

Les uns comme les autres, simples ou composés, ces pronoms pourraient se traduire par notre article pluriel tant défini qu'indéfini : les ou des *Huva ;* les ou des *Mis araka* (voir plus loin)... Mais il vaut mieux — en certains cas, il est même nécessaire — dénoncer également le pronom africain. Il fait d'une certaine manière partie essentielle du nom indigène, qui est composé, quoique non agglutiné : *Anta i muru* ou *Ante muru :* « Ceux de la Côte ». On ne peut pas en effet les appeler *I muru*, ni simplement *Muru*, car ils ne sont pas la côte elle-même.

Commençons par le Sud où nous avons des chances de trouver les plus anciennes populations de l'île, refoulées par les nouveux arrivants, venus d'Afrique par le pont des Comores et débarqués au nord-ouest avec leurs animaux domestiques aux noms très bantu : *a umbi*, le bœuf. *am bua*, le chien, *usi-na*, la chèvre et le nom de l'âne : *tungumbi*, à défaut de l'animal lui-même qui s'appelle encore *in dogobe* aux Grands Lacs.

a) — Les *Anta drui*, qui n'ont jamais été soumis par les Huva. Leur nom correspond exactement à celui des Ban tu *(m tu = mu dru*, pl. *wandru*, l'homme, en ngazija des Comores). L'*i* final s'explique fort bien comme l'*a* du nom des Négrilles : *Ba tua*, *Ba cua* ou *Ba sua* qui lui aussi est synonyme de *Ban tu. Tu* en effet n'est que la première syllabe du schéma primitif qui étant *tungu. Tungu* signifie encore de nos jours au *Ma Ycmbé* (Congo français et portugais) tête d'homme, tête intelligente ou sensée, par opposition aux têtes : *ntu*, des animaux, sans jugement. Mais il est devenu *ki cua* en kiswahili, *luha* ou *nduha* en malgache, *mu twe* au Congo Belge et au R'Wanda, par survivance de la dernière voyelle *a*, *e*, qui a survécu à la disparution de la nasale médiane et de la seconde consonne. La voyelle *e* a remplocé un *i* primitif qui se retrouve en *Ba tutsi*.

An drui, comme *Ba tua* et *Ban tu* signifie donc « Ceux qui ont de la tête, c'est à dire, qui sont intelligents : des êtres de jugement et de bon sens » ... Il est probable que le nom des *Ba tusi* ou *Ba tutsi* des Grands Lacs est une forme plus complète du nom des *An drui*.

En plusieurs dialectes bantu les mots qui signifient intelligence, intelligent, esprit, se disent aussi : *dunge*, *dunga* ou *lunge*, *lunga*, *lungi*, *lunji*, *lunzi*.

b) — Les *Ta nusi* ou *Anta nusi* ont certainement conservé la prèmière appellation de la Grande Ile : *Ma nusi*. Leur nom signifie donc « ceux de l'Ile, les Iliens. » On pourrait aussi l'interpréter à la rigueur *Tan usi*. ceux des chèvres.

Le mot usi, chèvre, se retrouve en Angola dans *l'um bundu*. En gangela, il désigne une petite antilope. Les formes *buti*, *buzi*, sont plus répandues. C'est peut-être la première qu'on retrouve dans *Dji-bouti*. Mais cette interprétation totémique n'a aucun fondement dans les coumes actuelles des *Ta nusi*. On pourrait peut-être aussi rattacher ce nom au verbe *ma-usi* :-

tpiétiner (les rizières), *Mpan usi* est celui qui (1) ouvre le chemin en piétinant l'herbe, c'est le gui de. Mais *ta* ne s'emploie pas avec un verbe (1).

c) — Le Ma kua et les Be Zanu-zanu portent des noms précédés d'un pronom simple bantu.

Le premier est celui d'une tribu de la côte du Mozambique qui a fourni, dit-on, beaucoup d'esclaves aux Arabes qui les ont vendus aux Malgaches. Les autres esclaves de toute provenance, ont été également désignés par ce nom tribal qui est certainement africain.

Kua < * *kunda* se trouve redoublé dans le nom indigène de Zanzibar *Unkuja* < * *unja-kunja* < * *Kunda*. Il signifie probablement : Noir.

d) — Le nom *Be zanu-zanu* <* *tandu* se traduit : « Ceux qui portent des tresses ». Il n'est pas totalement étranger au mot *rundra-rundra tunda* qui désigne en malgache l'état d'une chevelure longue et pendante.

On peut rapprocher ce dernier des mots *nzunzu* des *Bata bua*, *i sunzu* des Banya R'wanda, qui signifient, toupet, touffe de cheveux et de *jundu*, poil de queue chez les Banda. Sa parenté africaine n'est pas douteuse. On pourrait aussi le comparer au verbe *tanta* qui, en Ki swahili, signifie : répandre, étendre (d'où *tando :* toile d'araignée, taie, tatouage, trois choses tendues, étendues sur l'œil, sur la plaie etc...) ou du di rundi *tonda :* dépasser, surpasser.

***

Les noms précédés *Anta* « ceux qui » sont assez nombreux.

a) Les *Antan ala* m. à m. : ceux (de) la forêt... Tribu située à l'Est des *Betsi leu*. *Ala* est aussi le nom de la forêt en wolof : *rab u ala*, un chien sauvage, un chien de la forêt. Il dérive d'un schéma *tanda*. Il est très africain. Dans la variante, *i shyamba* du r'wanda *l* s'est changé en *b*, ce qui a transformé *n* en *m*.

Les *Tsi mi heti* sont les *Tan ala* du Nord.

b) Le nom des *Anta i vundru* ou *ante vundru*, tribu du Sud, est identique à ceux des *E wondo* du Caméroun, et des *Ovim Bundu* de l'Angola.

Un grand nombre de tribus africaines le portent sous une forme variable : les *Ba punu* du Gabon, les *Ba hutu* du R'Wanda, les *Ba holo-holo*, du Lac Tanganyka et même les fameux *Ful be* ou Peuls *(Fula)* etc... etc...

Le pronom *i* devant *vundru* indique que ce dernier est un substantif régi par le pronom *Anta*. *Vundru-na* est en malgache le nom du jonc de la Passion dont on extrait de la potasse. Il signifie surtout « groupe, réunion » comme en ki kongo, *di bundu* « l'assemblée, l'Eglise » ce qui suggère qu'ils sont formés d'éléments autrefois hostiles ou étrangers les uns aux autres.

c) Le nom des *Anta* ou *Antan Kara* ou *Karana* de l'extrême-nord signifie en malgache : les Roués, les Habiles. *Kara* est devenu en ki swahili *ere* ou *cere*. On dit aussi *janja* et *ganga*...

Le r'wanda dit *genda-genda*, qui rappelle le malgache *hendri*, sage, correspondant au mponguè : *kende-kende*.

Les *Anta i muru* ou *Ant'e muru* sont des Arabes plus ou moins métissés de la côte sud-est. Ce nom n'a pourtant rien de commun avec celui des Maures.

Il signifie « Ceux du rivage ». En ki swahili le rivage se dit *u fuko*, *fukue*, *fuo* <**pungu* ou *pungo*, alors que *muru* vient de *pundu*.

Les deux mots sont certainement apparentés.

e) Le nom des *Anta i fasi*, signifie « ceux des tombeaux »... Il est construit comme le précédent. On peut en rapprocher le r'wanda *im va*, la tombe, auquel pourtant manque la 2me syllabe. En luba, *ku fandi-ka*, signifie « disperser, étendre ».

f) *Anta i saka*, ne doit avoir rien de commun avec *saka*, chat...

---

(1) Signalons encore les mots *junji-hunji*, *huzi-huzi* et *huzin-guzi*, en ki swahili, *modya*, seul, séparé, qui permettraient de rapprocher le nom des *Tan uzi* de celui des *Betsi m' saraka :* les séparés.

Ce serait plutôt « ceux qui fouillent » du verbe *mi saka*, fouiller dans les trous (pour prendre des écrevisses) d'où le proverbe : « *izahu mpi-saka nu i varutana ura-na* ». Moi (je suis) pêcheur (d'écrevisses) si vous vendez des écrevisses » ; s. e. vous ne me tromperez donc pas, (Malzac).

Fouiller se dit *saka-saka*, en swahili, et *tak'ura* en r'wanda. C'est bien le même mot qu'en malgache. D'autre part l'écrevisse on *kala* <**kanda* en nyaneka, peut se confronter avec *ura* <**kunda*.

g) *Anta lôtra* est, le nom d'immigrants tardifs venus d'outre-mer.

Ce *lôtra*, mer, est à rapprocher de *nlot*, rivière (e wondo), *ndonda*, rivière (luimbi) *ndunde*, averse (nyaneka) *ntonde*, source (peul) *jojoto*, pluie fine (r'wanda) *li tonto*, goutte de pluie (kita bua), *tulo*, pluie (kpelle). *O lui*, le fleuve (bundu), *londa*, (lala) et *dola*, (vili), dégoutter, *mu tunda*, l'averse (ganda). Il est essentiellement africain.

***

Passons aux Antsi, Betsi.

a) *Ansi* ou *Antsi hanaka* : sont « ceux qui se répandent, ou qui sont répandus.

Ce verbe *hana-ka* est à rapprocher du kiswahili *k'wone-ka*, se montrer et surtout *tanga-a*, se répandre.

b) Les *Anti buina* seraient « les insouciants ». C'est une tribu sakalave de l'Ämbuina.

c) Les *Anti ma ila-ka*, sont les habiles, ou les adroits ou les hommes lestes, agiles ; *ha ma ila-hana*, est l'agilité, l'habilité « ce qui a l'agilité ».

Le mot *ma kiri-kiri*, l'agilité (bundu) peut être rapproché de *ila*.

d) *Anti ma rana* pourrait être l'équivalent de Anta-lotra, vu que *umbi rana* se dit des bœufs venus par mer, au même titre que *umbi ranu*... D'autre part, *ma raina* signifie « matinal ».

Betsi est l'équivalent de *Antsi*. Il a conservé le *b* initial, et changé *a* en *e* à cause de l'influence de la voyelle de *tsi*... dont la nasale euphonique n'était plus là pour le préserver comme dans *Anti*.

a) Les fameux *Betsi leu* seraient « les indépendants » « ceux qui sont maîtres de soi » « Ceux qui se suffisent » : *Maha leu tena* (Malzac).

Ils portent le même nom que les indigènes de Dakar, les *Lebu*, fraction des Wolof. La labiale faible *b* s'est éclipsée normalement entre deux voyelles. Ce mot dérive d'un schéma *tembo* ou *dembo*. Il désigne l'éléphant dans un dialecte luba Congo Belge. Il est fréquent dans l'onomastique des tribus et des accidents géographiques africains. Citons le *lac Debo* alimenté par le Niger... Le nom de *Kimo* des hommes de petite taille qui auraient dévancé les *Va Zimba* à Madagascar rappelle celui des Pygmées *Ma-tembo*, à l'ouest du Tanganyika... *Tembo* est une variante du malgache tumpu Seigneur dont dérive aussi le nom des Wolof < *dof-dof* <**dopo* <* *dompo*, et ceux de très nombreuses tribus ; en particulier les Wan dorobo du Kenya *dombo-dombo*. Rappelons aussi la Société secrète des *Simo* en Guinée Française ; *tembo* désigne la maîtresse de maison en nyaneka. Il est devenu *debbo* « femme » en peul.

b) Le nom des *Betsi mi saraka* signifie « ceux qui se sont séparés, les indépendants ». La traduction qu'on en donne communément « les Inséparables » est doublement erronée : linguistiquement et historiquement.

Les *Betsi mi saraka* ont toujours été divisés, et n'ont même pas su s'unir contre les *Tan kuva* pour demeurer vraiment indépendants.

Ils étaient partagés en trois tronçons principaux : les *Ant'a vara-tra* <* *vara-vara* <* *banda*, ceux du Nord ; les *Ant'a tsimu*, ceux du Sud ; et les *Tan i mena* ceux des terres rouges (tani ména) du centre, dans la région de Tamatave.

Parmi ceux-ci signalons les *Tambala* qui portent un nom à syllabe redoublées sous une forme infléchie tambo-lamba, *Tambala* signifie mâle et par conséquent viril, énergique, coura-

geux ; sur les bords du Nyassa, en ki nyanja *Nua* nambala désigne une personne libre en gangela, il signifie mâle en ki kamba du Kénya, sous sa forme simple, *damba*, alors que *Zamba*, désigne Dieu en e wondo. Cette racine a servi à former un grand nombre de noms de tribus africaines. Signalons les *Damara* <* *Damba-Ramba*, du Sud-Ouesi africain, et les *Landuma (Damba-dumba)* de la Guinée française.

La mouillure de la dentale a fourni le titre des preux, des guerriers les plus valeureux, en ki kuyu : *dyamba*, et en Wolof : *dyamba-r-bi ;* et à l'éléphant son nom de *on dyamba* en nyaneka.

En gangela, le rhinocéros s'appelle *kan zamba*, et l'éléphant *njamba*.

C'est ce radical que l'on retrouve dans le nom fameux du *Mo no mo tapa*, « l'homme celui vaillant » ; ainsi que dans le titre de l'empereur des Mossi de la Haute Volta : le *Mo xo naba* > * *ndamba*.

On le reconnait dans le titre du roi des Wolof le *dame-l-bi* et dans celui des Peuls, le *lami do ;* ainsi que dans le nom des rois prêtres du Yoruba, les *a lafi*. C'est de cette même racine certainement que vient le nom des rois Tan kuva *Ra Dama ;* et celui du fleuve *Maha jamba*, le mâle, qui avec le *Maha vavi* la femelle, encadrent l'I kupa.

Celui qui a choisi le nom de *Ra dama* était-il conscient de la portée sémantique de cette appellation ? D'autres plus compétents que moi pourront peut-être l'assurer.

Au Gabon, en mpongué, *nambi*, <* dambi désigne les personnages riches et influents.

Les *Ba luba* donnent ce nom au chanvre « *dyamba* » et ils appellent la voix d'homme, la grosse voix, *d'y di tama*.

Chez ces derniers encore le verbe *tamba* signifie... dépasser, surpasser » ce qui est le fait des vaillants et des forts...

Le terme est donc bien africain, comme les *Tambala* et tous les *Betsi mi saraka* non métissés, s'il y en a.

Les Ewondo en ont désigné la Divinité suprême *Zamba*, que les Buaka de l'Oubangui appellent *Nzapa*. Nous avons en plus haut d'autres applications de la même racine.

Le verbe *sara-ka*, d'où vient le nom du « rejeton » *tar' uka*, s'il est malais est aussi bien africain. Sa forme primitive se retrouve dans le r'wanda : *tand'ura* partager, écarteler, diviser, *tand'uka*, se partager, se séparer etc... *tand'uka-nya* : séparer l'un de l'autre... En africain *uka* est un suffixe réversif statique, dont le correspondant actif est *lula*, *ula*. Le malais ne peut pas l'expliquer.

En ngazija des Comores, le mot est devenu sunz'usa, éloigner, soit tunda, affecté de deux suffixes : celui de la réversion dont il ne reste que *u* et celui de la cause de cette réversion : *sa*.

Le verbe malgache *saraka* est resté plus près de l'africain que le comorien. Le pronom *mi* qui le présente semble formé de *ma* et du pronom réfléchi *i*, *soi*, qui est très répandu en africain sous les formes *di*, *li*, *i*.

c) Le nom des *Tsimeti*, ou *Besti mi heti*, signifie probablement « les gens bien, les gens comme il faut »... Sinon il aurait un sens contraire à celui de la légende qui prétend le faire venir de leur refus de se couper les cheveux à la mort d'un roi, car *tsi me heti* signifie également « ceux qui se tondent ».

d) Le nom des *Maha fali* est seul à user du pronom composé *Maha* qui signifie notoirement en bien des cas ceux qui : *maha dudududu*, qui s'empresse. *Ha* est une forme du pronom relatif en africain comme en malgache, avec son doublet *a* que nous voyons dans le wolof *xal lel*, l'enfant ou les enfants. *Maha fali* signifie donc « les joyeux, les hommes contents d'eux-mêmes ». Puisse-t-il vraiment en être ainsi, car l'espèce en est rare sur terre !

Et nous voici arrivés aux *Saka lava* qui régnaient sur le tiers occidental de l'île. On reconnait qu'ils sont anthropologiquement plus africains que les autres. Nous savons qu'ils étaient étroitement unis aux Comoriens qui sont des *Ban tu*.

Ce sont eux qui ont donné à la France l'île comorienne de *Ma yot*, ou *Ma ure* ainsi que *Nusi be*, *Nusi kumba* et *Nusi fali* ou *fadi*. Il est donc plus que probable que leur nom aussi est

africain. Il ne peut pas venir du malgache *saka lava*, « chat long », même pas dans un sens figuré, totémique ou non.

Nous n'avons pas relevé jusqu'ici de noms totémique parmi les autres Malgaches, même pas chez les *Anta i saka*, qui sont une branche des Sokalaves.

Je crois qu'il faut y voir un mot qui commence par le pronom relatif *Sa* doublet de *ta*, comme dans les deux noms africains du Tanganika *Wasa fua*, *Wasa yara* etc .. et dans le mot gangela *ntsa-kulu*, l'ancêtre. Ils ont laissé de côté le pronom démonstratif : *A*, Ba ou Be, comme les *Tsi mi heti* eu les *Tan kuya* à Madagascar, les *Ta Dika* et les *Ta kundi* du Kwango, affluent du Congo, et les *Shi-luk* au Haut-Nil etc. etc...

Le nom lui-même est donc *Kalava*, mot à syllabe initiale redoublée, avec inflexion de la seconde consonne, suivant l'usage : kalava <* kava-lava <* kamba-damba, cfr. *lagasi* <* *lasi-gasi* <* *dandi-gandi*.

Nous venons de voir la signification de ces termes sous sa forme *tamba-damba* et ses dérivées. On peut aussi le rapprocher de celui des *Kurumba* du Soudan *kumba-dumba*. Le nom de *Sa kalaya* est donc celui d'hommes qui se disent « vaillants, courageux et batailleurs »... et qui l'ont certainement été, autant que les *Tambala* ; en particulier les *Vezu* qui sont Sakalaves et dont le nom signifie les querelleurs.

Ceux-ci n'usent plus d'aucun pronom devant leur nom, comme les *Lebu* de Dakar : les *Fung* du Gabon. *Am bezu* est le nom de leur province située, sur la côte occidentale de la grande île.

Il en est de même des *Bara*, dont le nom dérivé de *Banda* existe au Soudan sous une forme redoublée chez les *Bambara Bara Mbara banda* ou *Bamana Banda-mbanda :* et dans la région de Bangui chez les A Banda. Il est donc très africain. C'est de là que vient aussi le nom divin *Im Mana* au *R'wanda Im Banda*.

***

Ajoutons à cette liste quelques autres noms géographiques de caractère nettement africain.

a) *Ma junga* (zunga), en sin gazija des Comores signifie l'émeute. Cette version est plus naturelle et plus probable que celle qui le traduit par « les fleurs », car ce sont les Comoriens qui ont fréquenté avant les Hindous, le site de Majunga et qui ont peut-être fondé la localité. Cela n'empêchera pas d'ailleurs les habitants de parer leur ville de beaucoup de fleurs et d'en faire la ville des fleurs. Mais le nom est africain et signifie « l'émeute ». Le *ma* est même ici probablement un article pluriel en sin gazija, car le mot ne comporte pas dans cette langue l'usage du pronom *li* ou *di* qui correspond à ma au singulier. Il est vrai qu'en malgache on ne distingue pas les nombres, pas plus que les genres : autre caractère très archaïque de cette langue. D'autre part, l'émeute n'a rien de noble pour lui mériter un pronom d'honneur.

b) Deux ville portent un nom identique : *An kazu be* au nord-est et *An kazu a be* au sud-ouest. Il signifie l'arbre grand ». Mais la seconde forme est plus africaine, par la répétition du pronom *de* raccord *a* devant *le* qualificatif *be : An kazu a be* se traduit mot à mot : « l'arbre celui grand » tournure spécifiquement africaine. *An kazu dandi* auprès de *An kazu be*, renferme en *dandi*, l'élément formateur du nom ma lagasi. Il signifie ici « coton ». Cette forme *dandi est* plus archaïque que celles de l'Angola *jinya*, *sinya*, où les consonnes sont infléchies et les voyelles interverties *dinda*. Le luba dit *l'wanda*, <* danda et le swahili *nyoya*, <* *donda*.

c) Il est possible que le nom de *Tamatava* vienne de la même racine que celui de ses habitants les *Tambala*. Il pourrait en effet dériver de *tamba-tamba* ce serait alors la cité vaillante.

Il semble bien qu'il n'y ait pas à y considérer le mot *tavi*, graisse ou bassin.

d) *Ma inti rano*, la noire eau, porte un nom nettement africain dans tous ses éléments. *Ma* est en bantu le pronom classeur, l'article défini de tous les liquides.

Inti (prononcé *iti*, en certaines localités) est un qualificatif qui a perdu sa consolle initiale, chose normale en africain.

Il s'énonce *bindi*, en sonrai, *vindi* en ewondo, *pinda* et *viri* en ponguè, *ili* en sara, *il* en *tiv* (Nigéria) *vindo* en bangi, toujours au sens de « noir ».

La même racine *pindi* a donné en malgache *ma izina* « ce qui (est) obscur » ; et peut-être *ali-na*, la nuit.

Quant à *ranu* (dranu), il suffit de le rapprocher de *tandu*, rivière en lolo e *tande*, longue pluie en nyaneka, *tyalu*, rivière en peul, *li tala* et *li sali*, lac (en gangela, *m'enda (ma inda tinda)* l'eau en kita bua, *ran*, boire en dyolla, e *nyana*, *tanda*, la rivière en nyaneka, pour constater qu'il est lui-même bien africain.

Le pic le plus élevé de Madagascar est dénommé *Tsi afa zavuna :* Pas quitter brouillard : le brouillard n'y diminue pas, ne s'en écarte pas, n'y cesse pas. Tous ces trois phonèmes sont africains. La négation *tsi* est représentée en bantu par *ki*, *ti*, *si*. Le verbe *afa*, *afa-ka* retrouve en ki luba (Congo Belge) dans *af'ula*, arracher, *af'uka*, se retirer, s'écarter, céder le passage, et dans leurs doublets *ub'ula*, enlever la pelure etc... *uf'ula*, renverser, abattre, écarter ; *uf'uki-la*, se laisser tomber ; *uf'ui-sa*, faire abattre, *umb'uka*, s'éloigner, partir, disparaître ; *um'uka*, même sens ; *umb'ula*, enlever ; *umb'usa* et *umbusa*, faire éloigner, retirer, enlever... La première consonne primitive apparait dans les verbes *vub'ula* et *vub'uka*, faire perdre et perdre, ou enlever et perdre, du même dialecte, et sous d'autres formes dans le dyolla *hof'ul* et *kaf'ul*, éplucher et extraire et dans le ponguè, *tomba*, *tombi-na*, enlever, arracher, retirer, *dub'ua* <**dub'ula*, se retirer et *tomba-romba*, à la manière malgache « déplacer continuellement ». C'est un de nombreux cas où apparait l'équivalence de *k*, *t*, *p* et de leur descendance dans le lexique africain. C'est ainsi que *tomba*, enlever, emporter, en lolo et ngula, se dit *tola*, en soko et en kele au Congo Belge. Le r'wanda nous donne *gaba-nya*, retrancher, et *wubi-ka*, renverser, retourner, *wib'ura* lever, *ku i vumb'ura* (le fait de) se lever disparaître sans rien dire.

Quant à *zavu-na*, brouillard, nous le trouvons représenté par des mots qui désignent l'eau l'eau sous ses états variés : *jabu*, rivière en somay, *dabu*, la rivière, l'hivernage, en peul, *lambo*, la rivière, *mu lambu*, la pluie en zulu, *min laba*, les points d'eau en ewondo, *tobo*, la pluie en peul, *tav-te*, être trempé du wolof, *sosobe-n* <* *sobe-sobe-na*, la pluie fine, en dyolla, *ma lafu*, le vin de palme en nili, etc... etc...

Je prie les lecteurs que cet article a pu intéresser de se reporter aux quatre derniers numéros — 40-43 — de l' « *Ethnographie de Paris* » où ils pourront trouver d'autres études sur l'africanité du malgache : il s'agit toujours de mots de facture africaine, qu'on retrouve sous des formes identiques, à peine infléchies dans de nombreux dialectes africains, et qui ne peuvent pas être des mots d'emprunt, car ils font partie essentielle du langage. La forme malgache se trouve être d'ailleurs assez souvent plus archaïque que les formes africaines de nos jours.

Ex. : *gu rampa*, le (fait de) faufiler, coudre etc...
gi rampa, le faufilage.
lamba, tissu ; *hendri*, sage.

J'attire en particulier l'attention sur l'interprétation africaine des noms de la Divinité, qui lui sont d'ailleurs communs avec les Morts illustres. sauf pour le dernier.

An Dri a m'ani-tra
Zan a Hari
An Dru

Le premier signifie Seigneur (en e wondodu Cameroun *Man Ti*) qui le sentir bon (exhaler des parfums, en ki shwaili *kuni-ka)* c. à. d. Le Seigneur qui répand des bienfaits, qui est bon et généreux, concept qui convient à des titres infiniment divers à Dieu et aux Grands Morts.

Il faut en dire autant de *Zan a Hari :* Celui qui Puissant, mâle, respectable, vénérable *in gahi* en malgache. g. *En Gai*, nom de Dieu et des Morts illustres au Kénya.

Enfin *An Dru*, le Maître <* tumpu en malgache, qui n'est plus en usage que dans l'expres-

sion *Ma su an Dru*, l'œil du Seigneur, le soleil (en ewondo : *nlon Zob*, la tête de Dieu). *Dru* se dit en ki swahili *Dvua*, aux grand Lacs *Ka Zuba*.

En Angola *E Howa ;* chez les Ba luba *Mu lopwe*, *Mu lopo*, *Mu lohue*.

R. P. Tastevin
C. S. sp.

POST-SCRIPTUM

Le nom de l'arbre en malgache *kazo* qui sert à nommer les villes de *Kazo be* et de *Kazo a be*, se retrouve exactement dans le lingala du Moyen Congo : *nkazu*, l'arbre.

Un des noms poétiques de Madagascar ; *An-i-von-ny-ri-aka* « Celle qui (est) au milieu (de) la mer » contient le nom de *ri aka*, dont le radical *ri* n'est autre que la première syllabe du thème originel africain « *dimba* » « eau. » Il se retrouve en Afrique dans les noms de l'eau accompagné d'un pronom de catégorie, qui est *ma* en bantu, *am* en peul, *o* en delen : les autres variantes de *di* sont *ti*, *dyi*, *tsi*, *zi*, *ji*, *si*, *li*, *yi*, *ye*. Le mot est certainement d'origine africaine.

Avec le pronom subséquent, *ana*, il signifie en malgache « la cascade » : *ri ana*. On dit aussi, *ri am bato*, « l'eau des pierres », expression où le radical *ri* est bien mis en évidence.

De même *ri am by :* lavage du minerai de fer, qu'on chercherait en vain dans le dictionnaire sous les mots « laver ou lavage » pourrait signifie : « l'eau du fer », mais mieux l'agitation du fer dans l'eau : *ri (a) am by*.

C'est à tort, par contre que Malzac leur a rattachés, les mots *ria-driaka* « joie » et ses dérivés *ma ria-driaka*, qui (est) joyeux etc... ainsi que *man driana*, prendre ses ébats et *ria* ou *ria-ria* action de couler rapidement, d'agiter quelque chose, dans l'eau, virevolter comme les oiseaux ou les enfants.

Man ara dri (pour *ri*) *an drano*, signifie : suivre le courant (de) l'eau. Ce dernier *ri* peut aussi s'identifier à *ria*, couler, dont la finale s'est effacée devant l'article *an*.

Enfin la dernière syllabe de *Madagascar* peut aussi se rapprocher du radical *har* : *ana* < *kar'ana*, que l'on retrouve dans le nom du crâne *kar an doha*, le rocher ou « os (de) la tête » et dans *har am bato*, « rochers des pierres » grands rochers. C'est de ce mot que la population la plus septentrionale de l'île tire son nom tribal de *Antan kar ana*. Ceux des rochers, ou de la montagne.

Ma - Dagas - kar, serait alors la Montagne des Malgaches ou *Ma Décasses*.

Il ne sera pas indifférent aux Belges et aux indigènes du *Katanga* de se rappeler que cette dernière région avant de prendre le nom de l'un de ses chefs de l'époque de la découverte, *Ka tanga*, Le Tanga en français, De Tanga en flamand, s'appelait d'un nom qui a le même radical que le nom des Malgaches : *Lagashi* < *lashi - gashi* < *dandi - gandi :* Ce nom est *gare-ganze* < *gande-gande*.

C'est dans la même région que l'ananas s'appelle *kan gashi - n-gashi* < *gandi-gandi*, le gashi-gashi, plus sans doute à cause de son plumet de guerrier que pour sa saveur, car cette racine en ki nande et ailleurs, semble avoir un sens belliqueux, puisqu'elle a donné les noms du lion *ndale*, du gorille *ngai* et de la tribu elle-même des *Va nande*, en particulier. En malgache on peut lui attacher les noms du mâle « *lahi* » et des gens respectables *in gahy* ou *ran gahy*, ainsi que celui de Dieu et des ancêtres Zan a Hari : Celui qui (est) Hari, redoutable (?) et *hari-garika :* regarder de travers. Enfin *hari-na* écraser.

C. Tastevin

Etude des Coutumes des Wanande en territoire de Lubero.

Par DEBATTY René

DEVOLUTION DU POUVOIR OU INVESTITURE DU « MWAMI »
Etude faite par l'Administrateur Assistant de territoire Debatty R. en fin de stage. (Assistant à Lubero)

NOTE PRELIMINAIRE :

1. Cette étude rentre dans le cadre d'une étude plus vaste que nous sommes en train de rédiger : « Coutumes des Wanande » et « Histoire des Wanande ».

Elle a été faite dans des conditions « optimum » de véracité et d'actualité, attendu que nous avons suivi d'assez près et interrogé pendant et après les cérémonies, les divers personnages qui ont pris part à l'investiture des mwami Bakwanamaha du groupement du Bukenie (de la chefferie Baswaga), et Muhindo, du groupement Luenge (de la chefferie des Bamate). Tous les interrogatoires et recoupements sur d'autres investitures précédentes chez des Wanande d'autres chefferies, montrent les mêmes pratiques traditionnelles scrupuleuses jusqu'à la minutie, conservées intactes depuis leur origine, avec leur signification profonde et leur souci d'éviter les fraudes.

1. — INTRODUCTION
SIGNIFICATION DES TERMES EMPLOYES

2. Le futur « mwami » (ou chef investi coutumièrement) est l'un des fils du mwami décédé. S'il n'y a pas de fils, ou si celui-ci est jugé incapable par les notables coutumiers, on choisit parmi les fils des notables, qui sont des descendants collatéraux de mwamis précédents, mais d'abord chez les frères du mwami décédé.

3. Notons que la cérémonie de l'investiture n'a pas lieu dans ce dernier cas (choix d'un frère du mwami décédé). En effet, l'épreuve de l'investiture ayant été passée par le défunt, la coutume défend que celui-ci se reproduise. L'épreuve ne peut être passée qu'une seule fois à chaque échelon descendant. En conséquence, le frère élu à la mort du mwami défunt, bénéficie du pouvoir religieux illimité qui reposait sur la tête du défunt, mais en fait, il n'est que le régent pendant l'interrègne qui sépare le moment de la mort du mwami et l'élection du nouveau mwami à l'échelon inférieur. Il faudra parfois attendre longtemps, par exemple si le fils du défunt n'est pas encore né, ou s'il n'a pas de fils et qu'il faut attendre une naissance masculine chez un des collatéraux du défunt. Signification de cette interdiction :

a) l'épreuve est trop importante et trop dangereuse, celui qui en a triomphé, étant le vrai chef coutumier, agréé par Dieu, ne peut plus être discuté même après sa mort, et le bénéfice de cette souveraineté est reporté sur tous ses collatéraux directs mâles, à l'exclution des femmes. (Nous sommes en effet en régime de patrilinéalité).

b) Il ne peut y avoir qu'un seul élu par ligne. C'est ainsi en quelque sorte un principe constitutionnel.

4. Avant la dévolution de succession, le fils du mwami décédé porte le nom, de « MWANA-MWAME », c'est à dire fils du mwami (la langue est le kinande).

Pour succéder officiellement et coutumièrement à son père, il doit avoir l'investiture coutumière, c'est à dire être reconnu « mwami » coutumier par tous ses indigènes. Pour celà il doit triompher de certaines épreuves qui le classeront, s'il réussit, dans la lignée reconnue. S'il échoue ou s'il meurt pendant le temps d'épreuve (qui dure un an et demi), s'il hésite même à affronter les épreuves, c'est qu'il n'était pas digne d'un tel pouvoir ou qu'il n'est pas le vrai successeur, et que les mânes des ancêtres ont manifesté leur « veto » en le faisant succomber.

5. Notons en passant combien la vie de l'au-delà, les ancêtres avec toutes leurs influences fastes et néfastes, sont mêlés à toute la vie coutumière d'un peuple. Rien n'est fait, sans que l'essence même de la tribu ; c'est à dire les mânes toujours présents et consultés, ne donnent leur consentement par des faits tangibles, tels que sacrifices, épreuves, actes rituels rappelant le souvenir et la présence des anciens (dieux lares)

6. Ces épreuves sont réunies sous le vocable de :

« ERISINGA »

et comportent une part coutumière, une part politique et une part religieuse ou mystique.

Ces éléments sont tellement liés les uns aux autres qu'il est quasi impossible de les distinguer. Nous essayerons de donner au fur et à mesure leur sens mystique, symbolique en même temps que la raison profonde de ces épreuves et leur répercussion dans la coutume.

7. « ERISINGA » qu'est-ce à dire ?

C'est le verbe formé du radical Singa, qui signifie vaincre - triompher - surmonter - l'emporter. Le futur mwami doit passer le épreuves et les surmonter. C'est un mot qu'on ne prononce qu'avec une crainte révérentielle, tant il comporte de sévérité, de récompense et de punition, de la part des mânes.

II. CEREMONIES ET PERSONNAGES

8. Toutes les cérémonies ne sont pas publiques :

elles comportent :

1. — la demande (cérémonie privée)
2. — nouvelle donnée aux indigènes (c. publique)
3. — délibérations du Conseil (c. privée)
4. — les épreuves (c. privées)
5. — la présentation au peuple et reconnaissance par celui-ci de son nouveau mwami (c. publique)
6. — délai de consécration du nouveau mwami (c. publique)

9. Certaines de ces cérémonies se passent dans un petit cercle de personnages coutumiers, pour ainsi dire à « huis clôs » notamment les délibérations du Conseil (N° 3) et les épreuves (N° 4) particulièrement la cérémonie du « Kilao ». (voir n° 49)

10. Néanmoins, malgré leur sévérité, et leur nombre réduit de personnages, ces cérémonies à « huis clôs » ont toutes la même préoccupation : les participants ne sont là que comme *témoins instrumentaires* garants de la tradition, de l'ordre des cérémonies ; de leur régularité de l'absence de fraudes.

Il n'est pas possible d'éliminer ces témoins et passer outre à certaines épreuves, ou bien « faire le simulacre » de les passer. Celles-ci sont inéluctables et les témoins inébranlables.

11. Aussi comprend-on la réserve craintive de ceux qui passent l'épreuve, et l'inutilité de postuler ou de briguer le pouvoir sans être absolument certain d'y avoir droit. Ce serait la mort inévitable ou la mise au ban de la société.

12. *Rôle du peuple dans les cérémonies :* le « vulgum pecus » n'intervient que dans les cérémonies publiques, comme l'annonce de la nouvelle d'un mwami récipiendaire, les fêtes préparatoires et la reconnaissance du mwami qui a triomphé par ses sujets.

13. *Rôle des notables coutumiers :* Certains notables coutumiers, outre leur rôle « instrumentaire » (cfr N° 10), ont un rôle plus ou moins important à jouer dans les cérémonies. C'est

ainsi que si certains notables nommément désignés par la coutume, n'ont pas assisté à telle ou telle partie de la cérémonie, celle-ci n'est qu'un vulgaire faux, et n'a aucun caractère d'authenticité. Celui qui est élu dans ces conditions n'a jamais été mwami. Voici une preuve de ce que j'avance :

« Un notable coutumier, nommé Lulengera, du Luenge avait été désigné pour remplir les » fonctions de préparateur aux cérémonies. Quelques temps après, il meurt. Son fils, soulève la » question de la validité de l'élection du mwani, nommé Kitambala, en prétendant que le défunt » lui avait déclaré avant de mourir, que Kitambala ayant peur de ne pas triompher des épreuves » avait demandé à Lulengera de le remplacer jusqu'au moment de la reconnaissance par le » peuple. Il déclarait qu'il y avait donc eu substitution, et que son père était mort parce que les » mânes avait « vu » la substitution et avaient fait succomber le faux mwami, qui n'était pas de » lignée authentique. En conséquence le fils de Lulengera réclamait une indemnité de 15 chèvres » pour la mort de son père, étant donné que s'il avait succombé, c'était sur l'ordre de Kitambala. »

Le Tribunal principal des Bamate se saisit de l'affaire, et celle-ci fut portée devant le Conseil des Chefs du Territoire (Sultani et mwami). Celui-ci après avoir entendu la déclaration du fils de Lulengera, convoqua les notables auxquels la coutume donne le devoir d'assister obligatoirement aux épreuves. Ceux-ci, comme nous l'avons dit, étaient nommément désignés. (Sans leur présence, l'acte est nul de droit devant la coutume, si nous pouvons employer cette logomachie). Ceux-ci déclarèrent que Lulengera n'avait joué qu'un rôle de préparateur, qu'il avait confondu avec le rôle principal joué par le mwami, et que d'ailleurs c'était bien Kitambala et pas un autre *qui avait subi les épreuves sans hésiter*, eux présents. L'affaire était reglée, les témoins instrumentaires avaient assisté à l'acte, et il n'y avait aucune discussion possible. Le fils de Lulengera fut donc débouté.

14. Deux catégories de personnages encadrent le mwami dans ces cérémonies. Ce sont :

a) les notables témoins : choisis parmi ceux qui de père en fils donnent au mwami la « mombo » ou qui de père en fils assistant le mwami en vertu de leur titre.

b) les préparateurs des hautes œuvres : choisis également de père en fils, pour leur connaissance des préparatifs secrets, nécessaires aux épreuves que doit subir le futur mwami.

15. Tous sont de lignée « noble » en ce sens que leurs attributions leur sont déférées depuis les temps les plus reculés de la race. Leur rôle dans les cérémonies sont passés de père à fils et sont connus d'eux seulement. Ainsi, il y a comme une tradition des rôles, conservée dans le même cercle d'adeptes, et cette stabilité est une des garanties de la conservation intacte des coutumes et des usages d'une race à travers les générations. On peut dire que ce qui se passe de nos jours, à l'occasion de ces cérémonies, se passait exactement dans le même rite et avec les mêmes personnages aux premiers temps, lorsque les populations wanande élirent leurs premiers mwamis.

16. Tout au plus y a-t-il eu évolution dans les tributs apportées par le peuple, lors de la reconnaissance publique du mwami. Les tributs sont payés en pièces de monaie, alors que précédemment, ils l'étaient en anneaux, croisettes ou coquillages.

17. Il n'y a donc pas lieu à discussion lors des répartitions de rôles lorsqu'une élection a lieu. Ces rôles sont désignés de tout temps, et chacun des notables se présentera au moment voulu pour jouer le rôle lui dévolu par la coutume. Cependant, pour respecter le caractère de publicité, et pour permettre à chacun des représentants des clans et sous-clans d'émettre son avis, il y a au moment où le mwami se présente pour demander l'investiture coutumière, une discussion à caractère symbolique, un tribunal des notables, étudiant si le mwami est agréé par le peuple, si la souveraineté lui revient bien de droit, s'il n'y a pas d'autre prétendant. Ce conseil réuni à l'initiative du régent (« isemwami ») a surtout pour but de faire connaître les qualités du prétendant, et remettre en mémoire les évènements de sa naissance, le règne des anciens, leurs décisions, etc...

Nous constatons encore une fois ici le désir de faire participer les mânes, les rappeler au

souvenir des vivants, les consulter pour que leur esprit plâne au-dessus des participants et leur inculque la tradition, les conseils et avis nécessaires.

18. Ces conseils créent donc une atmosphère mystique intense dans le cercle des participants. Tous leurs faits, gestes et paroles sont imprégnés de ce caractère et il en résulte que :

a) le commun du peuple croit réellement à une communication avec les anciens de la race, et garde pendant toutes les cérémonies auxquelles il ne participe pas, une réserve religieuse. Il existe ce que nous appelons, à ce moment, une euphorie mystique collective.

b) le prestige du chef s'en accroît, car les initiés sont garants vis-à-vis du peuple de la régularité et de la difficulté des épreuves. Les indigènes sont convaincus de la noblesse du mwami puisqu'il a été choisi par les mânes ; sur sa tête sont réunies la sagesse, l'autorité des anciens et par conséquent il ne peut se tromper dans ses avis et ses jugements, et sera écouté et obéi sans discussion. Il jouit ainsi d'une infaillibilité religieuse (N° 10).

III. LES EPREUVES ET LEUR SIGNIFICATION

I. LA DEMANDE

19. La demande est une cérémonie privée. Elle se passe entre le futur mwami et les notables coutumiers les plus anciens. Le futur mwami fait savoir aux anciens qu'il désire poser sa candidature. Les notables se réunissent chez le plus ancien d'entr'eux.

Le prétendant arrive sans aucun décorum ni publicité. Il se présente : « Moi, Muhindo, je désire vous parler »... Un dialogue officiel s'engage :

Q. — *Utubwire kwamatwa kasondayo bwami ?*

R. — *Ngasinga, ngasond'erisinga...*

Q. — *Uyabwire mukulu wawe amikirirya*
Ewasinga na inyasayonyere waye.

Traduction : Q. — Dis-nous, toi dont nous connaissons la haute lignée, tu veux être mwami ?

R. — Oui, je désire triompher des épreuves.

Q. — Parle au plus vénérable d'abord, et vois s'il est d'accord que tu tentes l'épreuve pour être notre chef.

20. Ensuite, accompagné des notables, il se rendc hez le plus vénérable, le mwami chef, sultani investi de la circonscription, et lui annonce la nouvelle :

Ingye muhindo ngasond'erisinga

« Moi, Muhindo, je désire passer les épreuves. »

Le sultani investi, appelle les grands notables coutumiers, les témoins instrumentaires des futures épreuves, à savoir : l' « *Isemwami* » père du mwami l' « *Isemombo* » père de la mombo, le « *Musanduli* », le « Tshongomwami », le « Simuhole » et cetera : (Nous verrons les sens de ces mots en même temps que les rôles des personnages).

Quand ils sont arrivés le grand chef leur dit :

Yeye muhindo amasatekayasinga inamubwira
Evyalia ngavina vinene amaviasinga
Averikirirya
Itwamuvira tutiasinge awire walume wiwe
Wasundeye evyalia ya vandu avakande
Avakalya
Inyamwira ku vandu vaviri amavehika okuwe
Inyaverikira avakulu biwe avamukiwako
Atinyamubwire erimukulu wage atinyasinge
Amatoka akavuati atitusinge n'eritukandisinga

Traduction : Lui, Mushindo arrive pour tenter l'épreuve, il dit que tout est prêt ainsi qu'un bon festin pour tous, oui, je suis d'accord qu'il tente l'épreuve.

« Nous annoncerons partout la nouvelle que le nouveau prétendant va passer les épreuves » avec les anciens, et qu'ils préparent le festin populaire. Il dira à deux hommes, lorsqu'il sera » rentré chez lui, d'appeler tous les anciens pour venir assister et vérifier, et leur dira qu'il tente » l'épreuve ; et eux seront d'accord et tenteront l'épreuve avec lui. »

21. Le Chef investi, lui donne alors deux hommes, qui partiront avec lui, l'un le « *Musingia* » le préparateur des épreuves, qui va se mettre à la recherche d'un endroit propice aux épreuves, l'autre le « *Tsongomwame* » frère du mwami, le messager, qui annoncera la nouvelle à tous les villages.

II. LA NOUVELLE DONNEE AUX INDIGENES. *(Cérémonie publique)*

22. Le « musingia » préparateur des hautes œuvres, se rend en brousse chercher les plantes vénéneuses et nauséabondes, qui serviront à préparer la couche d'épreuve, ainsi que l'endroit où l'on creusera la fosse où le récipiendaire devra entrer.

Le « tsongomwame » frère puiné du mwami, se rend avec le futur mwami à l'endroit choisi par lui et où tous les notables du groupement ont été appelés (Mbohe). Là, le Tsongomwame annonce la nouvelle à tous les coutumiers :

« Allez porter la nouvelle, Muhindo va passer les épreuves, cherchez des chèvres à immoler et des paniers de victuailles, à partager entre tous. »

23. A partir de ce moment, on va danser dans tous les villages pendant deux et trois semaines, on va se gaver de nourriture, surtout carnée, car il faut se préparer à surmonter le jeûne et les interdits qu'il convient de respecter durant le temps des épreuves.

En effet, le récipiendaire a besoin de tous les efforts concentrés sur lui, et d'autre part il convient de troubler les mânes le moins possible par des libations, (sources de querelles et de gros mots) par des amusements. De même les contacts charnels sont défendus pendant le temps des épreuves.

24. Pendant les trois semaines de libations et de danses, on battra les tambours coutumiers pour le futur mwami, accompagnés des chants particuliers (uniquement chantés à cette occasion). En voici l'énumération et le sens :

le Kindokolo
le Muterere
le Mikalihyo
le Litokolo
le Saio (tambour importé des campagnes d'Abyssinie)

« Les vieux ont passé l'épreuve et ont réussi, ils ont été nos chefs, et sont morts »
« Maintenant écoutez le tambour et les gongs du nouveau mwami. »

25. Le futur mwami reste avec les notables au même endroit pendant ces fêtes.

III. DELIBERATION DU CONSEIL. (cérémonie privée)

26. Après ces trois semaines de libation, le conseil se réunit pour délibérer. Il se compose exclusivement de notables ayant un rôle dans l'investiture coutumière ; ce sont les descendants de la souche des premiers mwami et des leurs collatéraux.

27. Ils font une délibération — symbolique — car les rôles sont préposés de tout temps. Ils

jugent sur l'idonéité du postulant et sur la régularité de sa demande. Lorsqu'ils sont d'accord sur les mérites du récipiendaire, ils arrêtent le nombre de ceux qui l'assisteront. Alors a lieu un débat oratoire entre « les princes du sang » sur les charges qu'ils se confieront et sur les rôles qu'ils ont à jouer dans l'investiture.

28. Le père et les oncles du récipiendaire discutent lequel sera nommé « *Isemwame* » c'est à dire celui qui dorénavant sera le garant des actes du mwami, fera respecter sa parole, et le rappellera à l'ordre devant le Conseil s'il faillit à sa tâche ; c'est lui également qui procédera au partage des biens et à la dévolution de la succession après rapport des biens, en cas de prédécès du mwami.

D'autres rôles importants sont discutés, savoir : les titres de : « *Ntabana*, » gardien, de la femme qui a enfanté le mwami et ses frères et sœurs.

« *Musanduli* » celui qui donne au mwami une seconde femme, celle qui célèbrera avec lui dans sa couche, la fin des épreuves, la fin des interdits, et qui après devra disparaître à la vue de mwami, et vivra retirée seule sur une colline sans cependant manquer de rien au point de vue matériel. Le mwami ne pourra dorénavant ne la retrouver que la nuit.

« *Muhangana* » planton du mwami, ordinairement un frère cadet ou un cousin.

« *Samwame* » gardien des coutumes, détenteur du pouvoir religieux, communiquant avec les esprits, et chargé de maintenir la paix par des sacrifices périodiques ; il doit prévoir les disettes, les enrayer, faire mûrir les récoltes, arrêter ou appeler la pluie, écarter les fléaux et les maladies.

« *Isemombo* » celui qui donnera au mwami la mombo, celle qui procréera le futur mwami. Celle-ci peut être une enfant à l'époque de l'investiture, mais son rôle est prévu dès ce moment.

« *Simuhole* » père de la femme du mwami (sa première femme)

« *Samumbo* » celui qui gardera la mumbo pendant sa grossesse, et auparavant la mettra au courant de son rôle devant la coutume. « Musanduli nyuma ya Samumbo ».

29. L'isamwame envoie l'isemombo chercher sa fille au village, afin qu'elle fasse connaissance avec le mwami. Il la trouve chez lui et va lui parler en secret : « les notables ont décidé de te choisir comme « mombo » ; tu enfanteras avec le mwami « tu es devenue grande devant le peuple, n'oublie jamais que tu es promise au mwami et que tous nos ancêtres te voient ».

La mombo peut être une enfant. Son rôle ne commencera que quand le mwami l'appellera.

30. Après toutes les délibérations des préposés confirmés dans leurs rôles ; l'isemwame fait passer la nouvelle de battre les tambours : « Demain et aujourd'hui vont battre les tambours du mwami. »

IV. LES EPREUVES. (Cérémonie privée)

31. Nous avons vu que le temps d'épreuve est de un an et demi (voir N° 4). En effet, il se peut qu'un imposteur ayant réussi à faire valoir un titre non contrôlé par suite de dissensions dans le groupement, ou jouissant d'une simple possession d'état, surmontât les épreuves d'investiture et soit reconnu mwami. Il faut encore que pendant un an et demi il reste vivant. Si avant ce délai, il meurt, ou si son titre est contesté, le Conseil (supra N° 26-28) se réunit et délibère à nouveau sur la licéité du titre. Le contestant sera entendu, devra établir des preuves. Si le doute est dans les esprits, c'est que les mânes émettant un veto l'imposteur sera dévoilé et mis au ban de la société. S'il meurt, c'est que les ancêtres l'ont fait succomber parce qu'il n'était pas le vrai héritier du trône. On peut mentir aux hommes, mais point aux ancêtres.

32. *Les interdits :*

Après les deux jours de danses et de libations (voir supra 30) le futur mwami va passer les

épreuves proprement dites. Celles-ci durent deux jours. Pendant ce délai le peuple va jeûner, et devra respecter deux interdits. Nous en connaissons la raison (supra N° 23)

33. Premier interdit : le « *Lighomba* »

Tous les animaux mâles, taureaux, boucs, moutons, coqs, canards, doivent être évacués dans une région extérieure au groupement et à la chefferie. Ainsi le groupement du Luenge, de la chefferie des Bamate, évacua tous les animaux mâles, dans le Mwanza, région Batangi, à l'occasion de l'investiture de Muhindo. Ainsi la saillie des animaux est interdite, car il ne convient pas que quelqu'un s'enrichisse (même de simples espérances de croît) et par conséquent soit dans la joie ce jour là. Les animaux eux-mêmes participent ainsi à la réserve générale.

34. Deuxième interdit : « *Vighala* »

Signifie : jour et endroit où le postulant va passer les épreuves en même temps que l'interdiction pour tous d'avoir des contacts charnels. C'est toujours la même idée de participation collective aux actes importants posés par le futur mwami. Le peuple est dans l'attente d'un grand évènement. Les mânes vont manifester leur approbation ou leur veto. La vie elle-même de tout un peuple dépend du succès ou de l'échec d'un être choisi pour réunir sur sa tête tous les pouvoirs conférés par les ancêtres, pouvoirs temporels et spirituels, et pour être le garant dans l'avenir de l'existence et de la perpétuité de la race. Si c'est un imposteur, tous les malheurs et tous les fléaux vont s'abattre sur le pays, l'existence de tout un peuple est en jeu.

35. *Portée de ces interdictions, sanctions :*

Lorque ces interdits sont violés, il y a « lilolo ». Le sens de ce mot est autant religieux que juridique. Il a la portée du mot « sacrilège » en ce sens qu'il s'agit d'une profanation d'un usage consacré par la coutume. Il a la portée du mot « infraction » car celui qui le commet est puni par la coutume sans aucune discussion. Sanction coutumière : une chèvre à payer. Sanction religieuse : celui qui le commet verra son corps enfler démesurément jusqu'à ce que la mort s'ensuive (« nzerwe ») ou bien sa peau deviendra rouge comme celle d'un blanc (« elisasuka »).

36. LES PREPARATIFS.

Nous avons laissé le « *Musinga* » à ses devoirs (supra N° 21). Qu'a-t-il fait depuis qu'il fut envoyé par le chef investi ? Il est d'abord allé repérer l'endroit du « *Vighala* » ou le postulant va passer la première épreuve. Il choisit un endroit isolé, où personne ne peut venir le troubler dans ses préparatifs. Il débrousse cet endroit sans oublier de mesurer quelques cases pour les adeptes admis à l'épreuve.

Il part ensuite au bord du Lac, là où furent exposés le ancêtres après leur mort, s'adresse au « Muhula » indigène qui est préposé à la garde des reliques du mwami précédent, et lui demande le crâne ou quelqu'autre relique du disparu. Il prépare ensuite un grand paillasson qu'il tressera lui-même la nuit, en invoquant l'esprit de l'ancêtre.

Ce tapis terminé, il revient à l'endroit choisi, et appelle ses acolytes : le « *Mubehi* » et le « musesuli » choisi parmi les parents maternels du mwami. (appelés muyomba). — Ils creusent une fosse d'environ 2 mètres de profondeur, deux mètres de longueur et un mètre cinquante de largeur. Cette fosse est la couche du mwami. Ils vont ensuite récolter en brousse des herbes nauséabondes dont ils font une litière dans la fosse.

37. PREMIERE EPREUVE : ERISINGA ou VIGHALA.

Le mwami, après les deux jours de fête annoncés par le tambour, (supra n° 30), se rend au « vighala » endroit préparé par le musingia, où il va passer l'épreuve « Erisinga ». Il est accompagné de témoins pris dans la parenté de sa mère (ses « muyomba ».)

l'oncle maternel du mwami

l'oncle maternel de l'isemwami
l'oncle maternel de l'isemombo
Ils construisent à l'endroit « vighala » quatre huttes basses, sans confort, et mal achevées.

38. Ils s'y installent et remémorent les coutumes ancestrales. A la tombée de la nuit, ils conduisent le mwami et la « musumbakali au « *Ndiba* » c'est à dire la litière de la fosse. Cette litière urticante, vénéneuse et nauséabonde a été préparé soigneusement avec les herbes suivantes :

1. — *Ndere vutsipa :* fibres et peluches de bananiers, dont on fait le matelas indigène (Les nervures des feuilles avec leurs barbes, y sont mises, afin de donner de l'épaisseur à la litière).
2. — *Mihati :* longues feuilles fétides.
3. — *Mangungu :* feuilles sèches irritantes.
4. — *Mukuvukuvu :* longues feuilles servant à faire des drogues.
5. — *Mulirikova :* arbres à feuilles irritantes.
6. — *Mwamba* : fruits oléagineux et visqueux.
7. — *Musombo* : arbres à feuilles rouges vénéneuses.
8. — *Mutsirikanda :* plantes urticantes.
9. — *Mutuvia :* arbres à feuilles fétides.
10. — *Vikenge :* plantes épineuses.
11. — *Mutembekali :* feuilles rugueuses.
De cette couche de fakir, ils font deux litières séparées.

39. Toutes ces plantes seront par après, reprises par le musingia et ses aides, et transportées au loin dans des carrières où elles ne pourront jamais être retrouvées, ceci afin d'écarter tout désir de les reprendre pour jeter un sort au mwami (on sait que de tout temps, jeter un sort procède de la pratique de l'envoûtement parce qu'il faut exorciser sur un objet ayant appartenu à la future victime) (voir « l'Ane d'or » d'Apulée, Chap. VII).

40. Sur ces litières, ils déposent des mulumba, ou écorces très larges dont on fait des pagnes et en plus, sur la litière du mwami ils étendent une peau de léopard (seuls les mwamis investis peuvent revêtir cette peau.

41. Puis ils portent le mwami ainsi que la femme « musumbakali » nus, dans la fosse, l'un à côté de l'autre. La femme est choisie dans la lignée descendante de la femme du premier mwami (les premiers ancêtres de la race sont ainsi représentés dans le « ndiba »). Le rôle de la « musumbakali » est d'être témoin de la résistance du mwami dans sa fosse, de constater son décès éventuellement. Elle ne dort que ce jour-là à côté du mwami et reçoit une chèvre en dédommagement.

Cette épreuve est une véritable ordalie. Il arrive que physiquement le récipiendaire ne peut résister au « fumet » et aux irritations de sa litière. S'il y résiste, il est le véritable élu des dieux et des mânes. Si la femme en meurt, c'est qu'elle n'était pas de la lignée alliée du premier mwami, et il faudra choisir une autre famille issue de la première alliance.

42. Ils ne peuvent dormir ensemble ni commettre d'acte charnel, sinon il y a « Lilolo », sacrilège qui ne se lave que par le versement de 5 chèvres à l'oncle maternel de la musumbakali (nous sommes chez les Wanande en régine de patrilinéalité et d'exogamie — si le paiement se faisait au père il pourrait y avoir collusion. Nous constatons que de tous temps les peuples vivant sous ces deux régimes, ont adopté comme principe de preuve et de garantie, d'appeler les oncles maternels. Ceux-ci souvent vivent éloignés dans d'autres chefferies ou suivent d'autres coutumes. On évite ainsi la collusion).

43. Etendus dans leurs litières séparées, ils sont surveillés par le « mubehi » et le « musingia » qui doivent prévenir les autres (retirés dans les huttes basses des environs pour attendre la fin l'épreuve — supra N° 37-38) de tout « lilolo », d'hésitations du mwami ou de la musumbakali, de de toute tricherie ou de la mort de l'un des acteurs.

Ils passent la nuit ainsi exposés aux intempéries, à la puanteur et aux irritations de leurs litières.

44. Le lendemain matin, devant les témoins ils sortent de leurs litières. La femme va en brousse préparer du bokali (bouillie du matin, faite avec de la farine et de l'huile de palme), Le mwami va se « reposer » quelques minutes dans une petite hutte lui destinée près de la fosse. Il se vêt d'un mulumba neuf, apporté par le musingia.

Immédiatement après celà, les musingia et ses acolytes enlèvent les herbes et les mulumba de la litière double et vont les cacher en brousse. La peau de léopard est gardée par le mwami, et il la revêtira lors de sa reconnaissance par le peuple.

45. DEUXIEME EPREUVE « MAPANGU »

Le mubehi et le musingia vont couper une branche de palmier « mukuku-ovuvondo ». La première partie de l'investiture va se passer. Le récipiendaire va affirmer qu'il est bien l'élu des mânes et l'issu de la famille des ancêtres mwamis.

Remarquons qu'ici toute fraude est impossible. L'intellectualité de l'indigène est un tout homogène, ne connaissant pas les nuances ni les subtilités, à fortiori ne pouvant combiner de stratagème pour essayer de se faire passer pour un grand personnage alors qu'il serait un imposteur. Sa fraude serait immédiatement découverte à cause de ses hésitations, de ses réticences de son manque de fermeté et de confiance. (Un indigène sortant de sa brousse, en infraction de travaux coutumiers imposés, ne pourra soutenir longtemps un mensonge sans trembler ou se « couper »). Ici, il en est de même, le mwami va commettre un acte important à savoir, prendre place parmi les grands notables coutumiers. Tout imprégné de la charge qui repose sur lui, il ne peut faillir ; toute son attention est posée sur les actes qu'il accomplit. Il lui est impossible d'avoir autre chose en tête. De plus, il est intimement persuadé qu'il fournit un effort considérable étant donné la conjonction et la lutte des forces bienfaisantes et malfaisantes sur sa personne.

46. Sur ce « mukuku » ils s'assoient, dans un ordre prévu, degauche à droite et sans passer l'un devant l'autre : le mwami (1) - l'isemombo (2) - le musanduli (3) - le tsongomwami (4) et le nyabana (5) Le musingia apporte alors à l'isemwami une chaise indigène, le « *Mapangu* », chaise sculptée et passée de génération en génération, et s'assied devant eux. Il les regarde l'un après l'autre.

Les musingia et le mubehi leur apportent les bracelets et colliers (miringa = bracelets en serpentins et kikomo = bracelets en osier) L'isemwami peut revêtir deux colliers et plusieurs bracelets de cuivre jaune, parce qu'il est reconnu comme pouvant donner en mariage la « mukali mukulu » sœur aîné du mwami. C'est un titre de noblesse. Ils font une espèce du Conseil, muet. Ils se regardent, se surveillent, se comprennent et ils vivent intensément ce moment parce que les mânes plânent au dessus d'eux et les éclairent. Ce sont les bracelets qui leur donnent cette force de communiquer avec l'au-delà. Les revêtir en usurpateur serait signer sa mort.

47. Après une heure de contemplation, ils se lèvent, sur un signe de l'isemwami, et enlèvent leurs bracelets et colliers.

Ils les remettent au musingia qui va les cacher au même endroit où il a enfoui les herbes de la litière et les mulumbas.

(Ajoutons que ces bracelets avaient été préparés spécialement pour cette cérémonie et « consacrés » par l'isemwami avant la cérémonie.

Les bracelets coutumiers ont été enlevés et laissés dans les huttes du « ngiba » et seront repris après.

La musumbakali a terminé la prépararion du bokali et de la viande de porc. Elle les apporte sur un plateau tressé et les notables en mangent après le mwami qui mange seul. Lorsqu'ils sont rassasiés ils jettent le tout.

48. Ils quittent alors les lieux du « ngiba » et du « mapangu » dans l'ordre suivant : le mubehi et l'oncle maternel du mwami le musingia et l'oncle maternel de l'isemombo l'oncle maternel de l'isemwami.
le mwami,
l'isemombo
l'isemwami
le musanduli
le samwami
le tsongomwami
le nyabana,
le masanduli du nyabana,
et se rendent à un village neuf, préparé par des indigènes, d'environ trente cases.

Personne, pas un bruit. Cependant une multitude d'indigènes les attendent cachés en brousse. Au haut du village, une grande hutte rectangulaire avec une barsa. C'est la maison du mwami. Ils entrent tous et se reposent.

49. TROISIEME EPREUVE : LE « KILAO »

Dès qu'ils se sont reposés, l'isemombo va quérir sa fille, la « mombo ». Dès qu'elle arrive ils sortent tous, excepté le mwami, le Tsongo Mwami, l'Isemombo, l'isemwami, le musanduki et le musingia.

Ils étendent sur le sol le « kilao » sorte de grand paillasson tressé en fibres de « bushi » arbres à feuilles lisses. Ce tapis a été tressé par le musingia, au Lac, la nuit de la pleine lune. (supra 9)

L'Isemwami prend alors la chaise coutumière confectionnée pour le nouveau mwami. Il la pose au centre du « Kilao ».

50. Il feint de s'asseoir, se ravise, puis présente la chaise au mwami. (symbole du prestige de la lignée des mwamis, qu'a failli posséder l'isemwami, de par sa proximité avec le mwami). Le « Kilao » représente les familles issues du premier mwami. La chaise est dévolue à la ligne directe. Le tapis est sous la chaise. La ligne directe prévaut sur les descendants issus de collatéraux.

Le mwami s'assied sur la chaise, sans que ses pieds touchent le tapis. Il les pose d'abord sur le bord inférieur du siège, puis après un instant, les pose directement sur le tapis, écartés comme pour bien prendre appui, symbole de l'assistance qu'il attend de tous ses parents les plus proches, dans la gestion de son groupement.

Il dit : « *Atinamakusira ekitumbi owu wakera mwame* ».

« Je m'assied (prends possession) sur la chaise de mon aïeul mwami ».

51. L'isemombo pose alors un pied en plein sur le bord du tapis. Chacun des parents ou des futurs alliés du mwami marquera son empreinte sur le « Kilao » proportionnellement au rôle qu'il occupe ou occupera dans le groupement, et suivant le degré de parenté ou d'alliance qu'il a avec le nouveau mwami. L'isemombo donnera sa fille en mariage, de celle-ci doit naître le

successeur. Il pose donc un pied. Le mwami pose deux pieds ; l'isemombo, un seul. Il est donc pour moitié dans la vie du futur mwami ; en effet il lui donne sa fille.

L'isemwame met deux orteils du pied droit.

Le musanduli, un orteil du pied droit, et le Tsongomwami un orteil du pied droit.

52. Ils prennent alors un pot de terre frais (non cuit) fabriqué par le musingia avec de la terre tirée de la colline où a eu lieu la précédente investiture (souci de relier entre eux les descendants mwamis). Cette terre porte le nom de « *Mbuwa* ».

Ils cuisent alors du bokali dans un autre pot, puis mettent le bokali dans le pot frais, et l'en retirent aussitôt ; symbole que le mwami n'est pas encore reconnu par son peuple. Il ne pourra se servir de ce nouveau pot qu'après son acceptation définitive par le peuple.

Le bokali retiré est placé sur un panier tressé le jour même par la mombo. Le mwami mange avec la mombo. L'isemwami et l'isemombo mangent également mais d'un bokali préparé séparément. Après qu'ils ont terminé, un troisième bokali est partagé entre l'isemombo, l'ismwami, le Tsongomwami, le musanduli et le musingia.

Cette petite collation, prise par groupes séparés, symbolise l'accord des différents participants à reconnaître le postulant comme mwami. S'il y a à ce moment un empêchement de parenté, ou une contestation à faire valoir contre l'un des participants ou point de vue du titre lui accordé, ce moyen doit être soulevé avant de toucher aux mets. Très souvent, la conclusion d'un marché, l'accord des parties après une discussion ou une palabre sont sanctionnés par un petit festin public, manière à manifester la franchise et la sérénité des participants.

53. Après la collation, tout le monde sort, et le mwami et la mombo restent ensemble. Ils parlent ensemble. Le mwami explique à la mombo qu'elle doit plus tard lui donner un successeur, et qu'elle doit être vigilante et n'épouser personne. « Tu es la femme choisie pour donner une progéniture » au plus grand groupement. Ne pars pas. « Tu es une grande Dame maintenant ».

Ils dorment ensemble pendant le reste de la journée, et passent également la nuit suivante sans être dérangés.

(Si la mombo est trop jeune et non pubère, la cérémonie est la même, et elle ne quitte pas le mwami, mais il y a simplement simulacre. C'est la mombo en titre, et le mwami attendra qu'elle soit pubère avant de lui donner un fils).

Le lendemain matin, le musingia arrive pour vérifier si la mombo a été déflorée, et déclare : « *Unamusata* » Tu es un homme complet tu sauras enfanter ». (il faut en effet que le peuple soit avisé et ait tous ses apaisements sur la virilité du mwami).

Il ajoute, si la mombo n'est pas pubère :

« *Hakirimulere*, » elle est encore une enfant. Si elle est pubère et si l'acte a été consommé il ajoute « *Averimutobola*, » il l'a déflorée.

54. Après ce témoignage donné à houte voix par le musingia, et répandu en milieu indigène, on bat le tambour du nouveau mwami « *Ngoma ya lighomba* » c'est à dire tambour du réveil Ce tambour est battu par les « *Bahoma* » ou musiciens en deux équipes de 9 tambours (chiffre coutumier pour le mwami — le chiffre des tambours soit 3 - 4 - 7 ou 9 indique la préséance et la notabilité de celui qu'on fête).

55. Au moment où les tambours battent, tous les indigènes venus attendre l'issue de la dernière épreuve du mwami, sortent de la brousse où ils s'étaient cachés à l'arrivée du cortège au nouveau village (voir supra N° 48,. Ils commencent à crier et à manifester leur joie.

Mais n'oublions pas que tout ce monde a été soumis aux interdits (jeûne-lighomba et vighala — supra N° 32 et ss.) Ils attendent le signal de la cessation de ces interdits. Ce signal donné par le tambour « *Litinge* » battu par le mubehi. Celui-ci fait raisonner le « litinge » dans

tous les environs et le peuple arrive rapidement jusqu'au nouveau village où la joie va se donner libre cours. Les enfants au sein peuvent désormais têter les animaux mâles peuvent être « rapatriés », les époux pourront à nouveau faire lit commun. On peut commencer à préparer de la nourriture et manger. Tous les mets qui avaient été préparés l'avant-veille et qui n'ont pas été consommés doivent être jetés. Ils sont impurs et comme tels impropres à la consommation. Un nouveau sang doit circuler dans toutes les veines, la race est régénérée dans la joie d'avoir trouvé un nouveau conducteur, une vie nouvelle commence et on fait table rase du passé. Le nouveau mwami a opéré par l'intermédiaire des mânes, une nouvelle rédemption du peuple.

56. V. PRESENTATION DU NOUVEAU MWAMI AU PEUPLE ET SA RECONNAISSANCE OFFICIELLE.

Avant de sortir de la case, le mwami est revêtu de ses attributs coutumiers par le musingia :

1. — le mbita, ou couronne d'herbes de « muhahya » (arbre dont les féticheurs font des amulettes)

2. les dents : un diadème de dents de singe et de léopard lui entoure la tête.

3. au bras il porte une peau d'« akeka » symbole de son infaillibilité et de son pouvoir discrétionnaire sur ses sujets (peau de genette, petite espèce)

4. peau de léopard, gardée depuis sa sortie du Ngiba, et dont il se ceint la poitrine et les hanches.

5. les « omuseghe » et les miringa, bracelets aux mains et aux jambes. Au bras gauche le bracelet en cuivre jaune, sculpté.

6. les colliers en cauris et en verre bleu.

Après avoir ainsi été paré, le planton du mwami, le « *Mwangamu* » (portier messager), annonce au peuple l'arrivée du mwami devant eux. Le mwami sort dans le silence du respect.

57. Pendant les acclamations, le mwami s'assied encadré par l'isemwami et l'isemombo. A côté du mwami se tient la « mukali mughole, » c'est à dire la reine, la première femme du mwami (s'il n'est pas marié, c'est sa future épouse) Trois grands paniers sont apportés devant eux, un panier par personnage.

58. Un défilé sans fin commence : tous les indigènes un par un, femmes, hommes, enfants, passent devant le mwami en disant :

« *Unamusata-mumakollakibuya* », tu es un homme, tu as accompli tout parfaitement. » En reconnaissance, il jette dans le panier son présent, (couteaux — pièces de monnaie — anneaux bracelets — perles — cauris — croisettes — fers — lances) ou remet au planton des poules, ou des chèvres. Les cadeaux sont plus ou moins importants suivant le rang de l'indigène.

Après son offre, et son souhait de bienvenue, chacun retourne danser, manger et fêter l'évènement. Pendant 8 jours ces libations vont durer sans arrêt.

Un mouton mâle à grosse queue (race pure ?) et à cornes longuement tournées sur elles-mêmes, est offert par le « *Muhwa* » fils de la sœur du samwami (par le « muhwa siatalikinga » s'il y a eu lilolo dans la fosse). Il est immolé par le fils de la sœur du mwami ensuite, dépecé et partagé en petites portions il est étalé sur un large plateau d'osier « lituba » mélangé de sel mouillé et passé au gril, puis distribué à tous les adultes, jusqu'à ce que tout soit distribué.

Le mwami en prélève un morceau et déclare :

« *Atinye abana bage, namavya nyiriayranavi*
» *Embuli eno yanyita, nenyu namavugha ekinwa*
» *Kivi kyokavingye mutyokonamasinga nenyu*
» *Embuli eno yavita* »

Serment du mwami : Vous tous mes enfants, que ce bélier immolé que je mange me tue si je gouverne mal, et vous de même si vous me traitez mal, que ce bélier vous tue.

Tous les indigènes prêtent alors le serment puis chacun déguste sa part.

59. Les gens mal intentionnés n'oseraient à aucun prix, manger leur portion, et ainsi ils seraient découverts immédiatement. Les indigènes sont persuadés qu'une munition venue des mânes tomberaient sur eux s'ils violaient leur serment.

60. Après quatre jours de fête, des bœufs sont envoyés par le sultan de la circonscription et sont également partagés. La gorge et la langue (Kifwa et Erikuba) sont prélevés, cuits sont prélevés, cuits, salés et distribués à toute la Cour. De nouveau, ils prêtent le même serment.

61. Nous avons vu que les interdits étaient levés (supra n° 55).

Cependant les gens attendent que le mwami rentre chez lui avec la « *Musumbakazi* » pour se reposer et recommencer à faire lit commun.

Ils arrivent en délégation et demandent :

« *Tukasonda avalume wahotsere na bakali babo* » Nous demandons que les hommes puissent dormir avec leur femme.

Le mwami déclare qu'il faut d'abord trouver le muhula. Tout le monde montre de l'empressement, on le retrouve après 4 jours (soit le 8me jour de la fête). Le muhula arrive, le mwami accompagné de la *Musumbakali* part en brousse, suivi du muhula comme témoin et du musingia (gardien) Ils dorment en brousse ; le muhula et le musingia constatent que le mwami fait bien lit commun. Après cela, le muhula reçoit 5 chèvres pour avoir lavé le « lilolo » qui vient d'être commis puis, il reprend les reliques de l'ancien mwami (le crâne) et va le cacher. Le muhula a terminé son travail il ne pourra jamais plus se montrer en public, et devra habiter sur une colline désignée par le mwami.

Il gardera le « mbita » le « mbuwa » (supra Nos 52 et 56).

62. Le mwami rentre dans sa nouvelle maison, rassemble tout le monde, et déclare :

« *Atinye avalume bage namewavesinga.*

» *Mugende muyahotsera na vakali venyu*

» *Muwalime omundu amavohwa ekasi iwe*

» *Atumene inyakandivorwa, na vakali vasenye*

» *O mambasa na mumuhanga na momutimi na esisuka wayalimi omwisuka.* »

« Allez, mes administrés, j'ai tenté l'épreuve et j'ai réussi. Je suis votre mwami. Allez tous dormez avec vos femmes, sachez que c'est très mal d'être emprisonné à cause de son mauvais travail, que les femmes aillent récolter du bois avec leur hache, prenez vos serpes, vos machettes et vos houes et commencez à faire vos champs. »

Après ces souhaits et exhortations du mwami, tout le monde l'acclame et s'en retourne dans son village pour travailler. L'investiture est terminée.

VI. DELAI DE CONSECRATION.

63. Environ un an et quatre mois après que le tambour du « *Lighomba* » annonça le début des fêtes (supra N° 54), un autre tambour battu par deux équipes de 9, le « *Katungulu* » annonce qu'il est le vrai mwami puisqu'il n'a pas succombé. (Ce chiffre de 2 x 9 a été conservé par tradition orale, les indigènes n'en connaissent pas l'origine et la signification, sacrée ou profane). La fille aînée de l'isemwami, la mukalimukulu, est appelée, et elle prépare un « ndingi » sorte de large plat en bois pour étaler la nourriture.

64. Sur ce « ndingi » ils mettent de l'huile indigène, du « bulese » (éleusine) du « buligha ya ndizi » (pâte de bananes), des haricots, du maïs, des arachides, des ignames, des patates, bref un peu de chaque vivre indigène.

La « mukali mukulu » porte le plateau chargé, et ils suivent le mwami en dansant et en chantant, dans le cortège suivant : le Mwami — la Mombo — la Mukali mukulu — l'Isemombo — l'isemwami — le Tsongomwami — le Musanduli -- et le Nyabana.

Ils dansent en rond dans le village du mwami puis la « mukali mukulu » prélève quelques graines de haricots et de patates douces et les lances aux bœufs du chef.

Le restant est donné au « Kati » (« Kati kenoko ») qui est le grand propriétaire des terres, au plutôt le magicien des saisons et des récoltes.

65. Le « kati » fait un voyage avec le plateau à travers tous les villages et recevra une chèvre de tous les notables qui ont participé aux épreuves du mwami, afin que le kati leur prédise de bonnes récoltes futures.

Il porte ensuite le plateau dans une hutte nouvellement construite à cet usage, la maison de la « mbula na ya mwisi « maison des éphémérides (temps et lune). Un arbre « kyako » est planté devant cette hutte. Il revêt alors les insignes de sa puissance : le Busiano, petite serpe servant à marcotter les bananiers ; le kisara : couteau à greffe ; le buseghe (Mulinga) : animal totem, dont il noue la peau à ses hanches.

66. Quand les indigènes viennent saluer le mwami pour lui souhaiter longue vie et le féliciter, ils passent chez le « kati » et lui demandent un peu de graines de son plateau. Ils lui remettent une chèvre ou une poule. Le « kati » recueille ainsi plusieurs poules et chèvres qu'il tue devant tous et un grand festin a lieu. Après cela, il part dans chaque village planter chaque fois une petite quantité de graines, et un bananier. Il taille et il marcotte des arbres et des bananiers.

On lui remet dans chaque village, une chèvre, deux poules, pour le festin subséquent, et en plus, deux poules pour son travail. Le tout est transporté et emmené au village du mwami. Là, le « kati » immole deux poules, une blanche et une noire, au moyen de son « kisara » puis le festin termine le travail du « kati ».

67. Le mwami a, comme on l'a vu, plusieurs femmes : la première, la reine, la « mughole », femme coutumière. La seconde la mukali mukulu, la troisième la « musumbakali » ou « musanduli ». Seule la mughole habite avec le mwami. La mombo est reléguée sur une colline avec ses « bahombe » (gardiens de la mombo) (ils font ses champs, gardent les chèvres, servent de messagers entre le mwami et la mombo. Le mwami l'entretient et ne peut la voir que la nuit. Elle ne peut habiter avec le mwami, parce que tout simplement elle doit donner naissance au mwami futur, elle est donc le mwami en puissance. Or, comme deux mwamis ne peuvent habiter dans la même région, elle se met à distance suffisante afin de respecter la tradition.

68. Pourquoi doit-il avoir 3 femmes ?

Parce qu'il faut maintenir la tradition, qui consiste à prévoir pour le futur mwami des répondants et des témoins.

Ainsi la première femme doit donner la future mombo (fille de la reine)

la seconde doit donner l'Isemwami

la troisième l'isemombo.

La mombo, n'est pas une femme coutumière, en ce sens qu'elle n'est pas l'objet d'un mariage coutumier, quoiqu'un paiement soit fait au père, mais c'est plutôt un cadeau.

Si la mombo n'enfante pas, c'est la musanduli (3me femme) qui donnera le mwami.

Si aucune n'enfante, il prendra des maîtresses, jusqu'à ce qu'il en ait un fils.

69. Cependant la tradition que la mombo doit donner naissance au mwami n'est plus aussi rigoureuse. En fait, le futur mwami sera choisi autant que possible en respectant la tradition, mais aussi en tenant compte du degré d'intelligence à gouverner, et de la capacité de l'enfant désigné. Il pourra se faire que le choix de tous se porte sur un autre enfant, même sur un fils direct de la reine et du mwami. Les indigènes ont compris à l'expérience qu'un mwami diligent et intelligent était la source du bien-être et du rendement économique de son groupement.

70. Lors des agapes annoncées par les « Lighomba » et « Katungulu » et lors des éphémérides du « kati », les notables coutumiers profitent des circonstances pour rehauser leur influence, en montrant contre redevances, les totems de la race, les « lusumba » ou objets sculptés ou simples pierres ayant tous les pouvoirs, entre autre ceux de protéger la région contre les fléaux, de deviner l'avenir, ou de rechercher les coupables de crimes ou vols impunis, comme encore de jeter des sorts. Ainsi l'isemwami et le « kati » montreront en grand secret la pierre « *kima* » gardienne de la race — le « mukumu » couteau à circoncision (à Buhima) — l'Isindi, lusumba sculpté, — la « katoto » petite pierre brillante conservée par l'isemombo, chargée de garder la grosse pierre « kima ».

71. Terminons en mentionnant que les appellations anciennes des langues « Wandande » sont :

le « kiholu » pour les Bamate
le « kikovi » pour les Baswaga
le « vusindi » pour les Batangi.
(Nous ignorons le nom ancien de la langue des Bashu)
(Territoire de Beni actuel).

Etude faite en brousse entre le 12-12-1948 et le 15-8-1949.

L'Administrateur Assistant DEBATTY René.

JURISPRUDENCE

PARQUET D'ELISABETHVILLE
TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE BUKAMA
jugement n° 649 du 2 mai 1949.
En cause : K. K. c/ W. Ng. (race baluba Shankadi)

DROIT CIVIL. — OBLIGATIONS ET CONTRATS. Honoraires mérités par un médecin indigène.

Les honoraires ne sont dûs à un guérisseur indigène qu'en cas de succès de son intervention.

EXPOSES DE PARTIES
(Résumé)

K. K. réclame une indemnité parce qu'il a soigné le père de W. Ng.

Ce dernier déclare qu'il ne doit rien payer puisque son père est décédé ce qui prouve à suffisance que les remèdes n'étaient pas efficaces.

JUGEMENT

Le demandeur est débouté et condamné aux frais de l'instance en vertu de la coutume reprise par la notice. (Juge-Président : Verellen)

NOTE

Cette coutume est également d'application chez les Lunda de Sandoa et de Kapanga.

C. de B. de L.

TRIBUNAL DU PARQUET DU KIVU.
Jugement n° 255 du 15 janvier 1951.
En cause R. c/ N.

I. - Droit de procédure. - Effet de l'annulation d'un jugement rendu en degré de revision sur le jugement de premier degré.

II. - Droit de procédure. - Revision d'une sentence rendue en degré de revision. - Annulation.

I. - Le jugement d'annulation d'un jugement rendu en degré de revision, laisse intact le premier jugement rendu en la cause.

II. - Dans l'esprit des décrets coordonnés sur les Juridictions Indigènes, les juridictions de revision statuent comme une juridiction d'appel ; dès lors un jugement de Tribunal Indigène ne peut être soumis qu'une seule fois à la procédure de revision. La méconnaissance de cette règle entraîne annulation.

JUGEMENT

Vu le jugement n° 184 du 31-10-1949 rendu par le Tribunal du Parquet du Kivu, annulant le jugement n° 112/203 du 12-7-1949, rendu par le Tribunal Principal de Walungu, mettant les frais du jugement à charge de la Circonscription indigène de Ngweshe ;

Vu le jugement n° 446/872 rendu sur annulation le 26-10-50 par le Tribunal Principal de Walungu, déboutant de sa demande de remboursement d'une dot, le condamnant à payer 35 frs de frais ;

Vu le jugement n° 13 du 5-12-50, rendu par le Tribunal de Territoire de Kabare séant au degré de révision confirmant le jugement de débouté, mettant les frais, soit 30 frs à charge de R. et fixant la durée de la contrainte par corps à 5 jours en cas de non-paiement ;

Attendu que K. a reçu la vache litigieuse de N. ; que dans la suite R. la rendit à ce dernier comme dot pour sa fille qu'il épousait ;

Attendu que R. réclama la vache à son beau-père lorsque sa fille l'abandonna ;

Attendu que N. refusa de la lui remettre, considérant que c'était, au fond, sa propre vache qu'il détenait ;

Attendu que le jugement n° 112/203 du 12-7-49 du Tribunal Principal de Walungu avait été rendu au degré de révision, suite au jugement du Tribunal Secondaire de

Walungu, rendu le 25-4-49 ; que ce dernier jugement déboutait également R. ; que le jugement d'annulation laissait intact le premier jugement rendu en cette cause ;

Attendu qu'après le jugement d'annulation n° 184 du 31-10-49, l'affaire aurait pu en rester là ; qu'il n'en a pas été ainsi, R., par application de l'arrêté Royal du 15 mai 1938, ayant fait juger à nouveau l'affaire par le Tribunal qui avait rendu le jugement annulé ; que R. aurait pu s'adresser, s'il l'avait préféré, au Tribunal de Territoire, le texte de l'article n'ayant pas une portée restrictive mais indiquant le quod plerumque fit ;

Attendu que les juridictions de révision statuent comme une juridiction d'appel ; que dans l'esprit du décret, le Tribunal de Territoire a surtout ce caractère ; que dès lors les jugements du Tribunal Indigène ne peuvent être soumis à la procédure de révision qu'une seule fois ;

Attendu qu'il en résulte, en cas d'Annulation d'un jugement du Tribunal principal de chefferie, rendu au degré de révision, que lorsque le litige est porté à nouveau devant le dit Tribunal principal, ce dernier jugement ne peut être révisé par le Tribunal de Territoire et la voie seule de l'annulation éventuelle par le Tribunal du Parquet reste ouverte ;

Attendu dès lors que le Tribunal de Territoire de Kabare n'était pas compétent pour réviser le jugement du Tribunal Principal de Chefferie prémentionné ;

Par ces motifs :

Vu les décrets coordonnés par l'Arrêté Royal du 13 mai 1938, notamment l'article 35, 1° ;

Le Tribunal du parquet,

Statuant d'office et sans frais ;

Annule le jugement n° 13 du 5-12-50 du Tribunal de Territoire de Kabare, pour le tout. Met les frais de ce jugement à charge de la Colonie ;

Ainsi jugé et prononcé en audience publique, à Costermansville, aux jour, mois et an que dessus, par le Tribunal du Parquet du Kivu, où siégeait Delneuville Jean, Juge.

NOTE

Le Jugement ci-dessus soutient deux thèses reprises séparément à la notice. Nous devons remarquer pour chacune d'elles :

1) que la première proposition de ce jugement résulte implicitement du texte des décrets coordonnés. Les articles 36, 37 et 38 emploient le terme « jugement » au singulier. Nous trouvons dans l'exposé des motifs du projet de décret du 15-4-1926 (C. R. A. 1926, p. 63) cette phrase : « en cas d'annulation, les parties sont replacées dans l'état où elles se trouvaient, s'il n'y avait pas eu *de jugement*. « Une nuance doit cependant être apportée à cette proposition : l'annulation prononcée par le Tribunal de Parquet peut viser expressément toute la procédure, si le vice qui l'a provoquée existait déjà dans le premier jugement et que le juge de revision se l'est approprié en ne le corrigeant pas. Cette solution ressort implicitement des ouvrages « Les juridictions Indigènes » (par J. Magotte, éd. 1939 n° 212 p. 112) et « Les Tribunaux Indigènes au Congo Belge » (par A. Sohier, éd. 1939, n° 139, p. 27). Par conséquent, la partie mécontente ne peut réintroduire l'affaire que devant la juridiction qui a rendu la sentence annulée ou devant le Tribunal de Territoire, mais non plus devant le Tribunal qui a siégé en premier degré. C'est ce qu'exprime parfaitement le jugement publié ci-dessus.

2) la seconde proposition de ce jugement ne résulte, à notre avis, ni du texte des décrets coordonnés, ni des travaux préparatoires. Si la revision s'apparente à l'appel, ce n'en est pourtant pas un, nous nous sommes déjà exprimé en ce sens (voir Bulletin des Juridictions Indigènes, 1951, note p. 59). De même si l'annulation ressemble par certains côtés à une cassation, elle ne se confond pas néanmoins avec elle (voir, par exemple, Tribunal du Parquet du Haut Katanga 4-10-1950; Journal des Tribunaux d'Outre-Mer n° 9, 15 mars 1951, p. 112 avec note). Le Législateur n'a pas érigé la prohibition du double degré d'appel en principe et serait parfaitement en droit d'insti-

tuer pareille procédure, même si, en fait, les Juridictions Européennes ne la connaissent pas. En reconnaissant les Tribunaux Secondaires, le Législateur veut faire œuvre pratique, éviter aux justiciables, autant que possible, de longs déplacements et rapprocher les juges des plaideurs. Il résulte, au contraire, de l'esprit des décrets coordonnés que la loi a voulu accorder au Tribunal de Territoire et particulièrement à son Président, un droit de regard sur les autres Juridictions Indigènes de son ressort. Il est souhaitable que ce droit soit exercé, avec évidemment la prudence qui s'impose (voir, par exemple, « Pratique des Juridictions Indigènes » par A. Sohier, n° 18 p. 15) et en respectant l'art. 10 des décrets coordonnés. Il est du devoir du Président du Tribunal de Territoire de contrôler à cet effet la marche des autres Juridictions Indigènes de son ressort. Adopter la solution du jugement noticé, aboutit en fait à paralyser cette action, ce qui, à notre avis, est formellement opposé aux vœux du Législateur.

Jean S.

TRIBUNAL DU PARQUET
DU HAUT-KATANGA.
Jugement n° 1892 du 30 avril 1951.
En cause : K. S. c/ Mb. B.

I. Droit de Procédure. - Refus non justifié d'entendre un témoin cité par une partie. - Violation des droits de la défense. - Annulation.

II. Droit de Procédure. - Non-énonciation de la coutume appliquée. - Défaut de motivation. - Annulation.

III. - Droit Civildes obligations. - Preuve. - Témoignage du parent d'une partie en faveur de cette partie. - Preuve irrecevable.

I. Le refus par le Tribunal de Révision d'entendre un témoin sous prétexte qu'il ne fut pas entendu en instance de premier degré, est une violation des droits de la défense qui rend le jugement de révision annulable.

II. Tout jugement doit être motivé, il doit citer le fondement juridique de sa décision. Est annulable le jugement qui n'énonce pas la coutume juridique sur laquelle il base sa conviction.

III. La réalité d'un prêt est prouvée par la déposition du témoin de la convention qui ne peut être parent d'une des parties, ou par l'aveu de l'emprunteur. Le remboursement du prêt doit se prouver de la même façon par la déposition du témoin de la convention ou l'aveu du prêteur. Ne peut être retenu comme preuve du remboursement, le témoignage d'un parent ou allié de l'emprunteur.

JUGEMENT

Vu le jugement rendu par le Tribunal de Centre d'Elisabethville, sous le n° 16.362/ E. T. C., le 20 avril 1951, juge M. P., dont le dispositif est ainsi conçu :

« Statuant contradictoirement condamne la défenderesse au remboursement de 900 frs en délai de 60 jours ou 15 jours de contrainte par corps, aux D. P. fixés à 45 frs à charge du demandeur, met les frais taxés à 30 frs à charge de la défenderesse sans délai ou à défaut 6 jours de contrainte par corps ; »

Vu le jugement rendu par le Tribunal de territoire d'Elisabethville sous le n° 448/ R. T. T. du 20 avril 1951, Juge-Président M. Dendale F., dont le dispositif est ainsi conçu :

« Statuant contradictoirement annule le jugement entrepris et statuant à nouveau condamne la demanderesse à rembourser à K. S. la somme de 140 frs dans un délai de un mois ou à défaut 15 jours de contrainte par corps ;

Met les frais taxés à 30 frs à charge de M. ou 6 jours de contrainte par corps ;

Les D. P. fixés à 7 frs seront payés par K. S. ;

Vu la demande d'annulation introduite par K. S., le 21 avril 1951 ;

Attendu que les parties ont exposé leurs moyens et observations ;

Attendu que le tribunal de centre expose dans ses attendus « qu'il est établi par

l'aveu de la défenderesse qu'elle a reçu du demandeur la somme de 900 frs » ;

Que ce dernier réclame le remboursement de la somme ci-dessus ;

Que la défenderesse M. B. déclare avoir rendu (sur) la dot au demandeur la somme de 760 frs ; (que) par contre (elle) ne donne pas un vrai témoin autre que le frère de son mari ;

Attendu que le témoin auquel le tribunal fait allusion est le nommé N., frère du mari de la défenderesse ;

Attendu que le tribunal de territoire expose dans ses attendus « que les allégations de la demanderesse en révision sont établies par les dépositions formelles de N., qui assista au remboursement de 760 frs » ;

Attendu qu'il résulte de la feuille d'audience du Tribunal de territoire que celui-ci a lu les déclarations du nommé N. entendu comme témoin sous la foi du serment par le premier tribunal mais qu'il ne l'a pas entendu lui-même à l'audience ;

Attendu qu'il résulte des débats de l'audience que le véritable témoin de la dette entre les parties, la nommée K. A. n'a pas été entendue devant le tribunal de territoire, qui a refusé de l'entendre, alors que le demandeur l'avait demandé, sous prétexte que ce témoin n'avait pas été entendu par le premier tribunal ;

Attendu que l'omission d'entendre un témoin constitue une violation des règles de procédure précisées à l'art. 26 des décrets coordonnés sur les juridictions indigènes (Parquet Elis. 19 septembre 1946 B. J. I — 1945-46 ; p. 405 ; Parquet Lualaba, 14 mai 1937 — B. J. I — 1939 n° 23) ;

Attendu dès lors qu'il y a eu violation des formes substantielles prescrites par la coutume ou par la loi ; qu'en conséquence il y a lieu d'annuler le jugement entrepris ;

Attendu d'autre part que le tribunal du Centre établit implicitement dans ses attendus la coutume sur laquelle il a fondé sa conviction en relevant que la défenderesse « ne donne pas un vrai témoin autre que le frère de son mari » ;

Attendu qu'en effet d'après la coutume le témoin de la dette entre les parties ne peut être apparenté à l'une d'elles ; que d'autre part le témoin de la dette doit être appelé au remboursement total ou partiel de celle-ci ;

Attendu par contre que le tribunal de territoire n'expose pas dans la coutume selon laquelle un parent d'une des parties peut être témoin du remboursement partiel ou total d'une dette existant entre les parties, ni celle selon laquelle le témoin qui assiste au remboursement d'une dette ne doit pas nécessairement être celui qui a assisté à la conclusion de la dette ;

Attendu que dans tout litige le tribunal a l'obligation d'établir la relation existant entre un fait constaté et la norme juridique qui le régit ;

Attendu que le jugement qui n'énonce pas la coutume juridique sur laquelle il base sa conviction est nul (Parquet Cost. 10 janvier 1947 — B. J. I. 1947, p. 29) ;

Attendu que le tribunal de territoire n'a pas établi la norme juridique en l'espèce la coutume sur laquelle il a basé sa décision ; qu'en conséquence l'annulation de cette décision s'impose, le tribunal ayant violé les formes substantielles prescrites ;

Par ces motifs,

Vu les décrets coordonnés sur les juridictions indigènes particulièrement les articles 26, 33 et 35 à 38 ;

Le tribunal du Parquet ;

Statuant sur la demande du demandeur ;

Annule le jugement R. T. T. 448 du 20 avril 1951 du Tribunal de Territoire d'Elisabethville ;

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du tribunal de Parquet du Haut-Katanga, en instance d'annulation, le 30 avril 1951, où siégeait sans greffier, M. Buyle R., Juge du Parquet.

NOTE

Le Jugement du Tribunal de Parquet expose deux raisons d'annulation, noticées I et II. Nous avons repris au III, l'énonciation de la coutume sur laquelle s'appuyait le Jugement du Tribunal de Centre rendu en premier degré.

Nous nous devons de faire remarquer que la non-audition du témoin du contrat au premier degré, se basait sur le fait que le Tribunal jugeait ce témoignage superfétatoire au point de vue coutumier, vu l'aveu de la défenderesse. Le Tribunal de Territoire adoptant une autre position, il était du droit du défendeur en revision de faire entendre le témoin, le prétexte invoqué pour ne pas l'entendre n'était pas fondé, comme nous l'avons expliqué d'autre part dans une note parue au présent Bulletin, année 1951, page 59.

Ajoutons que le jugement de revision du Tribunal de Territoire qui fut annulé, portait ces mots :

« Vu la coutume et l'équité. »

Cette formule explique très bien la confusion commise par le Tribunal de Territoire. Celui-ci ne devait pas, en effet, appliquer « la coutume et l'équité » mais la coutume et l'équité seulement en cas d'absence de coutume ou de coutume contraire à l'ordre public universel, ou plutôt, colonial (art. 18 des décrets coordonnés). Le jugement du Tribunal de Centre exposait la coutume appliquée, le jugement de revision l'annulait mais ne justifiait pas sur quelle base.

Dans les Centres Extra-Coutumiers qui sont, en fait, pluri-coutumiers et où coexistent diverses coutumes, il est malaisé pour le Juge de déterminer en chaque espèce la coutume d'application. Cette tâche est pourtant essentielle et le vœu du Législateur doit être respecté. Le Tribunal doit appliquer la coutume et non se baser sur une norme hypothétique qui dépend, en définitive, de l'« arbitraire », du « bon vouloir », voire du bon sens du Juge. Le Tribunal ne peut recourir à l'équité ou à une disposition écrite que dans les cas limitativement déterminés par le Législateur.

Il est évident qu'il doit en être ainsi, sous peine de sombrer dans l'anarchie ; la partie qui recourt à une coutume bien précise, comme celle noticée sous le N° III, riquerait sinon d'être à la merci de la moindre fantaisie de son cocontractant.

Jean S.

TRIBUNAL SECONDAIRE DE MWASHYA
DU SECTEUR BENA-NGOMA
(Poste détaché de Kienge,
Territoire d'Elisabethville).

Jugement n° 14 du 17-10-1949.
En cause K. c/ M. et Ky. (race : Basanga).

DROIT PENAL COUTUMIER. - Pratique magique mettant en danger la vie d'autrui.

Dans la croyance indigène, le rite magique du « Fwifwi » (hibou), en vue d'augmenter la fertilité d'un champ, peut mettre en danger la vie des villageois. Le recours à une telle pratique est une infraction coutumière qui entraîne une sanction pénale.

EXPOSE DES PARTIES. DEBATS

(traduction)

K. demandeur : Je porte plainte contre M. pour s'être rendue au camp de la Sogefor et y avoir demandé un « *bwanga* » (une recette magique) pour transférer dans son champ la fertilité des champs voisins. De plus, pour implanter son grenier, elle a creusé volontairement de petits trous, le rendant ainsi instable. Celui-ci plein, elle veut distribuer le surplus de sa récolte. Mais si le vent venait à renverser son grenier, cela provoquerait la mort des villageois. C'est pourquoi nous avons peur et venons demander justice au Chef Mwashya.

M. défenderesse : Q. M. — Est-il exact que tu te sois rendue au camp de la Sogéfor pour y quérir une recette magique destinée à capter la fertilité des champs voisins et tuer des villageois ?

R. — Oui ; j'ai été amenée à demander une recette magique à Ky., car sa femme étant venue un jour au village, nous nous sommes rendues ensemble à mon champ. A sa vue, elle a déclaré : « Le champ est étendu, mais la moisson est maigre ! Mon mari connait cependant le remède à cette calamité. Le même sort nous a frappés jadis. Alors le frères de mon époux lui ont dit : « Hélas,

frère aîné, vous cultivez beaucoup mais vous récoltez peu ; vous n'êtes pas débrouillard ! « Ils lui fournirent alors une recette magique ». Voilà comment j'en suis arrivée à lui demander si son mari pouvait me fournir ce remède à mes maux, Intriguée, je me suis rendue au camp auprès de son mari pour appendre ce rite. Je lui ai demandé le prix, il a répondu : « C'est vingt francs ; » mais il les a refusés et ne m'a pas révélé son secret. Rentrée au village j'ai rapporté le fait à mon mari B., mais il m'a défendu de chercher à posséder ce remède et je ne l'ai pas acquis. Voici toute la palabre.

Ky. défendeur : Q. Ky. Avez-vous donné à M. la recette pour fertiliser son champ ?

R. — Oui. M. est revenue à la charge à quatre reprises, finalement j'ai cédé en exigeant 20 frs comme garantie. Je ne lui ai cependant pas fourni les ingrédients car j'ai appris que j'étais attrait devant vous pour lui avoir confié cette recette magique. C'est trois fois qu'elle s'est amenée à Lupweshi et que j'ai refusé de l'entendre, et sachez, Juges, qu'il lui fallait débrousser un bon chemin pour s'y rendre (que la distance est longue de chez elle à chez moi).

M. H. (femme de Ky) témoin : — Q. M. H. qu'avez-vous entendu de la conversation entre M. et Ky. ?

R. — J'ai entendu l'échange des paroles suivantes : « M, : Montrez-moi votre remède.

Ky. — Ce remède est dangereux.

M. — J'insiste pour avoir son nom.

Ky. — Je ne le puis.

M. — Dis-le-moi quand même.

Ky. : Hibou *(« fwifwi »)* est son nom. »

Pour finir, Ky. lui enseigna ce qui suit : « Pour employer ce remède, il te faudra tout d'abord retourner une plate-bande. Tu y creuseras une ouverture. Avant de cultiver tu y déposeras un van et une pierre. Quand tes céréales grandiront, tu en prélèveras quelques feuilles que tu brûleras sur ta plate-bande située au milieu de ton champ. Quand tes céréales seront mûres, tu placeras la moisson sur la plate-bande de façon à la recouvrir entièrement. En outre, il faut que les trous dans lesquels tu implanteras ton grenier ne soient pas profonds. Lorsque ton grenier sera rempli tu distribueras le surplus de ta récolte aux villageois, un panier pour chacun. Mais s'il arrive au grenier de s'abattre, ce sera le signe hibou et il provoquera la mort de plusieurs personnes. »

A. K. (mari de M.) témoin : Q. A. K. avez-vous entendu la conversation de M. et de Ky. ?

R. — Je sais ce qu'a déclaré ma femme. Elle prétendait avoir reçu les ingrédients. J'ai alerté alors K. (le demandeur) pour qu'il soumette l'affaire au Tribunal, car la vie des hommes est menacée.

JUGEMENT

Nous, les Juges, nous constatons que M. a très mal agi. Pourquoi s'est-elle rendue chez un travailleur de l'Union Minière pour y obtenir une recette magique nuisible pour fertiliser ses champs mais qui peut tuer des hommes ? Ky. — à qui elle avait demandé les ingrédients, est innocent. Nous condamnons M. à payer 500 frs d'amende. Nous nous rendrons en compagnie du Moniteur Agricole détruire sa plate-bande en anéantir les effets de son charme. Quand ses céréales pousseront, nous espérons qu'elle n'osera plus persévérer, mais si elle recommence, nous en avertirons le *Bula-Matari* (l'Etat) pour qu'il nous protège et la relègue loin de chez nous.

(Suit le dispositif)

(Juges : Lutundwa et Mukabe Mwashya).

NOTE

Ce n'est pas sans scepticisme que les européens abordent la question des envoûtements et des pratiques magiques de toutes sortes. Il est indéniable pourtant que ces superstitions apportent un trouble social grave dans le milieu indigène. Le jugement ci-dessus se base sur des preuves classiques, aveux et témoignages, la conviction du Tribunal n'est pas le résultat d'une séance de divination, et la sentence intervenue n'est pas contraire à l'ordre public. La prévenue était convaincue qu'en agissant de la sorte, elle mettait en péril la vie

de ses concitoyens. C'est avec raison que le Tribunal a fait application de la coutume en prononçant une sanction pénale. (Voir en ce sens, « Pratique des Juridictions Indigènes » par A. Sohier, pages 65 et 66 n° 91).

Jean S.

TRIBUNAL SECONDAIRE DE SERENGE
Secteur des Balamba
(Territoire de Sakania)

Jugement n° 232 du 31-8-1950.
En cause : M. K. c/ K. Tsh. (race : Balamba)

Droit civil matrimonial. - Causes de divorce. - Matrilocat. - Conciliation par le Tribunal.

Le divorce ne peut être accordé que pour des causes graves et précises. En cas de mésentente entre époux, le Tribunal, tout en refusant le divorce, peut imposer aux parties des mesures propres à les concilier, telle, en cas de désidérata de la femme en région où règne la matrilocalité, l'installation du mari dans le village de son épouse à l'expiration du contrat de travail qui le lie à un centre minier.

EXPOSE DES PARTIES. DEBATS.

(Traduction)

M. K., demanderesse : Moi, M. K., je viens accuser mon mari, parce que depuis onze ans que dure notre mariage, il me néglige. Quoiqu'il touche 120 frs par semaine, il ne me donne rien, ni argent, ni vêtement. Il me bat tous les jours. De plus, mon frère, nous ayant rendu visite un jour, il s'est disputé avec lui dès qu'il l'a vu. Enfin, il me chasse et me renvoie chez nous sans vêtement, me disant que mes parents pourront m'en acheter.

K. Tsh., défendeur : Il est vrai. Juges, que je suis marié depuis onze ans. Chaque fois que je touche de l'argent, j'en offre à son père. J'ai donné ainsi à son père K. une somme de 60 frs et beaucoup d'autres. Chaque fois que j'en ai l'occasion, je distribue à sa mère et à ses frères de quoi s'habiller. Si je me suis battu avec son frère, c'est qu'il m'avait insulté.

Q. K. Tsh. Aimes-tu ta femme ?

R. Certainement, Juges, j'aime ma femme.

Q. K. Tsh. Es-tu d'accord de construire une maison et de t'installer avec ta femme auprès de ses parents ?

R. Oui je suis d'accord.

JUGEMENT

K. Tsh. Tu vas rentrer d'abord à Ndola (mine Nord-Rhodésienne) chez ton employeur. Après quoi tu reviendras ici construire la maison de ta femme auprès de ses parents. M. K. tu attendras ton mari. K. Tsh. n'as-tu pas honte de laisser ta femme se promener comme nue ? M. K. tu as tort de vouloir le divorce, puisque tu demeures depuis longtemps avec lui. Qui cherche la querelle doit être condamné : M. K. tu paieras les frais.

(Suit le dispositif)

Juges : le Chef Serenge, Thomo. Djmu, Chapewa, Katala et Lumina.

TRIBUNAL SECONDAIRE DE MWASHYA
Secteur Bena-Ngoma (Poste détaché de Kienge, Territoire d'Elisabethville)

Jugement n° 16 du 26-5-1951.
En cause : M. c/ B. (race : Basanga).

I. Droit civil des obligations. - Droit à rémunération du chasseur de sort.

II. Droit pénal coutumier. - Refus de rechercher une conciliation à la demande du Tribunal. - Infraction pénale.

I. Celui qui a recours à un féticheur pour écarter le mauvais sort, doit tenir celui-ci au courant du déroulement des diverses cérémonies propitiatoires et le rémunérer de ses services.

II. Le fait de se dérober volontairement aux invitations à la conciliation du Tribunal est une infraction pénale coutumière.

EXPOSE DES PARTIES. DEBATS

(Traduction)

M. demandeur : Je porte plainte contre B. ; en effet. par deux fois il a découvert un éléphant mort. Par deux fois, il m'a demandé d'en chasser le mauvais esprit, car il ne connaissait pas le charme nécessaire à cette opération. Pour le tirer d'embarras, j'ai accepté et j'ai préparé les ingrédients. Cependant quand il s'est agi de dépecer les animaux et de cuire les têtes il a appelé un autre, le nommé K. ! Il les ont cuites à mon insu, alors que c'était une de mes prérogatives. C'est pourquoi, pour en terminer avec cette palabre, je demande qu'il me verse 300 frs.

B. défendeur : Q. B., pourquoi as-tu préparé les éléphants à l'insu de celui qui en avait chassé les mauvais esprits grâce à ses charmes et pourquoi t'es-tu fait aider dans cette opération par K. qui n'avait pas contribué aux cérémonies antérieures ? Tu aurais dû, si pas l'inviter à la préparation, du moins lui verser une indemnité pour son charme !

R. Je l'avais appelé, mais le Chef l'ayant chargé d'une mission à un autre endroit, l'avait empêché d'assister à la préparation des têtes d'éléphants. Alors mon cœur fut affligé, car l'éléphant est un animal difficile et dangereux, et j'ai dû avoir recours à K. pour m'assister dans la préparation. Je n'étais pas en faute, puisque le Chef Mwashya lui avait interdit de venir. Voilà tout le tort que j'ai, peut-être, eu. Par après je reçus un message de M. me convoquant chez lui. Arrivé là, il me pria de chercher 100 frs afin de me montrer les différents arbres dont les ingrédients servent à préparer le charme, car il ne s'en chargerait plus à l'avenir.

JUGEMENT

Nous Juges, nous constatons, B., que tu es en tort d'avoir écarté celui qui t'avait préparé les charmes pour chasser les mauvais esprits. Ne doit-il pas profiter du service qu'il a rendu ? Il a d'ailleurs agi avec efficacité puique le malheur n'a pas frappé ta maison et il mérite que tu le rémunères selon son désir. Nous t'infligeons, en outre, 50 frs d'amende parce que, volontairement, tu as attendu deux ans sans payer celui qui t'avait préparé les charmes pour les éléphants. Nous sommes fatigués de réitires auprès de toi les appelsà la conciliation, voilà pourquoi nous t'infligeons cette amende.

(Suit le dispositif)

Juges : Lutundwa, Bobola, Mukabe, Makyona et Mungoyanga.

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 E. JUNGERS ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général honoraire, Professeur à l'Université de Liège et à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outre-Mer ; de MUELENAER, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; de THIBAULT, Secrétaire Général du Congo Belge ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Conseiller d'Etat ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Conseiller Juridique au Ministère des Colonies ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GESCHE, Procureur Général honoraire près la Cour de Cassation ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies, Président du Comité Spécial du Katanga ; GUEBELS, Procureur Général ; GUILLAUME, Vice-Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Premier Avocat Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JAMAR, Premier Président honoraire de la Cour de Cassation ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; LEYNEN, Président de la Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Teritoires d'Outremer ; NISCO, Président honoraire de la Cour d'Appel ; PETILLON Vice-Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général ; PINET, Président de la Cour d'Appel RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire du Congo Belge ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; WALEFFE, Président honoraire à la Cour de Cassation.

Comité de la Société d'Etudes Juridiques

Président : Mr. P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel,
Vice-Présidents : Mr D. MERCKAERT, Procureur Général, et Mr A. VROONEN Avocat près la Cour d'Appel ;
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN, Conseiller à la Cour d'Appel ;
Secrétaire : Mr L. JANSSENS, Conseiller suppléant à la Cour d'Appel ;
Membre : Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

Comité de Rédaction.

Président : Mr P. HAMOIR.
Vice-Président : Mr D. MERCKAERT.
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN.
Secrétaire : Mr L. JANSSENS.
Membres : MM. Jean SOHIER Substitut du Procureur du Roi, et A. de CASTELBERG, 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 200 francs ; celui de l'abonnement à la *Revue Juridique* seule est de 130 francs et celui de l'abonnement au *Bulletin des Juridictions indigènes* est de 100 francs. Ces montant sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux comptes-chèques nº 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chèques postaux nº 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 deux premières années (1925 et 1926), sont épuisées.
Les numéros restants des années 1927, 1928 et 1929 : 150 francs.
Les numéros restants des années 1930, 1931 et 1932 : 200 francs.
Les numéros restants des années 1933 et 1934 : 100 francs.
Les numéros restants de l'année 1940 : 20 francs.
Les collections non reliées des années 1935 à 1939 et 1941 à 1942 : 60 frs par année.
Celles des années, non reliées de 1943-1944 et 1946 : 75 frs par année.
Les numéros restants de l'année 1945 : 50 frs.
Celles des années, non reliées de 1947 et 1948 : 85 frs par année.
Reliure : par année 75 francs.
Sont encore disponibles les volumes reliés des années 1932 ; 1934 à 1939 ; 1941 à 1944 ; 1946 à 1950 ; les collections reliées des années 1933 ; 1940 et 1945 sont épuisées.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS :

Les collections des dix premières années (le no 4 de 1933 étant épuisé), de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année.
Celles des années 1944 et 1946, non reliées, 55 frs par année.
Les numéros restants des années 1943 et 1945 : 115 frs.
Celles des années 1947 et 1948, non reliées, 65 frs par année.
Reliure : par deux années : 75 frs.
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1950.

BROCHURES :

Ouvrages épuisés : Introduction à la jurisprudence congolaise, Les Juridictions indigènes, La Dot et Le Droit coutumier; branche nouvelle du droit par A. Sohier, Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux : Coutumes et institutions des Barundi, par E. Simons ; Le Régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen ; L'âme Luba, par le Révérend W. Burton ; Les Bayeke, par F. Grévisse ; Contribution l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J.

Ouvrages disponibles :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
Les diverses sortes de 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 Congolais : Questionnaire, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
La famille chez les Bashila, par R. Marchal, 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 frs.
Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J. P. Colin, 100 frs.
Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 150 frs
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec ses deux suppléments quinquennaux : 325 frs.
Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 350 frs.
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 : 525 frs
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
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.
Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 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.
Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
Comment libeller les Préventions, par D. Merckaert, 15 francs.
Le Droit Coutumier du Congo Belge, par A. Sohier, 25 francs.
Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française, par B. Mukonga, 25 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

20me Année Elisabethville, Janvier-Février 1952 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 : 230 frs ; au Bulletin seul : 115 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 BASHI, par F. Corbisier. 197

CONSIDERATIONS SUR LES TESTAMENTS EN DROIT COUTUMIER CONGOLAIS, par J. Sohier, Substitut du Procureur du Roi. 206

JURISPRUDENCE

DROIT PENAL COUTUMIER — Non remise d'une peau de léopard au chef — Lèse majesté. 217

TERRES - Contestation - Droit des obligations - Calomnie - Réparation. 218

DROIT PENAL - Adultère - Preuves. 222

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 Honoraire E. JUNGERS ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général honoraire, Professeur à l'Université de Liège et à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outre-Mer ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; de THIBAULT, Vice-Gouverneur Général du Congo Belge ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Conseiller d'Etat ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Conseiller Juridique au Ministère des Colonies ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies, Président du Comité Spécial du Katanga ; GUEBELS, Procureur Général ; GUILLAUME, Vice-Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Premier Avocat Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JAMAR, Premier Président honoraire de la Cour de Cassation ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; NISCO, Président honoraire de la Cour d'Appel ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire du Congo Belge ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; WALEFFE, Président honoraire à la Cour de Cassation.

Comité de la Société d'Etudes Juridiques

Président : Mr. P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel,
Vice-Présidents : Mr D. MERCKAERT, Procureur Général, et Mr A. VROONEN, Avocat près la Cour d'Appel ;
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN, Conseiller à la Cour d'Appel ;
Secrétaire : Mr L. JANSSENS, Conseiller suppléant à la Cour d'Appel ;
Membre : Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

Comité de Rédaction.

Président : Mr P. HAMOIR.
Vice-Président : Mr D. MERCKAERT.
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN.
Secrétaire : Mr L. JANSSENS.
Membres : MM. Jean SOHIER Substitut du Procureur du Roi, et A. de CASTELBERG, 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 230 francs ; celui de l'abonnement à la *Revue Juridique* seule est de 145 francs et celui de l'abonnement au *Bulletin des Juridictions indigènes* est de 130 francs. Ces montant sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. 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.

20me Année Elisabethville Janvier-février 1952 No 8

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

LES BASHI

par F. Corbisier

Les Bashi sont les indigènes qui habitent dans le Territoire de KABARE, et dans la partie Est du Territoire de MWENGA.

Si nous tenons compte de quelque 20.000 hommes, femmes et enfants émigrés vers les régions industrielles, en dehors de leurs chefferies d'origine, nous pouvons estimer que les Bashi sont au nombre de 275.000 actuellement.

Leur langue est le « mashi » que l'on classe dans la catégorie des langues bantoues, groupe Hunde, qui comprend également les dialectes suivants : Ruhunde, Kinyanga, Kikano, Kifulero, Kihavu, et Kitembo parlés à l'Ouest et au Sud du Lac KIVU.

Le mot Bashi se décompose linguistiquement en un préfixe « Ba », et en un radical « shi ».

Vous connaissez la signification des préfixes « mu » et « ba » qui régissent les formes grammaticales du singulier et du pluriel des substantifs de la première classe, celle qui désigne les êtres humains.

La signification du radical *shi* est plus difficile à préciser. Nous retrouvons cette racine dans les mots suivants :

mi-*shi*, qui signifie « l'eau » ;

lwi-*shi*, qui signifie « la rivière » ;

ku-*shi*-ga, qui signifie, chercher un emplacement pour y habiter ;

ku-gwi-shi-ra, « se coucher par terre ».

Le même son se rencontre dans le terme « i-shwa » qui signifie le sol cultivable, le champ fertile provenant de la conjugaison de l'eau et de la terre, les deux principes fondamentaux de la vie que nous retrouvons dans toutes les philosophies premières qui expliquent la création.

Nous pouvons extrapoller la consonnance « shi » de beaucoup de termes contenant l'idée de force, de puissance, de savoir, d'entièreté, de paternité et, par un phénomène de réversibilité du concept, de mots suggérant la sujétion, la soumission, le fait de subir une autorité ou une peine.

Un chef et un notable, lorsqu'ils parlent de leurs sujets, diront « Mes Bashi ». Ils apostropheront un homme du peuple en l'appelant « Mushi ». Un inférieur ne se permettra pas de s'adresser à un supérieur en employant le même vocable.

Les Bashi sont donc les habitants, les paysans, les sujets. Contrairement à ce qui est habituel dans les sociétés patriarcales, le nom qui leur a été donné n'a aucune prétention à marquer une filiation quelconque par rapport à un ancêtre réel ou mythique : nous nous trouvons levant un système de sultanat résultant de la soumission de peuplades bantoues à des conquérants d'une autre origine.

Les habitants du Bushi ont reçu également le nom de Banya-Bongo, qui leur est, appliqué par les peuplades voisines.

Banya-Bongo, ou mieux Banya-Bungu semble dériver du verbe « kubunga » qui se traduit par « déménager », ce qui correspond parfaitement avec les habitudes nomades des peuples pasteurs. Certains évolués bashi ont cru devoir protester contre l'emploi du sobriquet « Banya-Bongo » probablement cause d'une similitude avec le mot Kigwana : « bongo » qui signifie « mensonge ». Les Bashi ne s'appellent pas eux-mêmes des Banya-Bungu.

Les deux termes, « Bashi » et « Banya-Bungu contiennent un résumé de l'histoire de l'Afrique noire. L'homme a besoin de la terre nourricière où il se multiplie et où il fait paître ses troupeaux : périodiquement, le pays qu'il a occupé devient insuffisant pour ses besoins.

Il avance vers des régions nouvelles, rencontrant des migrations antérieures qui sont refoulées ou assimilées, et provoquant, de proche en proche, la marche inexorable vers de nouveaux champs, vers de nouvelles terres de pâture.

Depuis quand l'Afrique Centrale est-elle peuplée d'être humains ? Probablement depuis des dizaines de siècles. Déjà les Grecs et, avant eux, les Egyptiens savaient que l'Afrique Centrale était peuplée. Des découvertes archéologiques faites dans la région des hauts plateaux au KIVU et au RUANDA le confirment.

Si nous étudions les populations actuelles du Territoire de KABARE, nous y rencontrons des pygmées, des bantous et des nilotiques, comme partout, d'ailleurs, autour du lac KIVU.

J'ai, intentionnement, énuméré ces trois groupes ethniques dans l'ordre chronologique de leur apparition dans le pays. Avant eux, y eut-il d'autres habitants ? Il faut répondre par l'affirmative. Des trouvailles archéologiques ne permettent pas d'en douter, mais, dans l'état actuel de nos connaissances, il n'est pas possible de donner des détails précis.

Les descendants des pygmées sont arrivés jusqu'à nous : ils ont été les seuls occupants du pays durant des dizaines de siècles, vivant de chasse et de cueillette. Nous ignorons tout de leur histoire éloignée. Leurs ancêtres se confondent avec les demi-dieux de la mythologie qui donnèrent leurs noms à des volcans, à des montagnes, à des régions : Nyamuragira — Gongo — Hangi.

La tradition rapporte qu'il existait aux confins des Territoires actuels d'UVIRA, de KABARE, de FIZI et de SHABUNDA, dans le pays de l'Itombwe, un grand royaume pygmée dont on cite encore des noms de chefs Mukila et Musale. Ces nains vivaient dans des cavernes. Des indigènes qui m'accompagnaient en forêt, au mont Mukuye, dans l'Itombwe m'en ont montré plusieurs.

C'est à cette occasion que j'ai entendu raconter la légende de l'origine des « Banyintu », nom donné aux Bashi habitant la boucle de l'Ulindi supérieur et qui forment la chefferie Luindi.

La voici :

« Na Muka, Kangere et Luala étaient des nains. Ils venaient de Dieu et sortirent un jour » d'une très grosse pierre creuse (grotte) qui se trouvait dans l'Itombwe. Na Muka devint le chef » des Basimwenga, chez les Warega. Luala fut le chef des Basimukinze qui forment actuellement » la chefferie Kisale, en Territoire de FIZI. Quant à Kangere, il fonda le royaume des Banyintu, en » Territoire de KABARE. »

Nous savons, d'autre part, que des pygmées — que les indigènes appellent « Batwa » — existaient en d'autres endroits du Territoire de KABARE et notamment dans la région de Katana. Cette dernière branche est éteinte et les Batwa de la région de Chibinda, sont originaires de l'Ile Idjwi. On citait encore des noms de chefs pygmées de Katana et notamment celui de Mushingi, le plus célèbre, à qui l'on attribue la paternité de diverses particularités du pays : sources d'eau chaude, ponts naturels en pierre, rochers de formes inattendues. C'est lui qui ordonna un jour à ses gens de boire de lac KIVU et qui fit construire une immense tour de bois afin de voir ce qui se passait dans le ciel.

La légende parle aussi de pygmées très velus, qui ont refusé tout contact avec les Bantous et qui ne possédaient pas de villages. Dans le pays, on raconte qu'il en existe encore dans la forêt de bambous, à l'Ouest de KABARE, et dans les montagnes qui surplombent l'escarpement de Kamanyola. Il faut dire que les Bashi actuels assimilent volontiers les Batwa à quelque espèce de singes.

Le peu de renseignements historiques que nous avons pu recueillir sur le Batwa doit être attribué au fait que les pygmées vivent par très petits groupes, qu'ils sont mentalement et socialement très arriérés et qu'ils ont négliger leurs légendes au contact de la littérature orale des envahisseurs bantous.

L'arrivée des Bantous, dans le Kivu et le Ruanda-Urundi, peut se situer vers le début

du XVI^me^ siècle de notre ère. Quatre cent ans, pendant lesquels, la légende apportée du Nord s'est brassée avec l'histoire de l'occupation du pays, des guerres fratricides et des nouvelles invasions.

L'invasion du pays par les Bantous s'est faite de deux côtés différents : par le Nord et par le Sud-Ouest. Les deux branches ont une origine commune qu'il faut situer quelque part dans le Nord de l'Afrique, peut-être dans l'actuel désert du Sahara, au temps où celui-ci était parcouru de fleuves et de rivières. Ils furent repoussés vers le Sud par des populations conquérantes apparentées aux Sémites et s'installèrent pendant de longs siècles dans le pays appelé *Unyoro*, situé entre les lacs Albert, Edouard et Victoria. C'est de là qu'ils sont partis vers de nouvelles terres de culture, en direction de la cuvette du Congo.

Le Barega émigrèrent de cette façon et se scindèrent en deux colonnes : l'une vert l'Ouest et le fleuve Congo ; l'autre vers le Sud et le rives du Kivu.

Pour la facilité, j'appellerai la première colonne, celle des Barega de l'Ouest et la seconde, celle des Barega de l'Est.

L'invasion des Barega fut lente des deux côtés : retenons que les Bantous sont des agriculteurs en même temps que des chasseurs ; ils procèdent par bonds successifs aussi longtemps qu'ils ne se heurtent pas à d'autres peuplades déjà installées.

C'est ainsi que les Barega de l'Est ont rencontré, aux confins de l'Itombwe, les Barega de l'Ouest au moment où ceux-ci, mélangés aux pygmées et dirigés par *Kangere* avaient formé le clan des Banyintu. Kangere était le fils du chef Mulukwa et d'une fille pygmée et fut le fondateur de la famille des Batumba Il prit le nom de Na Luindi, parce que le pays s'appelait Luindi.

Moins d'un siècle après l'installation des Barega de l'Est au Sud-Ouest du lac KIVU, nous voyons apparaître dans toute la région des hauts plateaux du Kivu et du Ruanda, la population de pasteurs du type nilotique à peau claire, dont les descendants les moins métissés sont représentés par les Watuzi du Ruanda. Ils amenaient avec eux une civilisation plus avancée, de grands arcs, du gros bétail. Leur installation dans le pays semble avoir été pacifique et la prise du pouvoir politique s'est faite à l'aide de la nouvelle richesse qu'ils amenaient avec eux : la vache.

La légende des Bashi rapporte que *Kangere* chef des Banyintu avait une femme nommée Garamuhoye. Celle-ci trouva un jour après d'un arbre, deux enfants à peau claire : un garçon, Ngabwe et une fille qu'elle nomma Namuhoye. Ils étaient gardés par un nain qui s'appelait Mwirwa et un chien qui répondait au nom de Luhoko : beaucoup de chiens reçoivent encore ce nom en Territoire de KABARE.

Elle prit ce petit monde sous sa protection. Les enfants grandirent *Ngabwe épousa Namuhoye, sa sœur*. C'est d'eux que seraient issus les chefs du Territoire de KABARE. Il faut ici faire remarquer, qu'en chefferie Na Nindja, le chef continue à prendre une de ses sœurs — de mère différente — en qualité d'épouse qui doit donner naissance au successeur.

La légende montre bien que les nilotiques ne sont pas arrivés dans le pays en conquérants armés ou en ennemis. La prise du pouvoir fut pacifique.

A la mort de Ngabwe, sa femme Namuhoye et ses *sept* fils quittèrent le pays de Luindi, pour aller s'installer à Rana, dans la partie Ouest de la chefferie Ngweshe.

C'est de là que les « bami » ou chefs, de race nilotique, vont imposer — cette fois, au besoin, par les armes — leur domination sur les peuples bantous et nilotiques qu'il avaient dépassés au cours de leur migration.

« Bami » est le pluriel du mot « mwami ». Le Mwami est, chez les Bashi, le nom du chef coutumier de chaque chefferie.

L'un des fils, Kabare-Kaganda, héritant du titre de « mwami », et fondateur du clan des Banya-Mwocha, jeta les bases du Royaume des Bashi.

Et nous entrons, à partir du mwami Kabare-Kaganda, dans la période historique qui se confond avec l'histoire des onze règnes qui l'ont suivi : guerres intestines, guerres contre les

Bahunde et contre les Banya-Ruanda envahisseurs, jusqu'à l'occupation belge.

Vous décrire cette période, citer des noms de chefs, vous montrer comment la peuplade des Bashi se divisa en chefferies indépendantes les unes des autres, serait une tâche trop longue pour une causerie qui risquerait de devenir monotone.

Ce qui me tente surtout, c'est de vous exposer, à propos des Bashi quelques traits saillants de leur organisation politique et sociale.

Nous avons pu nous rendre compte que les populations bantoues ont été au cours de leur histoire, soumises aux immigrants nilotiques qui se nomment « Baluzi ». Remarquez la similitude d'appellation avec le mot « watutsi » utilisé au Ruanda, pour désigner la race des conquérants. Nous nous trouvons, dans le Territoire de Kabare, à l'une des pointes extrêmes de la pénétration des pasteurs nilotiques.

La méthode d'occupation du sol et des pâturages qu'ils utilisèrent fut celle qui leur avait réussi au Ruanda, notamment : l'introduction de la nouvelle richesse, le gros bétail. C' est le gros bétail qui servit d'appât aux Baluzi pour s'attirer le respect des bantous qui se sentaient inférieurs au point de vue de leur état de civilisation et de leur état de fortune. Les Baluzi, accompagnés de leurs gardiens d'origine bantoue, asservis au cours de leurs pérégrinations, sont assez forts pour défendre leur cheptel par les armes et par la ruse.

Par la ruse encore, les Baluzi sont parvenus à faire participer les Bantous à la garde du troupeau. Des pactes d'amitié, qui se tansformaient rapidement en servage, liaient le Bantous aux Baluzi. Même les chefs des clans bantous se voyaient ainsi soumis économiquement aux envahisseurs Baluzi. Dès lors, le pouvoir politique passa rapidement aux mains des envahisseurs. Le clan se désagrégea et se dispersa et l'unité sociale devint la famille soumise aux chefs politiques.

C'est ainsi qu'ont pris naissance, chez les Bashi, les classes sociales que nous connaissons actuellement.

Tout d'abord, celle des *Baluzi*, qui est la classe dirigeante fortement hiérarchisée, composée des descendants des anciennes familles nilotiques. Les Baluzi se sont certes fortement métissés par des mariages avec des femmes bantoues : le mélange des races s'est produit plus profondément qu'au Ruanda et, pour beaucoup, la seule manière de les reconnaître est uniquement le nom de leur clan : *les Banya-Mwocha*, qui se disent issus du même ancêtre que les *Abanyiginya*, dont les descendans règnent au Ruanda ; les Bega, qui sont à rattacher aux Watutshi, Abega de l'Est du lac Kivu.

La direction du pays, des régions et des collines est, pratiquement, entre les mains des Baluzi. L'autorité politique est, en principe héréditaire dans la lignée masculine mais jamais par voie de primogéniture en ce qui concerne la succession des Bami.

Les Baluzi, sont représentés au conseil du pays par les Barhwali qui sont des chefs des anciennes familles nilotiques Banya-Mwocha.

Les Bega, qui se sont enfuis du Ruanda longtemps après l'invasion des Banya-Mwocha, ont été acceptés chez les Bashi. Ils ont conservé leur chef nilotique ancien.

Les Bega, cependant, ne sont pas représentés au conseil par un Murhwali, mais bien par un *mujinji*, c'est-à-dire, un représentant du peuple.

Le peuple est composé des restes des anciens clans bantous et batwa désagrégés. Certains chefs de clans bantous ont conservé, historiquement un rôle politique et social important. Ainsi, le chef du clan des Banjoka, est gardien des cimétières des Bami Kabare à Luvumbu et à Mushera. Plusieurs chefs de clans sont *Bajinji*, c'est-à-dire, représentant du peuple au conseil du mwami. Aucun « mujinji » d'origine bantoue ne détient, cependant la direction d'une région importante.

Quant aux pygmées Batwa, ils sont alliés aux classes nobles chez qui ils remplissaient jadis les besognes de basse police et d'exécuteurs à gages. Les Batwa sont considérés, par les Baluzi et par les Bantous, comme des êtres inférieurs : ils sont méprisés, mais ils sont craints.

C'est dans ce « cadre social », basé sur l'origine des races en présence, que s'inserre *l'organisation politique des Bashi*.

Historiquement, la peuplade est *une*, mais cette unité ne s'est pas maintenue politiquement, au cours des temps. La peuplade est morcelée en sultanats distincts et indépendants, dirigés chacun par un chef qui a pris le titre de *mwami*. Actuellement, chaque mwami est chef d'une chefferie au sens de la législation congolaise. Le regroupement fut tenté par l'Administration belge, mais il s'avéra que la chose était impossible.

La chefferie se divise en grandes régions dont la direction est assurée par des *Barhwali*, membres de la famille du mwami ou par des *Barhambo*, grands dignitaires héréditaires. Ils dépendent directement du mwami. Ils ont, sous leurs ordres, des *Bashamuka*, chefs de famille de colline ou de village. Les Bashamuka son désignés, soit par le mwami, soit par le chef de région, suivant que le tribut foncier revient au premier ou au second.

Mais, même s'il détient son fief directement du mwami, le Mushamuka est politiquement soumis au chef de la région murhwali ou murhambo.

Nous voyons que l'autorité politique du mwami et des Bashamuka s'appuie sur la coutume foncière.

Quant aux grands notables, leur autorité politique ne se confond pas avec leur droit de disposition des terres de leur région. Ils ne détiennent en « bénéfice » propre qu'une partie des collines soumises à leur administration. Les autres relèvent directement du mwami, au point de vue foncier : le mwami est ainsi « présent » partout.

Le mushi qui désire construire sa hutte, cultiver des champs et planter une bananeraie, doit solliciter au mushamuka le privilège d'occuper le sol. Il doit lui payer un droit, appelé *kalinzi*, ordinairement une chèvre, et une rémunération dite « buganda » aux deux Baganda témoins, délégués du chef de la terre, en vue de la délimitation. Le « buganda » se paie en bière et en poules.

L'occupation du sol par le paysan indigène entraîne, par la suite, l'imposition d'un tribut en nature et d'un tribut en travail.

Le tribut en nature, appelé « ushegula », est constitué par une dîme sur les récoltes remises au moment de la moisson à celui qui à concédé le terrain. La corvée en travail dénommée « butumisi » s'effectue lors de la construction et de l'entretien de l'habitation des chefs fonciers et lors de l'établissement et de l'entretien de leurs champs. Une partie de ces redevances est envoyée périodiquement par le mushamuka au mwami ou au chef de région suivant que le mushamuka détient sa colline directement du premier ou du second.

Les chefs de région, agissent vis-à-vis, du mwami comme les Bashamuka, en ce qui concerne les terres qu'ils gèrent eux-mêmes ou à l'intermédiaire de leurs propres bashamuka.

La valeur moyenne de toutes ces redevances a été calculée : actuellement, on peut l'estimer à 40 frs par an.

Le fait de ne pas s'acquitter des tributs en nature et de corvées en travail entraîne le retrait du droit d'occupation du sol par le paysan.

La prolétarisation d'une partie assez importante de la population agricole du Territoire de Kabare, lors des engagements de main-d'œuvre par les entreprises européennes, devait, nécessairement, provoquer des conflits entre les autorités indigènes et les travailleurs et entre ces mêmes autorités indigènes et les colons.

Lorsque le travailleur n'habite pas ou ne cultive aucune terre indigène, il n'est redevable de rien et il n'existe aucune difficulté.

Lorsque, au contraire, le travailleur continue à résider ou à cultiver sur les terres de la chefferie, les tributs restent dûs. C'est une constatation générale qui permet d'affirmer que le travailleur, dans ce cas, essaie d'échapper à ses obligations vis-à-vis de son chef, en se plaçant sous la protection de son employeur. Il est, d'autre part, tout aussi constant de voir le travailleur prétexter de ses obligations coutumières, pour s'adjuger des congés supplémentaires ou ne pas

se présenter au travail aux époques où la besogne lui semble trop pénible.

L'Administration a trouvé le remède à cette situation en instituant le rachat des tributs et corvées, par une somme annuelle qui est versée aux notables qui y ont droit. La méthode a été mise à l'essai, en chefferie Ngweshe, depuis le début de 1950. Elle aura certainement pour résultat, de permettre une meilleure répartition des charges et de limiter les conflits et les injustices.

L'exposé que je viens de faire, va nous permettre de comprendre, en le plaçant dans son cadre chronologique, le problème de la main-d'œuvre en Territoire de Kabare.

Il y a vingt-cinq ans, le total de la population du Territoire s'élevait à la moitié de ce qu'il est aujourd'hui. Les Bashi sont, en effet, extraordinairement prolifiques. Les progrès déjà obtenus en ce qui concerne les soins médicaux, accentuent encore l'augmentation de la population. Actuellement, nous arrivons à la saturation agricole des terres et nous sommes à la limite de la surpopulation.

Quand les premiers colons européens sont venus s'installer dans le pays, les chefs coutumiers, gestionnaires des biens fonciers de la collectivité, disposaient de nombreuses terres vacantes et les cédaient assez facilement aux Européens, tout en restant dans les limites de leurs droits coutumiers. S'ils exigeaient des cadeaux des nouveaux occupants, ils ne faisaient que suivre l'usage local du « kalinzi » qui leur était dû, lors de la délimitation d'une terre quelconque.

Mais la culture industrielle introduite par le colon, devait entraîner la création d'un salariat. Or, le paysan indigène, lié à son notable par des obligations coutumières, ne pouvait pas, sous peine de perdre son lopin de terre, s'abstenir de les remplir. Il arriva que les planteurs se trouvèrent devant l'impossibilité de recruter de la main-d'œuvre volontaire en suffisance, L'Administration fut sollicitée ; elle intervint auprès des chefs. Les chefs donnèrent des ordres, mais restèrent dans les limites de leurs droits coutumiers : ils désignèrent pour aller dans les concessions, les hommes qui devaient exécuter chez eux, des corvées en travail. Ils réclamèrent, de ce fait, un dédommagement, soit au colon, soit encore au travailleur sous forme de la remise de la totalité ou d'une partie du salaire.

Le système était possible, aussi longtemps que le nombre de colons était minime et que, par un *système de roulement*, les autorités coutumières n'exigeaient pas de corvées exagérées. C'est ce système de roulement qui est à l'origine du « remplacement » connu jusqu'il y a peu de temps.

Mais le « rush » des planteurs vers le Kivu, il y a une vingtaine d'années, exigea un nombre croissant de bras. Les chefs furent débordés et dépassèrent leurs droits coutumiers. Les autorités belges tentèrent d'apporter un remède à la situation, en stabilisant la main-d'œuvre par la conclusion de contrats. On en arriva ainsi à une méthode de travail forcé, mitigé par le « remplacement » obligatoire, à l'intervention des chefs, qui constituait une illégalité, en même temps qu'un formidable gaspillage de main-d'œuvre.

Au moment où nous arrivons à la saturation des terres agricoles dans les milieux indigènes, chaque année des certaines de jeunes adultes ne trouvent plus de place pour s'établir comme paysans ou pour vivre uniquement du produit de leur lopin de terre.

Une évolution se fait et, dès à présent, le salariat absorbe le surplus de la population. La prolétarisation des excédents annuels de la population se poursuivra inexorablement et nous devons, dès à présent, prévoir la nécessité de pousser à une industrialisation intensive du pays afin d'augmenter les ressources de la masse et de l'individu. Le problème ne se pose pas seulement en Territoire de Kabare, mais dans tout le District du Kivu, où, dans 20 ans, il faudra trouver de la place ou du travail pour les quelque 15.000 jeunes garçons, nés cette année, au-delà du nombre total de décès constatés parmi la population rurale et parmi celle des groupements non coutumiers.

Je m'excuse de cette longue digression en vous faisant observer cependant, que l'étude de l'ethnographie et de la démographie des populations, parmi lesquelles nous vivons, auxquelles nous apportons un régime économique et social différent de celui qu'elles connaissaient

jadis, reste l'une des tâches principales des spécialistes de l'Administration.

La connaissance des facteurs humains est, pour le civilisateur, qu'il soit missionnaire, colon, employé ou fonctionnaire, un devoir à l'égard des populations que nous tirons progressivement de leur barbarie et une obligation vis-à-vis de ses propres intérêts.

L'une des caractéristiques de Bashi est leur qualité d'agriculteurs-pasteurs. Vous savez que de nombreux indigènes du Territoire de Kabare possèdent une ou quelques tête de gros bétail.

Il existe des détenteurs de troupeaux plus importants : c'est, généralement, le cas des chefs politiques et de quelques familles influentes et anciennes.

Nous avons vu que la *terre* constitue l'un des fondements du pouvoir politique et de l'organisation économique. Nous nous sommes déjà rendus compte que le bétail a été, historiquement, un moyen puissant de domination politique et économique. Mais le bétail constitue, en outre, un élément important de vie sociale.

La vache est l'objet de toute une série de contrats coutumiers qui en limitent la propriété et l'usage.

En étudiant de près les coutumes existantes, nous pouvons nous rendre compte qu'il existe trois groupes de conventions à propos du bétail.

Tout d'abord le *contrat politique*, désigné par le verbe « *kushobola* », qui veut dire « recevoir », mais qui ne s'emploie qu'à propos du bétail reçu d'un chef.

Quant à l'autorité indigène qui remet le bétail à un « *sujet* », elle emploie le verbe « kushoboza » qui signifie « donner ». Les « bami », les grands notables et même les « bashamuha » ont besoin d'auxiliaires dévoués : ceux qui acceptent du bétail, suivant le pacte « Bushobole » sont tenus de rendre des services divers, tels que la garde du troupeau du chef, des travaux domestiques ou de surveillance, des fonctions de transmission de communications ou d'ordres, des rôles de police, etc. Le donneur est le maître — en mashi, « naha » — de celui qui reçoit et qui est appelé « mwambali » - *sujet* - du premier.

La deuxième forme de convention existant à propos du bétail est appellée contrat de *bugabe* ou *bugabire*, dont nous trouvons à la signification dans le verbe « kugaba » : partager, distribuer, faire une largesse.

Il s'agit ici, généralement, d'un pacte d'amitié ou d'une recompense pour services rendus, de la part d'un propriétaire de bétail, vis-à-vis d'un parent, d'un ami, d'un domestique qui a rempli ses obligations pendant un temps déterminé. La portée du pacte est de nature économique.

Celui qui a reçu une vache sous le régime du « bugabe », devra rendre visite au donneur, il devra recevoir celui-ci, lui offrir du vin de bananes quand il en aura fabriqué, l'aider lors du paiement d'une forte amende devant le tribunal, le remplacer dans l'exécution de certaines corvées en travail et servir de témoin de moralité en justice. En outre, le bénéficiaire du pacte devra remettre, au fur et à mesure que le troupeau s'accroîtra, un veau dès qu'il y aura trois têtes, puis un second dès qu'il y aura six têtes, ensuite un veau chaque année aussi longtemps que le nombre de têtes de bétail dépassera six unités.

Les obligations et les droits résultant des contrats « bushobole » et « bugabe » se transmettent aux héritiers.

Il existe d'autres contrats, tels que le tshegu, le tshishumba et le bugwase, qui sont des conventions de gardiennage ou des ententes préparatoires à la conclusion d'un pacte d'amitié « bugabe ».

Le bétail joue un troisième rôle dans la société des Bashi : il est, presque toujours, la composante principale de la dot dans le mariage coutumier.

Avec l'accord du chef politique, dans le cas du « bushobole », du maître ou l'ami, dans le cas du « bugabe », un indigène peut employer les bêtes qu'il a reçues, ainsi que le croît, pour constituer sa dot ou celle de ses fils, lors d'un mariage.

Le beau-père, qui a reçu la dot en bétail, peut l'utiliser à nouveau pour conclure des pactes

d'amitié ou même pour sanctionner d'autres mariages, et ainsi de suite.

Nous pouvons nous rendre compte des complications auxquelles peuvent aboutir ces utilisations « en chaîne ». Aussi la majeure partie des procès devant les tribunaux de Kabare, tourne-t-elle autour des pactes relatifs au gros bétail et aux contestations à propos de la dot.

Les Européens qui ont vécu parmi les populations Bashi savent que lorsque l'on pose la question suivante aux indigènes : « A qui appartient ce bétail qui est au pâturage ? », la réponse est invariablement : « Ce bétail appartient au mwami ». Cette réponse est plus symbolique que réelle : elle marque plutôt que la protection du mwami est assurée au bétail qui se trouve en pâture, contre les vols. En effet, le vol de bétail réputé comme appartenant au mwami était puni des peines les plus graves allant jusqu'à la mort.

Quand vous rencontrerez un indigène dans l'enclos de sa hutte, ou même une tête de bétail sur le chemin et que vous demanderez à qui appartient la vache qu'il soigne ou qu'il conduit, il vous fera l'une ou l'autre des réponses suivantes :
« Elle appartient à un tel » s'il la détient en vertu d'un contrat « bugabe » « ou » Elle appartient au mwami » s'il la considère comme étant sa *propriété individuelle*.

Ce dernier cas est plus fréquent qu'on ne le droit généralement et des chefs et notables, juges auprès des tribunaux coutumiers, ont très souvent profité de la confusion qu'avait produit dans l'esprit des Européens, une simple façon de s'exprimer, pour commettre vis-à-vis des vrais propriétaires de criantes injustices.

Il est bon que les Européens — qu'ils soient officiels, missionnaires ou privés — et que tous les Bashi, sachent que l'Administration réagit contre cette forme d'exaction, que les autorités indigènes essaient encore, actuellement, de commettre en s'appuyant sur une interprétation erronnée des coutumes. Il faut toujours admettre comme principe fondamental que la propriété individuelle du bétail existe et qu'il faut la protéger contre la rapacité de certains profiteurs du régime.

***

On a dit et l'on dit encore beaucoup de mal de nos Bashi.

Je leur avais, jadis, donné moi-même une devise à placer en dessous de leurs armoiries :

« Mavu n'enkafu »

« du vin de bananes et des vaches. « Je ne le ferais plus aujourd'hui.

Certes, la vache a été, pendant des siècles, la véritable richesse qui permettait d'acquérir des domestiques, des sujets, des serfs, des épouses. Pour obtenir le droit de détenir du bétail ; le mushi se pliait à toutes le bassesses, à toutes ces trahisons, mais aussi à tous les dévouements.

On devient l'esclave de la vache, comme d'autres — qui n'ont pas nécessairement la peau noire — sont devenus des esclaves de l'argent. Le phénomène est humain : il se rencontre sous toutes les latitudes et avec la même intensité.

Le vin de bananes, dont la consommation est grande, chez les Bashi, ne contient pas nécessairement beaucoup d'alcool. Mais il fournit des quantités importantes de vitamines qui sont indispensables dans l'alimentation coutumière du paysan.

J'ai connu, évidemment, quelques Bashi qui se vantaient de n'avoir pas la moindre idée du goût que pouvait avoir l'eau, mais cette histoire se raconte autrement, à Marseille, à propos, des vins de France.

Ceux qui boivent le plus, sont les gens qui en ont les moyens ; le pauvre fait parfois ripaille quand il se sent en fonds ou quand il lui arrive de constituer un brassin avec les fruits de sa petite bananeraie. Et ce n'est pas tous les jours.

Ne soyons pas plus conformistes qu'il ne faut ; songeons à la fable de la paille et de la poutre. Les Flamands connaissent l'adage : « De ketel lacht de moor uit omdat hij zwart ziet ; »

Nous avons souvent entendu dire que le mushi est paresseux. Ce n'est pas propre aux

Bashi : c'est l'antienne que l'on retrouve partout en Afrique, aux Indes, à Java, au Mexique, au Brésil et dans tous les pays où le climat n'impose pas des besoins qu'il est indispensable de satisfaire, pour vivre selon les normes de l'époque et du milieu. Le manque de rendement au travail est dû, partiellement à un manque de savoir et partiellement à une alimentation coutumière non adaptée ou parfois insuffisante en vue de l'effort. Obtient du rendement, l'employeur qui veille à la formation pratique de son personnel indigène, il doit organiser sa surveillance de façon qu'elle devienne effective, il doit surtout payer de sa personne et provoquer l'intérêt pour le travail bien fait. L'employeur, soucieux de ses propres intérêts, s'intéresse constamment au bon état et au perfectionnement de l'outillage qu'il met entre les mains de ses ouvriers.

Certains me diront qu'il s'agit ici d'une besogne de longue haleine qui aura donné quelques résultats... dans cent ans. Ne soyons pas pessimistes et ne laissons pas, sous un vain prétexte, à nos arrière-petits-enfants, le soin de faire ce que nous aurions pu déjà réaliser aujourd'hui. Il existe des mines et des usines où le rendement du mushi est aussi bon que celui de n'importe quel indigène du Congo, et il est des cas, où, dans des conditions identiques, l'ouvrier, l'artisan ou le manœuvre européen serait bien embarrassé de fournir un rendement équivalent. Mais ici, encore, ne faisons aucune généralisation.

Il n'y a cependant pas de raison majeure pour continuer à prétendre que le rendement du mushi occupé dans les plantations ne peut pas être amélioré rapidement sous l'impulsion d'un employeur qui veut bien admettre honnêtement et humainement que certains résultats non négligeables ont déjà été acquis.

Je me suis efforcé de vous faire entendre un son de cloche optimiste, basé sur des observations objectives. Je connais les objections qui me seront faites, je sais que l'on agite souvent à propos et hors de propos, l'épouvantail de la « crise écomique » de demain, des dangers sociaux et moraux d'après-demain. Je ne les nie pas, mais je vis aujourd'hui le futur d'hier où les mêmes catastrophes étaient pourtant prophetisées. Qu'elles ne se soient pas produites, doit nous donner confiance en l'avenir.

F. CORBISIER

Juin 1950.

Considérations sur les testaments en droit coutumier congolais

Par J. SOHIER

INTRODUCTION.

L'évolution économique bouleverse les fondements de la richesse en milieu indigène congolais. Avant l'arrivée des européens, la richesse était basée surtout sur l'état et la capacité des personnes. D'une façon générale, on pouvait prétendre qu'un homme était riche ou misérable, selon qu'il appartenait à un clan prospère ou en difficulté ; qu'il était libre ou esclave. Dans une communauté, l'homme riche par excellence était le chef : sa dignité le faisait bénéficier automatiquement d'avantages matériels. Etre père d'une nombreuse progéniture entraînait honneur et aisance.

Point n'est besoin de rappeler qu'être polygame était un signe et une source de richesses, ce qui explique, sans doute que le ralentissement des courants économiques pendant la dernière guerre a favorisé localement la polygamie.

En milieu traditionnel, peu de biens présentaient une valeur importante. Il n'était pas rare qu'un homme soit enterré accompagné de toute sa fortune. La terre et les mines n'étaient pas susceptibles d'appropriation individuelle et appartenaient au clan ; les outils et le mobilier présentaient généralement une valeur réduite ; les bâtiments en partie construits en commun n'étaient pas définitifs ; les cultures perennes étaient exceptionnelles. Nous pouvons presque dire que les rares objets de valeur, comme les fusils et le gros bétail, bénéficiaient d'une législation d'exception, encore mal définie.

La révolution économique de la colonisation a modifié la répartition de la richesse. Sans parler des milieux coutumiers où se sont introduits, par exemple des cultures perennes ou des étangs de pisciculture, nous voyons dans les villes s'amasser des biens mobiliers d'une valeur considérable, comme, par exemple, des automobiles. Mais les investissements les plus importants des populations extra-coutumières sont constitués en bâtiments. Il suffit de songer un moment au capital que représentent les quelques 1.500 maisons définitives ou semi-définitives édifiées au seul quartier Kenya du C. E. C. d'Elisabethville en un an, pour mesurer l'importance du changement qui s'opère.

Les répercutions de ce phénomène sur le droit des personnes sont inévitables. Nous en trouverons la preuve dans ce curieux et nouveau problème qui se pose devant les tribunaux indigènes d'Elisabethville, où les femmes qui ont coopéré à l'érection de bâtiments avec leurs maris réclament leur part en cas de dissolution du mariage. De façon empirique nait une coutume jurisprudentielle propre à la ville, leur attribuant environ un tiers de la valeur de l'immeuble.

Etudier les incidences juridiques de ces problèmes, préconiser éventuellement des réformes législatives d'ensemble, voilà un dessein qui dépasse largement notre compétence.

Nous nous bornerons à émettre des considérations sur une modeste question et à proposer la façon d'aborder sa solution. Nous avons choisi les testaments, non que cet aspect du droit présente une importance primordiale, mais parce qu'elle nous permet d'exposer une méthode empirique de canaliser l'évolution du droit coutumier en fixant des formes, sans par une hâte, peut-être prématurée, en altérer le fond. La solution que nous préconiserons ne satisfera sans doute pas nos esprits de juristes formés par le droit napoléon, mais nous pensons pourtant qu'elle mérite quelqu'attention.

Pour introduire la question, nous commencerons par une revue assez éclectique de droit comparé. Cette revue peut paraître relativement longue et fastidieuse, elle n'est certainement pas complète, et semble désordonnée mais elle permettra, nous l'espérons, d'éclairer le problème juridique des testaments en droit coutumier congolais, et de justifier les mesures que nous préconiserons.

LE TESTAMENT EN DROIT ROMAIN

Avant de passer aux formes proprement dites des testaments romains nous devons accomplir une rapide incursion dans le domaine des principes généraux des successions qui seules peuvent expliquer l'originalité propre du système de preuves en matière testamentaire.

Le droit de tester est d'origine récente dans l'évolution de l'humanité (voir Henri De Page, Traité élémentaire de droit civil belge, Tome VIII n° 790, page 838). L'humanité primitive n'a guère connu le droit de propriété individuel, la propriété, droit religieux rattaché au culte des ancêtres, était avant tout collective et, de par son caractère religieux, inaliénable. La première ébauche de l'appropriation individuelle, fut un droit de jouissance exclusif. Selon la profonde observation de De Page (ibidem 789, A), la propriété cesse avec la disparition du propriétaire, l'individu en droit individualiste, le clan en droit communautaire. La mort de l'individu en droit communautaire n'entraînait par voie de conséquence aucune dévolution de biens, ceux-ci demeurant dans la propriété clanique. La transmission de biens à cause de mort ne vit le jour qu'avec la transformation du droit jouissance individuel en droit de propriété. La première étape du droit de propriété individuel en droit romain fut la transformation de la propriété clanique en propriété familiale sous la direction du « pater familias » à la fois chef de la famille et prêtre, la famille au sens chrétien occidental du mot n'était pas encore nettement dégagée de la conception « sensu lato » de la famille communauté clanique ; malgré tout, par la logique des choses, les cadres immuables du clan ayant sauté, la famille romaine connut la démultiplication familiale par foyers qui est la caractéristique de notre organisation familiale européenne. D'une façon assez paradoxale le testament romain eut une origine réactionnaire ; il visait par l'institution d'un légataire unique à maintenir l'unité du patrimoine familial, comme au pôle opposé, l'adoption visait à maintenir la pérennité de la propriété familiale et du culte d'un foyer. Cette origine du testament explique suffisamment le caractère formaliste et public de cette institution, formalisme d'autant plus développé qu'il avait pris naissance dans une société où l'alphabet était d'introduction récente et dont l'esprit juridique restait imprégné du formalisme, propre aux peuples qui ignorent l'écriture. Le testament conservait également un caractère religieux dont la permanence dans les esprits fut remarquable, puisque l'on voit Laurent invoquer encore la « loi divine » argument de « pure littérature » aux yeux de De Page (ibidem n° 806, 2°, B). Cette origine semi-religieuse de testaments, nous fait d'ailleurs voir combien différente du régime des obligations est la matière des successions, la dévolution successorale « ab intestat » ne peut guère être considérée comme représentant la « volonté présumée du défunt selon la formule de Grotius, ce qui explique le formalisme propre aux testaments, le luxe de précaution qui entoure la liberté de volonté du testateur, liberté vinculée d'ailleurs par l'institution de la réserve. (Voir De Page ibidem 790).

Cette digression dans les matières connexes à notre sujet, facilitera la suite de notre exposé.

La première forme historique du testament romain, fut plus à proprement parler un mode d'acquisition entre vifs du « familiæ emptor » par la procédure « per aes et libram ». Le testament lui-même semble être antérieur même à la loi des XII tables et remonter à une époque qui ignorait l'écriture (voir à ce sujet De Page ibidem particulièrement note 82, page 926,) la procédure verbale était particulièrement solennelle et faite « calates comitiis » devant le peuple rassemblé.

Ultérieurement, le « familiæ emptor » ne joua plus qu'un rôle de figurant bénéficiaire d'une « mancipatio » fictive pour retransmettre les biens à l'héritier testamentaire en vertu de la « nuncupatio » ou dispositions de dernière volonté du testateur.

Cette « nuncupatio » malgré le sens que ce terme a acquis en français, était en réalité, sauf exception, dressée sous forme écrite « (Gaius ne cite que la forme écrite). Les formes verbales primitives ont malgré tout subsisté dans le formalisme de la procédure « per aes et libram » et sont parvenues jusqu'à nous à travers la tradition coutumière dans l'obligation de la dictée de notre testament public.

LE TESTAMENT EN DROIT ANGLAIS. Nous nous en référons à l'ouvrage de Ernest LEHR Elements de droit civil Anglais n° 924 à 939 pour l'exposé de cette question. Voici quelle fut l'évolution du droit coutumier jusqu'en 1837 : « dès le moment où il fut permis de disposer par testament d'un immeuble (grâce à une évolution semblable à celle que nous avons décrite pour, droit romain), il fallut, tout au moins, que les volontés du testateur fussent consignées par écrit, et, plus tard, la loi exigea certaines formalités supplémentaires. En matière mobilière, les effets mobiliers comptèrent pendant longtemps pour si peu qu'on put en disposer par un simple testament nuncupatif ou verbal, aussi bien que par un acte écrit, pourvu qu'il y eût un nombre suffisant de témoins... Le Statue of friends... se borna à poser en principe qu'une disposition testamentaire écrite ne pourrait jamais être altérée, ni réduite à néant par de simples « words of mouth... »

« Depuis le » Wills act » de 1837, les testaments sont soumis aux mêmes formes, qu'ils s'appliquent à des biens meubles ou à des immeubles un acte de dernière volonté n'est valable qu'à la condition d'être libellé par écrit et signé, au pied ou à la fin, soit, par le testateur lui-même, soit par une autre personne en sa présence et sous sa direction... cette signature donne efficacité à tout ce qui se trouve écrit au dessus ou à côté... la signature doit être apposée ou reconnue par le testateur en présence de deux témoins au moins, lesquels attestent sous ses yeux le caractère de l'acte et y apposent leur propre seing... cette forme est assez élastique et offre pourtant assez de garantie pour avoir pu, à elle seule, prendre la place des divers testaments... de l'Europe. »

LE TESTAMENT EN ANCIEN DROIT FRANCAIS a subi une évolution analogue au droit coutumier anglais, le départ se situe comme lui par la prohibition du testament en conformité avec le droit germanique primitif, alors que les populations plus évoluées du midi connaissaient les formes dérivées du testament romain ; l'adage coutumier de Loysel « institution d'héritier n'a lieu » est formel à cet égard, comme d'ailleurs les autres adages qui ont survécu à cette époque : « on nait héritier, on ne le devient pas » ou Dieu seul peut faire un héritier, l'homme ne le peut » (voir Marcel Planiol et Georges Ripert, Traité Elémentaire de Droit civil (éd. 1940 T. III) n° 2728, De Page ib. n° 790). De petits legs minimes valeurs furent cependant tolérés notamment en faveur d'institutions pieuses et ces dispositions se firent généralement sous la forme olographe déjà admise par les Wisigoths. L'ordonnance de 1735 règlementa les successions et fixa notamment l'évolution complète au Midi du testament ordinaire du droit romain dans la forme actuelle du testament public et prohiba le testament oral. Cependant la résistance resta forte dans les pays de droit coutumier et se manifesta d'une façon particulièrement symptomatique dans les décrets des 7-11 mars 1793 et des 5 brumaire et 17 nivôse an II qui supprimèrent radicalement le droit de tester, réaction sans lendemain car le droit de tester fut rétabli par la loi du 4 germinal an VIII.

Il n'est pas sans intérêt de constater que *le droit suisse, coutumier, et cantonal* jusqu'en 1907, année du vote du droit civil commun, connaissait des échantillons de toute l'évolution historique des testaments. Le Canton de Schwyz ignorait encore la succession testamentaire, le Canton Obwall l'avait introduite assez récemment pour les acquêts, les « biens héréditaires »

restant soumis à la dévolution « ab intesta ». Quelques cantons connaissaient le testament olographe, mais certains exigeaient pour sa validité le dépôt chez le notaire.

La quotité disponible différait de loi à loi, elle était parfois augmentée si le testament était rédigé en faveur d'un descendant. (Voir « Manuel du Droit civil Suisse » (T. I. p. 512 et suiv. Virgile Rossel et F. H. Mentha 1911)

LE TESTAMENT EN DROIT GERMANIQUE DU XIX^me^ SIECLE (voir Ernest Lehr traité élémentaire de droit germanique page 463 n° 1467 à 1474). Nous y trouvons trois sortes de testaments :

1) les testaments publics qui se présentent soit sous la forme d'une déclaration de ses volontés en justice (testamentum in jure conditum) soit par la remise au juge d'une pièce signée par le testateur qu'il déclare représenter ses dernières volontés (testamentum judici oblatum). Notons que le juge peut se déplacer au chevet d'un moribond ; ce juge peut être un quelconque juge de baillage (Amtsrichter) l'incompétence « ratione loci » ne jouant plus dans ce cas.

Le testament public peut également se faire sous la forme notariée, il s'agit ici d'une influence du Code Napoléon dans les pays « de droit commun ».

2) Les testaments privés qui étaient d'un usage peu répandu et destinés à disparaître avec la mise en vigueur du nouveau Code Civil.

Ces testaments pouvaient être verbaux, prononcés en présence de 3 à 5 témoins, suivant les lieux, l'audition sous serment de deux témoins même en l'absence du troisième témoin empêché, validait ces testaments.

Ces testaments pouvaient être écrits, olographes, le testament était signé et scellé par le testateur assisté de 7 témoins en pays de « droit commun », de 5 en Saxe, de 3 en Autriche.

3) Les testaments extraordinaires : ils dépendaient des usages locaux, notamment certaines formalités étaient prévues pour les aveugles, les testaments privés des membres du clergé catholique se faisaient sous une forme simplifiée etc...

DROIT RUSSO-SOVIETIQUE : dans les droits civilisés seules les successions en déshérence échoient à l'Etat. L'on pourrait prétendre que le retour des biens dans le patrimoine du clan (comme par exemple du « vicus » germanique) est une succession en faveur de l'Etat réduit à cette époque au clan : cette analyse est inexacte, le clan primitif est avant tout patriarco-religieux, donc familial, la preuve en est qu'une autorité politique supérieure peut s'y superposer (dans le même sens De Page Ibidem page 886, note 18, A. SOHIER Traité élémentaire du Droit Coutumier du Congo Belge n° 62 et suivants). La conception étatique et totalitaire russe est donc exceptionnelle dans le monde actuel. En Russie Soviétique, le décret des 14-27 avril 1918 a supprimé l'attribution privative des biens laissés par le défunt et y a substitué les droits de l'Etat. Des atténuations successives furent apportées à ce système par les art. 416 à 435 du code civil de 1923, puis par les décrets des 29 janvier et 15 février 1925. La Succession testamentaire ou « ab intestat » est admise mais au seul profit des descendants directs ou du conjoint et jusqu'à concurrence de 10.000 roubles-or. (voir De Page Ibidem page 884 note 11).

DROIT DES PAYS ARABO-ISLAMIQUES, le droit de ces pays est resté très près de la conception primitive de la confusion des préceptes religieux et juridiques. Aussi le droit de tester sera-t-il celui de la confession religieuse à laquelle appartient le testateur.

C'est ainsi que le droit rabbinique connaît le testament oral recueilli par écrit par deux rabbins ou deux témoins et présenté par eux au Tribunal rabbinique qui le déclare authentique si le testateur est mort de la maladie dont il était atteint quand il a disposé.

Pour les communautés chrétiennes des différents rits orientaux, le testament varie avec la rite, la première difficulté qui se posera au tribunal sera donc de déterminer l'appartenance du défunt à telle ou telle communauté.

Les musulmans arabes connaissent une espèce de testament olographe, et une forme

authentique, ce dernier est dressé par un Imamu ou un Kami, dignitaire coranique, signé par lui et le testateur et conservé par ce dignitaire. Il y a des variantes selon les régions et les différents schismes.

LE TESTAMENT EN DROIT INDIEN.

La même règle qui lie le droit et religion s'applique aux Indes ; compliquée par l'existence de castes et de divers dégrés de civilisation. Les musulmans relevant de Aga Khan (cité par G. Mineur. La forme des testaments en droit congolais, Belg. Col. et Com. international mars 1948, page 149) connaissent une forme olographe du testament, une forme orale devant témoins et une forme dictée avec signature de l'écrivain et du testateur.

Nous pouvons nous faire une idée des régimes indiens en consultant le « customary law of the Rawalpindi District » (vol. VI 1910) et le volume similaire concernant le District de Peshawar. (Vol. XVII, 1894). Ces deux ouvrages coutumiers sont dressés suivant la méthode des questionnaires juridico-ethnographiques.

Nous y remarquerons d'abord que pour un certain nombre de castes, de tribus ou religions la question 92 du questionnaire type de l'administration britannique :

« Power of a proprietor to make by word of mouth or in writting a disposition of his property to take effect after his death ? »

fut une source de perplexité. Si les musulmans du District de Peshawar semblent connaître généralement le testament oral et écrit, certaines réponses restreignent largement la liberté de tester, certains même ne semblent l'admettre après consultations uniquement pour répondre au questionnaire ce qui indique les limites et la relativité de la méthode d'investigation par questionnaire « both Naushera Saiyads and Kaka Khels Staded, after great hesitation, that a man might not by will dispose of a larger portion of his estade than is permitted by the Sara ».

Par contre pour d'autres tribus la liberté semble plus large « but an instance of absolute freedom of testamentary disposition was quoted among the Mohmands of Kotla ». Généralement cependant, comme dans le testament primitif des romains, le testament n'est admis que pour désigner un héritier privilégié parmi les héritiers légaux, la veuve par exemple dont la situation dans l'islam, notamment au point de vue propriété des biens, est beaucoup plus précaire que chez les Hindous. (opus cité pages 21 et 22).

Pour les Hindous du même District, le testament oral est admis à côté du testament écrit (« it is not essential to the validity of a will that it should be commited to writing »), mais ici encore la liberté de teste est restreinte surtout pour ce qui concerne les biens « ancestraux ». Nous retrouvons ici le droit de tester intimement lié aux conceptions successorales, claniques et du régime des biens (notons que même en Occident, la mentalité publique est choquée quand le testament d'une personne sans héritier direct fait passer des biens ancestraux reçus par héritage à des étrangers, la réserve répond à cette mentalité) ; les questionnaires en question n'insistent pas sur la forme testamentaire mais il semble en résulter que, dans beaucoup de cas, le testament puisse se faire d'une façon rudimentaire car il ne constitue en somme qu'un simple vœu exceptionnel du défunt se rapportant à des biens déterminés de minime valeur. Paradoxalement, en faisant un parrallèle avec le droit coutumier européen, n'est-ce pas à cause de ce caractère exceptionnel que la forme testamentaire coutumière est plus simple que dans les régimes où le testament fut admis depuis l'antiquité. L'assistance des héritiers légaux au moment du prononcé du testament est parfois exigée pour sa validité (voir opus cité page 34).

Pour le coutumier du District du Rawalpindi plus explicite (question 37, pages 61 et suivantes) le droit de tester est inconnu dans maintes couches de la population « Narwe, Manhas and Rathials Rajputs and Korshis reply that there is no custom of making wills, and that alienation by will would not be good by custom ». Dans les tribus qui connaissent le testament celui-ci est verbal ou écrit et fortement restreint en ce qui concerne « the ancestral property ». Dans les

tribus islamiques, la femme est incapable de tester, chez les Hindous l'assistance des héritiers est parfois requise.

Cette brève incursion dans les droits variés et mal différenciés, nous semble-t-il à la lecture des coutumiers consultés, de Inde, nous permet de constater combien le testament est une matière juridique neuve exceptionnelle et liée au stade de civilisation de chaque peuple,. Elle complète nous semble-t-il assez heureusement cette étude de droit comparé, et constitue une excellente introduction au droit coutumier congolais des autochtones.

LE TESTAMENT EN AFRIQUE CENTRALE

Le testament dans les sociétés à économie primitive semble inconnu. Toute la revue qui précède confirme cette assertion, nous l'avons rencontrée à propos du droit romain, du droit coutumier, des droits indiens, De Page l'affirme (ibidem numéro 796) de citant l'ancien droit germanique celui des Egyptiens, des Hébreux, des Babyloniens à l'époque d'Hammourabi. La Bible nous donne pourtant des exemples fameux d'exhérédation Esau, Ismaël. Nous ne croyons pas qu'il faille recourir aux idées religieuses, bien qu'indirectement elles influençaient la conception de la propriété, pour l'expliquer ; le testament est incompatible avec une économie primitive, un ordre juridique à base de propriété collective et inaliénable où les meubles n'ont guère de valeur.

C'est pourquoi à une époque récente, la succession testamentaire ne pouvait même être conçue dans la plupart des contrées d'Afrique centrale.

Comme le déclare A. Sohier (opus cité n° 191) » il ne semble pas que, chez les Bantu, l'homme avait juridiquement le droit de disposer de ses biens, si réduits fussent-ils, par acte de dernière volonté. *Comment*, disent ils, *pourrait-on donner ce qu'on a plus en main ?* Argument qui prouve la netteté des conceptions juridiques de certains noirs (comparer avec De Page 789 A, cité plus haut, comme le détour du « familæ emptor » du droit romain). « Toutefois », et ici la nature humaine reprend ses droits contre le Droit, « il peut exprimer publiquement le désir que tel ou tel objet soit, après sa mort, remis à tel de ses parents... Mais cet acte de dernière volonté ne créait aucun titre au pseudo-légataire... En fait, il (l'héritier) la respectait toujours, craignant, soit des représailles d'outre-tombe, soit la réprobation de l'opinion publique. »

« Le testament au profit d'étrangers à la famille semble ignoré, même sous cette forme. »

Si l'homme n'a pas le droit de tester, il semble que dans de nombeux groupes il aurait le droit de déshériter. C'est-à-dire qu'il peut écarter de sa succession un des héritiers légitimes pour cause d'ingratitude ou de manquement à ses devoirs. Ce cas, fort rare, exige une expression de volonté solennelle, en présence de la famille, et si le testateur n'est pas le chef de la parentèle, de celui-ci. L'accord des autres membres de la famille n'est pas spécialement donné, mais il résulte de leur présence. Le refus de participer à la cérémonie serait de leur part une marque de désapprobation qui rendrait l'acte contestable. »

L'auteur signale que c'est surtout l'usage de disposer de ses armes pour ses fils qui semble répandu. Ne serait-ce pas la naissance de biens mobiliers d'une certaine valeur qui amorce le droit de disposition testamentaire. ? Sans parler de la force personnelle qui s'attache peut-être au fusil selon les hypothèses de la « Philosophie Bantone » du R. P. Tempels. Dans le Bas-Congo où de riches communautés agricoles prospèrent, il est vraisemblable que nous assistions à la naissance d'une propriété individuelle et de son corrolaire le droit de tester en faveur de ses descendants « naturels » en réaction d'ailleurs contre le régime matrilinéal.

Quoiqu'il en soit l'évolution de l'économie primitive notamment l'économie pastorale nous semble expliquer le dernier alinéa de ce numéro 191.

« Chez les non-bantous, le droit de tester semble plus large. Mais le testateur ne peut en principe lèguer ses biens qu'à un de ses parents. Il intervient uniquement pour modifier l'ordre de la succession. Les femmes peuvent être légataires.

Le testament est public et exige un nombre de témoins qui varie d'après l'importance des biens. Toutefois, chez les Hamites au moins, on connaît une forme de testament secret ; c'est la déclaration faite par le vassal à son suzerain. Celui-ci doit être cru sur parole. Mais il évitera de recevoir le testament s'il y a lui-même un intérêt trop prononcé ».

Ce dernier mode de tester est citée par Mineur (opus cité par 150, avec renvoi e. à la remarquable, « Note sur les formes du testament dans le droit coutumier Munyarwanda », par G. Sendanyoye dans « Servir » 1944, pp. 283 et suiv. ; reprise dans le « Bulletin des Juridictions Indigènes, 1947 page 1). Mineur mentionne également l'existence du testament écrit qui se rapproche de notre testament olographe. Ces testaments écrits là où ils sont apparus s'incorporent évidemment à la coutume, mais leur origine récente nous fait croire qu'ils n'ont pu encore acquérir une réglementation bien fixe.

Pour J. Van Hove, « Elements de droit privé coutumier du Congo Belge », Les Novelles, Droit Colonial, Tome III, page 631, n° 9), les indigènes du Congo, comme les Mangbetu et les Azande, connaissent, comme en droit romain l'adoption ayant but d'assurer une dévolution successorale. Si l'auteur n'aborde pas la question des testaments, il signale cependant une modification actuelle de la coutume ancestrale en matière successorale (n° 63) notamment par l'évolution du matriarcat en patriarcat. Pareille évolution a dû ni entraîner la possibilité du droit de tester en droit congolais.

Notons que la circulaire du Gouvernement Général du 18 avril 1923 a organisé, de façon administrative, un véritable droit supplétif des règles coutumières en matière successorale pour les indigènes vivant en milieu extra-coutumier, nous y reviendrons, car si « in jure » ce n'est pas un acte législatif, c'est devenu un véritable « in facto » et il demande un corrolaire au point de vue testamentaire.

Pour illustrer ce dernier chapitre consacré au droit coutumier, nous croyons interessant de citer une véritable codification de la coutume traditionnelle dans son évolution moderne qui ne manque pas d'intérêt, il s'agit du droit coutumier Haya, « Customary law of the Haya tribe, Tanganyika Territory by Hans Cory and M. M. Hartnoll » (published for the International African Institude, 1945), pages 10 à 17.

Le principe mis en relief dès l'abord, est que le testateur peut seulement disposer de sa propriété amovible, un testament régulier en sa forme demeure sans effet concernant la propriété inamovible.

Le testament présente deux formes : 1) le testament verbal ; 2) le testament écrit et signé par le testateur ou écrit par un tiers « appointed by him « qui le signe « as clerck ».

Le testateur ne peut disposer de ses biens qu'en faveur d'un de ses héritiers possibles, sauf à prouver qu'il a été complètement abandonné par eux ; de même tout changement dans l'ordre des héritiers doit être justifié.

Ces règles de fond ont leurs répercutions sur la forme du testament Haya. En effet, l'intervention de témoins est nécessaire et leur nombre est fixé si le testament modifie l'ordre coutumier des héritiers. Le rôle de ces témoins est triple ; 1) ils attestent d'abord l'authenticité du document (n° 37) ; 2) ils contrôlent si le testateur est en possession de ses facultés mentales par une discussion avec lui sur les dispositions du testament (n° 43) ; 3) ils peuvent rejeter les raisons invoquées par le testateur et refuser leur témoignage (n° 47) ; comme les témoins appartiennent au clan (un beau-frère est un étranger) (n° 42), ils apportent en fait l'approbation de celui-ci, sans laquelle l'acte est invalide.

Les témoins doivent être trois s'il y a un changement dans l'ordre et le pouvoir des héritiers (n° 39) ; l'exécuteur testamentaire peut être témoin.

Si le testament comporte une exhérédation de la famille, ils doivent être dix à peine de nullité ; notons que le Tribunal peut encore annuler l'acte s'il estime que la cause d'indignité n'est pas l'une de celle prévue par la coutume à moins que l'héritier n'y ait consenti implicitement du vivant du testateur en n'intentant pas d'action en connaissance de cause (n° 50).

Le testament peut être révoqué par les mêmes formalités, les premiers témoins en étant avertis. Une procédure à l'amiable est ouverte à l'héritier évincé pour inciter le testateur à revenir sur sa volonté (nº 49)

Une procédure est fixée pour déterminer la teneur d'un testament écrit, détruit par accident ; mais le testateur peut volontairement le faire disparaître.

Le testament écrit peut être conservé par le testateur ou remis par lui à l'exécuteur testamentaire.

Tout testament peut être reproduit dans un registre « ad hoc » tenu dans chaque « Gombolola ».

Outre la pleine disposition de ses meubles (nº 62), le testateur peut, dans son testament, exprimer différents vœux, apportant des dérogations à des coutumes qui ne s'imposent pas strictement, par exemple, concernant la tutelle de ses veuves.

La femme a capacité de disposer de ses biens, mais elle ne peut déshériter ses successeurs légaux, avec la seule exception qu'elle peut tester en faveur de son mari (nº 65 et 66).

Comme on le voit, la coutume Haya dans son évolution a conservé des caractères bien originaux, et son système peut soutenir la comparaison avec maints droits écrits.

Suggestion pour une règlementation des testaments.

Nous voici arrivés au terme de notre revue de droit comparé. Nous espérons qu'elle a eu le résultat de dégager les grandes lignes de la matière testamentaire en droit coutumier congolais. Comme nous avons pu le constater la validité des testaments est beaucoup moins liée à des questions formes qu'aux questions de fond du droit successoral.

Il nous paraît pourtant que le testament à lui seul mérite un étude, le droit coutumier actuel étant particulièrement flou quand il aborde la question des preuves, bouleversée par l'introduction de l'écriture, la dispersion des témoins grâce aux facilités des communications, l'affaiblissement de la valeur religeuse du serment.

Il convient aussi de donner la possibilité à l'individu d'adhérer à une forme plus évoluée de la coutume et de manifester son désir. Ce peut être le cas notamment des époux qui préfèrent à un devoir de secours fort aléatoire de parents éloignés, assurer l'avenir du survivant ou de ses enfants, ou qui souhaitent confier l'éducation de leurs enfants au survivant.

Les habitants de la Colonie sont soumis à deux espèces de régime civil fort différentes. D'une part les étrangers, les naturalisés, optants et indigènes immatriculés jouissent du régime du Code Civil congolais d'inspiration européenne, d'autre part la masse indigène non immatriculée demeure sous l'empire du droit coutumier. La tendance internationale actuelle assez utopique tend à demander l'unification du régime juridique de la population tandis que d'une façon beaucoup plus réaliste, la tendance de la législation congolaise semble plutôt être de diversifier les régimes pour serrer de près les situations sociales en présence pour aboutir, sans doute à une certaine échéance, de façon cohérente à l'idéal poursuivi par les membres de l'ONU.

Il nous semble que la synthèse entre le droit occidental et le droit bantu est prématurée, la situation de fait du Congo exige encore la maintien de la division bipartite actuelle avec sans doute la détermination plus réaliste des indigènes immatriculés, et une législation spéciale, nous parlons au point de vue formes testamentaires, adaptée aux indigènes extra-coutumiers. D'où il s'ensuit qu'à côté d'une mise sur pied d'un régime testamentaire du Code Civil, il convient d'aménager une règlementation pour les indigènes spécialement extra-coutumiers en concordance avec le régime de la Circulaire du 10 avril 1923.

La circulaire du 10 avril 1923.

La circulaire du Gouverneur Général du 10 avril 1922 section IV bien qu'elle ne lie pas le juge et n'a en aucune façon valeur obligatoire, a acquis pourtant ces dernières années, avec

le développement des grands centres, l'établissement de certaines fortunes déjà considérables parmi les indigènes et le détachement de plus en plus complet de certains individus du milieu clanique traditionnel, une importance toute particulière.

Cette circulaire déborde largement les cadres d'une instruction administrative pour poser des principes d'interprétation du droit et organiser un régime civil des successions.

Voici le résumé de sa quatrième section.

1) La circulaire pose le principe de la primauté de la coutume.

2) Elle écarte pourtant son application dans certains cas, à cause de ses lacunes, lacunes qu'il faut combler par des considérations d'équité :

a) la vie extra-coutumière entraîne des droits et des devoirs étrangers aux prévisions de la coutume ;

b) au surplus le conjoint survivant et les enfants ne se trouvant plus en milieu coutumier qui les prendrait à charge, il est équitable que la succession intervienne en leur faveur.

c) la remise de l'actif ou d'une partie de celui-ci est d'ailleurs conforme à l'esprit du Code Civil ;

d) enfin on peut admettre une certaine communauté de biens de fait, entre époux.

En conséquence :

a) la totalité de la succession sera remise à l'époux survivant ayant à charge des enfants, la moitié étant considérée comme revenant aux enfants. La circulaire cite parmi les mariages, le mariage civil ce qui semble assez paradoxal.

b) la moitié lui reviendra s'il n'a pas d'enfant à charge, le surplus revenant aux descendants ou héritiers coutumiers. Toutefois les biens en nature même s'ils dépassent la moitié de l'avoir total seront remis au conjoint survivant ; la totalité même pourra lui être attribuée si l'avoir de la succession est de peu d'importance.

c) La totalité sera remise aux enfants si leurs père et mère sont décédés, enfant qui peuvent donc être né d'un mariage civil, et ici la circulaire ajoute « ou reconnus devant l'Officier de l'Etat Civil ».

Il sera dérogé à ces règles en cas de circonstances spéciales ; pour les successions importantes, la répartition ne se fera que jusqu'à un certain plafond, pour le surplus le liquidateur des successions indigènes attendra les informations receuillies sur l'application de la coutume.

L'époux indigène sera déchu de ses droits.

Comme on le remarquera tout de suite la circulaire prétend s'appliquer aux indigènes immatriculés en vertu de l'art. 6 du Code Civil L. I. et les met sur le même pied que les indigènes extra-coutumiers.

Une telle circulaire n'a été possible qu'à cause de la confusion des pouvoirs du régime public congolais. Elle se rattache directement à la thèse de la primauté de la coutume soutenue par M. Halewijck, la charte coloniale T. 1 n° 75, thèse fort controuvée, à laquelle par un détour l'administration tente de donner une valeur légale, comme il arrive si souvent pour des thèses juridiques avancées dans l'administration centrale.

Critiquer cette théorie déborde le cadre de notre sujet. Constatons pourtant que pour échapper aux conséquences illogiques de ce système, la circulaire après un appel à l'équité, et, par une ironie inconsciente aux principes généraux du droit, institue tout un régime civil, correspondant « grosso modo » à nos régimes européens. Cette circulaire ne prétend pas avoir force obligatoire, il ne manquerait plus que cela. Son caractère facultatif « in jure », et le fait qu'in facto » le régime de l'immatriculation n'est pas mis en application, la rendent pratique. Notons que la thèse d'Halewijck du moment qu'in facto, le régime de l'immatriculation est étouffé élude bien des difficultés en écartant toute discussion pour les questions non réglées par les textes positifs du Code Civil. De toute façon les tribunaux ne seront pas liés par cette circulaire. Elle devra également être considérée comme définitivement caduque pour immatriculés une fois que cette catégorie de personnes sera clairement définie par la loi.

Son compliment nécessaire.

Une question qui pourrait se poser à la lecture de la circulaire est celle-ci : une coutume n'est elle pas née dans les milieux extra-coutumiers à côté de la coutume primitive dont la plasticité est d'ailleurs un caractère ?

De toute façon cette circulaire demande un complément ; puisqu'elle entend imposer un régime spécial à certaines catégories d'individus, régime non prévu par la coutume et en quelque sorte supplétif de celle-ci, un corollaire essentiel s'impose ; une détermination de la succession testamentaire.

Le mode le plus logique de tester, ouvert aux illettrés, est selon nous d'une façon proche l'ancien droit germanique et comme le prévoit la coutume Haya la déclaration de ses dernières volontés faite devant le greffier et le Tribunal de Centre. Nous voyons déjà les greffiers de juridictions indigènes délivrer des attestations de dot selon un formulaire imprimé, les juridictions elles-mêmes attribuer des tutelles d'enfants, alors il n'y a pas discussion entre indigènes, appelées en consultation par une sorte de juridiction gracieuse pour déterminer la dévolution de certaines successions sans qu'il y ait litige, se substituer en de nombreuses matières aux autorités claniques, pourquoi n'enregistreraient-elles pas les testaments sur un formulaire imprimé semblable à l'attestation de dot, formulaire rempli et signé par le greffier signé par le testateur s'il sait écrire, avec le contre-seing des juges témoins, ou de témoins quelconques sachant lire et signer ou de préférence selon un mode plus ou moins coutumier, de membres de la famille ou d'amis du testateur (ceux-ci pouvant être considérés comme sa famille en millieu extra-coutumier). Le contre-seing de l'autorité tutélaire sera exigé comme pour les attestations de dot délivrées par le Tribunal de Territoire.

Le testament olographe, de formes moins rigides que le testament olographe européen, devrait également être pris en considération par le liquidateur de successions (en fait il s'agit la plupart du temps du comptable territorial), mais, il conviendrait d'ordomer le dépôt au greffier du Tribunal.

Quant au fond l'acte resterait attaquable sur base coutumière ayant conservé force de loi, par une « querella inofficiosi testamenti »

Malheureusement cette circulaire est muette concernant les successions testamentaires.

Il est à souhaiter qu'au moment où un régime cohérent de l'immatricualtion verra le jour, cette circulaire soit profondément remaniée. Que même un décret intervienne pour réglementer de façon précise les bureaux de liquidation des successions indigènes, pour éviter la fantaisie, génératrice d'abus, qui règne actuellement en cette matière.

Le législateur qui prévient les situations à venir, se doit d'assurer quelques règles de procédure, car il est à prévoir que des fortunes mobilières de plus en plus importantes et même immobilières dans les centres extra-coutumiers surtout, verront le jour chez les autochtones. Ces règlementations touchant très peu au fond de la matière successorale s'intéresseront malgré tout aux formes testamentaires, comme le « statude of friends » anglais ou l'Ordonnance Royale française de 1735 sont intervenues au dessus du droit coutumier sans altérer son caractère ni sa salutaire évolution.

Car selon nous il est prématuré de légiférer et de remplacer d'un bloc le droit coutumier congolais particulièrement quant au statut des personnes.

Codifier les coutumes actuelles est un travail de longue haleine bien malaisé à entreprendre sans la constitution d'un service particulièrement tendu vers ce but et qui risque non seulement de figer la coutume mais encore d'apporter des innovations prématurées.

La seule façon d'amener, selon nous, une évolution des diverses coutumes vers l'unité est de suivre le système empirique adopté par les anciens droits anglais et français.

Uniformisation des règles de procédure ; c'est déjà fait.

Unification du droit pénal, qui sera complète le jour où le droit pénal contraventionnel coutumier sera écrit, cette échéance peut être déjà prévue.

Unification des règles de formes et de preuves sans altérer directement les règles de fond. Cette méthode, fixation des pénalités et uniformisation des règles de forme, ressort de façon caractéristique des décrets récents sur la protection du mariage monogamique. Ces décrets, fort critiqués, peuvent paraître ne règler que des questions d'enregistrement et prévoir des sanctions, et pourtant, il nous semble que c'est la seule manière de préparer efficacement des réformes durables de fond.

Dans le cadre de l'évolution nécessaire du droit successoral, nous sommes convaincu que la réglementation simple et pratique des formes, de l'enregistrement et du dépôt des testaments indigènes soumis au droit coutumier s'impose.

Jean SOHIER.
Substitut du Procureur du Roi.

JURISPRUDENCE

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE KASENGA
(DISTRICT HAUT-KATANCA).
Jugement n° 35 du 14/11/1950.

En cause : Chef Sapwe Tengenesha c/ Kosamu Kiwila (race intermédiaire entre les Basanga et les Babemba, jadis soumise aux Balunda).

Droit pénal coutumier. - Non remise au chef par un chasseur d'une peau de léopard. - Lèse-majesté. - Infraction pénale. - Obligation d'indemniser le Chef.

Le chasseur qui a tué un léopard, doit en remettre la peau au Chef de la région où fut abattue la bête. L'Inobservance de cette coutume constitue une lèse-majesté qui enraîne sanction pénale et obligation d'indemniser le Chef dont l'autorité a été méconnue.

EXPOSE DES PARTIES. DEBATS.

La demande du nommé S. T. tend à établir que Kiwila a tué un léopard et en a remis la peau au chef Mwaba en Rhodésie au lieu de la porter au chef dans la chefferie duquel le léopard a été tué, contestation prévue par la coutume de la chefferie de S. et de toute la région de Kasenga.

AUDIENCE :

Musonda Philimoni déclare :

« Le nommé Kiwila Kosamu a attrapé dans un filet un léopard, et ce en région de S. Il a manqué à ses devoirs en remettant ce léopard à ses frères de Rhodésie, alors que la coutume veut que ce léopard revienne au Chef »

Le défendeur déclare :

« Je reconnais avoir pris un léopard. Il est vrai que je l'ai remis au chef Mwaba de Rhodésie. »

D. Connaissez vous la coutume, qui veut que les peaux de léopard soient remises au chef de la région ?

R. Oui.

COUTUME :

De tous temps, si quelqu'un omettait de remettre la peau d'un léopard abattu au chef réel de la région, et la remettait à une autre personne, ce chef s'en prenait à cette personne et au chef du village du délinquant. Comme réparation il réclamait un fusil ou un esclave. Si l'indigène en question ne payait pas l'indemnité réclamée, il restait comme esclave du chef.

JUGEMENT :

Entendu les parties dans leurs moyens de défense ;

Attendu la coutume de la région, qui est applicable ;

Attendu que le fait de ne pas remettre la peau d'un léopard abattu au chef de la chefferie, constitue une méconnaissance complète de l'autorité du chef investi et une grave atteinte à cette autorité ;

Attendu que le prévenu a sciemment violé la coutume ;

Pour ces motifs ;

Le Tribunal ayant délibéré ;

Vu les règles coutumières de la région de Kasenga.

Faisant application de la coutume.

Condamne le défendeur à 60 jours de servitude pénale, au paiement des frais de l'instance soit 25 frs sans délai, en cas de non-paiement récupérables par 5 jours de C. P. C., au paiement à titre de dommages et intérêts au Chef Sapwe Tengenesha de la somme de 500 frs en cas de non-paiement récupérables par une C. P. C. de 30 jours, au paiement des D. P. soit 25 frs, et cela dans un délai de 2 mois.

Ainsi jugé et prononcé à Kasenga, en audience publique du 14 novembre 1950 où siégeaient : Juge Président, et Greffier

J. L. Schulpen, A. T. a. ff. Juges assumés, Kampombwe, Olanti, Joseph Kayuwa, Mwalimu Kiondwe.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE KASENGA
(District Haut-Katanga)
JUGEMENT n° 23 du 20-9-1950.

En cause : Musalaba Kisongo c/ Thomas Kalaba.

I. Droit public coutumier. - Contestation de terres. - Désignation et pouvoir de capitas de village.
II. Droit des obligations. - Calomnie. - Obligation de réparation.

I. Dans le droit public du groupe de l'ancienne chefferie Kisamamba, le Chef politique n'intervenait pas dans l'appropriation du sol par les divers clans sous sa dépendance. La propriété de la terre est règlée depuis des temps immémoriaux par l'appropriation originelle des divers clans. L'habitat actuel de ces clans peut déborder sur les terres des clans voisins, sans pour cela changer la propriété du sol. Par contre le pouvoir politique des Chefs de clans ne coïncident pas avec les limites de la propriété des terres de leurs clans. Le Chef suprême Kisamamba a le pouvoir de décider quels sont les villages qui dépendent politiquement des Chefs de clan.

II. Une accusation non fondée de concussion lancée contre un chef, même après rétractation entraîne obligation de réparer le tort fait à ce chef par cette accusation.

EXPOSE DES PARTIES. DEBATS.

Demandeur : Musalaba Kisongo, village Lumbwe.

Je dépose plainte contre Thomas Kalaba, chef du village de Kinianta. Il a déclaré à Boniface, que je l'avais ensorcelé. Il dit que je lui avais jeté un mauvais sort, mais que la maladie que j'avais voulu lui communiquer s'était retournée contre moi et c'est ainsi que j'avais été malade du ventre. J'ai déposé plainte contre Thomas Kalaba mais il a refusé de se présenter au Tribunal du Secteur, Lunda.

Défendeur : Thomas Kalaba, village de Kinianta.

Tout ce que dit Musalaba est faux. Je n'ai jamais parlé à Boniface de cela. L'affaire a une autre origine. Je viens d'être désigné comme chef du village de Kinianta. Cela n'a pas plu au chef du village de Lumbwe. (village voisin). Musalaba est le fils de Lumbwe et il a souvent depuis cette affaire proféré à mon égard des insultes et des menaces en disant, notamment, que le fait que je suis devenu chef de village me porterait malheur. Un jour, j'ai dit à Boniface que Musalaba avait été gravement malade. Ayant appris cela, Musalaba a prétendu que j'avais dit, qu'il ayait voulu m'ensorceler. Tout cela est faux et provient du fait qu'il a du ressentiment contre moi.

Témoin : Boniface Katotoka village Sikisi.

D. Est-ce exact que Thomas vous avait dit que Musalaba avait voulu l'ensorceller ?

R. Non je n'ai rien entendu de pareil. Musalaba est venu chez moi un jour, alors que j'étais malade, et m'a raconté qu'il était en dispute avec Thomas. Il m'a dit aussi, qu'il avait été malade, mais ne m'a pas dit, s'il s'agissait de sorcellerie ou non. Peu de temps après Thomas m'a parlé aussi de cette affaire entre Musalaba et lui. Il m'a dit que Musalaba avait été malade, mais ne m'a pas dit, si c'était une affaire de sorcellerie. Musalaba m'a dit par après que je serais appelé comme témoin en sa faveur pour affirmer que Thomas avait accusé Musalaba de sorcellerie. Moi je ne suis au courant de rien dans cette affaire.

Question à Thomas Kalaba : Le fond de l'affaire est donc la question de votre désignation comme chef Kinianta ?

R. Non, mais Lumbwe prétend que c'est lui, qui est le chef des terres sur lesquelles

sont établis les villages de Mwalimu, Sikisi, Kiwala, Sansamina, Kinianta, Mwanaliela, Yabisongo, Kiondwe, Shelome, Kafwa, Lupukania, Kitala et Lumbwe alors que ces villages dépendent de Kinianta.

Lumbwe Pampu Kipanta : chef du village de Lumbwe :

D. Est-ce exact que Kinianta est le chef des terres.

R. Non c'est moi. Kinainta est en dessous de moi. Lumbwe est un chef de terres, qui a reçu ses terres de chef Kisamamba. Les villages sont Lumbwe — Kinianta — Mwalimu — Sikisi — Sansamina — Mwanaliela — Yabisonga — Kiondwe — Sholena — Kafwa — Lupukania — Kitala. L'ancien chef Kinianta était d'accord avec moi sur ce point. Il reconnaissait ma supériorité. Le nouveau chef Thomas Kalaba prétend être mon supérieur.

Le Tribunal décide de joindre les deux affaires : la plainte de Musalaba contre Thomas Kalaba et la question de la terre. L'audience sera reprise le 18 septembre pour audition des autres témoins.

L'audience est reprise au 18 septembre 1950 à 10 heures.

Interrogatoire du chef investi Kibale Kisamamba :

D. Qui possède la terre en question Lumbwe ou Kinianta ?

R. Mon ancêtre, le premier chef Kisamamba était Matipa, qui venait du Bangwelo. Il s'installa près de la Mululushi (colline Sansia) Il avait un frère appelé Muonga qui était comme fou et qui avait tué deux de ses propres enfants pour avoir leur peau comme natte. Matipa appela deux hommes Kisenga Tambo et Kiembe pour le débarrasser de Muonga. Ces deux hommes tuèrent Muonga. En récompense Matipa donna à Kisenga Tambo la terre de Lumbwe, qui comprend les vallées des rivières Katete et Kiziba Mushi. Kiembe reçut la terre Makungu avec la rivière Kaziba et Kibambwe. Kisenga Tambo est le 1er chef Lumbwe et sa famille s'appelle les Bena Kalamu (Les descendants de Kiembe sont des Basimba). Un des successurs de Kisenga Tambo, Lumbwe Mutoba, qui était un Mwina Kalamu était suivi par un Mwina Boa. = Kayombo Lumbwe. Cela est dû au fait que la succession se fait par les femmes, c. à. d. de l'oncle maternel au neveu. C'est ainsi qu'un Mwina Boa a succédé à un Mwina Kalamu. Kiliango a succédé à Kayumbo Lumwe, c'était aussi un Mwina Boa.

Puis Kiliango qui était en butte à l'hostilité de ses gens, parce qu'il était un Mwina Boa a remis le « Bu-Lumbwe » à un Mwina Kalamu Kasenge qui fut suivi par Kibebe, Mino, Kafwala, Bwalia, Kisula et Pampu (Lumbwe actuel) — tous des Bena Kalamu. Pampu, comme Bwalia sont des neveux par leur mère, de Kafwala.

Donc de tous temps, sauf du temps de Kayombo Lumbwe et de Kiliange, ce sont les Bena Kalamu qui ont été chefs Lumbwe.

Lumbwe au début n'avait qu'un seul village. Puis ses gens sont devenus plus nombreux et ont établi d'autres villages dans les environs. Toutefois des gens de Lumbwe se sont établis également en dehors des terres Lumbwe. En fait Lumbwe a cinq villages :
Lumbwe — Mwanaliela — Sansamina — Kiwala et Kiniama.

Seulement la situation de Kinianta est la suivante : Kiliange qui a remis le « Bu-Lumbwe » à Kibebe était l'oncle de ce dernier. Donc on a toujours considéré que le chef du village de Kinianta qui est en même temps le chef des Bena Boa est le « père » de Lumbwe.

D'autre part, bien qu'habitant sur les terres de Lumbwe, Kinianta a toujours été considéré comme un « Mukalamba » = un grand notable, au même titre que Lumbwe et Makungu.

Donc les villages de Lumbwe, Mwanaliela, Kiwala, Sansamina, et Kinianta sont des villages de Lumbwe.

Quant aux autres villages réclamés par Lumbwe :

Mwalimu est Sikisi sont sur une ancienne terre de Kikungu. Lumbwe n'a rien à y voir.

Yabisongo, Kiondwe, Shelome, Lupukania, Kafwa et Kitala sont des villages habités par des gens de Lumbwe, mais ils sont en

dehors des terres de Lumbwe. Donc les gens de ces villages peuvent être liés à Lumbwe par des liens de famille ou de clan, mais Lumbwe n'a aucun droit à y exercer.

Interrogatoire de Kampombwe Olandi, Chef de la chefferie de Kampombwe et du Secteur des Lunda.

De tout temps les villages des groupements Lumbwe, ont été sous l'autorité des Bena Kalamu. Actuellement le chef des Bena Kalamu est Lumbwe Pampu. C'est donc lui qui est chef Lumbwe.

C'est le chef Kisamamba qui est le chef de la chefferie et c'est lui qui autrefois a donné une terre à Lumbwe.

Chef Kaziba - de la chefferie Kaziba - District Kawambwa - Rhodésie du Nord.

Note : Kaziba réside sur la rive droite du Luapula en face de Lumpwe.

Je connais très bien la chefferie de Kisamamba, car Kisamamba et moi sommes voisins et beaucoup de mes gens sont allées s'installer chez lui. Je sais que les Bena Kalamu ont toujours été les chefs Lumbwe, sauf du temps de Kayombo et Kiliange.

Thomas Kalaba a été investi, il y a quelque temps comme Kinianta et j'ai assisté à son investiture. Il n'a pas été question alors de le désigner comme chef des villages du groupe Lumpwe, mais seulement comme chef Kinianta.

Kinianta n'a que son village et pas de terres, mais c'est un notable très respecté même par Lumbwe. Du vivant de Kapwepwe, prédécesseur de Thomas Kalaba, Lumbwe donnait à Kinianta le nom de « tata » (père).

Interrogés séparément les capitas des villages : Sansamina, Mwanaliela, Kiwala, Kafwa, Kiondwe, Yabisongo déclarent être des gens de Lumbwe.

Mwalimu et Sikisi déclarent être établis sur les anciennes terres de Kikungu.

Kitala déclare être un Mwina Boa, ainsi que les gens de son village, et vouloir uniquement dépendre de Kinianta.

Interrogés les chefs Kampombwe, Sapwe, (chefs investis) Makungu (chef de groupe de Kisamamba) Kaziba (chef investi en Rhodésie) et chef Kisamamba (chef investi) déclarent unanimement que la coutume attribue au Chef le droit de donner une terre à celui, qu'il veut récompenser. Mais la coutume des Babemba du Luapula reconnaît aussi au Chef le droit de retirer la faveur, qu'il a accordée et notamment le droit de reprendre un fief, de le réduire.

Interrogatoire de Lumbwe Pampu Kipantu :

D. Votre chef Kisamamba vous dénie tous droits sur les villages Mwalimu, Sikisi, Yabisongo, Kitala, Kiondwe, Kafwa, Lupukania, Sheleme.

R. C'est à lui de décider, mais (sauf Mwalimu et Sikisi), ces villages sont occupés par des hommes de Lumbwe.

D. Mais ils sont installés en dehors de vos terres.

R. C'est à Kisamamba à décider.

D. Vous prétendez être supérieur à Kinianta ?

R. Oui.

Interrogatoire de Thomas Kalaba, chef Kinianta.

D. Comment se fait-il, que le chef Kisamamba et les autres, notamment le Chef de Secteur Kampombwe affirment que vous n'avez aucun droit sur les villages que vous revendiquez ?

R. Ils sont poussés par le Chef Kampombwe, qui s'est fait payer 1500 frs par Lumbwe pour le soutenir.

D. Avez-vous des preuves de cela ?

R. Non mais je le sais.

Le Chef Kampombwe Olandi, chef de Secteur, se déclare insulté par les paroles de Kinianta. Il demande que Thomas Kalaba soit jugé aussi quant à cette offense.

Le Tribunal fait remarquer à Thomas Kalaba qu'il a porté contre le Chef de Secteur une accusation grave et qu'il a à la justifier.

Thomas Kalaba : J'ai dit cela dans un mouvement de colère J'avoue avoir menti en accusant le Chef Kampombwe d'avoir reçut de l'argent pour soutenir Lumbwe,

je suis prêt à réparer. Mais je soutiens que la terre Lumbwe appartient aux Bena Boa, dont je suis le chef de clan et non aux Bena Kalamu. C'est par violence qu'autrefois Kibebe des Bena Kalamu a obligé Kiliango à lui céder la dignité de Lumbwe. Actuellement comme chef des Bena Boa, j'y ai droit.

D. Reconnaissez-vous comme votre chef Kisamamba ?

R. Oui.

Interrogatoire de Kisamamba Kibale — Chef investi :

D. Comment désirez vous régler ce litige ?

R. Je veux que le calme revienne à Lumbwe. Il y a des années que Kinianta refuse de se soumettre à Lumbwe. Et ce dernier n'a eu que des ennuis à cause de celà. D'autre part il faut tenir compte que Kinianta est lui aussi un grand notable et que le village de Kitala est occupé de Bena Boa, qui veulent être avec Kinianta.

Je veux donc régler la question comme suit :

Lumbwe : (actuellement Pampu Pipanta) garde les terres qui lui ont été données autrefois c. à. d. les rivières Katete et Kiziba Mushi. Il conserve son autorité coutumière sur les villages de : Lumbwe ; Kiwala ; Sansamina et Mwanaliela (autorité sur les habitants, il n'est pas chef de terre pour ces villages).

Kinianta : pour ramener le calme, je désire que Kinianta ne soit plus un village de Lumbwe. Comme Kitala est un Mwina Boa, je désire que Kinianta soit le chef des deux villages Kinianta et Kitala et dépende directement de moi. Mais il n'est pas le chef de terres il n'a d'autorité que sur les habitants.

Quant aux villages de Mwalimu, Sikisi, Yabisongo, Shelome, Kafwa, Kiondwe, leurs capitas dépendront directement de moi.

Audience reprise le 20 septembre 1950 à 15 heures.

JUGEMENT :

Attendu que la plainte de Musalaba Kisungu, selon qui, Thomas Kalaba aurait proféré à son égard des paroles injurieuses, n'est appuyée par aucune preuve.

Attendu que le fond de l'affaire est le différend opposant Lumbwe Pampu Kipanta à Thomas Kalaba Kinianta, tous deux réclamant l'exercice d'une autorité coutumière sur les villages de Lumbwe, Kinianta, Mwalimu, Sikisi, Mwanaliela, Sansamina, Kiwala, Kafwa, Kiondwe, Yabisongo, et Kitala.

Attendu qu'il résulte des déclarations du Chef Kisamamba Kibale, chef de la chefferie Kisamamba dans laquelle se trouvent Lumbwe et Kinianta, et des Chefs Kapombwe, Sapwe et Makungu, que la dignité de chef Lumbwe revient normalement au chef du clan des Bena Kalamu et que cette dignité donne l'autorité coutumière sur les villages Lumbwe, Kinianta, Kiwala, Mwanaliela et Sansamina, ainsi que la propriété coutumière des rivières Katete et Kiziba Mushi.

Attendu qu'il résulte des mêmes déclarations que Kinianta est un notable important, ayant le même rang que Lumbwe et Makungu.

Attendu que la coutume de la région, telle qu'elle a été définie par les chefs Kisamamba, Kampombwe, Kaziba, Sapwe et par Makungu donne au chef le droit d'attribuer des fiefs, d'investir d'une autorité un de ses sujets et aussi le droit de retirer ou de modifier ces privilèges.

Attendu que le chef Kisamamba a manifesté le désir de résoudre le litige d'une manière qui ramène le calme dans la région et maintienne Lumbwe dans les limites des privilèges qui lui ont été accordés.

Attendu qu'il y a lieu de sanctionner la volonté du chef Kisamamba.

Attendu que, durant l'audience, Thomas Kalaba a accusé le Chef Kampombwe, Chef du Secteur Lunda, de concussion et qu'il s'est rétracté immédiatement.

Attendu, qu'il est nécessaire, afin de maintenir l'autorité du Chef de Secteur d'obliger Thomas Kalaba à poser un acte de réparation envers le Chef Kampombwe.

Pour ces motifs :

Le Tribunal ayant délibéré ;

Déboute Musalaba Kisungu de sa demande ;

Dit que l'organisation des villages du Nord de la chefferie Kisamamba est réglée comme suit, suivant la volonté du chef Kisamamba :

1° Le chef du clan des Bena Kalamu, actuellement Lumbwe Pampu Kipanta détient comme tel, la dignité de chef Lumbwe avec les prérogations suivantes :

Propriété coutumière des rivières Katete et Kiziba Mushi, et autorité coutumière sur les villages Lumbwe, Sansamina, Mwanaliela, et Kiwala.

2° Le chef du clan des Bena Boa, actuellement Thomas Kalaba détient comme tel, la dignité de chef du village Kinianta et exerce en même temps l'autorité coutumière sur le village Kitala.

3° Le Chef Lumbwe et le Chef Kinianta dépendent tous deux du chef Kisamamba.

4° Les capitas des villages Mwalimu, Sikisi, Kiondwe, Kafwa, Yabisongo, Shelome, dépendent directement du chef Kisamamba.

Condamne Thomas Kalaba à donner au plus tard endéans un délai de trois jours à titre de réparation et d'excuses, trois poules au Chef Kampombwe Olandi. Et à défaut d'obéir à cette réparation, il subira une contrainte par corps fixée à 15 jours.

Met les frais taxés à la somme de 25 frs à charge de : 12,50 frs pour Thomas Kalaba et 12,50 frs pour Lumbwe Pampu. à défaut de payer cette somme, immédiatement, il subiront chacun une C. P. C. fixée à deux jours.

Ainsi jugé en audience publique à Kasenga, le 20me jour du mois de septembre 1950.

Juge Président et Greffier : Arnould, A. T. Kasenga. Assesseurs : chef Mwaba chef Kambo.

NOTE.

Le jugement repris ci-dessus à lui seul mériterait une longue étude. Notons seulement sa parenté avec le jugement du même Tribunal n° 31 du 4/12/1936 paru dans le *Bulletin des Juridictions Indigènes* en 1939, page 90 et qui fait l'objet d'une note d'observations détaillée. Le jugement du 10/8/1950 du Tribunal du Parquet de Kabinda paru avec une note dans le Journal des Tribunaux d'Outre-Mer, 1951, n° 12, page 147 avec note, a trait à un litige analogue. L'importance de la présente affaire est grande, les villages dont il est question faisant partie de l'agglomération d'allogènes qui s'est constituée autour du poste de Kasenga. Notons cependant que ni Lumbwe ni Kinianta ne sont un groupement constitutif du Secteur Lunda de Kasenga, mais que ce sont simplement des villages faisant partie d'un des groupements de la Chefferie Kisamamba. Il s'agit donc ici simplement de l'autorité coutumière de capitas de village.

Jean S.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE KASENGA
Jugement n° 16 du 3-7-1950. (révision)
T. J. c/ D. K. et J. K.
(race : apparentés aux Babemba).

Droit pénal coutumier. - Adultère. - Echange de cadeaux entre une femme mariée et un tiers. - Sanction pénale.

L'adultère d'une femme mariée n'est établi que par le flagrant délit, l'aveu de la femme adultère ou des témoignages probants. La réception par la femme mariée de cadeaux d'un tiers, ou la remise par celle-ci de cadeaux à un autre homme que son mari est une infraction pénale prévue par la coutume. Dans l'ancienne coutume le châtiment de la femme adultère était abandonné au mari outragé ; de ce fait, le Tribunal ne peut actuellement prononcer une sanction pénale contre elle.

EXPOSE DES PARTIES. DEBATS.

Audience publique du 3 juillet 1950.

Revision du jugement n° 86 en date du 16 juin 1950, du Tribunal de Secteur des Lunda, à la demande de J. T., du village de Sikisi, chefferie Sikisi — Kibale Kisamamba.

En cause le nommé T. J., originaire de Rhodésie, résidant à Sikisi, Kisamamba-Kibale.

Demandeur.

Contre les nommés :

D. K., originaire de Lubunda, chefferie Lubunda, (Rhodésie) résidant à Sikisi, Kasenga - Tribu Benansoka.

et J. K., originaire de Kilolo, chefferie Lukwesa (Rhodésie) résidant à Sikisi, tribu Benansofu.

Défendeurs.

La demande du nommé T. J., tend à prouver qu'il y a eu adultère entre D. K., son

épouse coutumière et J. K., préqualifiés et que le jugement n° 86 en date du 16-6-50 du Tribunal de Secteur des Lunda a fait mauvaise application de la coutume.

LE TRIBUNAL :

Entendu les parties dans leurs explications.

T. J. déclare :

Il y a eu adultère, j'ai trouvé l'argent de ma femme. Elle ne savait pas justifier la provenance, ainsi que du bois de chauffage, une poule, de la viande et j'ai vu venir ma femme de la maison de J. Elles étaient à trois.

D. : Ce n'est normalement pas en compagnie d'autres que les femmes commettent l'adultère ?

R. : Ma femme est resté seule chez J., et comme elle restait trop longtemps, elles sont allées pour appeler ma femme.

D. : Auriez-vous surpris votre femme en flagrant délit d'adultère ?

R. : Non.

D. : Les autres femmes ?

R. : Non.

D. K. déclare :

D. : Reconnaissez-vous avoir commis adultère avec K. ?

R. : Non.

D. : Pourquoi avez-vous accepté tous ces cadeaux ?

R. : Ce n'était pas à moi que ces choses étaient destinées, mais bien à ma petite sœur K. D., que J. K. se proposait d'épouser.

D. : Pourtant vous n'avez pas su préciser la provenance de l'argent trouvé en votre possession ?

R. : J'ignore tout concernant l'argent.

D. : Si ces cadeaux ne vous étaient pas destinés pourquoi les garder ?

R. : Parce que ma sœur habite avec moi.

D. : Votre sœur savait-elle que ces cadeaux lui étaient destinés ?

R. : Oui.

D. : Pourquoi n'a-t-elle pas expliqué à votre mari que c'était elle que J. voulait ?

R. : Quand les difficultés ont commencé elle était à E/ville.

D. : Avez-vous reçu tout en une fois ?

R. : Tout en plusieurs fois. Ma sœur est allée pour recevoir la viande.

J. K. déclare :

D. : Reconnaissez-vous avoir commis adultère avec K. ?

R. : Non.

D. : Pourquoi lui avoir fait des cadeaux ?

R. : C'est à K. que j'ai donné, parce que j'ai l'intention de l'épouser.

A .K. D.

D. : Qu'avez-vous reçu pendant l'absence de votre sœur ?

R. : Rien.

D : Avez-vous reçu quelques choses vous-même ?

R. : Rien.

A. J. K. : Avez-vous donné quelques choses comme cadeau pour K. même ?

R. : Non.

K. D. déclare :

D. : Qu'avez-vous reçu de J. K. ?

R. : De la viande et du bois.

D. : Votre sœur a-t-elle reçu une poule ?

R. : T. prétend que ma sœur aurait donné une poule à J., pas reçu.

A. T. J. : Est-ce exact ?

R. : Oui, je me suis mal exprimé tantôt.

A. K. D. : Reconnaissez-vous avoir présenté une poule à J. ?

R. : Non.

K. E. déclare :

D. Auriez-vous vu que K. a donné une poule à J. ?

R. Oui, une poule préparée. J'ai vu moi-même qu'elle l'a portée à la maison de J.

A. K. D. : Reconnaissez-vous avoir porté une poule ?

R. Non.

D. Vous prétendez ne rien savoir de l'argent, alors que J. lui-même a avoué avoir donné 100 frs.

R. Je ne les ai pas vus.

A. K. D. : A qui avez-vous remis les 100 frs ?

R. Je n'ai pas donné de l'argent.

A. K. D. : Les cadeaux de J. vous étaient destinés ?

R. Oui, il avait l'intention de m'épouser.

D. Maintenant plus ?

R. J'étais déjà fiancée.

D. Malgré cela vous avez accepté des cadeaux ?

R. Oui, malgré que je lui avais dit que j'étais fiancée.

A. K. D. : Pourquoi n'avez-vous pas averti votre mari de ce que vous receviez des choses de J. ?

R. Je lui ai dit, mais il n'a rien voulu écouter.

A. J. K. D. : Pourquoi n'avez vous pas demandé revision du jugement ?

R. Je me sentais coupable d'avoir donné ces choses à K.

JUGEMENT

Attendu que l'appel est recevable ;

Attendu qu'il ressort des débats à l'audience que le flagrant délit d'adultère n'est pas établi ;

Attendu que l'infraction d'adultère n'est ni établi par des aveux de la femme adultère, ni par des témoignages probants ;

Attendu qu'il ressort de la déposition d'un témoin que la nommée D. K. a préparé et offert une poule à J. K. ;

Attendu que ce fait justifie de la part du mari des soupçons quant à des relations coupables entre la femme et K. ;

Attendu que le fait de donner et d'accepter des présents d'une femme, à l'insu du mari, constitue une infraction réprimée par la coutume ;

Attendu que la coutume des Babemba ne prévoit pas de peine pour la femme adultère, mais confie son châtiment au mari outragé ;

Attendu qu'à fortiori elle ne prévoit pas de peine en cas d'adultère présumé pour remise et acceptation de présents entre femme mariée et tiers personne ;

Entendu les parties ;

Attendu que dès lors l'amende de 50 frs infligée à la femme a été indûment perçue ;

Attendu que l'amende de 100 frs infligée à J. K. réprime équitablement la faute commise.

Pour ces motifs :

Vu les règles coutumières de la région de Kasenga ;

Vu la coutume des Babemba, qui punit l'adultère en cas de flagrant délit, aveux de la femme et témoignages probants ;

Vu que la coutume de la région ne prévoit pas de peine pour la femme adultère et à fortiori pas de peine en cas d'adultère soupçonné pour remise et acceptation de cadeaux ;

Faisant application de la coutume,

Le Tribunal ayant délibéré,

Prononce :

1° La restitution de l'amende de 50 frs à la nommé K. D., indûment perçue par le Tribunal du Secteur des Lunda.

2° Déboute T. de son action tendant à établir l'existence de l'infraction d'adultère.

3° Maintient l'amende de 100 frs et le paiement immédiat des frais fixés à 16 frs, infligés par le Tribunal du Secteur des Lunda.

4° Condamne la partie demanderesse et la partie défenderesse au paiement des frais de la présente instance, soit chacune 12,50 frs immédiatement, en cas de non-paiement récupérables par 2 jours de C. P. C. pour chacune.

Ainsi jugé et prononcé à Kasenga, en audience publique, le troisième jour du mois de juillet 1950, où siégeaient : J. L. Schulpen, Administrateur terr. assist. ff. Président et Greffier Kayuwa J., Juge du Tribunal du Secteur des Lunda, assumé Mwalimu Kiondwe, Juge du Tribunal du Secteur des Lunda, assumé.

NOTE

A mon avis, la coutume rangeait les faits réprimés par le Tribunal dans la catégorie des présomptions établissant l'adultère. Ce ne devait pas être là une infraction spéciale. Néanmoins cette « confusion... entre le signe et le signifié » que dénonce Monsieur F. Grévisse dans son étude « Le Centre Extra-Coutumier d'Elisabethville » (Cepsi 195., n° 15) amène le Tribunal à proportionner la sanction au poids de la preuve apportée. Cette confusion peut faire croire parfois à des infractions de nature différente selon le mode de preuve qui établit les faits. Un autre point mérite une remarque : à notre sens le Tribunal était parfaitement en droit de prononcer une sanction pénale à l'égard de l'épouse, le mari ayant déposé plainte contre elle (voir, à ce sujet, « Pratique des Juridictions Indigènes » par A. Sohier, éd. 1932, n° 68, page 49).

Jean S.

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les collections des deux premières années (1925 et 1926), sont épuisées.
Les numéros restants des années 1927, 1928 et 1929 : 150 francs.
Les numéros restants des années 1930, 1931 et 1932 : 200 francs.
Les numéros restants des années 1933 et 1934 : 100 francs.
Les numéros restants de l'année 1940 : 20 francs.
Les collections non reliées des années 1935 à 1939 et 1941 à 1942 : 60 frs par année.
Celles des années, non reliées de 1943-1944 et 1946 : 75 frs par année.
Les numéros restants de l'année 1945 : 50 frs.
Celles des années, non reliées de 1947 et 1948 : 85 frs par année.
Celles des années non reliées 1949 à 1951 : 130 frs. par année.
Reliure : par année 75 francs.
Sont encore disponibles les volumes reliés des années 1932 ; 1934 à 1939 ; 1941 à 1944 ; 1946 à 1950 ; les collections reliées des années 1933 ; 1940 et 1945 sont épuisées.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS :

Les collections des dix premières années (le no 4 de 1933 étant épuisé), de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année.
Celles des années 1944 et 1946, non reliées, 55 frs par année.
Les numéros restants des années 1943 et 1945 : 115 frs.
Celles des années 1947 et 1948, non reliées, 65 frs par année.
Celles des années 1949 à 1951, non reliées, 100 frs. par année.
Reliure : par deux années : 75 frs.
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1950.

BROCHURES :

Ouvrages épuisés : Introduction à la jurisprudence congolaise, Les Juridictions indigènes, La Dot et Le Droit coutumier; branche nouvelle du droit par A. Sohier, Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux : Coutumes et institutions des Barundi, par E. Simons ; Le Régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen ; L'âme Luba, par le Révérend W. Burton ; Les Bayeke, par F. Grévisse ; Contribution l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J.

Ouvrages disponibles :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
Les diverses sortes de 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 Congolais : Questionnaire, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
La famille chez les Bashila, par R. Marchal, 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 frs.
Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J. P. Colin, 100 frs.
Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 150 frs
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec ses deux suppléments quinquennaux : 325 frs.
Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 350 frs.
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 : 525 frs
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
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.
Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 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.
Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
Comment libeller les Préventions, par D. Merckaert, 15 francs.
Le Droit Coutumier du Congo Belge, par A. Sohier, 25 francs.
Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française, par B. Mukonga, 25 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

13004

20me Année Elisabethville, Mars-Avril 1952 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 : 230 frs ; au Bulletin seul : 115 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

CONSEQUENCE DU DIVORCE QUANT A LA DOT ET A LA LEGITIMATION DES ENFANTS, par Sendanyoye Gratien. 225

UNE HISTOIRE DE SORCIER : (extrait de Congo Presse), par Pierre Leroy. 228

LA JUSTICE COUTUMIERE CHEZ LES BANGENGELE, par Baudouin Lecoste. 231

JURISPRUDENCE :

DROIT CIVIL MATRIMONIAL : Veuvage, Purification de la veuve. 243

Revision du même jugement. 244

ORDRE PUBLIC : Prestation au profit d'une chefferie agissant comme personne privée – Illégalité des sanctions pour refus de travail. 245

Annulation : ADULTERE, Modes de preuve. 246

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 ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général près la Cour de Cassation, DELLICOUR, Procureur Général honoraire, Professeur à l'Université de Liège et à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outre-Mer ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; de THIBAULT, Vice-Gouverneur Général du Congo Belge ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Conseiller d'Etat ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Conseiller Juridique au Ministère des Colonies ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies, Président du Comité Spécial du Katanga ; GUEBELS, Procureur Général ; GUILLAUME, Vice-Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Premier Avocat Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JAMAR, Premier Président honoraire de la Cour de Cassation ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; le Gouverneur Général Honoraire E. JUNGERS, LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire ; Professeur à l'Université de Bruxelles ; MICHEZ, Président de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire du Congo Belge ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; WALEFFE, Président honoraire à la Cour de Cassation.

Comité de la Société d'Etudes Juridiques

Président : Mr. P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel,
Vice-Présidents : Mr D. MERCKAERT, Procureur Général, et Mr A. VROONEN, Avocat près la Cour d'Appel ;
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN, Conseiller à la Cour d'Appel ;
Secrétaire : Mr L. JANSSENS, Conseiller suppléant à la Cour d'Appel ;
Membre : Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

Comité de Rédaction.

Président : Mr P. HAMOIR.
Vice-Président : Mr D. MERCKAERT.
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN.
Secrétaire : Mr L. JANSSENS.
Membres : MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et A. de CASTELBERG, 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 230 francs ; celui de l'abonnement à la *Revue Juridique* seule est de 145 francs et celui de l'abonnement au *Bulletin des Juridictions indigènes* est de 130 francs. Ces montant sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux comptes-chèques n° 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8469 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.

20me Année Elisabethville Mars-Avril 1952 N° 8

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Conséquences du divorce quant à la dot et à la légitimation des enfants.

Extrait du Bulletin de Jurisprudence des Tribunaux indigènes du Ruanda-Urundi.

Par SENDANYOYE G.

Suite à des suggestions reçues d'un lecteur, qui nous témoigne tout l'intérêt qu'il porte à notre droit coutumier, nous nous proposons d'examiner ici la question de la légitimité des enfants après séparation des époux et les effets de cette séparation sur la dot.

Remarquons tout d'abord que, dans le droit coutumier du Ruanda, nous ne sommes pas encore arrivés à faire une discrimination, entre les règles du droit coutumier et la coutume jurisprudentielle.

A notre sens les coutumes, en matière familiale, sont d'institutions jurisprudentielles déduites de principes du droit naturel.

Sans vouloir examiner dans cet article la question du mariage et du divorce en droit ruandais, nous passons cependant succinctement en revue certains points qui s'y rapportent pour pouvoir plus clairement répondre à la question posée.

Quel est le rôle de la dot qui constitue le titre matrimonial du mariage indigène ?

Comme toute union matrimoniale, le mariage coutumier ruandais, se compose — et c'est là son essence même — du consentement de cohabitation des deux conjoints.

De plus, il comprend un autre élément secondaire, c'est l'accord de la famille de la fiancée d'une part et celle du gendre d'autre part.

Cet accord doit trouver sa concrétisation dans la vie sociale. Cette concrétisation est constatée par la constitution de la part du gendre, d'une certaine valeur qui servira de preuve et sera remise à la famille de la fiancée. Ceci est un point très important en droit coutumier, car ce titre n'est pas remis à la fiancée mais bien à ses parents et cela devant témoins des deux parties, c'est-à-dire de la famille de la femme et de celle du mari. De là que l'alliance est intra clanique et non matrimoniale.

Remarquons que la constitution de ce titre se fait parfois après le mariage. Tel est le cas — des unions sans consentement préalable des parents — et de celles faites avec constitution partielle du titre matrimonial.

Cependant dans les mariages par donation, cette concrétisation n'existe pas. Mais la famille de la femme se réserve toujours le droit de la réclamer quand disparaîtra le lien d'amitié qui avait nécessité cette suppression du titre matrimonial (cfr. Etude sur la légitimation des enfants naturels et illégitimes — mariage pour donation).

Ce titre concrétisateur de l'alliance clanique et matrimoniale, appelé communément *dot* en droit coutumier africain, apparaît donc dans l'acte de mariage tantôt comme l'instrument de l'alliance familiale — sous cet aspect elle est un *titre social* — et tantôt comme l'instrument de l'acte juridique « mariage » ; dans ce dernier cas elle est un *titre matrimonial compensatoire.*

Une fois l'union conjugale conclue et si un jour, suite à un désaccord, la séparation se fait, soit par abandon du domicile conjugal par la femme, soit par répudiation définitive prononcée par le mari et si les parties déclarent ne plus vouloir reprendre la vie conjugale, les parents constatent la non-réconciliation des époux.

Que fera alors le mari en droit coutumier ?

Quand ils n'ont pas d'enfants, la grande majorité des banyarwanda demandent l'annulation du titre. Un petit nombre seulement, des notables par exemple, se refusent à demander cette annulation.

Dans le dernier cas deux hypothèses peuvent se présenter :

1°) l'indongoranyo a été perçue,

2°) elle n'a pas été perçue.

On appelle indongoranyo, une tête de gros bétail, que la famille de la femme remet à l'époux de celle-ci et qui rend impossible l'annulation du titre matrimonial.

Dans le cas où l'indongoranyo n'a pas été perçue, le gendre peut demander l'annulation du titre matrimonial. S'il ne le fait pas, c'est pour maintenir l'alliance sociale et ménager l'avenir.

Pourquoi l'indongoranyo supprime-t-elle la possibilité d'annuler le titre matrimonial bien qu'il n'existe pas d'enfants ? — Le titre matrimonial n'est pas annulé parce que le titre compensatoire concrétisant l'acte juridique de l'union conclue, a été constitué des deux côtés — c'est-à-dire dans la famille des deux conjoints.

La famille de la future ayant reçu le titre matrimonial qui concrétisait leur alliance avec le gendre, devait à son tour, réciproquer au gendre cette bienveillance qui lui avai tété témoignée. Cette convenance est progressivement devenue une sorte d'obligation. La jurisprudence l'a consacrée pour empêcher qu'une femme, qui aurait vécu en compagnie d'un mari jusqu'à sa vieillesse, se voit répudiée, sans autre récompense que l'annulation du titre matrimonial !

Si la dot a été faite avec du gros bétail, en cas d'annulation éventuelle, le gendre n'obtient pas tout simplement celle constituée, mais toute la descendance existante de cette dernière. Pour parer à de tels inconvénients et obtenir une certaine harmonie dans la société, qu'a-t-on fait ?

Le beau-père remettra au gendre une autre tête de bétail à la première occasion et cela certes avant la séparation afin d'empêcher le gendre de réclamer le titre matrimonial si jamais une séparation se faisait entre les deux époux.

Si donc dans le cas qui nous occupe l'équilibre est établi entre les deux familles, les époux peuvent se séparer sans annulation du titre constitué.

Notons cependant que ce cas se présente très rarement. Sous l'ancien régime le mari n'acceptait généralement pas l'indongoranyo, quand de l'union avec sa femme, il n'était pas né d'enfants.

Passons maintenant à la question suivante : *pourquoi, quand il y a des enfants, le titre matrimonial, ne peut-il pas être annulé ?*

Dans le cas de rupture de l'union des époux, le titre matrimonial doit aussi disparaître, parce qu'il n'a plus sa raison d'être, son but ayant été anéanti par la volonté d'un des époux.

L'union ayant disparu, la preuve de compensation de cette union, doit aussi disparaître.

A qui alors appartiennent les enfants nés de cette union ?

D'après la logique, l'enfant appartient en pre nier lieu à la femme qui l'a engendré ; là le doute n'est pas possible. Mais il n'y a pas question ici de droit de filiation directe du père ou de la mère, mais bien de filiation à la lignée maternelle ou paternelle.

La simple logique attribuerait les enfants à la lignée maternelle sans s'occuper du sens social.

Le mari, étant par cohabitation, père des enfants qui naissent de sa femme, ne peut prouver sans aucun conteste, qu'il ait été seul géniteur des enfants nés des sa femme. De là que dans plusieurs contrées du Congo le matriarcat est de règle.

Ils se basent sur des faits pour en tirer la conclusion juridique « les enfants appartient à la lignée maternelle »

Le droit du Ruanda a pris un pas sur cet état de fait et a établi que les enfants appartiennent à la lignée paternelle quand le titre matrimonial a été constitué. Dans le cas contraire, ils

suivent la lignée maternelle, même si le mariage des époux a été valide. Ce sont les tribunaux qui, petit à petit, ont régularisé et harmonisé ce point pour en arriver à la situation actuelle.

La coutume a donc établi que la rupture de l'union entraîne l'annulation du titre mais ; quand il y a des enfants ce titre tient encore la place de titre social pour attribuer aux enfants, nés de ce mariage, le statut paternel ou lignée paternelle.

Pour concrétiser son droit de paternité sur ces enfants le père ne peut annuler le titre constitué.

L'acte de mariage, qui assure au mari la cohabitation avec son épouse, lui confère le droit de revendiquer pour lui seul le droit de paternité sur les enfants qui naîtront de cette union.

Le titre matrimonial étant l'instrument du mariage, il convient de rechercher les motifs pour lesquels la jurisprudence a maintenu ce titre quand il y avait séparation des époux, et par ce fait l'a constitué comme titre social.

Le droit n'étant pas composé de simples principes de morale, mais bien le plus souvent de courant sociaux, il se concevrait mal, qu'un père géniteur des enfants, se voit refuser le droit de paternité parce que les enfants appartiennent à la lignée maternelle.

La jurisprudence a si bien voulu inculquer ce point dans l'idée des justiciables qu'elle est arrivée à refuser même l'annulation du titre matrimonial demandée par mari, pour constituer dans la suite un autre titre légitimatoire des enfants, attachés à sa lignée.

D'autre part, la jurisprudence du Ruanda n'admet pas la renonciation à la paternité pour obtenir l'annulation du titre matrimonial (cfr : Jugement 31 — Tribunal du Territoire d'Astrida — Bulletin de Jurisprudence du Ruanda-Urundi 1946 p. 30 — Note II Jugement n° 48 — Tribunal de la chefferie Bwanacyambwe — Bulletin de Jurisprudence du Ruanda-Urundi 1946 p. 93 — Tribunal de Terirtoire de Kigali du 28 juin 1945 — Bulletin de Jurisprudence du Ruanda-Urundi p. 51 n° 1).

De plus, si les enfants n'étaient pas de sa lignée, le père négligerait leur éducation. Il n'est pas d'utilité tant sociale que familiale que l'enfant appartienne à la famille maternelle, quelle que soit la situation financière de cette dernière.

Le titre matrimonial apparaît comme titre social, en ce sens qu'il est la preuve de l'alliance intervenue entre les deux familles.

Cette alliance n'est même pas anéantie du moment que les deux époux se séparent, car le plus souvent, du moin chez certains notables, le titre matrimonial reste dans la famille de la femme, sans qu'il ait des enfants ; non que l'union existe, comme nous l'avons vu plus haut, mais pour ménager l'avenir, pour harmoniser cette alliance, pour éviter ainsi la rupture de l'alliance ou comme le dit de Monsieur Possoz, pour éviter cet état de guerre passif. (cfr. Tribunal de la chefferie Bwishaza du 2 mai 1945 — Note I — Bulletin de Jurisprudence du Ruanda-Urundi p. 39 — Droit coutumier du Ruanda par G. Sandrart — Première partie p. 95).

A fortiori quant il y a des enfants, le titre doit certes rester, parce qu'il tient place et preuve de leur filiation à la lignée paternelle. Notons que dans ce cas, la famille de la femme doit constituer au profit du gendre, l'indongoranyo dont il a été question ci-desus, à moin qu'elle ne soit déjà antérieurement constituée.

Comme l'a écrit Monsieur Possoz, le titre matrimonial apparaît tantôt comme l'instrument de mariage et tantôt comme instrument de légitimation de l'enfant et de sa lignée.

Remarquons d'autre part que la légitimité de l'enfant tient à la cohabitation ayant existé ou existant entre des époux — et sa filiation à une lignée paternelle, à la constitution du titre matrimonial.

SENDANYOYE GRATIEN

Une histoire de sorcier

Extrait de Congo Presse

Voici une histoire de sorcellerie. C'est une histoire vécue, passablement tragique et grâce à laquelle j'espère parvenir à vous montrer le rôle considérable que tiennent les pratiques superstitieuses dans la vie indigène et à quelles aberrations criminelles elles peuvent aboutir.

Dans un petit village au bord de la rivière Kibali, végétait un vieux notable nommé Ngaduma. Il vivait des jours dont il ignorait qu'ils fussent monotones au milieu de ses quatre épouses et d'une demi-douzaine d'enfants. Ses femmes cultivaient les champs autant qu'il était nécessaire pour éviter les reproches de l'Administrateur. Lui-même dirigeait son petit clan avec savoir-faire, ne s'enivrait que modérément et fumait le chanvre avec mesure. Ngaduma voyait avec fierté son fils Pimbo devenir un robuste gaillard et un chasseur plein d'habileté.

Un après-midi, Pimbo qui avait quitté le village deux ou trois jours auparavant, apparut derrière la hutte de sa mère : il déposa sa lance et fit glisser à terre le produit de sa randonnée, une sorte de blaireau à poil dur encore enveloppé dans le filet de chasse. Après quoi il s'essuya la figure avec l'avant-bras, se rinça la bouche et but longuement à l'aide d'une calebasse qui frottait sur un récipient de terre cuite. Pendant qu'il se rafraîchissait de la sorte, les gamins du village se rassemblaient autour de lui et regardaient le gibier avec admiration en se grattant le ventre de leurs doigts écartés. Quelques hommes vinrent aussi qui commentèrent l'événement. Sans doute ils reconnaissaient la valeur de Pimbo comme chasseur mais ce n'était là qu'un détail. Ce qu'ils enviaient surtout c'étaient les charmes et les pouvoirs que devaient contenir ses pièges pour être pareillement efficaces : un peu comme au casino on regarde le monsieur qui a une amulette de jade et qui ne sait plus que faire de ses gains.

Mais le malheur n'est jamais loin de nous, et le soir même de son retour Pimbo se prit à grelotter bien qu'il fût tout près du feu. Il commença à avoir une petite toux sèche et par moment il ouvrait la bouche largement comme si la respiration lui manquait. Le lendemain, il lui fût impossible de se lever et la fièvre augmenta : en même temps, le malade se plaignit de violentes douleurs sous l'omoplate.

Ngaduma était perplexe. Sans doute, il aurait pu aller demander secours à la Mission dominicaine toute proche. A maintes reprises il y avait fait soigner des écorchures ; il appréciait particulièrement l'alcool-éther qu'il considérait comme très efficace en raison de la douleur qu'il lui causait. Il y avait aussi les piqûres auxquelles il attribuait un pouvoir magique. Mais tous ces remèdes ne lui semblaient pas adéquats en l'espèce. La situation était d'ailleurs tout à fait claire. Pourquoi un jeune homme, en pleine vigueur, tombe-t-il subitement si ce n'est en conséquence d'une sorte d'envoûtement ?

Il faut bien ici se pénétrer de la mentalité de l'indigène : Ngaduma ne croyait pas qu'un envoûtement porte malheur comme un Européen peu évolué croit conjurer le mauvais sort en touchant du bois ; non, c'est beaucoup plus profond que cela. Ngaduma admettait l'efficacité de l'envoûtement comme nous admettons que deux et deux font quatre : c'était pour lui une inébranlable certitude.

C'est pourquoi, le troisième jour à l'aube, le vieux notable ceignit son pagne, s'en fut à son poulailler, sorte de hutte en réduction suspendue à une potence hors de portée des félins et en tira deux poules dont il lia les pattes. Puis, ayant accroché les deux volailles au bout de sa lance, il mit celle-ci sur son épaule et partit à longs pas souples vers l'ouest, dans la direction de la terre des Azandé.

Il marcha longtemps. La piste traversait de hautes savanes piquées çà et là d'arbustes rabougris ; elle se hissait sur des dômes rocheux brûlant aux pieds, elle descendait dans les bandes forestières qui longent les ruisseaux, elle franchissait les gués rocheux où l'on voit

comme l'empreinte de doigts géants, les profonds polissoirs, vestiges des hommes préhistoriques. Ngaduma marchait sans arrêt.

Vers midi il atteignit le but de son voyage : une hutte à demi effondrée parmi quelques maigres cannes à sucres et devant laquelle un vieillard somnolait sur une chaise longue. Ngaduma lui remit les deux poules et il l'entretint quelque temps. L'Azande se leva enfin, abattit d'un coup de machette un vieux bananier et enleva d'un second coup la tête de la plante. Puis il entra dans sa case. Par la porte entr'ouverte Ngaduma aperçut un coffre sur lequel se trouvait une écaille de tortue, un crâne d'oiseau, quelques dards de porc-épic et plusieurs de ces longs sifflets magiques qui appellent la lèpre ou la mort. Le sorcier en sortit portant une botte de petits bâtonnets soigneusement polis et un flacon à parfum à moitié rempli d'huile de sesame. Il s'accroupit devant le bananier et fit installer Ngaduma en face de lui. Après quoi il choisit sur la grosse tige végétale une surface parfaitement lisse. Ngaduma alors prononça un nom. L'autre s'enduisit les mains d'huile, plaça côte à côte deux bâtonnets sur la tige de bananier et en laisse tomber un troisième en equilibre au-dessus des deux premiers. Rien ne bougea. Ngaduma dit un autre nom. Le sorcier recommença. A la sixième tentative, le fragile échafaudage s'écroula au moment où l'on prononçait le nom d'un certain Sokomotu. L'épreuve fut continuee jusqu'à épuisement de la liste de ceux que Ngadumu considérait comme suspects : une seconde fois la pyramide s'écroula à l'appel du nom d'une fe..me Nemusa.

Ainsi édifié, Ngaduma s'en retourna chez lui où il arriva à la nuit tombante. Pimbo n'allait pas mieux. Son père convoqua deux de ses fidèles et eut avec eux un assez long conciliabule.

Le lendemain Ngaduma flanqué de ses deux assistants, s'en fut chez Sokomotu que le sort avait designé et, sans colère, lui exposa l'affaire. Sokomotu ne s'étonna point : il n'avait conscience de rien mais il arrive que des forces mauvaises sortent de vous à votre insu et d'autre part on oublie facilement les méfaits réels que l'on commet pendant la double vie du sommeil. L'idée ne lui vint même pas de mettre en doute les affirmations de Ngaduma. Il admettait parfaitement que le mal dont souffrait Pimbo lui fût imputable et etait tout disposé a en subir les conséquences. De là les quatre hommes s'en furent chez la femme Nemusa. Celle-ci ayant écouté tenta de s'enfuir en brousse mais Ngaduma aidé par Sokomutu, parvint a la rejoindre et c'est la corde au cou qu'elle les accompagna. Ils se rendirent alors auprès du malade, et le placèrent dans une couverture dont les bouts furent noués autour d'un bâton. Deux des hommes saisirent ce hamac improvisé et ils s'enfoncèrent dans la brousse. Nemusa avait été chargée d'un grand recipient de terre cuite. Pimbo se balançait dans sa couverture, râlant et quasi inconscient. Ils gagnèrent ainsi un ancien village abandonné et s'installèrent dans la hutte la moins délabrée. Sokomutu et Nemusa savaient ce qu'on attendait d'eux : la femme s'en fut puiser a la source puis, tous deux, remplissant leur bouche d'eau commencèrent à asperger le malade... cependant que Ngaduma les frappait légèrement avec une tige de faux bambou. Ces aspersions durèrent toute la journée, toute la nuit et toute la matinée suivante. Sokomotu et Nemusa tombaient de fatigue tandis que les autres commençaient à s'irriter de leur impuissance ou de leur mauvaise volonté a guérir le jeune ho me. Un moment vint où vaincue par la fatigue et profitant de l'inattention de ses gardiens, la femme Nemusa s'assoupit, assise sur le sol, le dos contre la paroi de la case. Ngadumu s'en aperçut : il saisit dans le feu une bûche incandescente sur laquelle il souffla et l'appliqua avec décision sur les cuisses de la dormeuse.

Enfin, des heures plus tard, en désespoir de cause, Ngaduma se décida à aller demander aide à l'hôpital. Sokomotu et Nemusa furent chargés du hamac. Comme ils etaient à mi-chemin, le ciel se couvrit de nuages noirs, le vent souffla puis la tornade s'abattit. L'eau tombait comme d'une fleuve : aucun abri n'était en vue. Le groupe avançait lentement. La pluie emplissait la couverture et Pimbo râlait toujours. Enfin, la pluie cessa et un vent frais glaça les hommes.

Un étroit ruisseau coupa la route : deux bûches parallèles servaient de pont. Les porteurs s'y engagèrent avec précaution ; mais Nemusa atteignant la berge, fit un faux pas. Sokomotu, entraîné, perdit l'équilibre et Pimbo roula sur le pont, et de là dans la boue du ruisseau, C'en

était trop : Ngaduma arracha brutalement un des rondins formant passerelle et avant que Sokomotu eût songé à se protéger le vieux notable frappa, frappa... aveuglément.

Ngaduma et ses compagnons poussèrent le cadavre de Sokomotu hors du sentier, et l'abandonnèrent. Pimbo mourut le surlendemain à l'hôpital, après avoir reçu le baptême. Les suites judiciaires de l'affaire sont sans intérêt. Cette histoire a peut-être paru fastidieuse : j'ai voulu la raconter pour montrer à quel point la sorcellerie domine encore les noirs et à quelles extrémités elle peut les entraîner.

PIERRE LEROY

La justice coutumière chez les Bangengele

Par Lecoste B.

Les Bangengele : Les Bangengele habitent le territoire de Kindu dans le District du Maniema (Province du Kivu). Au point de vue ethnique et linguistique ils font partie du groupe Nkutshu qui relève de l'ethnie Mongo. Les Ankutshu sont répandus sur toute la région qui va du lac Léopold II au Lualaba. Ils se nomment Ankutshu a Membele (Batetela, Bahamba, et Bapela) dans les territoires de Lodja, Katakokombe, Lusambo, Lomela et Lubefu. Ankutshu Basongo Meno (ceux qui se liment les dents) dans le territoire de Kole. Bakusu dans le territoire de Kibombo où une chefferie porte le nom d'Ankutshu. Benia Malela et Benia Samba dans le territoire de Kasongo. Benia Lubunda dans le territoire de Kongolo. Les Bakusu et les Bangengele forment l'avant garde des migrations Mongo vers le S. E. Le groupe linguistique Nkutshu avec les dialectes parlés par les Bakusu et les Bangengele font partie d'une famille dans laquelle se trouve également le groupe Nkundo-Mongo. Cette famille offre une homogénéité toute particulière. Les Ankutshu se comprennent parfaitement entre eux.

Les Bangengele occupent trois circonscriptions indigènes du territoire de Kindu : la Chefferie des Bangengele (limitée au sud par les Bakusu de Kibombo) et la Chefferie de Tshiambi (au nord de la précédente) qui se trouvent dans l'entre Lualaba-Lomami. Elles sont limitées à l'ouest par les Batetela de Katakokombe. Enfin le secteur Baombo situé presque entièrement sur la rive droite du fleuve et limité à l'est par les Wasongola. A part ce dernier secteur qui fait partie de la forêt équatoriale, les Bangengele, ainsi d'ailleurs que les Bakusu, vivent dans des plaines marécageuses et sablonneuses régulièrement coupées de petites galeries forestières.

Bangengele est un sobriquet donné par les Arabes à des populations qui se nomment elles-mêmes « Ase e ngele » (gens de l'aval. Comme les Bangengele ainsi d'ailleurs que tous les Ankutshu se distinguent par l'utilisation de cloches à deux ou à une branche dite « eludja », les Arabes ont confondu « engele » avec « ngengele » qui signifie « cloche » en Swahili, et les ont nommés « Ba-ngengele » (les gens à cloche) Ils se nomment également « Ana e nkumbi » (enfants de l'épervier).

Il ne faut pas confondre les Bangengele avec les Wasongola (voir à ce sujet notre étude « Bangengele et Wasongola »)

La base de l'organisation sociale des Bangengele est la famille en sens étendu du terme (ulunga — pl. elunga), à la tête de laquelle se trouve le patriarche, okota (pl. akota). Le pouvoir politique comme chez tous les Ankutshu est détenu par des confreries, celles des Esambo. Il existe cinq grades dans les Esambo. Chaque grade se caractérise par le port de coiffures, de ceintures, de peaux de félins portées par devant, de dents de léopards et des bracelets de cuivre portées aux mains et aux pieds. Ces grades constituent la hiérachie des classes sociales qui est basée sur l'hérédité et la fortune.

L'ORGANISATION JUDICIAIRE.

Jadis, l'organisation judiciaire des Bangengele était extrêmement simple. Les différends du sein d'une même famille étaient tranchés par l'okota lui-même. Entre deux familles par alliance par les akota de ces deux familles. Entre familles non unies, il en était souvent de même ; mais il arrivait aussi que la vengeance privée jouat avec comme conséquence la guerre. Cependant l'affaire finissait souvent devant un tribunal interclanique présidé par le Chef. Ce tribunal (lusamo — Swah. baraza) était composé, outre le Chef éventuellement, de deux espèces de juges : des akota et des tonyenda (si g. nyenda) c'est-à-dire des espèces d'arbitres choisis

par les parties dans leurs propres familles et jouant également le rôle d'avocats. En swahili juge se dit hakimu (pl. wa hakimu).

Il y avait toujours plus d'un juge, quoique leur nombre ne fut pas déterminé. L'endroit où siégeait le tribunal n'était pas spécialement choisi, mais devait toujours être à l'air libre, bien en vue. Outre leurs insignes des Esambo, les juges portaient une espèce de balai en fibres de palmiers (lombo). Ils s'asseyaient sur des sièges nommés Londo. En principe, les Nyenda étaient choisis parmi les akota. Parfois on les choisissait parmi les vieillards sages ; mais toujours ils doivent être affiliés aux Esambo.

La compétence de ce tribunal s'étendait au territoire occupé par la tribu et s'appliquait à toute personne qui s'y trouvait. Elle s'étendait à toute espèce d'affaires (Likambo — pl. akambo — swah neno pl. maneno) aussi bien civiles que pénales et quelle que soit leur importance.

A l'heure actuelle les tribunaux des trois Circonscriptions sont organisés conformément à la législation en vigueur. Mais, sauf pour la compétence pénale et la procédure pénale, et, au tribunal des Baombo au point de vue de la composition du tribunal, l'organisation reste purement coutumière.

II. — CODE COUTUMIER.

Les Bangengele comme les autres Bantu ne font aucune distinction nette entre les affaires civiles et les affaires pénales. Jadis la distinction n'existait pas du tout ; en effet, une infraction ne revêtait qu'un caractère purement dommageable. Il n'était jamais question ni de faire un exemple, ni encore moins de venger la société. Comme nous le verrons dans la procédure, le seul but était de réparer le mal causé en faisant verser une indemnité proportionnée au dommage. L'insolvable était réduit en esclavage. Quand il n'y avait pas dommage, il n'y avait pas infraction : à l'heure actuelle des infractions telles que divagation des animaux (sans dommage) ivresse publique, détention d'alcool, travaux imposés, tapage nocture ne sont jugées qu'en vertu de textes qui donnent compétence aux juridictions indigènes pour juger des infractions à la loi européenne ; les tribunaux indigènes deviennent des succursales des tribunaux de police et perden ainsi en partie leur caractère coutumier. Par contre, des faits qui chez nous n'ont aucun caractère infractionnel, comme l'inceste, sont réprimés pénalement à l'heure actuelle.

Nous allons passer à l'examen dans l'ordre alphabétique des principales affaires qui occupent d'habitude les juridictions indigènes. Nous exposerons la manière dont elles sont actuellement jugées.

1 — Abus de confiance : L'abus de confiance est toujours condamnable d'une peine de prison et des D. I. sont attribués aux parties lésées. En mai 1948, un indigène vendit des meubles appartenant à son beau frère et que ce dernier lui avait confiés pendant une absence. Il fut condamné à une peine de S. P. P. et à restituer la valeur des meubles vendus.

2 — Accidents : Celui qui accompagne une personne à qui un accident survient en cours de route est tenu de subvenir à son entretien jusqu'à sa guérison. Il n'est pas responsable en cas d'accident mortel. Celui qui transporte régulièrement et contre rémunération des passagers dans une pirogue en cas d'accident mortel payera à la famille du défunt trois chèvres si c'est un homme et 5 chèvres si c'est une femme. En cas d'accident non mortel il est simplement tenu de nourrir les blessés jusqu'à guérison. S'il ne fait pas profession de passeur ou de transporteur il n'est en rien responsable. Celui qui pose un piège, à moins qu'il n'ait donné suffisamment de publicité à ce sujet. est considéré comme responsable des accidents éventuels. En cas de décès, trois chèvres pour un homme et le montant de la dot pour une femme. En cas de blessures, il doit subvenir à l'entretien de la victime jusqu'à sa guérison.

3 — Action téméraire et vexatoire : Elle est très souvent punie et donne lieu à versement de D. I. En 1948. un indigène passe chez un ami, s'assied, tire son porte-monnaie, le dépose sur le seuil puis s'en va en oubliant. Il vient ensuite accuser son ami d'avoir subtilisé son porte-monnaie ; il fut débouté, n'ayant pu prouver ses déclarations. Il interjeta appel contre cette décision et fut condamné à payer des D. I. Voici un autre exemple. En juin 1949, un indigène porte plainte pour coups et blessures et les coupables sont condamnés à une peine pénale. Le sang n'ayant pas coulé il ne lui fut octroyé aucun D. I. Il demande l'appel, fut débouté et condamné à une amende de 50 frs.

4 — Amitié (pacte d'...) En swahili : kufanya urafiki. — Un pacte d'amitié est indissoluble. Si l'une des parties porte plainte contre l'autre, elle sera toujours déboutée. En mars 1949 un indigène porta plainte contre un autre au sujet d'un héritage. Le défendeur se borna a déclarer devant le tribunal qu'il existait un pacte d'amitié entre lui et le demandeur ; ce dernier ayant reconnu le fait fut immédiatement débouté.

5 — Animaux (divagation). Ne constitue pas une infraction, mais le propriétaire des animaux est responsable des dégâts commis par ses bêtes (voir paragraphe « responsabilité »). Celui qui tue un animal en divagation dans sa propriété est tenu à la remplacer, le cadavre lui restant acquit.

6 — Art de guérir : Le féticheur (westchi — sw. mufumu (pl. Wafumu) qui guérit un malade a droit à des honoraires. Dans le cas contraire il n'a droit qu'au versement préalable (wotokunda — sw. Kiingia pori).

7 — Concubinage : Celui qui a vécu avec une femme en concubinage doit la rétribuer et jamais cette rétribution ne pourra être considérée comme versement de dot. N'est jamais due en cas de mariage. En 1949 Nyota vint réclamer à son ex-mari Salumu un salaire pour concubinage. Interrogée elle déclara que ce salaire lui revenait pour la période pendant laquelle elle avait été mariée avec Salumu. Elle fut déboutée ; une femme mariée n'a droit à aucune rétribution elle est nourrie, logée et habillée.

8 — *Contrats et obligations :* Tout travail mérite un juste salaire. L'élève doit payer le maître quand son apprentissage est terminé. L'artisan qui a reçu un objet doit le rendre au moins intact ; s'il le perd ou le détériore il doit le remplacer ou le réparer.

Celui qui emprunte un objet doit le rendre dans l'état dans lequel il l'a trouvé. Les clauses d'un contrat doivent toujours être respectées.

9 — Convocation (refus de...) Il n'est pas permis de refuser de se présenter devant le Chef ou le Tribunal ; le récalcitrant est condamné à une peine pénale.

10 — Coups et blessures : A l'heure actuelle est toujours condamnable mais les D. I. ne sont attribués que quand le sang coule. Une petite écorchure qui saigne fera toujours une palabre plus importante qu'un coup plus grave mais qui ne saigne pas.

11 — Défloration : Déflorer une vierge en dehors du mariage est toujours une affaire grave qui, à l'heure actuelle, est punie d'une forte peine de prison et d'une amende et qui donne lieu à paiement de D. I. au père coutumier de la fille : 2 chèvres et un bouc. Si la fille est enceinte, l'enfant appartient à sa famille. Si elle meurt en couche, le coupable paiera la dot. Si l'enfant décède il paiera une chèvre et un bouc.

12 — Dépôt : Celui qui a déposé des chèvres chez un autre pour longtemps, lui remettra

comme cadeau une chèvre et un bouc. Si les biens déposés sont volés le gardien est responsable pour la moitié. Si le gardien, sans autorisation, met les biens chez un autre et qu'ils sont volés, lui seul est responsable. Si des chèvres déposées ont des jeunes, l'un d'eux restera acquits au gardien. Si ces mêmes jeunes enfantent, une femelle avec ses jeunes restera acquise au gardien. Celui qui est chargé d'un achat ou d'une vente est responsable des pertes éventuelles.

13 — Dette : doit toujours être payée. Aucun intérêt n'est prévu en cas de retard même considérable.

14 — Gages : le gage perdu, l'objet prêté n'est pas restitué.

15 — Héritage : l'héritier est responsable des dettes du défunt.

Voici l'ordre des héritiers d'un indigène décédé.

1) son frère cadet (dans l'ordre d'âges) 1/2 des biens
2) en son absence : ses enfants dans l'ordre d'âges.
3) en leur absence : ses petits enfants
4) » : son frère aîné (dans l'ordre d'âge)
5) » : leurs enfants (dans l'ordre d'âges)
6) » : les frères cadet de son père ou leurs enfants
7) » : les frères aînés » »
8) » : son père ou son grand père »
9) » : le côté de sa mère.

16 — Imputation dommageable : est souvent puni de prison et donne lieu à paiement de D. I. En 1949 un indigène fut accusé d'avoir défloré une vierge. Suivant avis médical elle avait déjà été déflorée depuis longtemps. Il lui fut attribué une chèvre de D. I.

En 1948 un indigène fut accusé de vol d'ananas mais on ne put le lui prouver : le demandeur fut condamné à une S. P. P. ce 15 jours et verser au défendeur 25 frs de dommages-intérêts.

17 — Inceste : est actuellement puni de prison et d'amende. Il s'agit d'une infraction très grave et qui, si elle n'était pas punie, attirerait la colère des ancêtres.

La notion d'inceste est d'ailleurs très large.

18 — Injures : Punissable de prison ou au moins d'amende. Jadis on ne punissait pas l'injure, sauf celle qui consistait à traiter quelqu'un de sorcier. Encore à l'heure actuelle il en est ainsi. En juillet 1950 fut condamné à une peine de prison et d'amende un indigène qui traita un vieillard de sorcier.

19 — Maladies vénériennes : Celui qui communique une maladie vénérienne à une jeune fille ou bien à une femme mariée est souvent puni pénalement. Toujours il devra verser des dommages et intérêts En cas de décès de la femme ou de la jeune fille il devra verser l'entièreté de la dot.

20 — Mariage : On a coutume de dire que, pour qu'il y ait mariage chez les noirs, il faut qu'une dot soit versée. Mais, outre que pas mal de blancs s'imaginent qu'il s'agit d'un simple prix d'achat de femme, rares sont ceux qui se rendent exactement compte de la manière dont elle est versée et quels en sont les bénéficiaires. Que l'évolution rapide et chaotique que l'on constate dans les centres puisse faire penser aux européens non avertis qu'il s'agit bien d'un

achat de femme, c'est normal ; en fait, c'est devenu réellement un commerce où l'on voit même des divorces provoqués par l'ayant droit à la dot dans le but de remarier la fille au plus offrant. Le véritable caractère de la dot a été fort bien exposé par Sohier et nous n'y reviendrons pas. Ce que nous voulons montrer ici est surtout le fait que la dot n'est pas constituée par une accumulation de valeurs, encore moins par de l'argent, versés en une ou deux fois et que, quand le « prix » est atteint, c'est fini et que ce montant reste immuable. On se fait ainsi une idée absolument fausse.

Tout d'abord, encore à l'heure actuelle, la dot se compose non pas d'argent, mais de têtes de bétail, de tissus, et d'objets divers. L'évolution de l'économie tend à commercialiser la dot du fait que les versements se font de plus en plus en espèces.

Les versements commencent bien avant le mariage et parfois même avant la naissance de la fille. Dans ce cas, s'il naît un garçon, il sera noué entre lui et le doteur un pacte d'amitié. Le premier versement, qui n'est jamais remboursé d'ailleurs, se nomme Dikonga (swah. kifunga mulango : cela signifie qu'ainsi la porte est fermée à d'autres prétendants). Ce versement consiste en une calebasse d'huile de palme ou en tissus ou objets quelconques. Chaque visite du futur gendre donne lieu à la remise d'un cadeau dont l'accumulation constitue déjà une part de la dot. Au moment du mariage un versement plus important est opéré. Par la suite chaque visite est de nouveau l'occasion de faire des cadeaux.

Quand des enfants naissent le gendre doit verser à son ukilu (swah. mukwe) des esanga (swah. mali) c'est-à-dire des biens, des valeurs. Il y a des esanga le litendelo (swah. mali ya kilio). (remis par le gendre à l'ukilu (swah. mukwe) à l'occasion du décès d'un parent de ce dernier. L'ayant droit verse ensuite des parts à ses frères. Un vieux proverbe Mongo dit que la dot ne se termine qu'avec la vie. D'autre part, une contre dot, esanga le ndjese (swah. mali ya sombe : nakuya kukupikia sombe) est éventuellement versée morceau par morceau par l'ukilu (swah. mukwe) à son gendre. Ainsi quand l'ukilu a un enfant, quand le beau fils est en difficultés d'argent, etc. Si la famille de la femme est riche, on arrivera même à des situations renversées : la dot est intégralement remboursée et le gendre est débiteur de son beau père. Le cas s'est vu au Centre de Kindu où un indigène reconnu devant le tribunal qui prononçait le divorce d'entre lui et sa femme qu'il n'avait plus droit à quoi que ce soit et qu'il restait même redevable à la famille de sa femme d'une somme importante. Lors du divorce on fera le décompte. Les greffiers, habitués à la manière expéditive des blancs ne font jamais bien ressortir ces détails dans leurs jugements et contribuent ainsi à créer de fausses idées dans l'esprit de jeunes territoriaux.

Pour qu'il y ait mariage le consentement des parents et des conjoints est toujours requis. En 1948, Polycarpe porta plainte contre Basile pour le motif suivant : après avoir versé un simple commencement de dot, il déflora la fille de Basile, en eut un enfant et vécut maritalement avec elle pendant deux ans. Basile venait de reprendre la femme et l'enfant déclarant qu'il n'avait jamais consenti à ce mariage étant donné que Polycarpe avait abusé de sa confiance en déflorant sa fille. Le jugement en première instance déclara que Polycarpe pourrait considérer la fille de Basile comme sa femme dès qu'il aurait versé une importante partie de la dot. Basile interjeta appel contre cette décision. Le Tribunal de Territoire revisa le jugement et déclara que faute d'accord du père de la fille, il n'y avait pas mariage, que la somme versée revenait de plein droit à Basile comme indemnisation du fait que sa fille avait été déflorée.

Sur demande de Polycarpe, le Parquet annula le jugement du Tribunal de Territoire alléguant le fait que Polycarpe, consentant à payer la dot, le simple refus non motivé de Basile ne pouvait empêcher ce mariage, que « la législation a nettement pour but de protéger la famille indigène et qu'en l'espèce seule la rapacité de la famille de la femme empêche la régularisation de ce mariage ». Le Président du Tribunal de Territoire protesta disant que le consentement du père coutumier était strictement requis par la coutume et qu'un pareil procédé, non seulement ne visait pas à protéger la famille, mais bien au contraire à faciliter les unions libres en enlevant à la société indigène ses moyens d'action. Le Parquet Général lui donna raison.

La famille de la mère n'a pas le droit d'encaisser la dot quand le père ou sa famille sont encore en vie. La dot versée entre les mains de la femme n'a aucune valeur. Dans ces deux derniers cas il n'y a pas mariage.

Quand doit-on rendre la dot ?

a) en cas de décès de la femme chez ses parents, pour autant qu'elle n'y soit pas arrivée malade. Si elle décède chez son mari ou chez ses parents, mais d'une maladie contractée chez son mari la dot n'est pas remboursable, de plus le mari doit payer une indemnité de décès dite mbuchi (swah. kilipo cha kifo) : une chèvre. Si elle meurt chez un tiers, ce dernier est responsable.

b) en cas de divorce la dot est remboursée, moins un bouc par garçon et une chèvre par fille nés de cette union. La femme a toujours droit à ses ustensiles de ménage et à ses vêtements. En cas de divorce pour lèpre, folie ou vieillesse, la dot n'est pas rendue.

Les infractions aux obligations conjugales sont toujours sévèrement sanctionnées : abandon de domicile, refus de cohabitation, refus d'accomplir ses devoirs sexuels, sévices, adultère, paresse de la femme, refus du mari de subvenir aux besoins de sa femme et de ses enfants.

Si la femme déserte à l'instigation de ses parents, ceux-ci seront punis de S. P. P.

Si la femme prend la fuite ses parents sont tenus de la rechercher. Si la femme se méconduit étant chez ses parents, ils en sont responsables. En 1949 une mère eut ainsi 15 jours de S. P. P. pour avoir toléré les déportements de sa fille. Les fraudes à la dot, par cumul de mariages sont toujours sévèrement réprimées. Seule la première union sera valable.

Divorce : Demande de la part du mari :

a) pour paresse de la femme — b) pour inconduite de la femme c) pour cleptomanie de la femme — d) si la femme est continuellement malade et qu'elle a contracté cette maladie chez ses parents.

Demande de la part de la femme :

a) pour manque de soins et d'égards — b) en cas de maladie chronique.

Quand la dot est entièrement remboursée, le mari reçoit de son ukilu (swah. mukwe) une poule nommée kokokoshoko (swah. kuku ya pemba) ; les ex-époux s'enduisent mutuellement les bras de lignes de kaolin uvile (swah. pemba).

Adultère : le simple fait de toucher le bras d'une femme, de lui sourire, de lui faire un cadeau, de lui adresser la parole d'une certaine manière constituent une preuve d'adultère. Une lettre d'amour adressée à une femme est punissable pénalement. L'adultère à l'heure actuelle est puni de 30 jours de S. P. P. et d'une amende ; de plus le mari trompé a droit à des D. I. : deux chèvres. (voir procédure). Celui qui s'institue intermédiaire entre des amants est également puni, de même que celui qui prête sa maison. Le fait pour un indigène de faire photographier une femme sans l'autorisation de son mari est punissable, même du chef du photographe, qui doit se renseigner.

Héritage de la femme : wali uchika udju (swah. muke wa maiti). L'héritier du défunt mort hérite également de ses femmes, sauf le fils qui n'hérite pas de sa propre mère.

Cependant, elles ne sont pas obligées de rester avec lui ; dans ce cas leurs familles doivent restituer la dot. De même l'héritier peut refuser d'accepter la femme de son feu parent et exiger le remboursement de la dot.

Garde des enfants : Si l'enfant naît avant le mariage, il appartient à la famille de la femme. Si l'enfant naît avant la dissolution d'une union, il appartient au mari, même s'il est évident qu'il fut engendré par un autre. Si l'enfant décède chez l'amant, ce dernier doit verser des D. I. au mari ; une chèvre et un bouc.

Décès de la femme : Si la femme décède chez son mari, ou bien dans sa famille d'une maladie contractée chez son mari il n'a pas droit au remboursement de la dot et doit de plus payer une indemnité de décès : esanga topani (swah. kilipo cha kifo) trois chèvres. Par contre si elles décède chez ses parents, sans que la maladie ait été contractée chez son mari, la dot est remboursée. Celui qui donne asile à une femme mariée sans être proche parent doit en avertir le mari ; il en est de même si elle cache des effets chez lui. Quand la dot est entièrement remboursée il n'est plus possible d'intenter une action en adultère.

21 — Meurtre : Jadis le meurtre provoquait en général la guerre interclanique. Le coupable devait payer très cher ou bien était réduit en esclavage.

22 — Objet trouvé : n'est jamais remis au propriétaire que contre rétribution. Il ne peut cependant être vendu.

23 — Réponse sciemment mensongère au chef ou au tribunal : punie d'amende ou même de prison.

24 — Responsabilité : La notion de responsabilité est beaucoup plus large chez les Bantu que chez nous. Chacun est responsable de ses actes, volontaires ou non, de ceux des personnes auxquelles il est uni, des animaux et des choses dont il a la garde ou la propriété, jusqu'aux conséquences les plus lointaines et sans prescription.

Celui qui invite un autre à la chasse est responsable s'il lui arrive un accident et devra payer une indemnité. Celui qui héberge un étranger ou un parent est responsable des vols ou autres mauvaises actions qu'il pourrait commettre. En 1949, un jugement condamne ainsi l'hôte malheureux à 15 jours de S. P. P. et 50 frs d'amende plus les dommages-intérêts en remboursement des objets disparus parce qu'un étranger de passage chez lui avait volé dans le village. Sachez qui vous hébergez...

Celui qui loge dans la case est responsable des objets qui disparaîtraient. L'hôte est responsable des décès survenus chez lui. Voir à ce sujet les paragraphes « accident » et « Contrats et obligations ». On est responsable même des actes involontaires : un enfant joue avec un petit couteau et blesse un camarade ; la plaie s'envenime et la jambe blessée doit être coupée : le père est condamné à verser 2.000 frs de dommages-intérêts.

Au cours d'un accident de chasse, un indigène est blessé. Le Parquet délègue l'affaire au tribunal de Police qui, après avoir statué au pénal renvoie l'affaire civile au tribunal de Territoire. La victime est impotente : bras inutilisable : dommages-intérêts la dot pour une femme.

Si un enfant décède chez un parent, ce dernier est responsable à moins que cela ne lui ait été imposé par la coutume.

En 1950 une femme qui avait la garde de la maison de son mari partit pendant une heure ; il y eut vol et elle dut rembourser à son mari le montant du vol. C'est son père coutumier qui en est responsable et qui paiera pour elle.

Un animal mord un indigène : dommages-intérêts.

Un chien tue une chèvre : il faut rembourser le prix de cette chèvre.

Les parents sont civilement responsables des vols et méfaits commis par leurs enfants.

Si un indigène condamné à payer des dommages-intérêts est incapable de s'exécuter, ses parents doivent l'aider, sinon on pourra saisir chez eux.

25 — Suicide : Celui qui se pend est toujours considéré comme sorcier. Jadis les corps des suicidés par la corde étaient laissés sans sépulture et dévorés par les bêtes sauvages. Actuellement ils sont enterrés sans cérémonie. Si une femme mariée se pend la dot est rendue entièrement au mari, de plus ses parents devaient verser une amende au Chef. A l'heure actuelle la tentative de suicide est punie de prison et d'amende.

26 — Tutelle : En raison du système de parenté Bantoue il n'y a pratiquement jamais d'orphelin. En effet, tous les frères de mon père ne sont-ils pas mes pères ? A la majorité des enfants, l'héritage leur sera remis déduction faite des frais d'entretien.

27 — Violation de domicile : Quiconque est pris dans l'intérieur d'une maison ou d'une parcelle est toujours considéré comme voleur et condamné comme tel (voir procédure).

28 — Vols : Jadis le voleur après avoir été rossé devait se présenter devant son père et les anciens du clan de la victime. Le père, afin de montrer que son fils n'avait aucun besoin de voler recevait ces derniers avec beaucoup d'égards. Le prévenu se voyait condamné à verser des dommages-intérêts après de longues discussions. Un voleur invétéré était remis comme esclave au plaignant qui remerciait les juges en leur remettant une chèvre. Actuellement le vol est sanctionné par la prison.

29 — Cas de conflit de coutumes : entre mari et femme : coutume de la femme.
Coutume du lieu — coutume de la partie lésée.
en matière foncière : celle du propriétaire.

III. — LA PROCEDURE.

1 — Introduction de la cause : Les différends entre membres d'une même famille réunis sous la tutelle d'un seul okota n'étaient jamais portés devant la juridiction interclanique. Ces affaires étaient tranchées par l'okota en sa qualité de Chef de famille. Il faisait ainsi règner la paix chez les siens.

Souvent même, un conflit entre elunga, surtout par alliance (notamment pour les questions de mariage, divorce et dot) se tranchait entre les okota de ces deux elunga. En somme, le tribunal interclanique du Chef ne fonctionnait guère que quand des différents très graves opposaient âprement les groupes et qu'une entente était devenue impossible. Quand ce dernier cas surgissait, l'okota de la famille du plaignant se présentait devant le Chef, exposait l'affaire en détail et recevait l'acceptation de ce dernier de trancher sa palabre. L'okota se rendait ensuite chez l'okota de la famille adverse enfin de l'avertir de la plainte portée. Le Chef de son côté faisait frapper le gong (lukumbi) pour convoquer tout le monde un jour et à un endroit déterminé. Ainsi étaient convoqués parties, témoins et juges. Si le défendeur refusait de se présenter, cas d'ailleurs extrêmement rare, après plusieurs essais le tribunal se rendait à son domicile et siégeait sur sa barza. Le témoins récalcitrants pouvaient être contraints de comparaître. Les débats publics étaient toujours précédés d'une séance secrète mais au vu de tous et au cours de laquelle l'affaire était examinée. Il arrivait même souvent qu'à l'issue de cette séance une tentative de conciliation était faite par les membres du tribunal. Les affaires portées contre les aînés par les cadets n'étaient pas admises non plus que celle d'un esclave contre son maître. A l'heure actuelle toute plainte est recevable en principe mais il est rare que les indigènes enfreignent les règles coutumières. En vertu de l'art. 47 des textes coordonnées sur les Juridictions indigènes, le défendeur peut être contraint de se présenter.

2 — Audience publique : Le jour de l'audience publique les juges se réunissaient porteurs des insignes et parures de leurs grades dans les esambo : chapeaux, ceintures, peaux de félins, dents de léopards. Les juges portent également comme insigne spécial une espèce de balai en fibres de palmiers (lombo).

Pour parler, parties et témoins doivent se tenir debout et decouverts. Cependant les esambo peuvent garder leurs coiffures coutumières.

La politesse exige qu'on n'interpelle jamais un juge par son nom ou d'une manière désinvolte il faut d'adresser à lui avec déférence. L'orateur salue avant de parler et après. Celui qui se montrait inconvenant se faisait rappeler à l'ordre.

L'audience est réellement publique en ce sens que, sous aucun prétexte on ne peut prononcer de huis-clos. C'est le plaignant qui parle le premier, puis le défendeur et ensuite les témoins. On pourra éventuellement désigner des experts. Chacun a le droit d'exposer ce qu'il veut aussi longtemps qu'il le désirera : jamais on ne l'interrompera et il reprendra les faits bien loin dans le temps, afin qu'aucun détail des tenants et aboutissants de l'affaire n'échappe aux juges. Les indigènes ne comprennent pas la manie des européens chargés de présider les tribunaux de territoire ou d'écouter leurs palabres, de vouloir à tout prix un résumé clair mais bref de leurs affaires. Ils s'estiment lésés dans leurs droits et cette attitude indispose tout le monde. L'Audience pouvait être remise à plusieures reprises pour toutes sortes de motifs, (comme par exemple la comparution d'un témoin). Les parties peuvent se faire représenter par des parents. Un jugement ne sera jamais rendu par défaut. Les débats étaient entrecoupés de danses, de chants exécutés par les parties et par les juges. Des proverbes (bekele-sw. mfano) sont souvent cités à l'appui des dires.

La preuve : La preuve incombe toujours à celui qui produit une allégation.

a) *L'aveu :* celui qui avoue être l'auteur d'un méfait est cru sur parole attendu qu'il favorise ainsi la partie adverse. Le silence de l'accusé équivaut à un aveu. L'aveu était *assez* fréquent : ainsi, quand l'accusé, dans une affaire de famille comparait devant l'okota il avouera toujours, s'il est coupable.

b) *Lə témoignage.* Il y a tout d'abord lieu de savoir qui peut témoigner. En principe tout le monde : hommes, femmes et enfants. Seuls les aliénés sont incapables. Seulement tous les témoignages ne se valent pas. Celui d'un proche parent ou d'un esclave n'est pas admis. Celui de la famille par alliance n'est accepté que s'il est en défaveur du défendeur. Ainsi donc la femme pourra témoigner contre son mari.

Le témoin devra toujours se faire connaître à la cour. Celui qui est bien connu comme menteur verra toujours son témoignage récusé. Le témoin doit se montrer au moment des faits. Dans les cas de remise de dot, de contre dot ou de gage il y aura toujours des témoins. A présent il devient de règle de faire des reçus écrits. La femme adultère n'est par crue sur parole, il faut des témoins. Cependant il y a un cas où il n'en est pas ainsi : c'est quand, au moment de l'accouchement, les choses se présentent mal et que la femme était ainsi convaincue d'adultère est interrogée. surtout par les sages femmes ou le féticheur ; elle accusera un amant et sera toujours crue sur parole.

c) La remise d'un titre instrumental : En cas d'emprunt, un objet de faible valeur sera remis au prêteur afin de constituer un gage. Il en de même en cas de fiançailles (voir mariage).

d) Le flagrant délit : Pour qu'il y ait flagrant délit, il faut non seulement que le coupable ait été surpris sur le fait, mais encore qu'il soit amené devant l'autorité coutumière ou bien quelque chose lui appartenant et ce dans un temps voisin des faits. Dans le cas d'adultère, à défaut de prendre le coupable, son capitula pris par le mari outragé constituera une preuve suffisante. Le simple fait pour un homme de tenir une femme par le bras, est considéré comme flagrant délit d'adultère. De même remettre un cadeau à une femme ou bien lui écrire une lettre dite « d'amour ». Etre pris dans la parcelle de quelqu'un est un flagrant délit de tentative de vol même s'il n'y a aucun commencement d'exécution.

Quand le coupable est pris sur le fait, ceux qui l'on pris ou qui sont témoins crient à qui

mieux mieux. Il en est ainsi par exemple quand un voleur est pris la main dans le sac au marché ou bien chez un capita de négoce.

d) Le serment : Bukuli (swah. kilapo).

De nos jours, le serment qui consiste à passer la main droite horizontalement sur la gorge de gauche à droite puis de la porter vers le haut en disant en swahili « Mungu moya » ou bien « haki ya Mungu » n'a plus aucune espèce de signification.

Le plus grand coupable et le plus fieffé menteur, même en cas de flagrant délit, se déclarera toujours prêt à aller « jurer » (kuapa, kalapa en swah.) chez le « Bwana Juge » (Substitut du Procureur du Roi). Tout le monde sait à quoi s'en tenir et les serments prêtés au cours des enquêtes judiciaires ne sont plus exigés que pour la forme et parce que les instructions les prévoient.

Jadis on prêtait serment sur ses proches en demandant qu'ils meurent si l'on mentait ou bien en appelant la malédiction des morts. On jurait également sur un ukanga (swah. dawa) — soit sur une corne d'antilope Kenge, Pongo ou Nvulimashua remplie de médicaments — soit sur une effigie humaine en bois sur laquelle est appliqué un médicament magique.

e) Les ordalies :

L'épreuve de l'eau chaude : elle consiste à prendre au fond d'un pot d'eau bouillante des noix de palme. Après coup on introduit la main dans un tas de terre humide préparé d'avance. Si l'on porte des traces de brûlures une fois la main retirée, on est coupable.

L'épreuve de la dent de crapaud. Elle consiste à introduire dans l'œil du présumé coupable une dent de crapaud (eputi) (swah. chula). Si elle va au fond de l'œil il est coupable.

L'épreuve du poison : Elle consiste à boire un poison produit par la préparation de racines de l'arbre « Okoli » ou bien un produit de la feuille « Pote » et « kaabi » à introduire dans l'œil.

L'épreuve du coq : un poison préparé avec l'écorce de l'arbre « tshuka » est administré à un coq. Le prévenu frappe le sol au moyen de l'extrémité florale d'un régime de bananes en disant : « Si j'ai fait cela que je sois condamné par mon serment. Si je ne suis pas coupable, dit-il ensuite en frappant de nouveau avec le régime de bananes, que je sois sauvé par mon serment. » A ce moment on lache le coq. S'il tombe, le prévenu est coupable, sinon il est innocent. Dans le premier cas le coq est mangé par les juges.

L'épreuve de la chasse : les parties allaient à la chasse et celui qui revenait bredouille était reconnu coupable.

f) L'expertise. Elle pouvait être ordonnée.

g) La présomption : Le fait de se trouver dans un enclos fermé est une présomption de vol. Celui de prendre une femme par le bras est une présomption d'adultère.

3 — Délibération : Sheke (sw. faraja) — Elle est toujours secrète mais le tribunal ne peut délibrer à huis clos. Les juges se retirent dans un endroit d'où on ne peut les entendre mais où tout le monde les voit. Ceci afin d'éviter la corruption éventuelle.

4 — Exécution des jugements : Jadis les peines de prison et d'amende étaient inconnues. La punition consistait simplement en compensations à payer à la partie lésée. En cas de défaillance, le C. P. C. était appliquée sous forme d'esclavage domestique. L'esclave devait travailler pour le compte de son créancier jusqu'au moment où il était à même de payer sa dette ; mais il

ne touchait rien pour son travail si ce n'est le gîte et le couvert. Cette situation pouvait durer toute une vie.

Esclave se dit Ohombo (pl. ehombo) sw. mutumwa (pl. Watumwa). La peine du fouet et les tortures corporelles furent introduites par les Arabes ainsi que les entraves (fourches) et menottes (pingu). On voit que la justice coutumière des Bangengele avait un caractère purement patriarcal. L'esclave lui-même était bien traité et faisait partie de la famille dans une certaine mesure.

Les frais qui consistaient en « honoraires (lukumu) » à payer aux juges étaient exigés de la partie gagnante. A l'heure actuelle c'est le perdant qui paie. Si l'indigène ne paie pas on récupère sur les biens de ses proches, en vertu de la loi de responsabilité collective.

5 — Appel. Une sentence rendue sans le Chef était susceptible d'appel chez ce dernier.

LECOSTE.

Français	*Ngengele*	*Swahili.*
Adultère	Luseka	Ugoni.
Affaire	Likambo (a-)	Neno (ma-)
Amulette	Ukanga	Hirizi
Autel des ancêtres	Moli	Nyumba ya asiri
Biens	Esanga	Mali
Chèvre	mbuli	Mbuzi
Concubine	Useka	Hawara (habala)
Coutume	Mongo	Desturi
Délibération	Sheke	Faraja
Dette	Ulingu (e)	Deni
Divorcer	Mbula chongo	Kuvundja chongo
Dot	Esanga	Mali
Contre dot	Esanga be djese	Mali ya sombe
Ensorceler	Djoka	Kuloka (kuroga)
Epouse	Wali	Bibi
Esclave	Ohombo (e-)	Mutumwa (wa-)
Esprit	Lisulu (a-)	Muzimu (mi-)
Famille	Ulunga (e-)	Jamaa
Fétiche	Nkisi	Hirizi
Féticheur	Wetchi	Mufumu (wa-)
Forgeron	Utshuli	Fundi wa vyuma
Frais de justice	Lukumu	Rarama
Hériter	Pena	Kurizi
Gage	Okole	Lehani
Insulter	Lula	Kutukana
Interroger	Mbula	Ku-somesha
Juge	Nyenda (to-)	Hakimu (wa-)
Jugement		Hukumu
Jurer	Tia	Ku-lapa
Kaolin	Uvile	Pemba
Mariage	tshuka	Ndoa
Médicament	Ukanga	Dawa
Messager	Okenga	Muyumbi (wa-)
Proverbe	Bakele	Mufano (mi-)
Serment	Tshuka-bukuli	Kiapo (kilapo)
Sorcier (maléficier)	Ndoki (aloki)	Mulozi (walozi)
Témoin	Ukwetuli	Shahidi (wa-)
Tribunal	Lusambo	Baraza
Unité de biens des bangengele	Ihiko	—
Vol	Uja	Wizi.

JURISPRUDENCE

TRIBUNAL DE CENTRE D'ELISABETHVILLE
Jugement n° 16700 du 2-4-1951.
TRIBUNAL DE TERRITOIRE
D'ELISABETHVILLE (REVISION).
Jugement n° 458 du 24-5-1951.

En cause : Tuliemabo Lemba et Mukabila Marguerite c/ Kalunga Elisabeth (race : Batabwa de Pweto).

Droit civil matrimonial. - Veuvage. - Purification de la veuve.

La famille du mari défunt qui a obligé son épouse à accomplir les cérémonies rituelles à l'enterrement du mari et à verser une indemnité de mort, est obligée de purifier la veuve.

Exposé de la demanderesse Kalunga Elisabeth.

Mon époux Benoit Mulunga est décédé depuis un an, juqu'ici ses sœurs Muelua et Mukabila ne veulent pas désigner l'un de leurs frères pour accomplir une fois le rapport sexuel avec moi pour pouvoir me purifier selon notre coutume ; voici pourquoi je sollicite l'intervention du Tribunal.

Q. Etes-vous enceinte pour le moment ?

R. Non.

Exposé de la défenderesse Muela Hélène.

Je ne suis pas responsable pour désigner celui qui peut purifier la demanderesse car, je ne suis pas la sœur du défunt, mais sa tante paternelle, donc ce sont les sœurs du défunt et sa mère qui peuvent désigner celui qui peut purifier la demanderesse.

Exposé de la défenderesse Mukabila Marguerite.

Je refuse totalement de purifier la demanderesse car, celle-ci avait déjà quitté mon frère avant sa mort, il n'y avait plus mariage et mon frère est mort seul à la maison.

Q. Si elle n'était plus la femme légitime de votre frère pourquoi lui avez-vous permis de faire les cérémonies coutumières sur la tombe lors de l'enterrement de votre frère et qu'elle vous a même payé 200 frs ?

R. Elle fit tout ça parce qu'elle fût obligée par notre frère, Baudouin Kikalamuna.

Q. Si cette femme était morte avant Benoit, votre frère, vous pourriez payer les indemnités du décès à ses parents selon la coutume oui ou non ?

R. Oui.

Exposé de la nommée Lemba Tulie-Nabo.

La demanderesse avait déjà répudié mon fils avant sa mort et était retournée déjà chez elle, elle me demande de la purifier, or, elle est déjà enceinte ce qui n'est pas conforme à la coutume, d'ailleurs, je n'ai plus un fils qui peut la purifier.

Q. Lui avez-vous permis de remplir toutes cérémonies coutumières lors de la mort de son mari ?

R. Oui.

Remise pour demande des renseignements médicaux.

Reprise le 2-4-51.

JUGEMENT

Attendu qu'il est prouvé par les renseignements médicaux que la demanderesse n'est pas enceinte, qu'il n'y a pas donc une raison sérieuse par laquelle les défendeurs refusent de purifier la demanderesse.

Par ces motifs ;

Vu la coutume et l'équité le Tribunal St. contr. condamne le défenderesse Lembe Tulie-Nabo à désigner une personne pour purifier la demanderesse dans un délai de 15 jours ou 15 jours de C. P. C.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 2-4-51 ou siégeaient MM. les juges Mubaya Pierre, Muilabwe Jean et Yenga Kiembe.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE
D'ELISABETHVILLE
SIEGEANT EN REVISION
Audience publique du 23-5-51

Exposé de Tulienabo Lemba.

Je demande la révision du jugement n° 16.700 du 30-3-51 rendu par le Tribunal de Centre d'Eville, m'obligeant de purifier la nommée Kalunga Elisabeth.

J'ai demandé la révision de ce jugement parce que j'étais condamnée sans aucune raison plausible, pourtant c'est moi qui ai perdu mon fils.

Pourquoi dois-je être condamnée ?

D. Avez-vous refusé de purifier votre belle-fille Kalunga Elisabeth ?

R. Oui, parce qu'elle avait abandonné mon fils pendant qu'il était malade, il est mort seul.

D. Vous ne réclamez pas les indemnités familiale ?

R. Non.

D. Vous n'avez pas obligé Kalunga Elisabeth de remplir les cérémonies coutumières ?

R. Nous l'avons obligée.

D. Donc elle est considérée par le fait même comme la femme du défunt ?

R. Oui.

D. Pourquoi refusez-vous de la purifier ?

R. Je n'ai personne pour la purifier.

Exposé de Kalunga Elisabeth

C'est exact que nous étions en dispute avec mon mari Mulunga Benoît, mais le divorce n'a pas été prononcé.

Quand mon mari était mort, j'ai été soumise à toutes les cérémonies coutumières, preuve que j'étais considérée comme la femme du défunt.

A l'enterrement, la famille du défunt m'a fait contourner la tombe ; après un jour, Marguerite m'avait donné à manger et j'ai donné 200 frs d'indemnité ; ensuite elle m'a donné le tissu de deuil.

Ma belle mère Tulienabo était d'accord de me purifier, mais Mukabila Marguerite a empêché.

Je suis prête à donner 2.000 frs comme indemnité de décès.

Exposé de Mukabila Marguerite.

Je refuse catégoriquement de purifier Kalunga Elisabeth parce qu'elle avait abandonné mon frère pendant qu'il était malade.

D. Marguerite, vous a-t-elle payé 200 frs comme première indemnité de décès ?

R. Oui.

D. Vous avez également donné les tissus de deuil ?

R. Oui.

D. Votre belle-sœur, dépose la somme de 2000 frs pour vous payer à titre d'indemnité de décès ?

R. Je n'ai pas besoin de cet argent.

Note à l'audience Kalunga Elisabeth, offre de payer 2.000 frs d'indemnité de décès.

JUGEMENT

Vu le jugement n° 16700 du 30-3-51 rendu par le Tribunal de Centre d'Eville ;

Vu la demande de révision de ce jugement faite par la demanderesse ;

Attendu que le défunt et sa femme Elisabeth Kalunga étaient tous deux de Pweto ;

Attendu que lors du décès de son mari Elisabeth Kalunga a rempli les devoirs prescrits par la coutume ;

Attendu qu'à l'audience Elisabeth Kalunga offre de payer 2.000 frs indemnité de décès, au nom de sa famille.

Attendu que Kalunga Elisabeth demande que la famille de son mari accomplisse les cérémonies de « Kupiana » (purification).

Attendu que la demande de Kalunga Elisabeth est fondée ;

Attendu que Tulienabo mère de Mulunga Benoît est trop âgée : que la coutume prévoit que dans ce cas, la fille aînée remplace sa mère.

PAR CES MOTIFS ;

Vu la coutume indigène.

Le Tribunal,

Statuant contradictoirement annule le jugement entrepris et statuant à nouveau

condamne Mukabila Marguerite à remplir les formalités coutumières de « Kupiana » (purifier) dans un délai de 8 jours ou 7 jours de C. P. C.

Met les frais taxés à 30 frs à sa charge ou 6 jours de C. P. C.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 24-5-51, où siègeaient l'Administrateur de Territoire M. Libotte, Juge Président. Juges Assesseurs Masengo Joseph et Kabeya Jérôme, assisté du greffier Mwenda O.

NOTE.

Il faut remarquer d'abord que les parties au litige sont chrétiennes... Ce n'est certainement pas au nom de la liberté de conscience que la famille du défunt refuse à accomplir les rites de la purification, mais par esprit de vengeance. La situation de cette veuve, même chrétienne, est rendue intolérable car elle ne peut contracter un second mariage. Il ne paraît pas que la coutume des parties prévoie un simulacre de rapports sexuels comme dans d'autres régions, par exemple cette coutume qui s'est implantée chez certains Basanga de faire dormir la veuve une nuit avec une hache de la famille de son mari. Le caractère immoral de la coutume a fait hésiter le Tribunal de Territoire, dont la sentence suggère un simulacre du rite primitif de la purification, innovation de la coutume des parties. Cette innovation est souhaitable mais a-t-elle satisfait la veuve ? (voir sur cette question, « Droit Coutumier du Congo Belge » par A. Sohier, éd. 1949, n° 253, pages 197-198).

Jean S.

TRIBUNAL DU PARQUET DU KIVU
SEANT AU DEGRE D'ANNULATION.
Jugement du 7-3-1950, n° du rôle 211

Ordre Public. Prestation au profit d'une chefferie agissant personne privée. Illégalité des sanctions pour refus de travail.

Est annulable comme contraire à l'ordre public tel qu'énoncé dans l'article 2, alinéa 3 de la Charte Coloniale, la coutume qui prévoit une condamnation contre une personne qui refuse de travailler au profit d'une chefferie agissant comme personne privée.

Vu le jugement n° 3311/401 du 1-10-1949, rendu par le Tribunal Secondaire indigène de Luhihi, Territoire de Kabare, condamnant le nommé Ngwazi, du chef d'avoir refusé un travail de coupe de « matete » au bénéfice de la Chefferie, à 50 frs d'amende et à défaut de paiement dans le délai de 3 jours, à 10 jours de S. P. S. ; aux frais taxés à 20 frs et à défaut de paiement dans le délai de 1 jour, à 4 jours de C. P. C. ;

Attendu qu'en vertu de l'article 2, 3° alinéa de la Charte Coloniale, nul ne peut être contraint de travailler pour le compte ou au profit de particuliers ou de sociétés ; que dans le cas présent la Chefferie agissait comme une personne privée ;

Attendu que la coutume dont il a été fait application est contraire à l'ordre public universel et à la disposition législative prémentionnée, applicable à tous les indigènes ;

Par ces motifs

Vu l'article 2, 3° alinéa de la Charte Coloniale ;

Vu les décrets relatifs aux juridictions indigènes, coordonnés par l'Arrêté Royal du 13 mai 1938, notamment l'article 35 ;

Le Tribunal du Parquet

Statuant d'office et sans frais ;

Annule le jugement a quo pour le tout ;

Met les frais du jugement a quo à charge de la Colonie ;

Ainsi jugé et prononcé en audience publique, à Costville, aux jours, mois et an que dessus, par le Tribunal du Parquet du Kivu, où siégeait Jean Delneuville, Juge.

OBSERVATIONS :

Il faut regretter que le jugement repris ci-dessus ne soit pas plus explicite sur les conditions réelles du travail exigé des administrés de la chefferie Luhihi.

Le texte vanté de la Charte coloniale est le suivant : « Nul ne peut être contraint de travailler pour le compte ou au profit de particuliers ou de sociétés. »

Comme le dit très bien le jugement, ce texte est également valable à l'égard d'une circonscription indigène, personne civile, agissant comme particulier.

Mais il est évident, d'abord, « que cette disposition n'a d'autre but que d'empêcher le gouvernement de mettre arbitrairement le travail des particuliers à la disposition d'autres particuliers ou de sociétés. Mais elle ne peut empêcher les tribunaux de prendre des mesures de contrainte pour assurer exécution des obligations librement contractées conformément au droit civil et commercial ; « (déclaration au Sénat du Ministre de la Justice reprise au n° 44, page 93 de « La Charte Coloniale » par Monsieur Halewijck).

C'est pourquoi également l'art. 51 du décret du 16 mars 1922 sur le contrat de travail n'est pas en opposition avec le principe énoncé par la Charte.

Quoi qu'il en soit, il semble que nous devons écarter les hypothèses soulevées par les deux alinéas ci-dessus, car la Juridiction Indigène est incompétente pour prononcer des sanctions en vertu du décret du 16 mars 1922, ainsi que pour trancher un litige entre la Circonscription Indigène, personne civile et un indigène (art. II des décrets coordonnés sur les Juridictions Indigènes).

Il ne s'ensuit pas que le refus d'un travail au profit de la Circonscription Indigène ne puisse jamais être sanctionné par la Juridiction Indigène. La loi en effet, par les articles 45 à 50 du décret du 5 décembre 1933 sur les Circonscriptions Indigènes, a prévu une série de prestations auxquelles des indigènes peuvent être contraints au profit de circonscription. Mais dans ce cas, la circonscription agit plus comme personne publique qu'en tant que particulier.

L'on pourrait se demander si la prestation de coupe de « matete » au bénéfice de la Chefferie visée par le jugement ne constitue pas une redevance traditionnelle prévue par l'art. 52 du décret du 5-12-33. Ce peut être, en effet, moins une prestation en travail qu'une fourniture d'un nombre déterminé de bottes de paille. De plus, même une prestation de travail peut être considérée comme une redevance en nature. Ici encore, la circonscription agirait plutôt comme personne publique.

Il est souvent malaisé en pratique de distinguer les redevances traditionnelles et tributs de toute nature des prestations féodales abusives qui peuvent être interdites par l'article 2 de la Charte coloniale. Il s'agira en tout état de cause, de questions de fait qu'il appartiendra au juge d'apprécier.

Il est de même épineux, vu l'organisation clanique de la Société autochtone congolaise de faire le départ entre ce qui peut être tribut et loyer ou autre contrat à caractère civil, basé sur la propriété du sol.

C'est d'ailleurs ces difficultés d'interprétation qui ont incité le législateur, notamment par l'article 52 alinéa 2 à remplacer ces tributs traditionnels par un système fiscal classique qui supprime les abus qui pourraient subsister en cette matière.

J. E. S.

NOTICE

L'intérêt du jugement du Tribunal du Parquet porte sur la question de la preuve de l'adultère dans la coutume des Baluba.

Il y a lieu de remarquer que les parties en cause sont toutes Baluba du Kasaï de coutume semblable. La question de conflit des coutumes ne se pose donc pas en l'espèce.

Il suffit donc d'appliquer purement et simplement la coutume muluba sur les preuves en matière d'adultère.

Il est remarquable que le demandeur en annulation quoique muluba, tente une échappatoire en invoquant le droit européen qui exige le flagrant délit dans toute l'acceptation du terme. Cette argumentation est typique de la mentalité des populations

des Centres Extra-Coutumier, qui cherchent à s'affranchir de la coutume pour invoquer le droit écrit, quand ce dernier leur est favorable à l'encontre de la coutume.

Aussi est-ce à bon droit que le juge du Parquet, compte tenu de ce que les parties sont toutes soumises à la même coutume, a fait une application stricte de la coutume des dites parties, où le fait pour un homme de tenir dans ses bras et d'embrasser une femme mariée, qui n'est pas la sienne, constitue une présomption juris et de jure de l'infraction d'adultère, lorsque ce fait est corroboré par les déclarations d'un témoin qui les a surpris dans cette attitude.

LE TRIBUNAL DE PARQUET DU HAUT KATANGA SIEGEANT A ELISABETHVILLE en instance d'annulation des jugements rendus par les Juridictions indigènes.

Audience publique du 12 novembre 1949.

En cause : Lukumwena Job.

Contre : Ntumba Gaston.

Vu le jugement du Tribunal de Territoire d'Elisabethville, R. T. T. 1620 siégeant en degré de révision rendu le 21 octobre 1949, à la requête de Lukumwena Job et dont le dispositif est conçu comme suit :

Par ces motifs ;

Vu la coutume indigène et l'équité ;

Le Tribunal ;

Statuant contradictoirement condamne Lukumwene Job et Muika Marthe à 2 mois de servitude pénale principale chacun.

Condamne Ndaie Pierre à 1 mois de servitude pénale principale pour avoir sciemment cédé sa maison à Lukumwena et Mwika pour accomplir un acte d'adultère.

Au paiement de 50 frs d'amende chacun où à défaut à 10 jours de servitude pénale subsidiaire chacun.

Condamne en outre Lukumwene Job de 300 frs de dommages-intérêts à Tumba Gaston dans un délai de deux mois où 15 jours de C. P. C.

Met les frais taxés à 30 frs à charge de trois parties soit 10 frs chacun en cas de non-paiement immédiat récupérable par la C. P. C. fixée à 1 jour.

Aux D. P. fixés à 15 frs à charge de Tumba Gaston.

Vu la demande d'annulation introduite par Lukumwena Job le 31 octobre 1949 ;

Attendu que Lukumwena prétend qu'il y a eu violation par le Tribunal de Territoire de formes substantielles prévues par la coutume ;

Qu'en effet la coutume exige pour poursuivre et punir l'adultère que les coupables aient été surpris en flagrant délit ;

Que Lukumwena estime que la preuve du flagrant délit n'a pas été apportée ;

Que partant l'action ne pouvait être introduite devant le Tribunal indigène et que celui-ci devait débouter le plaignant ;

Attendu que les parties en cause sont toutes Baluba du Kasaï ;

Attendu que la coutume des Baluba du Kasaï exige avant l'introduction d'une action pour adultère que les coupables aient été surpris en flangrant délit ;

Attendu que la femme Mwita, complice de Lukumwena est en aveu ;

Qu'il est conforme à la coutume que l'aveu non circonstancié de la femme est sans valeur en tant que dénonciation contre son complice ;

Attendu pourtant que le nommé Ntumba Gaston, mari de la femme Mwita a surpris derrière sa maison, sa femme dans les bras de Lukumwena ;

Attendu qu'il s'est jeté sur les coupables, les maintenant embrassés et qu'il a lancé un cri d'appel ;

Qu'entendant ce cri, le nommé Ndua André est accouru et qu'il a vu les parties dans cette position ;

Que la femme Mwita étant parvenue à se dégager, Ndua et Ntumba se saisirent de Lukumwena et le conduisirent auprès d'Alfred Nkia, Conseiller de Centre d'astreinte le jour des faits ;

Attendu que les témoins doivent être crus ayant indiqué leur présence au moment des faits ;

Que le flagrant délit est établi par les témoignages et la conduite immédiate du délinquant surpris à l'autorité.

Attendu que le fait de tenir dans ses bras une femme mariée est coutumièrement une présomption juris et de jure d'adultère ;

Attendu en conséquence que les formes substantielles prévues par la coutume pour l'introduction d'une action d'adultère ont été respectées ;

Que ce flagrant délit fut d'ailleurs invoqué par Ntumba Gaston introduisant sa plainte devant le Tribunal de Centre siégeant en premier degré, n° du rôle 270, au cours de l'audience du 19 octobre 1949 ;

Que la feuille d'audience lui attribue d'ailleurs ces paroles : « Voilà maintenant que je viens de la surprendre » ;

Que le Tribunal de Territoire siégeant en degré de révision s'est approprié les motifs du Tribunal de Centre, se bornant pour le surplus à motiver l'augmentation des peines ;

Attendu, en outre, que le nommé Ndaie Pierre reconnait avoir cédé sa maison à Lukumwena pour y entretenir des relations avec une femme ;

Qu'il ne s'est pas enquis du fait que cette femme était libre ;

Qu'en ces circonstances l'aveu de la femme Mwita qu'elle entretenait des relations avec Lukumwena dans la case de Ndaie Pierre, peut être retenu ;

Attendu qu'aucune des causes d'annulation prévues aux articles 35 à 38 des décrets coordonnés sur les juridictions indigènes ne peut être établie pour l'annulation du jugement entrepris ;

Par ces motifs ;

Le Tribunal ;

Vu les décrets coordonnés sur les juridictions indigènes notamment les articles 35 à 38 ;

Statuant en présence des parties, ouï le conseil du demandeur ;

Dit n'y avoir lieu à annulation du jugement R. T. T. 1620 du 21 octobre 1949, du Tribunal de Territoire d'Elisabethville ;

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 12 novembre 1949, où siégeait, sans greffier, Monsieur Sohier Jean, juge de Parquet.

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les collections des deux premières années (1925 et 1926), sont épuisées.
Les numéros restants des années 1927, 1928 et 1929 : 150 francs.
Les numéros restants des années 1930, 1931 et 1932 : 200 francs.
Les numéros restants des années 1933 et 1934 : 100 francs.
Les numéros restants de l'année 1940 : 20 francs.
Les collections non reliées des années 1935 à 1939 et 1941 à 1942 : 60 frs par année.
Celles des années, non reliées de 1943-1944 et 1946 : 75 frs par année.
Les numéros restants de l'année 1945 : 50 frs.
Celles des années, non reliées de 1947 et 1948 : 85 frs par année.
Celles des années non reliées 1949 à 1951 : 130 frs. par année.
Reliure : par année 75 francs.
Sont encore disponibles les volumes reliés des années 1932 ; 1934 à 1939 ; 1941 à 1944 ; 1946 à 1950 ; les collections reliées des années 1933 ; 1940 et 1945 sont épuisées.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS :

Les collections des dix premières années (le no 4 de 1933 étant épuisé), de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année.
Celles des années 1944 et 1946, non reliées, 55 frs par année.
Les numéros restants des années 1943 et 1945 : 115 frs.
Celles des années 1947 et 1948, non reliées, 65 frs par année.
Celles des années 1949 à 1951, non reliées, 100 frs. par année.
Reliure : par deux années : 75 frs.
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1950.

BROCHURES :

Ouvrages épuisés : Introduction à la jurisprudence congolaise, Les Juridictions indigènes, La Dot et Le Droit coutumier; branche nouvelle du droit par A. Sohier , Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux : Coutumes et institutions des Barundi, par E. Simons ; Le Régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen ; L'âme Luba, par le Révérend W. Burton ; Les Bayeke, par F. Grévisse ; Contribution l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J.

Ouvrages disponibles :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
Les diverses sortes de 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 Congolais : Questionnaire, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
La famille chez les Bashila, par R. Marchal, 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 frs.
Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J. P. Colin, 100 frs.
Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 150 frs
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec ses deux suppléments quinquennaux : 325 frs.
Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 350 frs.
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 : 525 frs
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
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.
Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 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.
Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
Comment libeller les Préventions, par D. Merckaert, 15 francs.
Le Droit Coutumier du Congo Belge, par A. Sohier, 25 francs.
Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française, par B. Mukonga, 25 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

20me Année Elisabethville, Mai-Juin 1952 N° 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 : 230 frs ; au Bulletin seul : 115 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

LE REGIME REPRESSIF COUTUMIER EN MATIERE DE VIOL AU RUANDA, G. Sendanyoye. 249

LE MARIAGE CHEZ LES BASONGE, par D. Manono. 253

ETUDES DES JURIDICTIONS DE KINIAMA - KAIMBI - MWENDA - KIMESE - KALONGA, par Michaux (A suivre). 258

JURISPRUDENCE :

Annulation - Délai. 267

Droit international privé - Conflit de coutumes matrimoniales - Divorce. 269

Droit civil - Responsabilité des parents. 270

Droit foncier - Droit d'occupation et d'usage de la terre. 271

Procédure - Défaut de motivation. 271

Droit public - Réglementation des prix par un chef - Illégalité - Incompétence. 272

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 ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, ViceGouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général honoraire, Professeur à l'Université de Liège et à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outre-Mer ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; de THIBAULT, Vice-Gouverneur Général du Congo Belge ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Conseiller d'Etat ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Conseiller Juridique au Ministère des Colonies ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies, Président du Comité Spécial du Katanga ; GUEBELS, Procureur Général ; GUILLAUME, Vice-Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Premier Avocat Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JAMAR, Premier Président honoraire de la Cour de Cassation ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; le Gouverneur Général Honoraire E. JUNGERS, LEYSEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire ; Professeur à l'Université de Bruxelles ; MICHEZ, Président de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire du Congo Belge ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; WALEFFE, Président honoraire à la Cour de Cassation.

Comité de la Société d'Etudes Juridiques

Président : Mr. P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel,
Vice-Présidents : Mr D. MERCKAERT, Procureur Général, et Mr A. VROONEN, Avocat près la Cour d'Appel ;
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN, Conseiller à la Cour d'Appel ;
Secrétaire : Mr L. JANSSENS, Conseiller suppléant à la Cour d'Appel ;
Membre : Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

Comité de Rédaction.

Président : Mr P. HAMOIR.
Vice-Président : Mr D. MERCKAERT.
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN.
Secrétaire : Mr L. JANSSENS.
Membres : MM. Jean SOHIER Substitut du Procureur du Roi, et A. de CASTELBERG, 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 230 francs ; celui de l'abonnement à la *Revue Juridique* seule est de 145 francs et celui de l'abonnement au *Bulletin des Juridictions indigènes* est de 130 francs. Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux comptes chèques nº 1328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chèques postaux nº 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

Le régime répressif coutumier en matière de viol au Ruanda

Par G. SENDANYOYE

Avant d'examiner les peines comminées par le droit coutumier en cas de viol, il semble tout d'abord opportun de passer brièvement en revue, le régime répressif coutumier et d'indiquer quelles sont les infractions coutumières en matière de viol.

I. — REGIME REPRESSIF COUTUMIER.

Comme le régime répressif belge, le régime répressif coutumier connaissait les contraventions, les crimes et délits.

Les crimes étaient réservés à la compétence exclusive de la Cour du Mwami, les délits à la juridiction des chefs, et les contraventions aux chefs de colline.

Les peines appliquées étaient de trois sortes : les privatives de liberté, le châtiment corporel — les peines atteignant les biens du délinquant.

Parmi les peines privatives de liberté on distinguait : l'arrestation seulement, parmi les châtiments corporels : les coups, le ligotage et la peine de mort. Parmi les peines atteignant les biens : la confiscation des biens, le dédommagement du préjudicié et l'amende.

D'autre part, le régime coutumier connaissait la mort civique qui était appliquée en cas de lèse-majesté, de conspiration contre l'état ou de lèse-paternité.

Arrestation, ligotage, coups :

Peines généralement appliquées soit pour contraventions, délits et pour tout crime, à la fantaisie de l'agent ayant procédé à l'arrestation. Ex. cas de vol, contravention aux ordres des chefs, manquements aux obligations.

L'arrestation et ligotage duraient jusqu'au moment où l'affaire était tranchée — grand maximum une semaine.

Peine de mort :

Peine prononcée par la Cour du Mwami, dans les cas des crimes, meurtres, assassinats, meurtre pour assurer l'impunité d'un vol.

Dédommagements, amende, confiscation des biens :

On distinguait : l'umunami (dédommagement) et l'icyiru (amende).

Umunani : (litt. huit)

Constitue les dommages et intérêts de principe en cas de tout délit qui a causé un préjudice matériel réel ou hypothétique du moment que l'infraction était établie.

Icyiru. Amende satisfactoire.

Bien matériel que le délinquant donne pour effacer le manquement commis, ou réparer une faute, commise à l'égard d'un supérieur, d'un ami, ou de toute autre personne à qui l'on a causé un préjudice moral.

Il est remis à l'offensé et fixé par le Tribunal (conciliation, juridiction coutumière).

Kunyaga : confiscation : prononcée par un tribunal, au profit d'un shebuja ou d'une tierce personne.

Gucibwa : mort civique — déshéritement. Prononcée soit par le conseil de famille, la cour du Mwami et comporte généralement la confiscation des biens. Cas de lèse-majesté ou paternité.

2. — *Infractions coutumières en matière de viol :*

Tout rapprochement charnel quelqu'il soit, en dehors du droit familial, était sanctionné par le droit coutumier.

On attachait une grande importance, dans le cas de rapprochement charnel sur une fille. En effet à toute fille-mère ou enceinte était infligée une peine unique : la noyade. C'est pourquoi semblables faits étaient rarement portés devant les juridictions coutumières. Les cas de flagrant délit, étaient évidemment sanctionnés soit entre familles soit devant les juridictions. Les autres cas, le plus souvent on les passait sous silence sans les porter devant les autorités compétentes.

I. — VIOL D'UNE MUTUTSI :

Par un mututsi :

Dans ce cas, il faut distinguer : La jeune fille est-elle la patronne du délinquant ? Quel est l'âge de celui-ci ? Sont-ils de même condition sociale ?

1°. — Le délinquant impubère est serviteur :

. En cas de fragrant délit, l'enfant était frappé ou même ligoté, sans autre sanction, ni même pour son père. En effet ce dernier ne peut être rendu responsable, cet enfant ne restant pas sous sa direction.

D'autre part, si le shebuja insiste, les compagnons du père du délinquant fixeront une ou deux têtes de bétail à remettre au père de la victime, pour calmer son courroux. Semblable cas n'était jamais porté devant une juridiction indigène. S'il s'agit d'une personne plus âgée que lui, le cas de viol serait incompréhensible, cependant les punitions seraient les mêmes ou variables suivant les circonstances de l'infraction, les individus et le rang social qu'occupent les parties en cause.

2°. — Délinquant impubère, même condition sociale que la victime :

Même arrangement que ci-dessus. L'enfant était frappé ou même chassé.

Si c'était un cousin ou membre de famille ne pouvant aller ailleurs, on se contentait de le réprimander.

3°. — *Cas de viol commis par un délinquant pubère sur sa patronne :*

Peines : le délinquant était ligoté, et s'il possédait des biens, la confiscation de ces derniers s'imposait. On se montrait surtout sévère s'il avait abusé d'une jeune fille et avait attenté à la réputation de la famille. Les punitions ne seront pas moins graves que dans le cas de viol d'une fille pubère ou d'une femme.

La jurisprudence renseigne que sous le règne de Kigali Rwabugili, un mututsi, serviteur d'un grand chef, dénoncé par l'épouse de ce dernier, pour proposition au rapprochement charnel se vit condamné par la Cour du Mwami à l'amputation du sexe.

Si le délinquant avait une famille, cette dernière se réunissait pour examiner s'il n'y avait pas lieu de prononcer la mort civique et le déshériter. Rarement on arrivait à une semblable mesure.

4°. — De même condition sociale :

Si semblable cas était constaté, le délinquant était frappé et chassé de la famille. N'ayant plus de considération dans sa famille ni parmi ses amis, cette sanction seule suffisait, surtout à

l'époque où le clan était le pivot de la société indigène. Il était comme déshérité privé de toute considération. Le conseil de famille, lui ordonnait de payer une amende par exemple une vache laitière.

Dans le cas de flagrant délit, le père de la victime, pouvait même le tuer sans risque aucun, ou si l'affaire devait aller devant le Tribunal du Mwami, la même peine pouvait êtré prononcée.

Par un muhutu sur une mututsi.

Si l'enfant muhutu impubère était trouvé en flagrant délit de rapprochement charnel avec une fille mututsi, de jeune âge, le père de la victime pouvait suivant l'âge du délinquant, le tuer ou le ligoter. L'infraction avait pour circonstances aggravante, l'âge du délinquant. Si un délinquant pubère est inculpé de rapprochement charnel avec une fille de son patron, la confiscation de ses biens ou même la mort pouvait s'en suivre.

Non seulement le rapprochement charnel, mais parfois aussi la simple dénonciation de la fille à la suite de propositions faites, pouvait lui valoir la peine de mort.

Cas d'un mutwa sur une mututsi :

Bien que la tradiction jurisprudentielle du Ruanda ne renseigne aucun fait à ce sujet, tous les anciens sont unanimes à dire, que même une simple proposition vaudrait la peine de mort au téméraire.

Ceci s'explique aisément, les batwa étant les parias de la société indigène, semblable proposition étant faite, on risquait d'amoindrir l'influence et le respect dû à la classe dirigeante. En cas de consentement de la femme, les deux étaient mis à mort si le fait ne pouvait sous aucun rapport être dissimulé aux voisins.

II. — VIOL D'UNE MUHUTU.

Dans ce cas, il faut distinguer si le mututsi est allié du patron de la victime ou s'il lui est étranger. Un enfant mututsi qui serait surpris en flagrant délit de rapprochement charnel avec une muhutu, était frappé s'il n'est pas pubère. A l'âge de la puberté, le père de la victime, portait le fait devant la famille du délinquant, qui arrangeait la question à l'amiable. Si le père du délinquant était le patron de la victime, c'est au père lui-même de décider de la punition à lui infliger.

Tout le problème tourne autour de la situation sociale du délinquant, soit de la victime. Le cas d'un mututsi pubère surpris en cas de viol sur une fille impubère muhutu semble inconnu, cependant si le fait a pu exister, c'est un de ces cas qui reste caché et non révélé.

Le délinquant serait soumis au conseil d'arbitrage des amis et membres de famille, qui fixeront une indemnité à allouer au père de la victime, par exemple une vache laitière. Il en serait de même du cas d'une fille pubère ou femme muhutu.

Par un autre muhutu :

Les mêmes cas cités du rapprochement charnel d'un mututsi et d'une mututsi, s'appliquent aux bahutu, évidemment les indemnités varient suivant l'importance et la condition sociale de la victime et du délinquant.

Le plus souvent si la fille violée et le délinquant sont de même condition sociale, la fille devient par le fait même fiancée, et celà constitue l'indemnité de compensation. Dans le cas contraire, de non-arrangement une haine avérée s'en suivrait.

Cas d'un mutwa :

Les mêmes peines s'appliquent qu'au cas de viol d'une mututsi, d'autant plus que les bahutu n'ont jamais voulu comprendre comme les batutsi, le rôle du mutwa dans la société, mendiant et amusant ayant liberté d'insulter quiconque.

III. — VIOL D'UNE MUTWA.

Le viol d'une mutwa par un muhutu ou un mututsi, n'aurait suscité aucune punition. Cependant le fait porté devant les juridictions le délinquant pouvait être condamné au dédommagement de la victime et devenir la risée de ses pairs, s'étant livré au fait sur une personne qui ne peut être sa fiancée. Les batwa entre eux n'étant soumis qu'à une règle sociale très embryonnaire, comparativement aux autres habitants, à moins qu'ils ne s'y soient adaptés en s'incorporant dans la société des autres habitants, arrangeaient la question à l'amiable.

***

Dans tous les cas, il suffisait que la jeune fille appartienne à une grande famille très en vue, pour que le coupable de condition moindre coure le risque d'être mis à mort. Par contre si le coupable est de même condition que la fille ou de condition plus élevée, l'affaire pouvait se terminer par des punitions corporelles au coupable ou par le versement d'un dédommagement à la famille comme dit plus haut ; si c'est entre jeune homme et jeune fille pubère, on les mariait d'office.

***

Peut-on dire qu'une règle fixe régissait ces délits ? Nous avons vu que la punition était infligée suivant la condition sociale de la victime et du délinquant. On ne punissait pas tout simplement le viol tel qu'il est régi par le Code Pénal congolais mais tout rapprochement ou tentative de rapprochement de sexes en dehors du droit naturel.

Il est à noter aussi que l'essentiel en cette matière, est de voir non la peine que subit le délinquant, mais quelle considération aura la victime, si tel fait est rapporté au public. Voilà ce qui importait, en cas de rapprochement charnel et pourquoi ces faits étaient généralement tenus cachés ou si le fait ne pouvait l'être. on laissait l'affaire se régler à l'amiable.

En effet, chaque famille doit tenir à son honneur, ainsi elle doit veiller à ce que ses filles soient toutes mariées, sans que le public ait à lui reprocher quoi que ce soit, en matière de mœurs. Y avait-il donc intérêt si cette famille constatait le cas de viol à le dénoncer aux autorités ? Evidemment non, car, si le fait est porté devant les juridictions, la fille trouvera difficilement de la clientèle.

***

Quelle position doivent prendre les juridictions pénales saisies des délits de viol, pour l'attribution des dommages-intérêts et pour la sanction pénale ?

Appliquer les textes pénaux est le devoir du juge. Ceux qui portent plainte ont renoncé à la conception coutumière et le juge reste dans son domaine, juge souverain. Néanmoins il lui est utile pour apprécier le taux des peines, d'être informé de la mentalité coutumière. En effet, si le viol est commis par un muhutu sur une mututsi, la sanction pénale sera d'autant plus grave que son rang social est plus élevé. Quant aux dommages-intérêts, compte devra être tenu du fait que la fille mututsi violée ne trouvera pas de mari de son rang et que force sera pour elle, d'accepter la main de n'importe quel prétendant. Elle subit un préjudice perpétuel, moral et éventuellement matériel si elle doit rester fille durant toute sa vie. Les dommages-intérêts devront donc être plus élevés que dans le cas où elle aurait été violée par un délinquant de même condition sociale.

G. SENDANYOYE.

Mariage chez les Basonge.

Par Dominique MANONO

(Extrait de « Dibeji dia Balongi ba Kale » Revue des Anciens Elèves des Frères de la Charité à Lusambo.)

Avant de définir le sujet dont je voudrais vous entretenir, il me semble nécessaire, afin de ne pas confondre la chose, de spécifier desquels Basonge il s'agit. Ma causerie concerne uniquement les Basonge de Lubefu, à savoir : les Bena Mona, les Bena Mutendo, les Bena Male, et les Betundu, groupements constituant l'actuel secteur des Basonge de Lubefu.

Mon intention était de vous parler uniquement du « *muselo* » qui, comme vous le verrez plus loin, est une coutume incompatible avec le progrès de notre évolution ; néanmoins, je trouve intérêt de vous donner un petit aperçu sur le « MULUNGANTU ».

Sortes de mariage :

Il existe chez le Basonge, deux sortes de mariage bien distinctes : le *Mulungantu* et le *Muselo*.

I. — LE MULUNGANTU.

1. — Définition :

Le *Mulungantu* est une union par laquelle le futur offre des cadeaux (chèvres, moutons, poules, étoffes, argent, etc...) à ses beaux-parents. Ce mariage est actuellement d'usage courant dans les groupements de Bena Mona, Bena Mutendo et Bena Male, qui semblent avoir quelque peu abandonné le *muselo*.

La possibilité de rembourser facilement la dot en cas où l'un des époux refuse de cohabiter avec l'autre, explique à suffisance pourquoi les Basonge de Lubefu dénomment la femme mariée dans de telles conditions « *Mulungantu* ». (1).

Originaire de Bange, je me trouvais ici devant un cas tout à fait étrange : Chez les Balaa, les Baembe et les Bapina, par exemple, la *mulungantu* est, dans toute l'acception du terme, une femme entièrement libre qui a consenti volontairement, avec évidemment l'accord de sès parents, d'aller habiter avec son mari. Alors dans ce cas, sauf cession volontaire, les enfants issus d'une telle union appartiennent à la femme. Celle-ci peut quitter son mari s'il ne l'intéresse plus ou bien quand ses parents le demandent, sans que le mari puisse revendiquer le droit paternel sur ses enfants. Voilà alors à quoi font allusion les Basonge de Lubefu.

2. Exemple.

X, jeune homme a remarqué Y fille de Z qui lui plaît et réciproquement ; il va lui-même en compagnie de camarades, ou envoie ses amis, pour aller rapporter la nouvelle à ses beaux-parents et lui emmener sa fiancée. Si ces derniers sont d'accord, la fiancée vient passer deux ou trois semaines chez ses futurs beaux-parents.

Durant ce laps de temps, la fiancée fait l'objet d'une étroite surveillance et d'un sérieux examen portant sur tous les domaines. Les parents du futur et le fiancé sont-ils satisfaits, ils renvoient la fille chez ses parents avec un coq ou une pièce de tissu ou une somme de 50 frs. etc... Quelques jours après, le futur envoie la dot en conclusion du contrat matrimonial.

Après avoir accepté la dot, les beaux-parents accompagnent la fille chez son mari à qui ils vont offrir aussi des cadeaux en témoignage de leur satisfaction.

---

(1) Homme du peuple.

3. Devoirs des époux.

Comme partout ailleurs, l'homme est chef du ménage, doit protection à sa femme et prend soin d'elle et de ses enfants. La femme doit obéissance à son mari et le suit partout sous peine de divorce.

4. Situation des enfants.

Les enfants, quelque soit leur sexe, appartiennent au clan du père. (1) Ils n'ont aucun droit à l'héritage si leur père venait à mourir, droit qui est uniquement réservé au fils aîné de la sœur du défunt ou à défaut de neveu, à un des petits fils succédant au grand-père.

Pour son mariage, le fils aîné reçoit de son père un cadeau (une chèvre, quelques poules, une calebasse de vin de palme etc...) et fait préparer un grand *bidya* (repas) qu'il ira offrir à son grand-père (père de sa mère) ou à son défaut, à son oncle maternel le plus considéré (ayant une situation convenable). Après avoir accepté les cadeaux, le grand-père ou l'oncle maternel décide soit immédiatement, soit plus tard. Il a maintenant un devoir éminent de fournir à son petit-fils ou suivant le cas à son neveu, la dot pour lui permettre de se marier. Le non-accomplissement de ce devoir, qui devient une obligation dès l'acceptation des cadeaux, peut entraîner l'intervention de la justice. Le petit-fils ou le neveu qui, pour réclamer la dot, fait intervenir la justice alors qu'il n'a pas offert de cadeaux prévus par la coutume, pourrait être débouté par le tribunal ou, compte tenu des circonstances dans lesquelles il se trouve et des raisons qui l'ont incité à traduire en justice, se voir attribuer seulement une partie de la dot à laquelle il a droit.

A la mort de l'enfant bénéficiaire, le grand-père ou l'oncle maternel pourrait s'approprier la femme du défunt si les biens, qui avaient été remis à ce dernier, constituaient seuls le montant de la dot versée au parent de la femme et si, également, il n'a pas eu d'enfant, ni laissé au moins un de ses frères (même mère) qui pourrait lui succéder.

5. — Divorce.

Le mariage est dissous :

pour les actions imfamantes de l'un ou de l'autre des époux ;
quand le mari et la femme ne s'entendent pas ;
quand le mari n'entretient pas sa femme comme il le faut ;
et parfois pour cause de récidive d'adultère chez la femme.

6. — Décès des époux.

Lorsque la femme vient à mourir chez son mari, la dot n'est pas remboursable. Dans le cas contraire, la famille de la femme est tenue de la remplacer ou de rembourser au mari l'entièreté de la dot versée. A la mort du mari, la femme reste propriété de la famille du défunt.

II. — LE MUSELO

1. Définition :

Le Muselo est un échange pur et simple de femme. C'est la forme principale et unique du mariage chez les Betundu.

2. Exemple :

X, personne, désire épouser B. Pour cela il a réuni quelques cadeaux (chèvres, moutons, poules, croisettes, etc...). Tous les deux s'étant déjà parlé, X. nanti d'une partie des cadeaux qu'il a déjà réunis, se présente avec quelques-uns de ses amis à A, père de B. et lui exprime son

(1) Nous devons sans doute lire « de la mère ». Note de la Rédaction.

désir d'épouser B. Le père de la future n'accepte que les cadeaux et renvoie X. en l'invitant à lui chercher une femme en échange de sa fille.

Quelques jours après, X. lui apporte alors une femme de sa famille (fille de son oncle maternel, de son grand'père ou une esclave...), la fille B. est la MUSELO et la femme donnée en échange de B. est donc appelée « MUKASHI MPIKA » (femme esclave).

3. Période d'essai (Buibandji).

Le futur peut emmener sa fiancée avant ou après la remise de l'esclave suivant l'assentiment de son père. Cette période qui dure un ou deux mois est appelée *(Buibandji)* (période d'essai).

Pendant cette période, la femme B. est étroitement surveillée et par le mari et par la famille de ce dernier. Elle doit faire montre d'une excellente conduite (laborieuse, obéissante, respectueuse, docile, etc...).

Plaît-elle tant à la famille qu'au mari, le beau-père en est informé et de nouveaux cadeaux sont, à cette occasion, offerts et le contrat est alors conclu entre les deux familles car ce sont elles qui vont échanger les femmes.

Il peut arriver que la fille de A. tombe malade pendant la période d'essai, X. la renvoie purement et simplement et suivant son désir. L'esclave et les cadeaux doivent lui être redonnés ou bien il demande à la famille de B., si les familles font pression sur lui, de les remplacer.

Si B. meurt pendant la période d'essai, la famille A. est tenue de la remplacer, le contrat n'étant pas encore intervenu.

Si la future B. tombe malade après que le contrat a eu lieu, X. doit la soigner. S'il ne parvient pas à la sauver, on peut l'emmener vers sa famille. Alors c'est X. qui payera tous les frais que le guérisseur pourrait exiger.

Si la femme vient à mourir, soit dans la famille de X. soit dans celle de A. après la conclusion du contrat, la famille A. doit la remplacer. La remplaçante doit également subir la période d'essai et doit être acceptée, si non, le père A. est toujours tenu de la remplacer.

Après la mort de X. la femme reste propriété de la famille de son mari.

4. Sortes de Muselo :

Il existe deux sortes de Muselo :

1° — Le *muselo wa bowa bunyangile pa kiulu* (muselo, symbole de champignon pourri sur la fourmilière).

Il est caractéristique des groupements Bena Mona, Bena Mutendo et Bena Male.

Dans cette sorte de mariage *(muselo)* la femme esclave n'est pas réclamée si le muselo vient à mourir chez son mari.

Coutume comme elle se pratiquait jadis.

Voici que la femme B. se met à avoir des enfants. Les garçons sans distinction appartiennent à sa famille. Les deux premières filles reviennent au mari qui en touchera la « *mukashi mpika* » s'il parvient à les marier. La troisième fille, appartient à la mère. Elle pourrait retourner maintenant dans sa famille, le *muselo* ayant terminé ses effets et B. s'étant déjà acquittée vis à vis de X.

Actuellement :

Les enfants nés d'un tel mariage appartiennent à la famille du père. La muselo devient libre lorsqu'elle a mis au monde au moins deux filles ; la muselo pourrait dans ce cas quitter son mari sans que ce dernier réclame le remboursement de l'esclave. Si le mari avait dans la suite, fait de nouveaux cadeaux au beau-père, ceux-ci seuls doivent lui être remboursés dans le cas où la femme ne veut plus cohabiter avec lui.

Si la museIo n'a mis au monde qu'une fille et des garçons, une somme de 500 frs est remise au mari au moment du divorce.

2° — Museio wa kapaswila (Le museIo symbole de noyau de palmiste).

Il appartient exclusivement aux Betundu, peuplades encore beaucoup trop primitives. C'est le mariage par lequel le mari ne perd rien, mais réalise du profit.

5. — Devoir des Epoux :

L'homme est chef du ménage, doit protection à sa femme, prend soin d'elle et de ses enfants encore mineurs. La femme doit obéissance à son mari et le suit partout sous peine de divorce. Les enfants majeurs sortent du statut et ne sont plus reconnus par le père qui n'y peut rien, les enfants appartenant à la famille de la mère.

6. — Des enfants :

Les enfants de quelque sexe que ce soit appartiennent à la famille de la mère.

Les garçons sont mariés par la famille A. ; la *mukashi mpika* dont ils peuvent se servir pour leur mariage sera donc la fille de A. ou les filles des oncles maternels ou esclaves.

Le père X. ne peut pas établir par mariage ses fils ; s'il le faisait, à *sa mort, ou bien quand le besoin s'en ferait sentir*, la famille de X. viendrait reprendre la femme.

Il appartient toujours au fils de X. de recourir à la famille de B. pour avoir le nécessaire au mariage.

Lorsque les filles de X. sont mariées, lui-même ou sa famille touche la dot *(mukashi mpika)* sans que cela lui enlève le droit de réclamer la *mukashi mpika* donnée en échange de B.

En cas de divorce de Y. fille de X. d'avec son mari, il appartient de nouveau à la famille A. de restituer la *mukashi mpika* que X. ou sa famille avait reçue en échange, la fille Y. appartenant à la famille de B.

7. — Situation de la museIo et de la mukashi mpika (Divorce) :

Dans la vie sociale, la *museIo* ne jouit pas de considérations particulières ; elle est placée sur le même pied que toute autre femme. Néannoins, l'idée d'esclavage n'est pas à écarter, étant donné la rareté de femmes servant d'échange. Malgré cela, la *museIo* continue à se prévaloir de son mariage ; pour elle, le *museIo* est le mariage véritable ; le mariage conclu par versement de cadeaux aux beaux-parents est une vente et un achat simultanés.

Le mari peut la renvoyer purement et simplement quand elle est devenue vieille, quand elle ne donne pas naissance à des enfants, pour cause d'adultère.

Dans le cas où la famille A. n'a pas d'esclave à remettre au mari, celui-ci pourrait être autorisé à vendre sa femme (échanger) pour avoir une autre de son choix.

D'autre part, d'après les dires des autochtones (Bena Mona, Bena Mutendo et Bena Male) la *mulungantu* nécessitait des soins particuliers en vue d'éviter de fréquents divorces. Cette situation provenait de ce que le taux de la dot était et est encore trop réduit ; la moyenne étant de 500 frs et le taux maximum de 1.000 frs tandis que chez les peuplades voisines on va jusqu'à demander 5.000 frs. Il en résultait que l'homme *musonge* tenait beaucoup plus à la *museIo* qu'à la *mulungantu*.

Le relâchement de la coutume « *Museio* » par les trois groupements cités plus haut ne fera certainement que déséquilibrer la situation des deux femmes.

La *mukashi mpika* ne peut dans aucun cas épouser une personne de la famille de la *Museio B* pour laquelle elle a été donnée en échange ; cette famille la dénomme belle-sœur. Elle pourrait ainsi passer d'une famille à l'autre en vue de mariage ou divorce et ce jusqu'à ce qu'elle ait la chance d'être remarquée par un jeune homme et sortir ensuite du statut d'esclave.

8. — *Avantages du Muselo pour les Betundu :*

1° — le muselo n'est qu'un simple échange de femmes.

2° — l'homme a droit à la *mukashi mpika* lors du décès de sa femme, quand il répudie sa femme, ne peut pas marier ses fils, touche la *mukashi mpika* lors du mariage de ses filles, mais n'est pas tenu de la rembourser en cas de divorce.

Seuls ceux qui disposent d'esclaves ou de filles peuvent épouser plusieurs femmes.

9. — *Au Tribunal :*

Le Tribunal étant coutumier, il est évident qu'il doit se baser sur la coutume pour trancher les différends qui lui sont exposés.

Lorsqu'un cas de muselo est porté devant le Tribunal, celui-ci statue et condamne les beaux-parents au remboursement de la « *Mukashi mpika* » ou une somme de 1.000 frs.

Les Betundu tiennent fortement au *Muselo.* Ils préfèrent avoir en retour la *mukashi mpika* que de se voir remettre une somme de 1.000 frs au moyen de laquelle ils ne peuvent se marier qu'en dehors de leur circonscription. Aussi la remise d'argent pour l'achat de la *mukashi mpika* est-elle très rare.

10. — Conclusion :

Nous souhaitons que le *mulungantu* puisse être maintenu et soit la base du mariage dans tous les groupements formant le secteur des Basonge de Lubefu, et que les enfants légitimes aient droit à la succession à la mort du père, comme celà semble déjà se pratiquer dans les trois premiers groupements. Le taux de la dot s'étend de 200 à 1.000 frs ; d'habitude la moyenne exigée par les parents est de 500 frs, ce qui provoque trop fréquemment la rupture du contrat matrimonial en fixant le taux minimum en vue de la stabilité du mariage chez les Basonge. Le taux minimum est de 1.000 frs chez les parents continuent à demander jusqu'à 5.000 frs, voire même plus.

Indice d'une évolution sensible de la coutume : le matriarcat a été relâché par les Bena Male, Bena Mutendo et Bena Mona.

La coutume *Muselo* est néfaste tant dans son principe (femme pour femme) que dans ses applications.

Suite à l'enracinement de cette coutume, nous supposons que l'esclavage règne encore chez les Betundu. La femme est considérée comme chose (chèvre, mouton) et les enfants qui en découlent et dont l'homme peut disposer selon son gré.

Elle ne pourrait sortir du statut d'esclave que lorsqu'elle sera épousée par un autre à qui elle plaît et réciproquement.

En pratique, les chefs qui disposent de fortes richesses se font réserver les filles et font remettre la « *mukashi mpika* » au père d'une jeune fille de 8 à 13 ans pour la prendre en mariage quand celle-ci atteint l'âge de la puberté. Les jeunes gens ne trouvent en vérité pas de femmes à marier qui déjà sont toutes dans les mains des grands notables.

L'esclavage n'existe plus, c'est bien vrai, mais ses germes subsistent encore au Congo : en voilà déjà la preuve.

La dénatalité chez les Betundu s'étend à une telle échelle que la population diminue constamment et alors... (pouvons-nous cependant parler de la dépopulation) les jeunes ne trouvant pas de femmes à marier, font leur exode vers les grands centres.

Notre devoir d'élite congolaise est d'éclairer l'Administration dans tous les domaines et aussi, ai-je émis le vœu de voir cet organisme diriger une politique qui réduirait à néant les effets de cette coutume incompatible avec le progrès de notre cher Congo.

Dominique Manono.
Commis au Secrétariat Provincial à Luluabourg.
Anciennement attaché au Territoire de Lubefu.

Etude des Juridictions

Circonscription indigène des Baushi comprenant les chefferies de

KINIAMA, KAIMBI, MWENDA, KIMESE-KALONGA.

Etude de la Juridiction indigène effectuée en août et septembre 1948
par l'Administrateur Territorial Assistant Michaux.

CHAPITRE PREMIER.

SOURCES DES RENSEIGNEMENTS.

1. Archives.

Grace à la compréhension du chef Kaimbi, il nous a été donné de consulter un document datant de 1914 environ et signé Van Debyvang, ayant trait à l'arrivée des Baushi au Congo Belge.

2. Bulletins des Juridictions indigènes.

1° Nous avons consulté le bulletin n° 5 de l'année 1947 en son article « Cours élémentaire de droit en langue Kibemba. » Par Monsieur l'Administrateur Territorial Marchal.

2° Nous avons consulté les bulletins des Juridictions Indigènes n° 3 et 4 de l'année 1943 en ses études sur l'organisation judiciaire et la procédure du Tribunal coutumier de Kimese par Monsieur l'Administrateur Territorial Lambo, du Territoire d'Elisabethville.

3. Rapports antérieurs.

1° Rapport sur le voyage effectué du 6 mai au 13 juillet 1915 par Monsieur le Commissaire de District Stienon à l'époque agent territorial du Territoire de Sakania.

2° Rapport d'enquête de Monsieur le Commissaire de District Assistant Laurent à l'époque Administrateur Principal dans le Territoire d'Elisabethville.

3° Un rapport daté de novembre 1937 de Monsieur l'Administrateur Scheyven.

4° Renseignements fournis par les chefs et notables des différentes chefferies.

5° Etude personnelle.

N. B. Au début de ce travail nous tenons à remercier Monsieur l'Administrateur Territorial Bodson Chef du Territoire de Sakania, pour les conseils qu'il nous a prodigé, et pour l'ossature de ce travail qu'il nous a fournie, nous évitant ainsi de nous enliser dans un flux de détails inutiles au risque d'oublier des questions essentielles.

CHAPITRE II.

HISTORIQUE DES CHEFFERIES BAUSHI

SECTION I. — Origine du terme Baushi.

Plusieurs opinions ont été émises à ce sujet sans qu'il soit possible d'arriver à une certitude.

1. Certains ont dit que ce nom était un sobriquet par lequel on désignait ceux qui mangent les fruits de l'arbre « bopambo » — Opinion émise par M. Scheyven.

2. D'après d'autres il faudrait chercher l'origine de leur nom dans le fait que les Baushi font leurs délices d'une espèce de chenille qui a nom bopambo.

3. D'autres enfin croient que l'origine du nom proviendrait d'un verbe Rwaura, les Baushi étant ainsi ceux qui parlent trop.

SECTION II. Origine des Baushi clan des Bena Mumba (argile).

Les Baushi croient à une origine plus ou moins céleste qu'ils appellent « Kona ».

Leur ancêtre Mumba s'installa au village de Matanda (Rhodésie du Nord). Ce pays étant inoccupé, elle en profita pour étendre sa domination jusqu'à comprendre le pays de l'actuel chef Kasoma. Par après, elle traversa le Luapula et conquit l'actuelle chefferie de Kiniama.

Craignant de n'être à même de pouvoir diriger seule son immense pays, elle envoya un nommé Kiniama qui s'installa dans la chefferie du Kiniama actuel et une nommée Kiniama dont le mari un certain Mwelwa dirigea un pays qui comprenait entr'autres l'actuelle chefferie de Mwenda.

N. B. Cette origine ne s'applique pas à la chefferie de Kimese-Kalonga dans laquelle le clan des chefs est celui des Bena-Ngulube (cochon sauvage ;)

SECTION III. Nomenclature des différents clans retrouvés chez les Baushi.

Bena Nguni.	Oiseau mangeur de miel.	Bena Kunda.	Pigeons.
Bena Kiulu.	Termites.	Bena Kasaka.	Sorgho.
Bena Mbushi.	Chèvres.	Bena Besa.	Millet.
Bena Lungu.	Courges.	Bena Mbwa.	Chiens.
Bena Sange.	Singes.	Bena Kashimu.	Abeilles.
Bena Tembo.	Guêpes.	Bena Ngo.	Léopards.
Bena Mbulo.	Haches.	Bena Nsoka.	Serpents.
Bena Kani.	Paille.	Bena Kalungu.	Perles.
Bena Ngoma.	Tambours.	Bena Mabolo.	Testicules.
Bena Mwanso.	Poils du sexe.	Bena Ebi.	Anus.
Bena Nkalamu.	Lions.	Bena Mbeba.	Souris.
Bena Ngulube.	Cochons sauvages.	Bena Mumba.	Argile.
Bena Ngandu.	Crocodiles.	Bena Mpande.	Défenses d'éléphants.
Bena Mfula.	Pluie.	Bena Nsofu.	Eléphants.
Bena Mpende.	Poissons.		

N. B. Une partie de cette énumération est l'œuvre des recherches de Monsieur le Commissaire de District Assistant Laurent.

SECTION IV. — Document Vandebyvang (cité in extenso.)

N. B. Ce document gardé précieusement par les chefs successifs de la chefferie Kaimbi nous a été prêté pour en prendre connaissance par le chef actuel.

Lors de la création des chefferies Mubaushi, en 1908 les droits des chefs Kaimbi et Mwenda à la terre qui leur avait été remise par le défunt Shiniama furent méconnus.

L'erreur fut relevée en 1911 : Kaimbi et Mwenda reçurent alors le titre de sous-chefs dépendant de Shiniama (avec les droits y afférents). (Archives).

L'installation des sous-chefs Kaimbi et Mwenda en territoire congolais date selon toute vraisemblance de l'année 1904. Ceci ne veut pas dire que les deux sous-chefs étaient méconnus ici, non, ainsi le Mwelwa frère de Mwenda actuel occupait jadis la sous chefferie de Mwenda actuel.

C'est d'ailleurs une remarque d'application générale. Le long du Luapula, les riverains s'installent tantôt à gauche tantôt à droite de la rivière et tel morceau de terre longeant le Luapula en territoire rhodésien appartient à tel village congolais.

L'historique des sous chefferies Kaimbi et Mwenda est celle même de Shiniama ; elle établit bien leur dépendance au chef Shiniama.

Dans aucuns des faits rapportés il n'est prononcé d'autres noms de chefs Kubaushi et ceux de Shiniama, Secundwe, Mirambo.

Voici plutôt :

Les Baushi plutôt que de voir leur pays ravagé par les Bayeke, s'associèrent à eux reconnaissant Msiri pour leur chef.

Msiri confirma certains chefs Baushi dans leurs fonctions et leur remis un insigne consistant dans un coquillage. (Mpande).

Pour effacer encore ce qui pourrait rester de leur ancien prestige, Msiri eut soin de changer le nom de ses vassaux. C'est ainsi que le grand Mirambo s'appelait désormais Miremire. Shiniama, le prédecesseur du chef actuel, Toba-toba. Ce régime a pris fin avec l'arrivée des Européens.

Les Balungwana venant du Nyassaland demandèrent aux Baushi de leur fixer une résidence chez eux, leur but était disaient-ils de commercer. Shiniama et Mirambo leur accordèrent l'autorisation.

Mais bientôt leur chef Chiwala proposa à Shiniama et à Mirambo de razzier les tribus limitrophes (Balamba et Balala) et de partager ensemble les profits. Les Baushi refusèrent, Chiwala les somma, les Baushi refusèrent encore les menaçant de les contraindre par la force. Shiniama et Mirambo se mirent d'accord pour repousser leur nouvel ennemi. Avertie de cette menace l'autorité de Lukafu envoya deux Européens pour se rendre compte de la situation.

Ayant campé au village des Balungwana, sur la rivière Lunda ou ils avaient arboré le drapeau de l'Etat Indépendant, les deux Européens virent le drapeau enlevé par les Balungwana sous prétexte que c'était d'abord leur propre village. La nuit en signe de guerre, les Balungwana prirent toutes les poules des Européens, leur coupèrent les pattes et les abandonnérant sur le sol.

Tout pourparler devenant inutile, les Européens s'en retournèrent à Lukafu. Une campagne s'en suivit au cours de laquelle le Commandant Brasseur (Mukulukulu — le malin, celui à qui l'on ne cache rien) fut tué 1891. Les Balungwana furent chassés et contraints de se retirer dans la région de Ndola ou ils s'établirent. Leur chef Chiwala est mort en 1913.

***

Dans des temps plus éloignés, les Baluba venant du lac Kisala firent incursion chez les Baushi. Le chef des Baushi Wuipa fut tué ; les Baushi s'enfuirent en Rhodésie abandonnant leur pays aux envahisseurs.

***

Shiniama le prédecesseur du Chef actuel fut invité par Kombo à venger la mort du frère de ce dernier, perpétrée par le chef le chef Kaponda. L'expédition s'arrêta là. Mais Diuku, chef des Bayeke apprenant la guerre et la mort de Kaponda arrive à son tour et réduisit en esclavage les habitants de Kaponda qui n'avaient pu s'enfuir.

SECTION V. — Particularité religieuse des Baushi.

N. B. Nous citons intégralement la partie de rapport de 1915 de Monsieur le Commissaire de District Stienon, à l'époque Agent Territorial au Territoire de Sakania, ayant trait à cette question car toutes ses notes sont encore d'actualité. En effet le fétiche Makomba dont parle Monsieur le Commissaire de District Stienon existe toujours et le culte qui lui est rendu est toujours aussi vivace qu'il ne l'était en 1915.

Une des particularités des Baushi est le culte qu'ils ont gardé à leur grand fétiche Makomba. Ce fétiche existe depuis les temps les plus reculés et se trouve au village de Mirambo en Rhodésie.

Il consiste en une statue d'argile représentant un être humain de 75 cm. environ de hauteur, placée dans une hutte spéciale dans laquelle est toujours entretenu un grand feu.

Makomba a comme compagne une femme du village de Mirambo ; elle porte le titre de femme de Makomba et doit toujours avoir comme totem celui du sorgho (Kasaka). Cette femme

une fois désignée et ayant accepté de devenir la femme de Makomba ne quitte plus la hutte du fétiche. A sa mort elle est remplacée par une femme désignée par Mirambo. Mais il arrive que la femme désignée ne tienne pas à devenir la femme de Makomba et qu'elle refuse cette distinction. Dans ce cas les Baushi tournent la difficulté en disant que Makomba ne veut pas cette femme et que lui-même lui inspire de refuser l'honneur qui lui est fait. Une autre femme est alors choisie. La femme de Makomba reçoit toutes les confidences de ce dernier et c'est par son intermédiaire qu'il correspond avec le chef Mirambo et les Baushi et qu'il donne ses avis et ses conseils.

Les décisions importantes ne sont prises qu'après avoir consulté Makomba et c'est également à lui que l'on s'adresse pour obtenir quoique ce soit. Avant d'invoquer Makomba on doit lui offrir trois présents qui sont toujours les mêmes : une peau de serpent (boa), une « pande » plaque en porcelaine et trois plumes blanches de l'oiseau appelé « Mongomba ». La façon d'offrir ces présents n'est pas quelconque. Un solliciteur se présente par exemple à Makomba pour obtenir la pluie ; il se place à quelque distance du fétiche et lui jette successivement les 3 présents. Si ceux-ci ne touchent pas terre et restent sur la poitrine de Makomba c'est qu'il accueille favorablement la demande. Dans le cas contraire, c'est un refus.

Makomba donnant donc suite à la demande du solliciteur, fait remettre par sa femme un peu de terre blanche « pembe ». Cette terre est rapportée au village, placée soigneusement sous un petit abri et il est certain que la pluie ne tardera pas à tomber. »

CHAPITRE III

COMPETENCE TERRITORIALE ET CARACTERISTIQUES DE LA REGION

SECTION I. — Situation Géographique et particularités de région.

I. Le pays des Baushi (en territoire belge) est une longue bande de terrain s'étendant le long du Luapula sur 200 km. environ de longueur et atteignant dans sa plus grande largueur 45 km. pour se retrécir par endroits jusque 20 km. environ. Le pays des Baushi en territoire belge groupe du Nord au Sud les chefferies de Kiniama, Kaimbi, Mwenda et Kimese-Kalonga. La limite Nord de ce pays est la Luasaka, la limite Sud en étant la Shinsihe, ces deux rivières étant des affluents directs du Luapula.

2. Caractéristiques de la région.

1° Le pays des Baushi à l'Est est une région frontière sur toute sa longueur, en effet le talweg du Luapula étant la frontière entre le Congo Belge et la Rhodésie du Nord.

2° Une autre caractéristique du pays des Baushi est l'absence de grands centres, la ville importante la plus proche est la ville anglaise de Fort-Rosebery distante de 70 km. environ du chef lieu de chefferie Mwenda.

3° A travers la chefferie Mwenda, il existe actuellement une grande zône de passage pour les étrangers en transit. (route Mwenda-Mokambo.) Le transit est d'autant plus intense qu'il est nécessité par l'approvisionnement en poisson venant du Bangwelo et dirigé vers les centres miniers du « Copperbelt » (Mufulira, Changa, Nkana etc...) et qu'il est facilité par le passage du Luapula en ponton remorqué par une baleinière à moteur.

Notons cependant que le long de la grand route Mwenda Mokambo dans sa traversée de la chefferie Mwenda (c'est à dire jusqu'au pont enjambant la Lubembe) on rencontre très peu de villages, ceux-ci se trouvant à l'écart de la route.

4° La langue locale est le Kiaushi que seuls connaissent encore les anciens. Cette langue a des termes propres pour désigner toutes les choses courantes de la vie des Baushi. (animaux, plantes, etc...)

La langue véhiculaire est le Kibemba.

Assez rares sont les indigènes qui parlent le Kiswahili et pratiquement nul le nombre de ceux qui le parlent correctement.

Il faut signaler aussi que certains mots courants d'anglais sont entrés dans le vocabulaire et ce même lorsque les indigènes parlent entr'eux. (Exemples : les nombres et des expressions outes faites O. K. ayant remplacé le « iko muzuri des anciens).

SECTION II. — Particularités coutumières.

Donnons maintenant quelques particularités pour situer en un bref résumé le climat coutumier des Baushi. Ces différentes particularités seront reprises et exposées en détail au cours du développement de cette étude.

1° Le pays des Baushi est un pays ou règne le matriarcat.

2° L'endogamie et l'exogamie existent et en pratique elles ne sont pas nettement différenciées.

3° Coutumièrement la matrilocalité était la règle. Cependant à l'heure actuelle on rencontre presqu'aussi fréquemment des cas de patrilocalité que de matrilocalité, et ce, sans que l'on puisse invoquer le retour du mari au village natal près quelques années de travail au village de la femme, puisque les cas de patrilocalité auxquels nous nous sommes arrêtés étaient ceux de jeunes mariés.

4° Les tabous n'existent pas. Un seul cas nous a été cité par certains et contesté par d'autres, celui du « Mofwe ».

5° La population du pays des Baushi se compose de cultivateurs, pêcheurs et chasseurs. Assez rares sont les cas ou un même individu combine deux ou plusieurs professions, sauf de façon occassionnelle. Nous avons cependant constaté quelques cas de combinaisons entre cultivateurs et pêcheurs et spécialement en chefferie Kimese.

6° Le mariage entre enfants à naître est chose coutumière chez les Baushi. Il existe d'ailleurs une expression pour désigner ces enfants réservés « Namupwa umwayke ». C'était dans ce cas les parents du futur époux qui donnaient nourriture et vêtement à la jeune fiancée.

7° L'existence de l'esclavage domestique a toujours été considéré comme chose normale chez le Baushi. Le cas le plus fréquent était celui du débiteur qui pour se libérer d'une dette donnait sa fille ou sa femme en esclavage. Cette idée est restée imprégnée chez les Baushi puisque tout récemment nous avons du intervenir pour trancher une palabre ou l'une des parties était soumise à un esclavage déguisé sous forme de travail volontaire.

8° La grande et moyenne polygamie semblent avoir été de tout temps chose inconnue ou au moins réprouvée chez les Baushi. Il semble bien qu'il faille attribuer cette particularité à une autre cause que celle du manque de richesses. La raison profonde de l'aversion envers les deux genres de polygamie parait plutôt due à un sentiment mal déterminé qui aurait peut-être un fondement moral. Il est impossible cependant de se prononcer de façon certaine car l'évangélisation a teinté l'esprit des indigènes de cette région leur rendant impossible à eux-mêmes l'explication de leur aversion primitive. La petite polygamie a toujours existé et existe encore présentement, témoins les cinq femmes de l'actuel chef Mwenda.

9° La polyandrie est tellement à l'opposé de la mentalité des Baushi qu'il n'existe dans leur langue aucun mot pour la désigner.

10° La région ne possède aucune mine saline. La mine de ce genre la plus proche se trouvait à Mwalingushi. Les mines de fer existaient anciennement dans la région (Kasunga, Mukusembe). Une fois le minerai extrait il était fondu en l'absence des femmes, celles-ci ne venant que plus tard, pour applaudissements.

11° Les grands marchés où auraient afflué les étrangers n'ont jamais eu la terre des Baushi comme centre. Les indigènes de cette région se déplaçaient et allaient offrir leurs instruments en fer contre du sel, des perles et des étoffes.

Cependant en cas de récolte surabondante, il se créait des marchés occasionnels. D'habitude les Baushi dépendaient d'autres peuplades pour se fournir en viande, sorgho etc... qu'ils échangeaient contre des houes ou des haches.

CHAPITRE IV.

COMPOSITION ANCIENNE DE LA JURIDICTION ET SON FONCTIONNEMENT

SECTION I. — Fonctionnement.

I. Le chef « Mfumu » était le juge suprême de toutes les palabres survenant entre les indigènes de sa chefferie. Cependant, il serait faux de croire que le Mfumu intervient ouvertement lors de l'exposé ou du prononcé du jugement, sa dignité faite en partie de pose, le lui interdisant. Le Mfumu confiait en effet l'examen préliminaire (ce que nous appelerions en droit belge, l'instruction préparatoire) au Mutoni.

SECTION II. — Composition du tribunal.

Le tribunal était composé de la façon suivante :

1° Le Mutoni, qui choisi par le chef était nécessairement de clan Bena-Mbushi. Cette dignité serait (d'après Monsieur Lambo que nous avons cité en établissant les sources de nos renseignements) héréditaire. Il en était peut-être ainsi chez les Baushi dont le Mfumu était de clan Bena-Ngulube (Kimese), mais chez les Baushi de clan Bena-Mumba, il semblerait que cette dignité n'ait pas été héréditaire. De plus, la preuve de l'hérédité de cette dignité, fournie par Monsieur Lambo, se base sur un seul exemple.

2° Le Bulala, juge choisi par la mère du Mfumu. Ce dernier était de clan bena-Nguni.

3° Comme le signale Monsieur Lambo, il existait un troisième juge qui ne siégeait que de façon occasionnelle, le Mwilembo, qui était de clan Bena-Tembo. Il n'avait compétence que pour certains délits de chasse, mise à mort de certains animaux. Encore faut-il ajouter, que lors d'une palabre, où son intervention était requise, son rôle était plus celui d'un conseiller ou d'un expert que celui d'un juge.

4° Le Mutwale était un personnage choisi par le chef pour aller convoquer ou prendre de force les parties appelées à comparaître devant le Tribunal.

Remarquons au sujet du Mutwale que, pour les cas les plus importants, le chef n'attendait pas d'être saisi de l'affaire par les plaignants, mais faisait envoyer son messager s'occupant ainsi d'office de certaines causes.

5° Le Kilongoshi, premier émissaire, était envoyé pour annoncer l'arrivée du Mutwale.

Arrivé au lieu de l'incident, le Kilongoshi piquait un petit drap d'étoffe rouge (que, durant sa course, il avait tenu à bout de bras) dans le toit de la maison du criminel. Ce geste équivalait à un mandat d'amener contre le coupable et toute sa famille.

SECTION III. — Insignes distinctifs des différents juges.

Le Mutoni possédait une pande (plaque en porcelaine) et avait la tête couverte d'un chapeau en plumes de Nkowa. Le Bulala possédait également une pande et chacun de ses bras était garni d'une peau de crocodile.

Le Mutwale avait une étoffe rouge drapée autour du corps et rejetée sur l'épaule, il avait la tête couverte du Nduba (plumes rouges montées sur un cercle de bambous.)

Le Kilongoshi possédait, outre son drapeau, une plume de Mugomba piquée dans ses cheveux et inclinée vers l'arrière.

SECTION IV. — Droits du demandeur et du défendeur.

1° Le demandeur expliquait au Mutoni, et ce assez longuement, sa palabre et les antécédents de celle-ci.

2° Le défendeur, ainsi que les témoins, s'expliquaient tout aussi longuement et librement.

3° Le Mutoni avait cependant le droit, s'il jugeait l'affaire insignifiante ou l'estimait ne devoir retenir l'attention du chef, de renvoyer les parties, commettant ainsi un véritable déni de justice.

Cette instruction préliminaire durait, suivant la gravité des affaires, un, plusieurs ou de nombreux jours.

SECTION V. — De la présence du chef au tribunal.

D'après Monsieur Van Assche, cité par Monsieur Lambo, le Mfumu n'aurait pas été présent dans le Kabula (maison ronde ou siégeait le tribunal) lors de l'intruction à l'audience et du prononcé du jugement. Monsieur Lambo affirme au contraire, et notre enquête semble corroborer son affirmation, que le chef était présent à l'audience. Cependant, il convient de signaler qu'il était des cas (et Monsieur Lambo le fait en ce qui concerne la maladie du Mfumu) où le tribunal pouvait valablement siéger en l'absence du chef.

Mais il est un autre cas, assez important croyons-nous, où le tribunal siégeait sans le chef ; orsqu'il s'agissait d'une affaire peu grave dans un village assez éloigné du village du chef (l'imushi wa Mfumu), les juges se déplaçaient et venaient par après rendre compte au chef du jugement intervenu.

En dehors de ces cas, le tribunal se réunissait sous la présidence très distante, du chef·

SECTION VI. — Le Kabula et la procédure proprement dite.

Le Kabula était une maison ronde construite en potopoto, plus grande que les maisons ordinaires et possédant deux portes L'une par laquelle entraient les juges et les plaignants, l'autre étant réservée aux femmes du chef apportant la nourriture au cours des interminables séances.

2° Lors de l'ouverture de la séance du tribunal, le Mfumu est assis sur un tabouret et durant toute l'audience, les seuls mots qu'il prononcera, seront adressés à voix basse au Mutoni.

3° C'est au Mutoni qu'incombait la charge de diriger les débats, en effet outre l'instruction préliminaire, il y avait une instruction à l'audience. Parfois au cours d'audience, le chef se faisait expliquer par le Mutoni tel point qu'il désirait approfondir.

4° Le rôle du Bulala paraît assez effacé durant tout le cours de la séance. Monsieur Lambo émet l'avis que le Bulala serait un porte parole ou un intermédiaire répétant au Mfumu, en les lui résumant, chaque exposé. Cette opinion n'est pas pour nous absolument certaine quoique nous manquions de preuves pour pouvoir l'incriminer. Le rôle du Bulala devient beaucoup plus actif lors de la préparation du prononcé du jugement, car il était considéré comme gardien de la coutume.

5° Le prononcé du jugement, après Monsieur Van Assche, était fait par le Bulala et le Mutoni, puis soumis à l'approbation du chef qui est d'accord ou refuse. D'après Monsieur Lambo, le jugement est rendu par le chef qui le communique au Bulala, lequel en fait part au Mutoni qui, lui, proclame la sentence.

Ces deux opinions quoique différentes ne sont cependant pas inconciliables, car toutes deux font état, et c'est le point important de l'intervention souveraine du chef, soit pour entériner ou refuser, soit pour prononcer la sentence.

SECTION VII. — De l'arrestation et des cadeaux.

1° Nous avons exposé plus haut, comment avait lieu l'arrestation des prévenus.

Il nous a paru intéressant d'enquêter sur le point de savoir si l'arrestation préventive existait.

Il semble bien qu'elle ait existé mais uniquement pour les affaires graves. Encore faut-il ajouter que pour ce genre de procès le recours au conseil des anciens était nécessaire.

Certains diront peut-être qu'il s'agissait simplement d'une arrestation ordinaire et que seul le laps de temps nécessaire, pour convoquer et amener les anciens n'habitant pas le village du chef, peut faire croire à une arrestation préventive. Nous ne le pensons cependant pas.

2° Aucun cadeau n'était remis à qui que ce soit, sans que cela ne constitue un délit, avant le prononcé du jugement.

Les indigènes interrogés sur ce point sont formels.

Lorsque l'affaire était terminée, des cadeaux étaient remis au chef et à lui seul par le gagnant du procès, le chef payait alors, sur les cadeaux reçus, le Mutoni et le Bulala. Ces cadeaux étaient proportionels à l'importance de l'affaire en cause et déterminés d'avance. Par exemple, un meurtre valait au chef deux hommes ou 5 fusils ou 5 pièces d'étoffe ; tandis qu'un fait de sorcellerie entraînait comme cadeau 3 houes ou 2 pièces d'étoffe.

SECTION VIII. — Des défenseurs professionnels et des moyens d'investigation.

1° Il n'existait pas de défenseur professionnel, chacun étant censé pouvoir exposer lui-même sa palabre. Cependant, un demandeur ou un défendeur inexpérimenté, pouvait avoir recours à un indigène quel qu'il soit, pour l'aider à exposer son cas.

2° En cas de défaut de preuves ou de preuves insuffisantes (l'alibi étant considéré comme tel) en cas de dénégation de la part des défendeurs, aucune présomption morale ou autre n'était admise.

Dans tous les cas de doute, ils étaient très nombreux, le tribunal ne connaissait qu'un moyen d'arriver à une certitude, la sorcellerie.

Nous avons particulièrement insisté au sujet de l'emploi de la sorcellerie et les indigènes sont formels sur ce point, défaut de preuves — recours à la sorcellerie.

SECTION IX. — Du régime pénitentiaire et du tribunal d'appel.

1° La prison était chose connue. Il existait une maison spéciale, proche, de celle du chef et qui servait de maison de détention. A défaut de cette prison, la maison des juges servait de lieu d'incarcération. Les détenus étaient surveillés par des gardiens désignés par le Mutoni.

Le régime cellulaire était inconnu ; les prisonniers étaient affectés aux travaux des champs ou à la contruction de maison pour le chef ou pour le Mutoni.

L'évasion était une faute ; en pareil cas le chef envoyait des émissaires chez les autres chefs. Les envoyés se présentaient chez les chefs et, après avoir reçu l'autorisation, entreprenaient des recherches pour retrouver les coupables.

2° Contre la décision du chef, le prévenu pouvait se pourvoir en appel.

Pour les Baushi de clan Bena-Mumba, l'appel était possible, avec un délai d'un mois environ, devant le tribunal de Kiniama Tandis que pour les Baushi, clan Bena-Ngulube, l'appel se faisait devant le tribunal de Kilambe. Cependant, le chef et les anciens de Kimese après nous avoir dit que l'appel pouvait être ordonné par le chef ou demandé par la partie ayant succombé, nous ont affirmé que le chef gardait toujours la possibilité de refuser le recours en appel.

3° En cas de refus d'exécuter le jugement, la contrainte par corps était ordonnée. Le contraint était mis en prison et effectuait des travaux pour le chef à concurrence du montant de sa condamnation. Système parfaitement logique puisque en cas de refus d'exécution du jugement, c'était au chef qu'incombait le devoir de payer au gagnant les réparations prononcées.

SECTION X. — De la compétence territoriale et de la compétence matérielle.

1. La compétence territoriale d'un chef s'étendait sur toute sa chefferie. Cependant, un fuyard ayant gagné une terre voisine, n'échappait pas de ce fait à la juridiction de son chef. Celui-ci, en effet, chargeait le Kilongoshi et le Mutwale d'avertir le chef sur la terre duquel se trouvait le fuyard. Après avoir reçu un cadeau (souvent 2 houes), le chef autorisait les émis-

saires à s'emparer du fuyard. La même procédure était suivie lorsqu'il s'agissait de faire comparaître un ressortissant d'une autre chefferie. La réciprocité était la règle de cette « courtoisie seigneuriale ».

2. Compétence matérielle.

Le chef pouvait connaître de toutes les affaires, sans aucune restriction. Conclusion logique de la conception « Souveraineté absolue du chef sur tous ses sujets ».

(A suivre.)

JURISPRUDENCE

PARQUET D'ELISABETHVILLE

NOTICE

Ce jugement semble critiquable en ce sens qu'il rejette purement et simplement la demande d'annulation uniquement parce que le délai d'annulation fixé à 6 mois est révolu au moment de la décision. Or l'expiration du délai n'est pas imputable aux parties. La partie demanderesse en annulation a introduit sa demande dans les délais, mais par le fait d'un mauvais renseignement donné par la partie demanderesse, concernant la juridiction qui avait rendu le jugement a quo, ce dernier jugement n'a pas été retrouvé en temps utile, ayant pour conséquence l'expiration du délai de 6 mois avant que le juge d'annulation puisse se prononcer. Suivant les principes généraux du droit de procédure le retard d'un acte de procédure non imputable à une des parties ne peut pas porter préjudice aux justiciables. Le jugement aurait donc du relever la partie demanderesse de la déchéance résultant de l'expiration du délai.

Cependant il y a lieu de remarquer que suivant l'article 36 des décrets coordonnés sur les juridictions indigènes : « L'annula- » tion ne pourra cependant être prononcée » que dans les 6 mois de la date du juge- » ment, à moins que » : les 3 exceptions sont sans intérêt sur le cas qui nous occupe. Il y a lieu de remarquer la forme impérative du texte « ne pourra... que dans les 6 mois de la date du jugement ». Magotte dans son étude « Les juridictions indigènes » n° 206 p. 110 est formel » ce délai est absolu, le tribunal eut-il même été saisi avant l'expiration de 6 mois, une fois ce délai écoulé l'annulation ne peut plus être prononcée. M. Marquet dans son cours des juridictions indigènes est également de la même opinion, ce délai de 6 mois est absolu.

En conséquence, à l'exception des 3 exceptions reprises à l'art. 36, il faut conclure que quelles que soient les circonstances de la cause, le juge du parquet, le jour où il prononce son jugement, doit considérer au point de vue délai, la date du jugement quo et la date à laquelle il prononce. Si les 6 mois sont écoulés, il est obligé de dire « n'y avoir lieu à annulation. »

TRIBUNAL DU PARQUET DU HAUT KATANGA

Siégeant à Elisabethville en instance d'annulation des jugements rendus par les juridictions indigènes.

Audience publique du 4 février 1950.

En cause Kabalo Edouard demandeur
Contre Ngalula défenderesse.

Vu le jugement rendu sous le n° R. T. C. 13784 le 21 mars 1949, par le Tribunal du centre d'Elisabethville, jugeant en premier degré et dont le dispositif est ainsi conçu :

« Statuant contradictoirement prononce le divorce demandé par le mari à ses torts » ordonne à la défenderesse de rembourser 1400 frs dans un délai de 2 mois, à défaut récupérable à 15 jours de C. P. C. plus 70 fr. D. P. Met les frais taxés à 30 frs à charge du demandeur à défaut récupérable à 6 jours de C. P. »

Vu la demande d'annulation introduite par le demandeur en date du 10 août 1949 ;

Attendu que suivant les renseignements obtenus au C. E. C. le 1 septembre 1949, le jugement n'aurait pas été rendu encore à cette époque ;

Attendu que cette erreur provient du fait que le demandeur et son conseil, ont toujours parlé d'un jugement rendu par le tribunal du territoire d'Elisabethville, que cette affaire n'a fait l'objet que d'un jugement du tribunal du Centre.

Attendu que le tribunal du Parquet a été régulièrement saisi, le 17 août 1949, jour de la réception de la lettre du demandeur datée du 10 août 1949, avant l'expiration du délai de 6 mois ;

Attendu que du fait de l'erreur initiale le jugement R. T. C. 13784 n'a été communiqué au tribunal du Parquet que le 2 février 1950.

Attendu que le délai de 6 mois prescrit par l'article 36 des Décrets coordonnés sur les juridictions indigènes est absolu, que l'annulation ne peut plus être prononcée après l'expiration de ce délai quand bien même le tribunal aurait été saisi avant l'expiration du délai de 6 mois ;

Attendu que le délai de 6 mois expirait le 22-9-1949 ;

Par ces motifs ;

Le Tribunal,

Vu les décrets coordonnés sur les juridictions indigènes en leurs articles 35 à 38 et plus spécialement en leur art. 86 ;

Statuant à la demande de Kabalu Ed. ;

Dit n'y avoir lieu à annulation du jugement R. T. C. 13784 rendu le 21 mars 1949 ;

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du tribunal du Parquet du Haut-Katanga, siégeant en instance d'annulation où siégeait sans greffier, Monsieur Jean de Limbourg, Juge.

TRIBUNAL DU SECTEUR
DE PANIA-MUTOMBO

Jugement n° 120 rendu le 16/4/48.

Remariage après divorce. Remboursement de dot.

NOTICE

Constitue une infraction coutumière le fait pour l'ayant droit d'une femme d'accepter une dot avant le remboursement de la dot d'un mariage antérieur.

A remarquer que les attendus font allusion à des déclarations du défendeur non actées à la feuille d'audience. Le Tribunal n'indique pas non plus sur quoi il se base pour admettre le taux de la dot allégué par Yangoba.

EXPOSE DES PARTIES
(Traduction).

En cause Yangoba race Bakwa NKoto (apparentés aux Basonge) contre Mutombo race Babembele (apparentés aux Basonge).

Yangoba : J'accuse mon beau-père Mutombo, parce que, ayant épousé sa fille Masengu en versant une somme de 920 frs, il est allé encore chercher de l'argent chez un autre, puis est venu conseiller à sa fille de me quitter et d'aller chez cet autre et elle m'a quitté. Je réclame maintenant seulement mon argent.

Mutombo : Moi je connais seulement 870 frs qu'il m'avait remis, mais moi je ne l'ai pas refusé. C'est lui qui m'a renvoyé ma fille disant qu'il voulait avoir son argen et depuis ma fille est déjà mariée à un autre. Je suis d'accord de lui rembourser son argent, mais je ne connais pas les 50 frs qu'il vient d'ajouter : c'est un menonge.

JUGEMENT

Les Juges disent que : Mutombo a eu tort parce que c'est bien lui qui est la cause du divorce de sa fille Masengu ; parce qu'il l'a mariée à un homme et le lendemain à un autre. Il semble faire du commerce avec sa fille. En plus, Mutombo déclare devant nous que ce n'est pas maintenant qu'il vient de marier sa fille, que c'est son grand-frère Tambue Kamandai qui l'avait mariée premièrement.

Alors maintenant nous voyons que vous avez fait le malin avec votre frère, vous êtes bien en faute, vous faites du commerce avec votre fille. Le Tribunal est d'accord que Mutombo acquitte toute la dot.

Mutombo est condamné aux frais ;

à une amende de 150 frs délai 30 j. ou 15 j. S. P. S. ;

à 130 frs. de D. I., délai 30 j. ou 14 jours de C. P. C. ;

a rembourser la dot soit 920 frs délai 30 j. ou 30 j. C. P. C. ;

les D. P. sont fixés à 42 frs.

Juges : Madi, Ngoi, Kasongo Mule, Fataki et Mwepo.

J. E. S.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE
D'ELISABETHVILLE
Jugement n° 478 du 10 juillet 1951.
En cause : I. D. c/ M. H. (race : Muluba shankadi et Mulunda muluba shankadi)

I. — Droit international privé. - Conflit de coutumes matrimoniales. - Coutume d'application.
II. — Droit civil matrimonial. - Filiation. - Divorce et « muketo ».

I. — C'est la coutume suivie pour la célébration qui régit les effets du mariage.
II. — Chez les Baluba Shankadi, en cas de prononciation du divorce par le tribunal, le mariage n'en continue pas moins ses effets aux points-de-vue filiation et responsabilité du mari pour la mort de sa femme en couches, jusqu'au moment de la restitution de la flèche « muketo ».

JUGEMENT

Attendu que le jugement n° 154 du 15-7-49 rendu par le Tribunal de Territoire a prononcé le divorce par consentement mutuel des époux Ilunga Dominique et Muteba Hélène. Ce jugement a confié la garde des enfants à l'autorité paternelle et a confié provisoirement la dernière enfant Samba Louise à la mère jusqu'à l'âge de 5 ans.

Attendu que le 13-6-50 par jugement du Tribunal de Territoire n° 280, celui-ci a débouté le demandeur Ilunga Dominique qui réclamait la paternité d'une fillette née le 10 avril 1950.

Attendu que le 18-7-50, le Tribunal de Parquet par jugement n° 1748 a annulé le jugement du Tribunal de Territoire n° 280 pour violation de formes substantielles.

Attendu que le Tribunal de Territoire est réuni ce jour pour statuer sur la demande d'Ilunga Dominique réclamant l'enfant Kahenga alias Kabuisa Anastasie, née le 10 avril 1950.

Attendu qu'Ilunga Dominique invoque que le « Muketo » n'a pas été retiré et que de ce fait, l'enfant né, même après le divorce lui appartient.

Attendu que la demande d'Ilunga Dominique est basé sur la coutume des Baluba Shankadi.

Attendu qu'Ilunga Dominique appartient au clan des Baluba Shankadi (régime patriarcal).

Attendu qu'Ilunga Dominique a versé la dot à Ngoie Name, mère de Muteba Hélène qui résidait à Jadotville séparée de son mari.

Attendu que Ngoie Name est originaire de Kabongo (Baluba Shankadi), que le père de Muteba Hélène Upite Jacob n'est pas intervenu au mariage.

Attendu qu'après le mariage, la dot a été remise par Ngoie Name à Upite Jacob.

Attendu que Upite Jacob de race Lunda n'a pas reçu son beau-fils chez lui, mais a simplement remis un cadeau à Name Ngoie pour que celle-ci prépare à Ilunga Dominique le repas d'usage.

Attendu que ces éléments permettent de considérer qu'il faut appliquer la coutume des Baluba-Shankadi.

Attendu que Muteba Hélène soutient que l'enfant Kahenga alias Kabuisa Anastasi n'est pas l'enfant de Ilunga Dominique parce que cet enfant a été conçu après le divorce.

Attendu que le « Muketo » n'ayant pas été retiré, l'enfant Kahenga alias Kabuisa doit être considéré comme l'enfant d'Ilunga Dominique.

Attendu que même si la coutume Baluba ne devait pas être appliquée ; il faudrait tenir compte de la date du divorce 15-7-49 et de la date de naissance (10-4-50).

Par ces motifs ;

Le Tribunal de Territoire ;

Siégeant en première instance attribue la garde de l'enfant Kahanga, alias Kabuisa Anastasie à l'autorité paternelle (Ilunga Dominique), mais, vu le jeune âge de la fillette Kahenga, la confie provisoirement à sa mère jusqu'à l'âge de 5 ans ;

Condamne Ilunga Dominique à payer à Muteba Hélène 100 frs mensuellement pour frais d'entretien de sa fille Kahanga ;

Met les frais taxés à 20 frs à charge de Muteba Hélène délai 7 jours ou 3 jours

de C. P. C.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 10-7-51 où siégeaient l'Administrateur de Territoire M. Libotte, Juge Président ; Mwilambwe Jean et Masengu Joseph, assistés du Greffier Mwenda Odilon.

NOTE

Pour la coutume du « muketo », voir « Bulletin des Juridictions Indigènes », année 1951, page 91 (Tribunal de la Chefferie Kabongo, 11-2-1949 et la note).

Jean S.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE
D'ELISABETHVILLE
siégeant en instance de revision.
Jugement n° 488 du 10-8-1951.
En cause : Nkishi Hubert c/
Mutumpe Véronique.

Droit civil des obligations. - Responsabilité civile des parents.

Le père est responsable de son enfant.

JUGEMENT.

Attendu que le jugement N° 17146 du tribunal de centre a été rendu le 20-7-51 ; que le délai de révision n'est pas expiré ; que la demande de révision introduite par Nkishi Hubert est recevable.

Attendu qu'il résulte des débats à l'audience que la fille Nampapa Christine a renversé la fillette Balange Léontine à la sortie de l'école.

Attendu que la chute de Balange Léontine a provoqué une fracture de l'extrémité inférieur du radius et du cubitus droit.

Attendu que d'après le certificat médical du 29-6-51 du Docteur Degref la guérison est complète.

Attendu que le tribunal de centre a condamné la mère de la fille Nampapa Christine à 100 frs amende + 400 frs D. I.

Attendu que la responsabilité civile des parents est en cause.

Attendu que la condamnation pénale ne devait pas être prononcée.

Attendu que le tribunal de centre devait simplement prononcer une réparation pour le dommage subi.

Attendu que le père de la fillette doit supporter le montant des dommages alloués par le Tribunal.

Par ces motifs,

Le Tribunal de Territoire,

Siégeant en révision du jugement N° 17146 du 20-7-51, révise le jugement entrepris.

Condamne Nkishi Hubert père de Nampapa à 150 frs D. I. délai 1 mois ou 15 jours de C. P. C.

Met les frais taxée à 20 frs à charge de Nkishi Hubert délai 1 mois ou 2 jours de C. P. C.

Les D. P. fixés à 7,50 frs seront payés par Mutumpe Véronique.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 10-8-51 où siégeaient l'Administrateur de Territoire, M. Libotte, Juge Président. Juges Assesseurs Masengo Joseph et Kabeya Jérome, assistés du Greffier Mwenda Odilon.

NOTE

Ce jugement est symptomatique d'une différence essentielle entre le droit coutumier et le droit européen, tel qu'il s'exprime dans l'article 260 du livre trois du Code Civil congolais. La responsabilité civile en droit européen est de stricte interprétation et se base sur une notion d'autorité, de surveillance. En droit coutumier la solidarité familiale étend la responsabilité civile. C'est ainsi que dans le cas d'espèce, en droit européen, c'est l'instituteur qui aurait été mis en cause.

Le Tribunal de Centre avait condamné la mère à une amende ; c'est à bon droit que le Tribunal de Territoire ne l'a pas suivi. Le Tribunal de Territoire fait tomber la responsabilité sur le père de l'enfant. Il aurait été intéressant de savoir si le foyer était soumis au régime patrilinéal ou matrilinéal : dans ce dernier cas, en effet, la décision du Tribunal de Centre aurait pu se justifier.

Jean S.

TRIBUNAL DE LA CHEFFERIE DE PWETO
(Poste Pweto, Territoire Kasenga
District Haut-Katanga).
Jugement n° 505 du 16-11-1949.
En cause : Kalindo Kaela c/ Kantu Gerasi.

I. Droit foncier. - Droit d'occupation et d'usage de la terre.
II. Droit pénal coutumier. - Entrave a une occupation régulière du sol.

I. C'est le chef de terre, seul, qui accorde le droit d'occupation et d'usage du sol. Son autorisation s'inspire du bien de la communauté et de l'occupation héréditaire d'une terre par une famille. Le départ vers un centre ne supprime pas les droits de l'émigrant à une terre lors de son retour au pays.

II. Une entrave apportée, par un tiers sans titre à une occupation régulière de la terre, constitue une infraction pénale coutumière.

EXPOSE DES PARTIES.

Kalindo : Je dépose plainte contre cet enfant de Mbolola, Kantu ; demandez-lui ici la cause de ses querelles. Lui, depuis qu'il nous a quittés pour se rendre à Elisabethville, il n'est jamais revenu ici pour assister aux deuils de ses parents. Maintenant que le voilà de retour, il vient chercher querelles pour réclamer les biens laissés par son père ; il vient raconter que tous ceux qui ont « mangé » l'héritage de son père doivent le rendre tout de suite, que ce sont des voleurs, qu'il n'existe pas de frère de son père. Ce n'est pas tout : lorsqu'il m'a trouvé aux champs, il m'a chassé, me frappant avec un bâton et m'a dit qu'il me défendait de cultiver dans les jachères laissées par son père ; il a ajouté que j'avais dissipé toute la fortune de son père. Voilà pourquoi je viens à vous.

Kantu : Moi je me suis rendu dans les jachères, la brousse, qu'avait laissées mon père. Juges honorables, je suis revenu d'Elisabethville, je suis rentré ici, chez nous, je manque de tout, je n'ai ni maison, ni champ à cultiver pour nourrir mes enfants. Aussi me suis-je rendu avec l'intention de les cultiver, dans les jachères laissées par mon frère. Mais là-bas, ce Kaela ici présent, s'est rendu sur place, et il m'a cherché querelle et il veut m'interdire de cultiver les champs qu'il dit lui appartenir. Et voici que je constate que je n'ai rien à cultiver pour : es enfants, que je n'ai pas de toit pour m'abriter, tout ce que m'a laissé mon père, oui, il n'y a que ce Kalindo qui en profite, il m'a tout pris, n'est-ce pas ainsi ? Tout homme qui revient au village, c'est un étranger, il doit être aidé : est-il juste de le laisser mourir de faim comme cela ?

JUGEMENT

Selon l'ancienne coutume de nos ancêtres, ainsi aujourd'hui nous tranchons cette palabre de la même façon :

Toi, Kaela, tu n'as pas le droit d'empêcher autrui de cultiver les champs, car tu n'es pas le Chef de Terre de Pweto. Il n'y a qu'un seul Chef de Terre ici, c'est Pweto, lui seul a le pouvoir d'en disposer. Toi, Kaela, abandonne ce champ à ce jeune homme, afin qu'il le cultive : c'est l'héritage de son père. Il est strictement défendu de s'emparer du patrimoine d'autrui ; agir ainsi c'est 25 frs d'amende, délai 2 jours ou 2 jours de C. P. C.

Tu paieras également 16 frs de frais, délai 2 jours ou 2 jours de C. P. C. si tu ne paies pas.

(Juges : Pweto, Tayari Kiwelewele, Yamtoba et Matafari).

NOTE

Les litiges de ce genre sont rares au Katanga dépeuplé. En Territoire de Kasenga pourtant la population se masse le long du Luapula et du Moero et localement se créent des situations semblables à celles de l'Est de la Colonie et du Ruanda-Urundi.

Jean S.

TRIBUNAL DU PARQUET DU LUALABA
Jugement n° 1107 du 18 juillet 1951.
En cause : N. K. c/ M. L.

I. Procédure. - Jugement basé sur une coutume inexistante. - Défaut de motivation. - Annulation.

II. Droit Public. - Règlementation des prix par un Chef Indigène. - Règlement coutumier illégal. - Annulation.

III. Compétence. - Incompétence des Juridictions Indigènes en matière de contrôle des prix. - Annulation.

I. Le fait pour un jugement de se baser sur une coutume inexistante ou imaginaire équivaut à ne pas énoncer la coutume sur laquelle il se fonde. Un tel jugement est annulable pour défaut de motivation.

II. En vertu de l'ordonnance Législative n° 41/251 du 11 août 1949, seuls les Gouverneurs de Province sont compétents pour fixer les prix maxima des denrées. Un règlement pris par un Chef Indigène en cette matière est illégal.

III. Aucun texte de loi ne donne compétence aux Juridictions Indigènes pour appliquer le contrôle des prix tel qu'organisé par l'Ordonnance Législative du 11 août 1949.

JUGEMENT

En cause Nachipaya Kapenda, de la chefferie Musokantanda ; contre : Monga, Lukina, de la chefferie Mwilu, village Waluwaza ;

Vu le jugement rendu par le Tribunal Secondaire des Bena-Mitumba, sous le n° 21, le 12 février 1951, juges Mwilu, Lufundisha et Sakutalika, dont le dispositif est ainsi conçu :

« Monga Lukina, tu as tort, qui t'a dit que » le chef a fixé le prix de vente d'une carotte » de manioc à 1 fr. ?

« Le Tribunal te condamne à 20 frs » d'amende ou 3 jours de servitude pénale » subsidiaire et aux frais taxés à 25 frs ou » 4 jours de contrainte par corps » ;

Vu la décision d'annulation d'office prise par le Tribunal du Parquet du Lualaba en date du 18 juillet 1951 ;

Attendu qu'il ressort de la feuille d'audience du jugement a quo que le chef Mwilu, du village Waluwanza, avait fixé le prix *des carottes de manioc à 1 fr. la pièce ;*

Attendu qu'aucun texte de loi n'accorde aux chefs indigènes, le droit de fixer le prix minima ou maxima de vente des carottes de manioc et, en général des produits végétaux ;

Attendu que la coutume, non plus ne prévoit pas pareil droit ;

Attendu, dès lors, que le fait, pour le Tribunal secondaire, d'avoir basé sa décision sur une coutume inexistante ou imaginaire, revient en fait à rendre un jugement sans avoir énoncé la coutume sur laquelle il fonde sa conviction ; qu'il y a, dès lors, violation des formes substantielles ;

Attendu, par ailleurs, que même s'il y existait une coutume locale prévoyant le droit pour le chef de faire le prix des carottes de manioc, cette coutume serait illégale et inopérante comme étant contraire à la loi ; qu'aux termes de l'ordonnance législative N° 41/251 du 11 août 1949, seuls les Gouverneurs de Province peuvent fixer les prix maxima de tous produits et marchandises ainsi que les prix et tarifs de tous services (art. 1er) ;

Attendu, d'autre part, qu'aucun texte de loi ne donne compétence aux juridictions indigènes pour appliquer le contrôle des prix tel qu'organisé par l'ordonnance législative du 11 août 1949 (art. 4) ;

Attendu, dès lors que le tribunal secondaire était incompétent « ratione mrteriæ » pour apprécier éventuellement le caractère anormal de la hausse ou de la baisse du prix des marchandises, en l'espèce la hausse du prix du manioc ;

Attendu qu'en conséquence, il convient de prononcer l'annulation du jugement a quo ;

Par ces motifs,

Vu les décrets coordonnés sur les juridictions indigènes, particulièrement les articles 26, 33 et 35 à 38 ;

Le Tribunal du Parquet, statuant d'office et sur pièces ;

Annule, pour le tout, le jugement N° 21 du 12 février 1951 du Tribunal Secondaire des Bena Mitumba.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du Tribunal de Parquet du Lualaba séant à Jadotville en instance d'annulation le mercredi 18 juillet 1951, où siégeait, sans greffier, Monsieur Raoul Buyle, Juge.

NOTE

La première thèse de ce jugement est à rapprocher de celle du jugement du Tribunal du Parquet du Kivu du 3 novembre 1950 (Journal des Tribunaux d'Outre-Mer, 15 mars 1951, n° 9 page 112 et 113 avec note).

Jean S.

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les collections des deux premières années (1925 et 1926), sont épuisées.
Les numéros restants des années 1927, 1928 et 1929 : 150 francs.
Les numéros restants des années 1930, 1931 et 1932 : 200 francs.
Les numéros restants des années 1933 et 1934 : 100 francs.
Les numéros restants de l'année 1940 : 20 francs.
Les collections non reliées des années 1935 à 1939 et 1941 à 1942 : 60 frs par année
Celles des années, non reliées de 1943-1944 et 1946 : 75 frs par année.
Les numéros restants de l'année 1945 : 50 frs.
Celles des années, non reliées de 1947 et 1948 : 85 frs par année.
Celles des années non reliées 1949 à 1951 : 130 frs. par année.
Reliure : par année 75 francs.
Sont encore disponibles les volumes reliés des années 1932 ; 1934 à 1939 ; 1941 à 1944 ; 1946 à 1950 ; les collections reliées des années 1933 ; 1940 et 1945 sont épuisées.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS :

Les collections des dix premières années (le no 4 de 1933 étant épuisé), de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année
Celles des années 1944 et 1946, non reliées, 55 frs par année.
Les numéros restants des années 1943 et 1945 : 115 frs.
Celles des années 1947 et 1948, non reliées, 65 frs par année.
Celles des années 1949 à 1951, non reliées, 100 frs. par année.
Reliure : par deux années : 75 frs.
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1950.

BROCHURES :

Ouvrages épuisés : Introduction à la jurisprudence congolaise, Les Juridictions indigènes, La Dot et Le Droit coutumier; branche nouvelle du droit par A. Sohier, Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux ; Coutumes et institutions des Barundi, par E. Simons ; Le Régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen ; L'âme Luba, par le Révérend W. Burton ; Les Bayeke, par F. Grévisse ; Contribution l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J.

Ouvrages disponibles :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
Les diverses sortes de 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 Congolais : Questionnaire, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
La famille chez les Bashila, par R. Marchal, 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 frs.
Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J. P. Colin, 100 frs.
Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 150 frs
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec ses deux suppléments quinquennaux : 325 frs.
Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 350 frs.
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 : 525 frs
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
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.
Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 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.
Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
Comment libeller les Préventions, par D. Merckaert, 15 francs.
Le Droit Coutumier du Congo Belge, par A. Sohier, 25 francs.
Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française, par B. Mukonga, 25 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

20me Année Elisabethville, Juillet-Août 1952 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 : 230 frs ; au Bulletin seul : 115 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

ETUDES DES JURIDICTIONS DE KINIAMA - KAIMBI - MWENDA - KIMESE - KALONGA, par Michaux (fin). 273

CHANTS HISTORIQUES BAYEKE, recueillis à Bunkeya et ailleurs, traduits en français et commentés par Antoine Munongo. 288

JURISPRUDENCE :

I. Procédure. - Violation des droits de la défense. - Annulation. - II. Procédure. - Motivation des Jugements. - Annulation. 295

Droit civil coutumier. - Garde et tutelle d'enfants. 296

Droit pénal coutumier. - Adultère. - Rupture du mariage. - Restitution du « muketo » et non de la dot. 297

Droit civil matrimonial. - Divorce. - Reconnaissance du divorce par le Tribunal. - Octroi à l'épouse d'une indemnité correspondant à sa part de la communauté de fait entre époux. 298

I. Droit civil coutumier des obligations. - Gestion d'affaire. - Obligation de rémunérer le gérant. - Taux de la rémunération. - II. Droit pénal coutumier. - Abus de pouvoir d'un gérant d'affaire. - Perception d'office d'une rémunération disproportionnée. - Infraction pénale coutumière. 299

Droit civil matrimonial. - Régime des biens. - Champ cultivé en commun par les époux. 300

I. Droit civil matrimonial. - Cause de divorce. - Malheur survenu dans un foyer dont il n'est pas démontré que le mari soit responsable. - Cause non admise. II. Droit pénal coutumier. - Enonciation calomnieuse pour obtenir un divorce. - Sanction pénale. 301

I. Droit de Procédure - Délais d'annulation. - Force majeure : délais non absolus. II. Droit Civil Matrimonial. - Valeurs dotales. 303

Droit pénal coutumier. - Droit civil des biens. - Révocation d'une tenure accordée par un notable. 304

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 ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général honoraire, Professeur à l'Université de Liège et à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outre-Mer ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; de THIBAULT, Vice-Gouverneur Général du Congo Belge ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Conseiller d'Etat ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Conseiller Juridique au Ministère des Colonies ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies, Président du Comité Spécial du Katanga ; GUEBELS, Procureur Général ; GUILLAUME, Vice-Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Premier Avocat Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JAMAR, Premier Président honoraire de la Cour de Cassation ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; le Gouverneur Général Honoraire E. JUNGERS, LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire ; Professeur à l'Université de Bruxelles ; MICHEZ, Président de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire du Congo Belge ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; WALEFFE, Président honoraire à la Cour de Cassation.

Comité de la Société d'Etudes Juridiques

Président : Mr. P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel,
Vice-Présidents : Mr D. MERCKAERT, Procureur Général, et Mr A. VROONEN, Avocat près la Cour d'Appel ;
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN, Conseiller à la Cour d'Appel ;
Secrétaire : Mr L. JANSSENS, Conseiller suppléant à la Cour d'Appel ;
Membre : Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

Comité de Rédaction.

Président : Mr P. HAMOIR.
Vice-Président : Mr D. MERCKAERT.
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN.
Secrétaire : Mr L. JANSSENS.
Membres : MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et A. de CASTELBERG, 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 230 francs ; celui de l'abonnement à la *Revue Juridique* seule est de 145 francs et celui de l'abonnement au *Bulletin des Juridictions indigènes* est de 130 francs. Ces montant sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. 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

Etude des Juridictions

Circonscription indigène des Baushi comprenant les chefferies des

KINIAMA, KAIMBI, MWENDA, KIMESE-KALONGA.

(Suite)

CHAPITRE V.

DU DROIT PROPREMENT DIT ET DES PRINCIPES JURIDIQUES

Note. Il semble n'exister aucun principe juridique chez les indigènes. Seuls existent quelques principes de morale humaine tels que interdiction de prendre ou d'endommager le bien d'autrui, interdiction de la lutte entre frères, etc...

Seule une série d'interdits ou d'obligations constituant les bases de la vie coutumière, tient lieu de principes. Aussi nous devrons diviser ce chapitre en une nomenclature d'affaires classées suivant les points de vie coutumière auxquels elles se rapportent.

Avant d'établir cette nomenclature, il nous a paru intéressant de noter quelques proverbes parfois énoncés comme « attendu » de jugement ou pour inciter les parties à la réconciliation après la sentence.

Il nous a été malheureusement impossible de profiter de l'étude faite en ce domaine par M. l'Administrateur Territorial Marchal, cette étude n'ayant pas été, à notre connaissance publiée.

SECTION I. — Quelques proverbes.

1. Ukufunda mbala mano kwisushia lubondo.

Vouloir faire comprendre quelque chose à un homme mauvais, équivaut à vouloir remplir les pattes d'un animal.

2. Mutomfwa aile no tufi ku buko.

Celui qui n'entend pas (qui n'a pas d'esprit) est celui qui a porté des excréments chez ses beaux parents (qui a commis des actions vraiment mauvaises.)

3. Umuswena kukosa ifupa kutine nshila.

Celui qui craint le mal doit vivre longtemps.

4. Umwaike utala sumwa na kiba atoto mufomo.

Un enfant dort bien, tant qu'il n'a pas encore été piqué des insectes. Ce proverbe s'applique à la prison et signifie « un ancien prisonnier vole moins facilement qu'un autre. »

5. Kufutila kilelola.

Si ce n'est pas ton affaire ne t'en mêle pas.

6. Akapesi ukuimina ekulungame ngala.

Un oiseau s'envole et ses plumes sont bonnes. (Paie de suite et tu n'iras pas en prison).

7. Umwaike alilile isembe balo umlekela.

Lorsqu'un enfant a pleuré plusieurs fois pour obtenir une hache, on peut la lui donner. (Lorsque tu as conseillé quelqu'un, qu'il fasse ce que bon lui semble).

8. Umeni utula amata tatula matwi.

Un étranger peut se reposer sur un arc mais il ne sait pas y poser les oreilles.

9. Ta umfwa.

Tu ne veux pas comprendre. (Prononcé par les juges équivalait à la condamnation).

10. Kiakuwila.

Sentence signifiant « Tu te rends compte maintenant de ce à quoi tu es arrivé. »

11 Musuema kukose fupa kutina nshila.

Un serpent a des dents dangereuses, il faut s'écarter de sa route. (Il est dangereux de s'attaquer à un plus fort que soi).

12. Mupama pamo mubushia lupumba.

Frappez, frappez toujours il arrive un moment ou cela gonfle. (Insulte d'un plus fort à un plus faible, ce dernier finira par avoir le dessus).

13. Mwenso wa nsoka kutinashiania.

Le serpent me craint, moi aussi je dois le craindre. Proverbe s'appliquant dans les rapports entre hommes et femmes).

15. Nshibula na matui.

On ne parle pas à ceux qui n'ont pas d'oreilles. (Impossible de discuter avec ceux qui ne veulent pas comprendre).

(Est appliqué aussi parfois aux enfants qui ne veulent pas écouter leurs parents).

SECTION II. — La vie familiale.

Article I. — FIANÇAILLES.

1. Fiançailles habituelles

1° Coutume.

Le père du jeune homme fait part aux parents de la jeune fille des desiderata de son fils. La jeune fille est appelée et, si elle accepte, le père du jeune homme fait cadeau à la future belle mère, d'un collier de perles. Si la mère de la jeune fille revêt le collier, ce geste est considéré comme l'acceptation des fiançailles. Le lendemain la jeune fille part chez le jeune homme et devient sa femme provisoirement.

La mère de la jeune fille tue une poule et après l'avoir fait cuire, l'apporte chez les époux. Le plat préparé à cette occasion s'appelle « Mashobe ». Il se compose de la poule, du bunga et du poisson.

Il y a prohibition absolue pour le jeune homme de regarder la mère de sa femme. Cette prohibition se résume dans l'adage suivant « Insoni anti no buko » (Craignez la honte.)

A l'heure actuelle le sentiment de houte consistant à regarder celle qui a mis son épouse au monde est encore très vif tout au moins dans les villages éloignés, ayant de ce fait, peu de contact avec notre civilisation. C'est ainsi que, ayant dû, pour des raisons administratives, rassembler un certain nombre d'indigènes l'un d'eux se refusait énergiquement à se trouver devant nous en compagnie d'une femme. L'ayant pris à part et lui ayant demandé la raison de son refus obstiné, il nous expliqua ne pouvoir se trouver auprès de nous en même temps que la mère de sa jeune femme.

A l'heure actuelle, très souvent, avant la demande en fiançailles, il y a accord entre le jeune homme et la jeune fille. Les anciens cadeaux (habits, casserolles etc...) ont été remplacés par une dot en argent.

2° Sanctions.

Anciennement la jeune fille ne pouvait refuser et la contrainte était chose courante.

Actuellement la jeune fille peut refuser, théoriquement tout au moins, mais en pratique elle n'ose le faire.

L'adultère de la fiancée entraînait une peine pour le père et la mère de la jeune fille. On reprenait les cadeaux et l'on obligeait la jeune fille à vivre avec son fiancé.

A l'heure actuelle, l'adultère de la fiancée entraîne le remboursement de l'argent versé. L'adultère du fiancé, que ce soit anciennement ou actuellement n'entraîne aucune sanction. Il reste à la fiancée la ressource de la jalousie ou de la diplomatie pour essayer de rétablir les choses dans l'ordre.

2° Fiançailles entre enfants.

1° Coutume.

Le père du garçon allait chez les parents de la gamine pour s'entendre sur les fiançailles. En cas d'acceptation les parents du garçon remettaient aux parents de la gamine un collier de perles ou une houe ou encore du sorgho.

Les parents du garçon nourrissaient et habillaient la gamine jusqu'à la puberté.

2° Sanctions.

Anciennement en cas de refus de mariage de la gamine devenue jeune fille ou tout moins en cas d'attitude équivalant à un refus, il y avait lieu à remboursement aux parents du garçon de tout ce qui avait été donné. En cas de mort de la gamine les parents du garçon remettaient aux parents de la fille un cadeau consistant soit en une pièce d'étoffe, en houes, en haches soit en bloc de sel ou en bloc de tabac. En cas de refus de mariage de la part du garçon devenu jeune homme, il n'y avait lieu non seulement à aucun remboursement mais encore à aucun dédommagement. La mort du jeune garçon entraînait le remboursement, à ses parents, de tout ce qu'ils avaient donné.

Actuellement cette coutume sans disparaître complètement a cependant beaucoup diminué et les sanctions sont restées les mêmes avec ce correctif que les cadeaux d'autrefois ont été remplacés par de l'argent.

3° Fiançailles entr'enfants à naître.

1° Coutume.

Ce genre de fiançailles n'existe et n'a jamais existé qu'entre un garçon né et une fille à naître. Les autres cas n'étant pas acceptés par la coutume. Lors de la naissance de la fiancée et jamais avant, les parents du futur mari font un cadeau. Tout comme dans le cas précédent ; ils nourriront la gamine jusqu'à la puberté. Si l'enfant né est un garçon, il y avait lieu cependant de faire un cadeau (farine, poules etc...)

2° Sanctions.

Voir ce qui a été dit au sujet des sanctions sous la rubrique précédente.

Article II. — LE MARIAGE

1° Coutume.

Lorsque le jeune homme était convaincu de ce que sa femme avait les qualités requises pour être une bonne épouse (très souvent après la naissance du premier enfant) il remettait aux parents de la jeune fille du sel, du tabac et un anneau fait avec des ossements de « lupenge » (phacochère).

Le lendemain de la remise de ces cadeaux, la mère de la femme apportait à nouveau le mashobe. Depuis les fiançailles le jeune homme habitait le village de la jeune fille. Cette obligation imposée par le régime du matriarcat tend, non pas à disparaître mais à s'oublier.

2. Sanctions

Autrefois en cas du refus du jeune homme de respecter la règle de matrilocalité, il était astreint au paiement d'un cadeau à la famille de son épouse. Cependant lorsque le mari avait

travaillé pendant plusieurs années chez les parents de sa femme, il était admis qu'il reparte dans son village natal.

Actuellement lorsque le jeune homme refuse d'habiter le village de la jeune fille, le tribunal se borne à lui conseiller de suivre la coutume. En cas d'entêtement du mari, le Tribunal conseille à la femme de suivre son époux, si la femme s'obstine à vouloir vivre chez ses parents' le tribunal considère ce manque d'entente comme une cause de divorce.

Article III. — NAISSANCES

I. Coutume.

Lors d'une naissance, le rôle de sage femme est tenu par une des vieilles du village. On prend l'enfant et immédiatement on le plonge dans l'eau froide. Le cordon ombilical, est coupé avec un bambou taillé. L'arrière faix est enterré en brousse. Un morceau du cordon ombilical est enterré dans la case de la mère et sera le garant de sa fécondité future. Cette coutume de creuser un trou dans la maison existe encore à l'heure actuelle et nous avons pu nous-même la constater au village de Mulowa (Chefferie Kalonga.) L'enfant mort-né est un « Kapopo ».

Sitôt la ligature du cordon ombilical terminée, l'enfant est mis au sein ; lorsqu'il sera rassassié la mère pourra se lever et se diriger vers la rivière pour ses ablutions.

Le nom à donner à l'enfant dépendant de l'ancêtre prétendument réincarné en lui, pour cela le recours au féticheur était nécessaire.

2. Sanctions.

Anciennement, si la femme mourait en couches, le mari était accusé d'avoir commis l'adultère ; il était lié et obligé de payer immédiatement deux hommes aux parents de la femme. Si la femme meurt après avoir accouché elle est sensée avoir commis l'adultère. Son complice payait deux fusils ou un garçon. En cas de doute, la décision du féticheur était sans appel. La décision était justifiée, ou pour mieux dire, masquée par l'épreuve du poison.

Actuellement quoique les indigènes des villages continuent à croire que la raison d'un décès au moment de l'accouchement, est due à l'adultère, ils se retranchent derrière le fait que plus aucune contestation de ce genre n'a été soumise au tribunal depuis que ceux-ci sont contrôlés par l'Administration belge.

Article IV. — LE DIVORCE.

1. Divorce demandé par le mari.

L'homme prévenait ses beaux-parents et sa femme et partait sans recevoir aucune idemnité. Le système est le même à l'heure actuelle, le tribunal n'octroyant des dommages et intérêts que dans le cas d'adultère. Le départ du mari, abandonnant sa femme, lui est chose d'autant plus aisée que les Baushi vivant sous le régime du matriacat, les enfants restent à la femme qui seule aura à les nourrir et les vêtir.

2. Divorce demandé par la femme.

Celle-ci ne pouvait demander le divorce qu'avec l'accord de son mari et en cas de gain du procès recevait une indemnité. Anciennement l'indemnité à payer était calculée proportionnellement à la durée du mariage ; elle consistait en un collier de perles dont la grandeur était fonction du nombre d'années de mariage. Actuellement l'indemnité consiste en argent, le barême variant d'après le nombre d'enfants issus du mariage.

3. Divorce demandé par consentement mutuel.

Nous avons à plusieurs reprises, et sous des formes différentes interrogé les indigènes sur l'existence de ce genre de divorce. Ils sont affirmatifs sur le point : Le divorce par consente-

ment mutuel existait autrefois et existe actuellement. Ce divorce se fait entre époux et leur comparution devant le tribunal n'a qu'un but ; faire entériner coutumièrement ou légalement une décision qu'ils ont prise eux-mêmes.

Notons en terminant l'examen du divorce que tout remboursement ou dédommagement doit, pour être valable, se faire devant les juges qui servent de témoins au paiement.

Article V. — L'INCESTE.

1. Coutume.

L'inceste s'appelle « Isiku ». Tous les cas d'inceste sont punis.

1. L'inceste de frère à sœur : Par la relégation.
2. De père à fille : Par la même peine.
3. De mère à fils : Les corps étaient brûlés.
4. D'oncle à nièce : Par la relégation.

En dehors de ces cas il n'y a pas d'inceste au point de vue de la parenté dans le sens ou nous l'entendons, mais il reste évidemment l'interdiction entre toutes les personnes du même clan

Nous avons relevé une particularité très spéciale à propos de l'inceste. Il existe, non seulement comme nous le disions entre personnes du même clan, mais aussi entre personnes de clan nominalement différents mais apparentés dans l'esprit des indigènes.

Voici quelques exemples de cette particularité :

1° Les Bena-Kasaka (sorgho) ne peuvent avoir sous peine d'isiku, de rapports avec les Bena-Bwali (farine de sorgho.)

2° Même chose entre les Bena-Besa (perles) et les Bena-Buleshi (millet)

3° Idem entre les Bena-Ngombe (insectes d'eau) et les Bena-Mbushi (chèvres)

4° Inceste également entre les Bena-Muti (arbres) et les Bena-Bashishi (cordes)

5° Même interdiction entre les Bena-Mfula (pluie) et les Bena-Mpende (poissons)

Article VI. — LE VIOL ET LE CONCUBINAGE.

1° Le viol. (Kwikatila mwanakashi ku maka).

La femme violée devait se présenter chez le féticheur pour se faire purifier. L'accusé payait une indemnité, au mari de la femme ou au frère de la jeune fille, consistant en houes ou pièces d'étoffe. A l'heure actuelle le tribunal estime juste une indemnité d'environ 200 frs.

2° Le concubinage.

Ce genre d'union libre ne soulève aucune réprobation puisque les concubins peuvent habiter sans risque d'ennui, dans les villages. Ils ne subissaient aucune sanction. Cependant le tribunal refusait au mari d'examiner l'affaire en cas de fuite de la femme. La même sanction existe d'ailleurs encore aujourd'hui.

Article VII. — L'ADULTERE. (Lubembu).

1° Coutume.

Les coutumes concernant l'adultère, le droit ou tout au moins la tolérance accordée au mari outragé de tuer sa femme et éventuellement le complice sont suffisamment connus aussi n'en parlons-nous pas.

2° Les sanctions.

1° L'adultère de l'homme.

Il était condamné à verser une indemnité (fusils ou pièces d'étoffe), actuellement environ 500 frs au mari de sa complice.

2° L'adultère de la femme.

Le complice paie une indemnité du même ordre au mari trompé. Dans les deux cas l'objet de l'indemnité est d'effacer l'outrage.

Notons cependant que, tout comme anciennement, il existe actuellement une confusion complète dans l'esprit des juges au sujet de l'adultère. Dans aucun cas la femme n'est considérée coupable, le tribunal ne voyant que le complice.

Article VIII. — DECES. (Imfwa).

1. Décès d'un homme.

Lorsqu'un homme mourait, le frère du défunt se rendait chez le féticheur qui lui désignait le Ndoshi ou le Muloshi (sorcier) à qui devait être imputé le décès.

En effet, anciennement, aucun décès n'était considéré comme provoqué par une cause naturelle. Le féticheur faisait chauffer de l'eau dans un grand pot et découvrait le responsable, ou pour mieux dire, l'instigateur, par le système d'ordalie. Le responsable ainsi découvert était saisi par le féticheur. On lui entourait la tête au moyen d'un bambu coupé en deux et l'on serrait jusqu'à ce que, contraint par la douleur, le supplicié avoue l'endroit où était caché ses Bwanga.

Tout était brûlé, l'homme y compris.

Sur la question de savoir si cette pratique existe encore actuellement, les indigènes restent muets et parlent vaguement d'une indemnité (un fusil ou 500 frs au frère du défunt).

2. Décès d'une femme.

Les mêmes procédés étaient employés pour découvrir le coupable.

En ce qui concerne la jurisprudence actuelle, voir ce qui a été dit au sujet du décès de l'homme.

Article IX. — TRANSMISSION DES MALADIES VENERIENNES (Kwambukisha).

1. Cas du mari ayant contaminé la femme.

Autrefois le mari qui avait contaminé sa femme, payait aux parents de celle-ci, des blocs de sel ou de tabac.

Actuellement, la transmission des maladies vénériennes ne constitue pas un délit. L'action possible à intenter est basée sur l'adultère probable ou sur la stérilité de la femme. Le taux des dommages et intérêts est d'environ 400 frs.

2. Cas de la femme ayant contaminé son mari.

Mêmes coutumes, mêmes sanctions, anciennes et actuelles, que dans le cas précédent. Les dommages et intérêts sont payés au mari par un des parents de la femme. (Très souvent son frère)

Article X. — DU VEUVAGE ET DES ORPHELINS.

1. Le veuvage. (Mukamfwila)

Anciennement. La femme ne pouvait avoir des rapports avec un autre homme avant que le frère de son mari ou à son défaut un autre membre de la famille n'ait eu avec elle au moins une fois des relations sexuelles. C'est ce qu'on pourrait appeler la succession charnelle. Au cas ou une femme méconnaissait ses obligations dans ce domaine et avait des rapports sexuels avec un autre homme avant la cérémonie de succession charnelle, elle ou l'un de ses parents, ainsi que le complice, devaient payer, au frère du mari défunt, une indemnité.

Les indigènes nous ont prétendu que actuellement une femme devenue veuve retournait d'abord chez ses parents et dans un délai qui n'excède pas trois mois, payait une indemnité de 500 frs au frère de son mari. En cas de rapports sexuels avec un autre individu avant la liqui-

dation de l'indemnité prévue, la femme et son complice sont astreints tous les deux au paiement d'une indemnité, l'une de 500 frs, l'autre de 400 frs au frère du défunt.

Les indigènes questionnés de façon assez pressante sur le fait de savoir si, dans ce domaine, la coutume ancienne avait complètement disparu, nous ont affirmé que de fait celle-ci ne se produisait jamais plus. Nous ne le pensons cependant pas. En effet, tout récemment ayant dû, par devoir administratif, contrôler la présence d'une femme, nous lui demandâmes la raison de sa résidence actuelle. Il nous fut répondu, après quelques hésitations, qu'elle était venue chez le frère de son mari pour l'accomplissement des devoirs qui lui incombaient à la suite de la mort de son époux.

Quand nous aurons dit que ces faits se passaient dans une cité, il sera permis de croire que dans les villages éloignés cette coutume subsiste toujours.

2. Les orphelins. (Kashiwa).

Toutes les coutumes régissant le sort des orphelins, sont évidemment fonction du régime du matriarchat et dans ce domaine, ce régime a de très gros avantages.

1° Orphelins du père.

Ceux-ci continuent à habiter avec leur mère, la suivant au cours de tous ses déplacements et remariages éventuels.

2° Orphelins de mère.

Les enfants sont à charge du frère de la mère. Au cas ou le père désire se remarier, il doit payer au frère de la femme une indemnité dite de mort ; anciennement, pièces d'étoffe ou blocs de sel ; actuellement, environ 500 frs payés devant les juges qui servent de témoins.

CHAPITRE VI.

LA VIE MATERIELLE

Article I — PROPRIETES FONCIERES

I. Notions générales.

La terre est la propriété du chef seul. Nous avons insisté particulièrement sur le fait de savoir si, dans la mentalité indigène, le terme propriété avait le même sens et donnait les mêmes droits que notre conception. Nous avons acquis la conviction que ce terme est loin d'avoir la portée étendue que nous lui donnons. En effet, si la propriété existait chez les indigènes, elle devrait exister avec son corrolaire le « jus utendi et abutendi », et cela n'est pas. Nous n'en pouvons donner de meilleure preuve que la réponse qui nous a été faite par les chefs et notables interrogés sur cette question : « Nous ne pouvons vendre ce qui ne nous appartient pas. En fait, la terre appartient aux chefs, mais ils n'ont pas le « jus utendi et abutendi ».

Il nous semble que la conception la plus exacte, pour comprendre la notion de propriété des Baushi, serait de parler d'usufruit. Evidemment il n'y a pas identité parfaite entre notre notion d'usufruit et la conception de la propriété chez les indigènes car, si cela était, le chef devrait tenir son usufruit d'un être vivant ou tout au moins possédant la pleine propriété.

Or il n'en est rien, puisque dans leur mentalité, les chefs détiendraient cet usufruit des ancêtres. En ce qui concerne la propriété des chefs de village sur les terres leur concédées, notre conception de ce que, en droit successoral l'on appelle usufruit second, semble refléter le mieux l'idée indigène sur cette question.

Quant à l'adage juridique « Nemo dat quod non habet » nous avons la conviction qu'il existe également chez les indigènes, puisqu'il n'est ressorti d'aucune des questions que nous leur

avons posées, que quelqu'un pourrait obtenir en propriété un objet appartenant à un autre qui ne le possède pas lui-même.

En ce qui concerne le jus utendi et abutendi, il existe pour la propriété mobilière dont nous parlerons par après, mais avec la même restriction que celle de notre droit, à savoir « Ne pas nuire aux droits ou à la sécurité des autres. »

L'on pourrait se demander si les vacances de terre et leur enquêtes préalables n'ont pas changé la conception de la propriété foncière chez les indigènes.

A cette question nous répondrons en distinguant deux cas.

1° La vente de terre à un blanc ne soulève plus grande difficulté, car les chefs et les notables au moins, semblent convaincus que la cession des terres aux Européens est une cession à titre définitif.

2° Il serait cependant intéressant de voir la réaction que provoquerait chez les indigènes la cession, à titre définitif, de terres à un autre indigène. Cela serait à notre avis le moyen d'acquérir la certitude que les noirs ont réalisé ce qu'était notre notion de la propriété.

2. L'occupation illégale.

Anciennement l'occupation illégale de terre obligeait l'étranger, s'il ne voulait pas être mis à mort, à faire déclaration de respect et de soumission au chef dont il occupait la terre.

Actuellement, l'occupation illégale est punie par le renvoi de l'étranger dans son pays et d'une amende ; sauf toutefois si celui-ci accepte de reconnaître la suprématie du chef. Il est bien évident que ces cas ne se présentent plus que dans les régions éloignées et peu soumises à l'influence des blancs.

Article II. — LES PROPRIETES IMMOBILIERES

I. Notions générales.

Elles appartiennent au chef. Les mots « ma maison » sont une simplification de la phrase « maison que j'occupe mais qui appartient au chef. »

A la vérité, les immeubles sont sans grande valeur étant donné tout d'abord la facilité de se procurer des matériaux pour la construction et ensuite les nombreux accidents qui entraînent la démolition des maisons. (La mort de l'homme ou de la femme mais pas celle d'un enfant.)

Evidemment, cette notion du peu de valeur des maisons est, tout comme l'occupation illégale, le propre des contrées éloignées.

2. La violation de domicile.

Lorsqu'il y avait eu, autrefois, violation de domicile sans témoins, le recours au féticheur était nécessaire pour trouver le coupable. La sanction était le paiement d'un fusil.

En cas de violation de domicile avec temoin, celui-ci assistait à l'audience et sa déposition entraînait la condamnation du prévenu.

Actuellement, la violation de domicile est punie par une amende calculée au prorata du vol commis.

Article III. — LA PROPRIETE MOBILIERE

1. Notions générales.

Le principe « en fait de meubles possession vaut titre » est la norme de la propriété mobilière chez les Baushi. Cependant le renversement du principe est admis par la preuve testimoniale. Le système des sanctions est, à l'heure actuelle, le même que celui, qui existait anciennement. Le vol d'objets mobiliers entraîne le restitution plus des dommages intérêts proportionnels à la valeur des objets volés. En cas de destruction de ces derniers, il y a lieu à remplacement par des objets identiques ou au paiement de leur valeur numéraire en même temps que des dommages intérêts.

2. Propriétés coutumières.

La hache se trouvant dans une maison appartient au mari. Les casserolles sont la propriété de la femme. La houe, quand elle est unique, même si elle a été achetée avec l'argent du mari, appartient à la femme. Les poules n'appartiennent pas à la communauté (ce terme n'a d'ailleurs aucun sens, puisque chacun des époux reste attaché, si pas à sa famille, tout au mois à son clan) mais un nombre déterminé à chacun d'eux. Le chien est la propriété du mari, la raison étant que celui s'en sert pour chasser.

Article IV. — MODES D'ACQUISITION DE LA PROPRIETE

1. L'achat. (Bukwebo.)

Anciennement le troc, échange d'objets en fer contre du sel et des étoffes. Les acheteurs partaient en caravane. Leur départ était précédé de l'envoi de cadeaux, ivoire entr'autres au chef du pays où ils se rendaient.

Actuellement, les Baushi ont adopté le système « paiement du prix convenu contre reçu qui sert de preuve en cas de contestation.

2° La donation. (Bupe).

Le système ancestral n'a pas changé et celle-ci se fait toujours sans témoin. En cas de contestation postérieure, seule l'ancienneté de la possession sert de preuve au donataire.

3° L'héritage. (Bupiani).

Le mari n'est pas héritier de sa femme et réciproquement.

Les biens du défunt appartiennent à son oncle maternel, et à son défaut, au neveu du défunt. A défaut d'héritiers bien déterminés, les biens appartiennent à ceux du même clan.

4° Le travail. (Milimo ou Nkito).

Les fruits du travail sont toujours la propriété du travailleur.

Ce sens de propriété acquise par le travail est tellement fort qu'un enfant pourrait porter plainte avec l'assistance de son père ou de son tuteur pour la destruction d'un objet qu'il aurait lui-même fabriqué.

5° Les produits.

1° La cueillette. Kunukula (pour champignons) Kupanda (pour le miel).

La cueillette est la propriété de celui qui l'a faite. Cependant certaines d'entr'elles donnent lieu à un tribu au chef, ce tribu étant d'ailleurs en voie de disparition.

Les deux cueillettes principales sont, chez les Baushi, le miel récolté par les hommes et les champignons ramassés par les femmes.

Contrairement à ce que l'on pourrait croire, les arbres fruitiers dans les villages (manguiers et bananiers) ne font pas l'objet d'une propriété collective, chaque arbre ayant son propriétaire, même dans le cas où les plantations ont été faites à l'initiative d'un blanc.

2° La chasse. (Bulunshi).

Le produit de la chasse appartient à celui qui a tué le gibier dans le cas du chasseur isolé. Lorsqu'une bête a été abattue en chasse collective, elle appartient à celui qui, le premier, l'a blessée.

Le tribut au chef était et reste dû uniquement sur le gros gibier. La peau du lion abattu revient au chef qui, en échange, donne trois houes. Si le lion est un « limbokoto » c'est-à-dire ayant mangé un homme, le cadeau donné par le chef est un fusil. Les défenses de l'éléphant revenaient au chef, ainsi qu'une cuisse et la poitrine de l'élan.

Le fusil à piston a remplacé l'arc pour lequel la peau du « limba » (petite antilope) servait de corde.

Les flèches taillées dans le bois d'un matete avaient une pointe de fer empoisonnée au « bulembe ».

3° La pêche. Bupalu.

Kuteamono (pêcher à la mase) ; Kusakila (pêcher au filet) ; Kuloba (pêcher à l'hameçon) ; Kusungila (pêcher au poison) ; Kusopa (pêcher au harpon) ; Kusaïa (pêcher au piège).

La plupart des indigènes ne pêchent plus, dans la région des Baushi, que pour leur nourriture. Les deux méthodes habituelles de pêche employées sont les filets et les pièges.

Le buba est la principale des plantes ichtyotoxiques employées.

4° La terre plastique. Bumba.

Le système de fabrication des poteries est celui des boudins de terre plastique superposés. L'intérieur du pot est lissé avec une pierre blanchâtre trouvée dans le lit des rivières, le « lwili ». La coloration des pots est faite avec la racine d'un arbre le « kimanba ». La seule coloration connue dans la région est le noir. La décoration des poteries est extrêmement rudimentaire et consiste en une double ligne circulaire entre laquelle sont gravées des croix de Saint-André.

5° Les cultures.

Les cultures des Baushi sont le manioc, les patates douces, le sorgho et le millet.

Les hommes préparent le terrain en coupant les arbres, les femmes font tous les autres travaux. Le choix des terres est réservé aux chefs en ce qui concerne leurs villages.

6° Le testament. Kilaio.

L'adage qui régit les testaments est « Kilomie mfumo » (La promesse est une dette). Le testament est fait sous forme de promesse orale devant témoins. Cependant l'idée du testament est loin d'être celle de notre conception. En effet, si chez nous, à la mort du testateur, le testament est irrévocable sauf dans les limites où il dépasse la quotité disponible, chez les Baushi, l'exécution du testament dépend *uniquement* du bon vouloir de l'héritier. Si celui-ci, à la mort du testateur, refuse de donner le ou les objets testés, aucun recours n'est possible. Cette conception provient de l'idée qu'une chose donnée gratuitement ne peut être exigée par la force. Le droit de tester existe aussi bien pour l'homme que pour la femme.

Article V. — LE PRET. (Kongole.)

Le prêt existe, mais il faut des témoins. Autrefois il y avait un témoin obligatoire, le frère du prêteur ; les autres pouvant être des membres de la famille. L'obligation de recourir à plusieurs témoins ne provient pas du principe « testis unus, testis nullus » (en effet dans bien des cas le témoignage d'un seul emporte la décision des juges) mais uniquement par crainte de voir disparaître le moyen de preuve en cas de mort d'un témoin unique.

Une des caractéristiques des plus curieuses dans le prêt chez les Baushi, est qu'il est fait sans aucune fixation de durée. L'échéance est fixée par l'idée suivante : « Lorsque j'aurai de l'argent, je te rembourserai. » Toutefois le prêteur estimant avoir attendu trop longtemps peut attraire l'emprunteur en justice à l'effet de fixer un terme pour le remboursement.

CHAPITRE VII.

SYSTEME PENAL

SECTION 1. — La Sorcellerie.

Article 1. — LES DIFFERENTES ESPECES DE SORCIERS

1. Le MFWITI.

Est un sorcier mauvais qui, en théorie, ne fait pas de bwanga mais les applique. Dans la pratique il peut très bien faire aussi les bwanga.

2. Le MULOSHI.

Est un sorcier mauvais qui fait les bwanga et les donne au mfwiti pour les appliquer. Très souvent Mfwiti et Muloshi sont un seul individu.

3. Le NGANGA.

La traduction la plus adéquate de ce mot est ce que l'on désigne dans certaines régions de notre pays sous le nom de rebouteux. Le Nganga connaît, ou tout au moins le prétend, tous les remèdes pouvant enrayer ou prévenir les maladies, accidents et malheurs de toutes espèces.

Article II. — DIFFERENTS ACTES DE SORCELLERIE

1. NKOBERA.

Très souvent, un indigène, voulant se débarrasser d'un ennemi, l'invite ou mieux encore se fait inviter en même temps que lui à une quelconque beuverie. Le futur criminel a caché dans son ongle un peu de ce poison violent qui a nom nkobera et profitant de la distraction ou de l'absence de sa victime, le laisse tomber dans la bière. Cet empoisonnement est, paraît-il, sans remède et ne laisserait, aux dires des indigènes, aucune trace.

2. KUBUKA.

Lors de la mort d'un habitant d'un village, l'une des façons de voir la raison qui a provoqué le décès est le kubuka. On frotte un manche de hache sur le sol et suivant les signes tracés le jugement est rendu.

3. LUTEMBO.

Comme nous l'avons dit, la mort naturelle n'est pas admise par les indigènes. Il faut toujours un responsable. Pour voir si celui-ci est un homme ou une femme, on envoie en brousse un chasseur avec mission de tuer le premier animal qu'il rencontre ; suivant que celui-ci est mâle ou femelle, le responsable est homme ou femme.

4. LUSAKO.

Lorsqu'à son réveil, un indigène voulant sortir de sa case, aperçoit de la cendre devant sa porte il ne peut, sous peine d'en mourrir, passer la ligne tracée. Pour qu'il puisse sortir, il faudra l'intervention du nganga et de ses lawa qui enrayeront le mal.

5. BWANGA BWA NGANDA.

Ce sort consiste en une corne fixée dans le toit d'une maison. Il est une menace de mort certaine. Les bwanga sont faits entr'autres avec les ongles des morts et la pointe des seins des jeunes filles décédées. Le Mfwiti est souvent un individu atteint de nécrophilie.

6. MAFWASA.

Ce sont les petites termitières très fréquentes dans la région des Baushi. Lorsqu'une de ces termitières a été posée sur le sentier il faut, sous peine d'être accidenté ou de voir mourir sa femme à bref délai, la contourner.

7. KINKULA.

Un enfant dont les deux premières dents poussent dans la gencive supérieure est considéré comme un véritable malheur et un danger. La mère ayant mis le gosse dans l'étoffe où elle le porte habituellement vers la rivière, entre dans l'eau et sans se retourner dénoue son étoffe. Elle sort ensuite sans pouvoir verser une larme sur l'enfant noyé.

8. ISONGO.

Le noir qui entend tomber une pierre dans le trou où il jette les détritus doit trembler car c'est un souhait de mort.

9. LUSONGA.

C'est la corne d'un animal dans laquelle ont été mis des bwanga ; celle-ci est déposée sur le lit de celui à qui l'on souhaite la mort. Pour contrecarrer les effets du lusonga, il faudra l'intervention du nganga et l'achat d'un lawa.

10. NKOFWA.

Faux médicament préparé avec un limaçon mort et du poison. Donne une mort certaine à celui qui, trop crédule, l'a acheté et s'en est servi.

11. MOLIOLIO. (terme spécifiquement Kiaushi)

L'homme qui désire être fort et avoir la supériorité dans tous les combats qu'il compte entreprendre, s'entaille la langue et se frotte celle-ci avec l'écorce de l'arbre appelé moliolio.

12. KALUNGA.

Le nganga qui désire reconnaître un coupable, fiche en terre des sticks auxquels sont attachées des cornes de pelembe. Il se met à danser en fixant les uns après les autres les membres de l'assistance. Le coupable sera reconnu très facilement car, disent les indigènes, lorsqu'il sera pris dans les yeux du nganga, son tremblement le décèlera.

13. KIPA.

Il existe de nombreuses espèces de kipa qui sont des expériences faites par le nganga pour découvrir un coupable. Un des kipa les plus fréquents est celui qui consiste à recouvrir d'un pot une des petites termitières mafwasa. Le nganga prononce des paroles magiques ensuite il lève le pot ; si la termitière reste sur le sol, l'accusé est considéré comme coupable ; si au contraire, mafwasa et pot viennent ensemble l'accusé est innocent.

Un autre kipa assez fréquent chez les Baushi est fait au moyen de Lukusu (fruit de l'arbre mukusu). Les fruits sont posés dans un pot agité par le nganga. Lorsque celui-ci cesse ses mouvements, si le bruit arrête de suite, l'accusé est coupable, si au contraire il dure quelque peu, l'accusé est innocent.

Il existe d'autres sortes de kipa pratiqués avec des perles ou une poule mais ceux-ci sont peu fréquent chez les Baushi.

SECTION II. — Le respect des mânes.

Il y avait obligation de détourner la tête et de cracher par terre lorsque l'on passait devant un cimetière. A vrai dire, chez les Baushi, la plupart des tombes sont isolées en brousse,

la fosse creusée dans le versant d'une termitière et rares sont les petits groupes de tombes qui jamais ne dépasse 5 ou 6.

Sitôt la mort d'un habitant commence le « Kilio » (gémissements, pleurs et beuveries).

L'écorce des arbres servait de cercueil. Chaque clan avait sa façon d'honorer les morts : les Bena Mumba portaient, dans la petite maison construite par le frère aîné du défunt, de la boisson, tandis que les Bena Mbushi portaient de la nourriture.

Ceux qui fréquentent les cimetières sont toujours considérés comme des sorciers et pris sur le fait, étaient punis de mort.

A la mort d'un chef, le village restait silencieux pendant quelque temps, puis, l'on envoyait des messagers (Katshiele) pour prévenir les habitants des autres villages. A l'arrivée des hommes, le tam-tam battait son plein, les femmes pleuraient, les jeunes gens dansaient et certains tiraient au fusil. Les chefs des environs étaient avertis et à leur arrivée au village ils recevaient, en cadeau, une chèvre. Pendant de longs jours, on laissait le cadavre se décomposer et pour dissiper les odeurs nauséabondes, on brûlait des plumes de poule. Avant l'enterrement du chef, une de ses femmes et son complice accusés d'adultère (ce qui avait provoqué la mort) désignés par le frère du chef étaient tués. Ce meurtre était fait par le Mutwake, aidé du kimpala (croque-mort des chefs). La femme et l'homme assassinés étaient enterrés près du chef et leur sang, qui avait été recueilli, aspergé sur la terre.

SECTION III. — Violation des ordres.

Article I. — RESPECT DU CHEF.

Le chef, dans ses très rares déplacements, était précédé d'un homme frappant au moyen d'un morceau de bois ou de fer une cloche sans battant. Les hommes agenouillés applaudissaient la venue du chef ; une maison, ainsi que la nourriture, lui était immédiatement préparée. Les ordres du chef étaient, anciennement, souvent respectés et la désobéissance entraînait des sanctions très sévères.

Article II. — POLLUATION DES EAUX. Kufundaula.

Celui qui était pris à salir les eaux servant à la vie du village était traité de sorcier. La seconde fois qu'il commettait ce méfait il était mis à mort. Dans le cas, très fréquent, où la polluation s'était faite sans témoin, l'on recourrait au sorcier. Celui-ci ayant rassemblé tous les habitants du village demandait au coupable de se dénoncer. Lorsque le coupable ou prétendu tel reconnaissait sa faute il était immédiatement puni et tout rentrait dans l'ordre. En cas de refus du coupable de se dénoncer, le sorcier avait recours à l'épreuve du poison. Actuellement la polluation faite devant témoins entrainerait, d'après les juges, une amende à payer au chef. A notre question de savoir comment ils jugeraient un cas de polluation sans témoins les juges prétendent se trouver devant une question insoluble étant donné le manque de preuve.

Article III. — LES FEMMES AU BAIN.

Il est strictement défendu à qui que ce soit de voir les femmes prenant leur bain.

Si un homme s'était aventuré à aller les regarder, de retour au village, les femmes prévenaient leurs maris et le coupable devait payer une amende. Toutes les femmes étant sensées avoir été victimes des regards indiscrets recevaient des perles (actuellement une somme d'argent),

Article IV. — L'ESCROQUERIE. Kipondo, Kutumpaïka, Kufinshia.

La répression de l'escroquerie était très sévère et entrainait outre la restitution des biens, une amende. Deux témoins oculaires étaient considérés comme preuve suffisante. En cas d'absence de témoins la seule méthode de preuve était le recours au féticheur.

Article V. — LE VOL. Bupupu (en kibemba), Bungo (en kiaushi).

Le vol était et est encore très sévèrement puni. Outre la restitution des objets volés, on inflige au coupable une très forte amende. Celle-ci n'est d'ailleurs nullement proportionnelle au préjudice causé. Le principe d'une très forte amende procède de l'idée qu'une peine trop légère inciterait la coupable à recommencer étant donné le peu de gravité de la peine.

Article VI. — LA CONCUSSION.

On appelle en kibemba « Mafisakanwa » le cadeau en vue de la concussion. Le donateur ainsi que le donataire payaient une amende. Caractéristique assez spéciale, la concussion était le seul cas où l'on donnait directement quelque chose aux juges ; puisque le cadeau offert en vue de la concussion leur appartenait intégralement.

Article VII. — LE CRIME. Bukomi ou Bupondo.

Aucune sanction n'existait évidemment pour les crimes rituels (mort d'un chef, kinkula, etc.)

L'assassinat était différemment puni suivant qu'il avait été perpétré devant ou sans témoin.

Devant témoin, il était sanctionné par le paiement d'un homme au frère de la victime (idée d'équilibre dans la famille ou, le clan affaibli par la mort d'un de ses membres).

Le crime sans témoin était découvert grâce à un système d'espionnage (Mutwale et Kilongoshi) dans les villages voisins. En cas de découverte du meurtrier, il était mis à mort. Si l'espionnage n'avait donné aucun résultat l'on avait recours, comme dans tous les cas semblables, au féticheur.

Actuellement, le meurtrier découvert est remis au pouvoir judiciaire belge.

Article VIII. — LES COUPS. Mpumo.

1. Sur un homme.

Le jugement n'intervenait qu'après la guérison ou la mort du blessé. Le dédommagement était proportionnel à la gravité de coups. Les coups les plus graves étaient ceux portés aux yeux, ensuite ceux donnés aux tempes.

2. Sur une femme.

Même procédé que celui exposé ci-dessus, sauf en ce qui concerne la gravité des coups. Les plus graves sont ceux portés au ventre.

Actuellement tout comme anciennement, celui qui a commencé, au sens moral et non physique est puni.

Article IX. — L'INCENDIE. Kotshia.

La maison étant considérée comme sans valeur, aucune indemnité ne peut être réclamée de ce chef. L'amende payée par l'incendiaire visé est proportionnelle aux objets brûlés. Lorsque l'incendie d'une maison avait provoqué la mort d'un homme, outre les dommages intérêts normaux payés à la victime, le malfaiteur devait payer une indemnité au chef, non en vertu du principe que le chef est propriétaire des maisons mais, suivant l'idée du rétablissement de l'équilibre.

Le feu de brousse allumé par un homme et ayant occasionné des dégâts dans un village, obligeait le malfaiteur ou l'imprudent à rembourser tous les dommages causés. Si la fortune du condamné l'empêchait de rembourser intégralement les dégâts, il était mis à la disposition du chef et travaillait jusqu'à apurement de sa dette.

Article X. — L'ACCUSATION MENSONGERE. Mutungania.

Le faux accusateur était très sévèrement puni et versait une indemnité au chef mais pas à la victime de son accusation. L'idée que seul le tribunal est outragé par une accusation mensongère (le faux accusé étant réhabilité par la découverte du mensonge) persiste encore aujourd'hui, puisque en cas de fausse accusation, seule l'amende au tribunal est payée.

***

CONCLUSIONS

I. TRIBUNAUX.

De l'enquête que nous avons menée, il résulte clairement qu'il a existé autrefois un tribunal tant à Kaimbi qu'a Mwenda. Cependant les indigènes de ces deux chefferies sont d'accord à reconnaître que les tribunaux étaient en quelque sorte secondaires puisque l'appel était possible devant la juridiction de Kiniama.

Quant au tribunal de Kimese, il y a également certitude qu'il existe, depuis l'installation des Baushi, de clan Bena-Ngulube,en territoire belge. La seule dépendance de ce tribunal était un appel possible mais devant Milambo, c'est à dire en Rhodésie.

II. JUGES.

Pour aucun des tribunaux étudiés, les indigènes ne nous ont parlé d'hérédité.

Le choix des juges dépendait uniquement de l'autorité coutumière.

La seule limitation au choix du chef étaient que certaines fonctions judiciaires devaient être choisies parmi les membres d'un clan déterminé.

Une autre restriction paraissant complètement logique qui résulte de notre enquête c'est que les fonctions judiciaires étaient confiées toujours à des gens d'un certain âge et parfaitement au fait des nombreuses subtilités résultant de la coutume.

Sakania le 1er février 1949

L'Administrateur Territorial Assistant MICHAUX H.

CHANTS HISTORIQUES BAYEKE

Recueillis à Bunkeya et ailleurs,
Traduits en français et commentés par Antoine Munongo.

INTRODUCTION

Grands guerriers, grands commerçants et intrépides voyageurs, qualités que nous n'avons guère héritées d'eux, nous, leurs descendants, les anciens Bayeke sont aussi de grands chanteurs. Nos Pères, au lieu d'exprimer par la parole ordinaire les différents sentiments de l'âme et les différentes circonstances de la vie, préfèrent souvent les chanter. C'est surtout à l'occasion des fêtes religieuses ou autres, comme celle qui eut lieu le 15 août 1948 à Bunkeya, que ces chanteurs réunis à la cour royale, se servent de leurs chants pour louer leur mwami, lui donner de bons conseils, lui demander ce dont ils ont besoin. C'est alors qu'ils lui signalent les dangers qui menacent le pays, afin qu'il prenne des mesures pour empêcher des malheurs de s'abattre sur son peuple. C'est alors aussi qu'ils se servent du chant, pour inculquer à la jeunesse le respect dû au mwami, aux notables et aux coutumes ancestrales.

Cette manière d'exprimer la pensée par le chant plaisait au mwami Msiri et plaît encore aujourd'hui à ses successeurs et à tous les Bayeke. Pour encourager les artistes chanteurs, Msiri les comblait de grandes récompenses. En voici un exemple. Revenant vainqueur des campagnes de Kayumba et de Lupundu Msiri établit son camp derrière la montagne de Nkulu avant de faire son entrée triomphale à Bunkeya. Mais le peuple, mécontent de certaines querelles survenues pendant la longue absence du Roi, alla au-devant de lui pour lui demander, par l'intermédiaire d'un chanteur, de hâter son entrée dans la capitale en vue de rétablir l'ordre. Cet artiste exécuta le chant que voici :

Mwenda, kotoka, mwami (1)	*Mwenda, reviens, ô roi,*
N'oyo ali mulanda	*Car même celui-là qui était rôturier*
Kwabele kuitandula	*S'élève maintenant*
Mu esha shalo, kotoka,	*Dans ce pays ; reviens,*
Bwana Saïdi, ai we !	*O maître Saïdi, ai we !*
Lugambo, Lugambo gambo ku numa	*Que de palabres pendant votre absence*
N'ezyo nkungwe mu mbavu	*Que des pleurs parmi nous*
Shabele shishiko mu Bunkeya, ai we !	*C'est l'extermination qui a lieu à Bunkeya, ai we !*

Parti de Bunkeya vers l'âge de douze ans et vivant depuis lors loin de ce centre muyeke, épris de la beauté des choses européennes, j'avais, comme la plupart des jeunes gens d'aujourd'hui, négligé d'étudier l'histoire de mon pays. Si maintenant j'aime cette histoire, ainsi que nos chants et notre musique, c'est grâce à mes parents, et notamment à mon oncle paternel Mwenda Kitanika, qui en me donnant un exemplaire des Mémoires de Mukandabantu, alluma en moi cet amour. C'est pourquoi rendre ces chants bayeke en français, langue belle et noble, mais si

---

(1) Ce chant je l'ai cédé à la Chorale des Chanteurs à la Croix du Cuivre, je le cite simplement à titre d'exemple D'après le vieillard Mwenda Kabeya, Msiri fut si content de ce chant de louange qu'il donna une grande pointe d'ivoire à ce chanteur.

Au cours de mon congé, passé à Bunkeya en 1944-1945, j'avais souvent le bonheur d'entendre ces chants si instructifs qui me révélaient l'âme de ma race, m'enseignaient mon histoire et me donnaient de si bons conseils. A cause de leur beauté et de cet enseignement, je me suis décidé à en conserver quelques-uns par écrit, afin que ce cher et riche patrimoine ne soit pas entièrement perdu. Car bientôt, hélas ! disparaîtront les rares contemporains du règne de Msiri qui comprennent vraiment le sens de nos chants. Avec eux disparaîtront aussi et ce patrimoine et notre kiyeke si imagé qui, faute d'écriture, se perd au profit de diverses langues, parlées dans les différents pays occupés par les Bayeke.

NOTE DE L'AUTEUR

difficile surtout pour l'étranger, ne m'a pas été chose facile. D'abord, notre manière de nous exprimer à nous, les Noirs, diffère assez souvent de celle des Européens à cause de la différence de nos milieux et de nos mentalités. Ensuite, parmi ces poésies bayeke, quelques-unes sont apportées de l'Usumbwa, notre ancienne patrie, d'autres ont été composées ici au Katanga ou en Rhodésie. Les premières célèbrent de grands événements du pays de nos ancêtres, entre autres son invasion par les Wangoni et sa libération par les rois Mirambo et Shiyunzi. Elles restent souvent un mystère pour nous, les Bayeke d'aujourd'hui. Car, en les exécutant devant nous, nos vieillards oublient souvent de nous les expliquer. Parmi les secondes, qui sont moins difficiles à comprendre, quelques-unes recèlent un souvenir des événements de l'Usumbwa, des allusions à des gens et à des choses de là-bas. Aussi, pour traduire le caractère un peu mystérieux des chants et de le faire comprendre en français au lecteur, ai-je dû m'asseoir des jours et des jours aux pieds des vieillards et solliciter des explications. Ces bienveillants maîtres ont essayé de m'éclairer sur ce sujet et ils y ont réussi dans la mesure où leur vieille mémoire était encore fidèle... C'est dans cette mesure que je présente ces chants en une traduction plutôt littéraire. J'ai essayé de me faire comprendre. Si je n'ai pas réussi, que le lecteur veuille bien m'en excuser.

A ceux qui connaissent mieux le kiyeke que moi, je dirai que cette langue a subi les influences de différents pays habités par les Bayeke, en plus de celles que lui faisaient subir les nombreux dialectes des Wanyamwezi, venus de divers royaumes de cette contrée à la suite de nos Pères Wasumbwa. En outre ces Bayeke, dont la plupart sont nés des femmes autochtones, ne sont plus, depuis plus d'un demi-siècle, au contact de leurs frères de l'Usumbwa. C'est pourquoi, ils emploient parfois certains mots dans un sens différent de celui qu'ils ont là-bas. Parfois aussi ils se servent des termes des langues autochtones. Toutefois, je dois le dire à leur honneur, la comparaison de leur langage vivant et celui qui est contenu dans quelques livres que je me suis procurés de l'Usumbwa, me permet d'affirmer que nos Pères parlent encore bien notre langue kiyeke.

Comme je l'ai dit plus haut, ces chants rappellent des événements de l'Unyamwezi, dont l'Usumbwa n'est qu'une partie et de l'empire muyeke ici au Katanga. Voilà pourquoi je les ai intitulés « Chants historiques bayeke ».

Ils sont divisés en six parties : 1. Chants de guerre ; 2. Chants de commerçants ; 3. Chants de travailleurs ; 4. Chants joyeux ; 5. Chants de conseils et de critiques ; 6. Chants de tristesse, et sont précédés d'une note explicative et historique.

Je termine, en remerciant mes bons maîtres bayeke de la bienveillance qu'ils m'ont témoignée et les quelques Européens qui m'encouragent à sauver de la disparition totale, la poésie et la musique indigènes. Merci également à Monsieur Joseph Kiwele qui me note ces chants.

Elisabethville, le 12 décembre 1950

ANTOINE MUNONGO.

I. - CHANTS GUERRIERS

1. E ! SHALO

Un chef ennemi a lancé un défi à la tête de Bayeke en coupant les mains à l'un des leurs compatriotes. Aussitôt s'engage une bataille où périssent ce chef et un grand ..ombre de ses guerriers. Quelques-uns des débris de son armée sont réduits en esclavage.

C'est après cette bataille que fut exécuté ce chant.

Chant et traduction.

E ! shalo sha bamboswa, (1)	O ! pays des sauvages,
Nabo lukani lwashila	C'en est fait de leur entêtement (2)
E ! shalo sha bandani, (3)	O ! pays des sauvages,
Nabo lukani lwashila.	C'en est fait de leur entêtement
Nabo lukani lwashila	C'en est fait de leur entêtement
Nabo lukani lwashila. (bis)	C'en est fait de leur entêtement.

2. MBUTO NA MBUTO

Ici le chanteur montre l'armée rassemblée devant le Mwami Msiri aux vaincus et aux voyageurs pour leur inspirer le respect de l'empire muyebe.

Chant et traduction.

Mbuto na mbuto, kasale,	(Composée) de nombreux groupes
Walinangili 'nanga,	La vois-tu, cette armée, o jeune esclave,
Mbuto na mbuto, munabugi,	(Composée) de nombreux groupes
Walinangili 'nanga,	La vois-tu, cette armée, o sauvage,
Mbuto na mbuto, mwikuvi,	(Composée) de nombreux groupes
Walinangili 'nanga.	La vois-tu, cette armée, ô ennemi.

3. BANABUSHI

L'ennemi a peur de l'armée muyeke mais se moque des esclaves.

Chant et traduction.

Banabushi boba, bobaha,	Les sauvages ont eu peur,
Banabushi boba, bobaha.	Les sauvages ont eu peur.
Babona biru	Mais lorsqu'ils ont vu des esclaves
Baliseka cha ! cha ! cha !	Ils se sont mis à rire cha ! cha ! cha !

4. KWARKASA KWASA

Par ce petit chant, si populaire à Bunkeya, nos guerriers demandaient à Msiri des armes perfectionnées notamment des fusils à capsules parce que bon nombre de fusils à silex, dont se servaient la plupart d'entre eux, étaient défectueux. Cette défectuosité retardait et parfois même empêchait totalement le départ des coups de feu et permettait ainsi à l'ennemi de faucher les rangs de ces guerriers.

---

(1) Bamboswa pluriel de mumboswa : sauvage, qu'il ne faut pas confondre avec le mot « mboswa » signifiant camarade.

(2) Leur entêtement, c'est-à-dire de vos habitants qui nous ont provoqués.

(3) Bandani, autre mot pour dire sauvage.

Chant et traduction.

Kwarkasa kwa (1),	Kwarkasa kwasa,
Mabongoya e gatumara. (2)	Les fusils à silex nous font décimer.

5. BULEMO.

Le « Bulemo » de même que le « Ndamulonda » fut chanté lors de la célébration de la victoire de Msiri sur ses compatriotes Bayeke dits Wanamutimbi révoltés contre lui au début de l'empire. Ces rebelles ayant à leur tête deux frères Lungungwa et Kasonkomona sont ainsi appelés parce que leur père se nommait Mutimbi.

Voici en quelques mots l'histoire de cette guerre civile.

On se rappelle que le mundeba Kalasa Mazwiri, père de Ngelengwa Msiri et vassal de Mwinalu, mwami du Buleve, vint deux fois au Katanga à la tête d'une nombreuse caravane de ses compatriotes Wasumbwa. Mais si pour leur bien commun ces derniers s'étaient tous groupés sous son commandement unique au cours de ces voyages, un petit nombre seulement de ces Wasumbwa, qui d'ailleurs venaient de différents royaumes de l'Usumbwa, le reconnaissaient comme leur chef politique. C'est pourquoi la plupart de ces voyageurs fascinés par les richesses du Katanga surtout le cuivre et l'ivoire restèrent dans ce pays au moment où Kalasa regagna l'Usumbwa.

Au retour du jeune Msiri au Katanga où il était déjà venu avec son père. ces Bayeke firent un accueil des plus chalereux au fils de leur ancien mundeba. Ils lui furent même pendant quelques temps une aide précieuse. Il n'en fut plus de même lorsque Msiri mit fin aux razzias des Baluba au nord et aux exactions de Baluunda à l'est et que ce guerrier, de plus en plus applaudi par les populations autochtones pour ces grands bienfaits, se fit proclamer roi de ce pays. Ce bonheur fit naître de la jalousie dans le cœur surtout des Wanamutimbi. Poussés par ce sentiment sans cesse croissant, ils furent mécontents surtout de devoir s'incliner devant ce jeune nouveau venu, eux les anciens Bayeke du Katanga. Cette jalousie et ce mécontentement, accrus par le payement tardif de leur rémunération de l'extraction du cuivre, furent la cause pour laquelle ces Bayeke dissidents jurèrent de faire périr le jeune roi.

Violer ses lois pour provoquer sa colère, tel fut le moyen d'arriver à leur fin.

Un jour, malgré la défense de Ntalasha, frère de Msiri, ils s'approprièrent, après une victoire sur Mwakwa, vassal révolté contre son suzerain Mwasha, des prisonniers et du butin de guerre qui, d'après notre coutume muyeke devaient revenir au mwami seul. Bien qu'il sût leur intention hostile, Msiri usa de patience envers eux afin de ne pas rompre complètement le faible lien existant encore entre lui et ses frères dissidents dont il avait besoin pour affermir, étendre son jeune royaume et le défendre contre des ennemis éventuels. Mais ces Bayeke prirent cette patience pour de la peur. Ne tenant aucun compte des conseils sages qui les détournaient de cette guerre civile, ils poussèrent l'audace jusqu'à tuer Sompwe un des vassaux de Msiri. Cette fois la colère du Mwami éclata : « Ces gens, s'écria-t-il, en veulent vraiment à moi puisqu'ils tuent un de mes vassaux. Hé bien ! je vais me mesurer un peu avec eux afin qu'ils cessent de se moquer de moi. » Sur ce, il marcha à la tête de son armée contre les Wanamutimbi qui l'attendaient d'un pied ferme dans leur fortification élevée à Kibanga près de Kapolobwe. Mais ses guerriers, étant sous l'influence d'un mauvais songe que leur avait raconte son frère aîné Likuku peu avant leur départ et qui leur avait annoncé leur défaite, combattirent mal. Aussi pour la première fois depuis son arrivée au Katanga, Msiri fut-il battu par un ennemi.

Cet échec si humiliant pour ce guerrier déjà célèbre dans ce pays fit pendant quelques temps ébranler son autorité. Pour la rétablir il lui fallait à tout prix une victoire. C'est pourquoi pendant que les rebelles fêtaient leur succès, le terrible fils de Kalasa préparait sa revanche.

---

(1) Kwarkasa kwasa - imitation du bruit fait par le silex frappant contre une pièce métallique placée devant lui :

(2) Les fusils à silex nous font décimer à cause de leur défectuosité. Kumara - finir, achever, exterminer.

Un matin après avoir raconté à ses fidèles Bayeke un autre songe qui leur annonçait la défaite de l'ennemi, Msiri marcha de nouveau avec son armée enthousiasmée par ces heureux présages contre les Wanamutimbi. Il les attaque et après une bataille acharnée, les chasse de Kibangu. Lungungwa, tombe avec une partie des rebelles, entre les mains des guerriers du vainqueur tandis que les fuyards sous la conduite de Kasonkomona sont poursuivis dans tout le royaume et même au-delà du Luapula jusqu'à leur soumission complète.

Tant pour donner à son peuple un bel exemple de sa magnanimité en épargnant publiquement la vie à ses frères vaincus que pour lui montrer qu'il pouvait vaincre non seulement des gens presque sans armes et faibles mais même des guerriers bien armés et puissants tels que ces Bayeke rebelles, Msiri voulut que cette victoire fût célébrée avec le plus de splendeur possible. Ce jour-là sa cour était noire de monde. A côté du trône royal placé au milieu de la troupe victorieuse furent mis les prisonniers. Après que Msiri se fut assis sur son siège un chanteur nommé Mulopolo entonna le « Bulemo ». Ainsi, ô guerriers de Mwenda, chanta-t-il, grâce à votre courage, vous avez mis fin à l'entêtement de Lungungwa et de ses partisans que voilà. Prévoyant que Msiri finirait par triompher d'eux nous leur déconseillions cette guerre mais eux ne voulaient pas nous écouter. Leur entêtement nous a fait périr, ô bandeba. Oui, grâce à votre courage, vous avez mis fin à leur orgueil qui les poussait à se faire les égaux du Mwami Msiri, nous le voyons aujourd'hui.

Chant et traduction.

Bulemo bu mwa Mwenda	O ! guerriers de Mwenda (1)
Bulemo bu mwa Nkomezya,	O ! guerriers de Nkomezya, (2)
Oti ni mpaka zyabamara,	Ainsi il a été mis fin à leur entêtement
Ba Lungungwa twababona.	Les Lungungwa, les voilà (vaincus).
Tubalile ba Kateka,	Nous le disions à Kateka,
Tubalile ba Kasosa,	Nous le disions à Kasosa.
Bandeba twashika, e !	(Leur entêtement) nous a décimés, ô bandeba ! (3)

6. NDAMULONDA

Après le « Bulemo » fut entonné le « Ndamulonda ». S'adressant aux ennemis de Msiri un chanteur leur dit : Je l'ai suivi ce Mukema et je me suis fermement attaché à ses pas ainsi qu'à ceux de ses frères mes autres bandeba dans leurs bons comme dans leurs mauvais jours. J'en suis heureux. Ma fidélité m'a empêché de tomber dans un malheur comme le vôtre. Désormais reconnaissez Msiri comme seul maître du pays, soyez-lui soumis et surtout tenez-vous tranquilles, sinon ce Mwami vous infligera des châtiments bien plus terribles.

Chant et traduction.

Ndamulonda, ndazya	Je l'ai suivi ce Mukema,
Ndalondelera s'oyo Mukema, (4)	Je me suis attaché fermement à ses pas,
Ndazya ndalondelera	Je me suis attaché fermement
Bandeba bane.	A ceux de mes (autres) bandeba.
Shikako Mulungwana,	Vous le Mulungwana Shikako,
Nûhole moyo, ai we !	Tenez-vous tranquille, ô mère (6) ai we !
Nzila-ntali, babuda (5) konvwa	Nzila-ntali, je vous en prie, cessez

(1) Bulemo signifie proprement la guerre, mais ici il veut dire guerriers.
(2) Nkomezya bilolo - celui qui donne la force aux vassaux, et par abréviation Nkomezya, surmon de Msiri.
(3) Leur entêtement nous a décimés, il veut dire que d'un côté et de l'autre des Bayeke sont morts nombreux,
(4) Mukema, surnom de Msiri dont j'ignore la signification.
(5) Babuda, interjection de supplication.
(6) Le mot « mère » employé ici comme simple exclamation, comme il arrive souvent dans la poésie indigène.

Ye bayonvi kugaya Mukema,	D'écouter ceux qui vous poussent à haïr le Mukema
Mwendela-kunaka, ulamanye,	Et vous Mwendela-kunaka, vous saurez
Lukezya, obe Mushimbili !	Saluer (le roi) vous, le Mushimbili.
O ! Shihanza, nûhole, mayo, ai we !	O ! Shihanza, tenez-vous, (également) tranquille, ai we ! (1)

7. WAGYA MAGIMU.

La réputation guerrière de Msiri s'étant répandue bien au-delà de son naissant royaume, des appels au secours des rois autochtones lui vinrent nombreux de presque tous les côtés. Ce mwami accepta volontiers de se battre pour eux, il le souhaita même comme le montre ce chant qui, d'après le vieillard Mutaka, aurait eu pour auteur Msiri lui-même.

Voici le motif de ce souhait. En venant au Katanga la plupart des Bayeke que suivait une foule d'étrangers n'emmenaient pas leurs femmes ici parce qu'ils n'avaient pas l'intention de s'établir au Katanga, mais seulement celle d'en acquérir des richesses et de retourner dans leurs parties respectives. C'est du reste ce que firent beaucoup d'entre eux. Mais leur départ ne plaisait pas à Msiri. Il en avait besoin pour affermir, étendre et défendre son jeune royaume contre des ennemis éventuels. Il décida de les faire fixer ici. Mais cela ne lui était pas facile. En effet, Msiri ne pouvait ni faire passer à ces gens le reste de leur vie loin de leurs femmes, ni demander à celles-ci de quitter l'Unyamwezi et parcourir, pour venir rejoindre leur mari, de longues distances à travers des pays pleins de dangers et souvent hostiles. Il ne pouvait pas non plus les marier en payant une dot pour chacun d'eux, il lui eût fallu pour cela une quantité considérable de biens. Force donc lui fut d'accepter de se battre pour les rois autochtones, afin d'amener de presque tous les côtés des prisonnières de guerre à donner en mariage à ses collaborateurs et d'accroître, comme il le dit lui-même, sa population comme des sauterelles.

Voilà le motif de son souhait.

Chant et traduction.

Wagya (2) magimu (3), baba.	Puissions-nous aller à la guerre, ô père
Wagya magimu (bis),	Puissions-nous aller à la guerre,
Bakidende, magimu.	(Prendre) des jeunes filles à la guerre,
Baba, mwizugulu (bis),	O père, ô mon petit-fils.
Olo winigya (4) membe.	Une fois la corne à poudre attachée à la ceinture
Ninga magimu abili	Qu'importe que je sois blessé même de deux lances
Nsabila, Baba, baba,	O Nsabila, O père, ô père,
Ninga bambulanga,	Qu'importe que je sois même tué,
Nsabila wa mwa Lubela.	O Nsabila du Lubela,
Kidende wa numba,	Car prendre une jeune fille pour sa maison
Kulema kongerezya nzige.	C'est accroître (sa population comme) des sauterelles.

---

(1) Tenez-vous tranquilles de peur qu'il ne vous arrive pis que ce que vous avez eu.

(2) Wagya, m. à. m. Puisses-tu aller. C'est la manière de traduire le pronom « on » (voir à ce sujet la gramma shisumbwa du Père Capus pages 98 et 99).

(3) Magimu pluriel de « igimu, » - lance ici, la guerre. De igimu on a formé aussi le verbe kugima - se battre au moyen d'une lance, en se servant d'une lance.

(4) Winigya membe m. à. m. tu t'es serré avec une ceinture à laquelle est attachée une corne à poudre.

(5) Nsabila est ici un nom de personne. Mais ce mot pourrait signifier aussi (la guerre) est un moyen qui me permet d'acquérir des gens et des biens. Dans ce cas il serait alors l'applicatif du verbe kusaba - acquérir des biens, ou des gens.

(6) En shisumbwa (- kiyeke ici au Congo Belge) on dit : Wazya mais dans le langage guerrier on dit « Wagya ». Que l'on compare le lingala parlé par les gens ordinaires dans les villages et par celui parlé par soldats dans les centres européens.

8. TULI GA MWA SEBA.

Comme le « Wagya magimu » le « Tuli ga mwa seba » exprime le même souhait de faire la guerre à l'étranger pour le même motif. Seulement dans le premier chant, ce souhait est attribué à Msiri lui-même, tandis que dans le second ce sont les guerriers qui, exécutant une danse de guerre devant le roi, regrettent qu'il les ait laissés si longtemps sans les envoyer à la guerre et demandent qu'il les y envoie. Ici le motif de leur demande n'est pas seulement d'en ramener des prisonnières mais encore de venger l'échec subi par l'armée muyeke sous le commandement de son frère Ntalasha au pays du Bulenge (en Rhodésie).

CHANT ET TRADUCTION.

Tuli ga mwa seba	Nous sommes de gens du seba
Tuli ga mwa seba,	Nous sommes des gens du seba,
Twabutwa bana ba Mweri	Nous sommes nés enfants de l'occident
Twabutwa bana be Busabaga	Nous sommes nés enfants du Busabaga,
Ngoma yulira bupina (bis).	Le tambour bat tristement.
Ku bwelero, mayo,	O mère, puissé-je aller au monde
Kadime uwa mabela.	Prendre (une jeune fille) aux beaux seins.
Kuzya kugima mu Bulenge	Nous sommes allés au Bulenge
Wadima kidende wa lubele,	Pour y prendre de jeunes filles aux beaux seins
Tube tusimizya,	Mais au moment où nous allions achever
Ntalazya wabela shipandu, ikula	Ntalazya prit la fuite, ikula.

(A suivre).

(1) eba = Msiri. Il est souvent appelé ainsi surtout par ses guerriers.

(2) Busabanga = petit royaume de Kalasa Mazwiri père de Msiri et vassal de Mwinula, mwami du Buleve dans l'Usumbwa.

(3) Le tambour bat tristement parce qu'il y a longtemps que le roi ne les a plus envoyés se battre.

(4) Ikula = piste qui reste sur le passage de quelqu'un.

JURISPRUDENCE

TRIBUNAL DU PARQUET DU LUALABA
Jugement n° 1089 du 30 juin 1950.
En cause M. P. c/ B. F.
(race : Bakalebwe-Basonge)

I. Procédure. - Violation des droits de la défense. - Annulation.

II. Procédure. - Motivation des Jugements. - Annulation.

I. Viole les droits de la défense, le Tribunal qui ne permet pas à une partie d'établir que la coutume qu'il invoque est d'application.

II. N'est pas motivé aux yeux de la loi, le jugement qui ne rencontre pas, dans ses attendus, un argument de coutume soulevé par une partie et n'expose pas pourquoi cette coutume n'est pas d'application.

JUGEMENT

Vu le jugement rendu par le Tribunal de Centre de Jadotville ,sous le n° 672, le 26 avril 1951 — juge Kapenda, dont le dispositif est ainsi conçu :

« Condamne Mulenda aux frais (taxés) 40 fr. ou 4 jours de contrainte par corps ;

« Déboute le demandeur de son action » ;

Vu le jugement rendu par le Tribunal de Territoire de Jadotville, sous le n° 747, le 15 mai 1951, Juge-Président Boulet, dont le dispositif est ainsi conçu ;

Statuant, contradictoirement, dit l'action en revision recevable mais non fondée ;

« Confirme le jugement entrepris ;

« Dit n'y avoir pas lieu à revision ;

« Condamne le demandeur en revision aux frais de la présente instance soit 40 fr. ou 4 jours de contrainte par corps à défaut de paiement dans un délai de 10 jours » ;

Vu la demande d'annulation introduite par Mulenda Philippe, le 23 mai 1951 ;

Attendu que les parties ont exposé leurs moyens et observations ;

Attendu que dans son jugement, le Tribunal du Centre énonce la coutume juridique sur laquelle il base sa conviction dans les termes suivants : « si vous épousez une femme et que vous avez un enfant de ce mariage, en cas de divorce, on vous restitue la dot, mais il faut laisser une partie de la dot à la femme ; si votre enfant reste chez sa mère. En cas de mort de l'enfant (après ce divorce) on vous paie des dommages-intérêts. Si toute la dot vous a été remboursée, il n'y a pas lieu à indemnisation » ;

Attendu qu'il ressort de la feuille d'audience que le demandeur a exposé devant le tribunal de centre la coutume des Bekalebwe dont il demande l'application et qui peut se résumer comme suit : « un homme et une femme se marient et de leur mariage, un enfant est né. Par la suite, ils divorcent et l'enfant, encore au sein, reste chez sa mère. Si par après l'enfant meurt, son père a droit à une indemnité, alors même que l'entièreté de la dot lui a été restituée lors de son divorce » ;

Attendu que le droit coutumier de l'indigène du Congo Belge est son droit propre ;

Attendu que le demandeur ainsi que la défenderesse, son ex-femme, sont originaires de villages voisins, dans le territoire de Tshofa et tous deux de race bekalebwe ; qu'ils étaient mariés selon la coutume des Bekalebwe ; que, par conséquent, les effets de ce mariage sont déterminés par cette coutume ;

Attendu que lors de leur divorce, l'enfant né de leur mariage et encore au sein, avait été laissé à la garde de sa mère ;

Attendu que, par la suite, la défenderesse fut autorisée par son père de se remarier avec un autre homme et de cohabiter avec celui-ci alors que ce dernier n'avait pas encore versé la dot ;

Attendu que la défenderesse retourna chez son père lorsque son enfant, né de son premier mariage et dont elle avait la garde était devenu gravement malade ; que cet enfant est mort chez celui-ci ;

Attendu que jadis la coutume voulait que dans ce cas le père de la femme paie au père de l'enfant, une chèvre et que la femme retourne chez son premier mari jusqu'au jour où elle lui donnerait de nouveau un enfant ;

Attendu qu'actuellement elle prévoit que le père de la femme doit payer à l'ex-mari une indemnité dont le montant varie selon la région ;

Attendu que ni le tribunal du Centre ni le Tribunal de Territoire, qui a confirmé la décision du premier juge et s'est référé à la coutume que ce dernier avait exposé, n'ont laissé au demandeur la possibilité de prouver que la coutume applicable en l'espèce, était bien celle dont ce dernier se réclamait ; que, dès lors, les droits de la défense n'ont pas été respectés et que partant, il y a eu violation des formes substantielles, donnant lieu à annulation ;

Attendu qu'en outre ni le Tribunal de Centre ni le Tribunal de Territoire n'ont exposé pourquoi la coutume des Bekalebwe n'était pas d'application ; qu'en ce qui concerne le Tribunal de Territoire celui-ci n'a, par conséquent, pas rencontré dans ses attendus tous les arguments (en l'espèce l'argument principal) soulevés par le demandeur, que, dès lors, sa décision n'est pas suffisamment motivée ; que partant les formes substantielles prévues par la loi ont été violées et qu'il échet, dès lors, d'annuler le jugement a quo ;

Par ces motifs,

Vu les décrets coordonnés sur les juridictions indigènes particulièrement les articles 26, 35 et 32 à 35 ;

Le Tribunal du Parquet,

Statuant sur la demande du demandeur ;

Annule le lugement N° 747 du 15 mai 1951 du Tribunal de Territoire de Jadotville ;

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du Tribunal du Parquet du Lualaba, en instance d'annulation, le samedi 30 juin 1951 où siégeait sans greffier, M. Raoul Buyle, Juge du Parquet.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE KASENGA siégeant en instance de revision d'office.

Jugement n° 13 du 9 mai 1950.

en cause K. L. c/ L. K.

(patrilinéaux de la région de Mporokoso, Rhodésie du Nord).

DROIT CIVIL COUTUMIER. - GARDE ET TUTELLE D'ENFANTS.

La coutume des patrilinéaux de la région de Mporokoso en Rhodésie du Nord prévoit que la tutelle et la garde des enfants, tant légitimes que naturels, sont confiées au père. Cependant la garde du nourrisson est dévolue à sa mère jusqu'à complet sevrage, le père ayant l'obligation de pourvoir à l'entretien et à l'habillement de l'enfant.

EXPOSE DES PARTIES

Vu le jugement n° 60 en date du 25-4-50 du Tribunal de Secteur des Lunda, statuant ainsi qu'il suit :

« Nous prononçons le divorce ; les enfants » seront vos enfants à vous tous ; si le mari » désire en emmener un, c'est son droit de » l'emmener. »

Vu qu'il y a lieu de procéder d'office à la revision puisque le jugement fait mauvaise application de la coutume.

Entendons les parties :

D. : A K. L. : Connaissez-vous la coutume ?

R. : Oui.

D. : Suivant la coutume à qui appartiennent les enfants ?

R. : A moi.

D. : A L. K. : Connaissez-vous la coutume ?

R. : Oui.

D. : A qui appartiennent les enfants ?

R. : A mon mari.

JUGEMENT

LE TRIBUNAL

Revu la décision prise par le jugt. n° 60 du Tribunal Secteur des Lunda ;

Entendu les parties, qui déclarent connaître la coutume.

Attendu la coutume de la région qui prévoit que les enfants naturels nés de père et mère non mariés appartiennent au père. Il en a la garde, mais il ne peut pas enlever un nourrisson à la mère. Il lui incombe de faire un champ pour prévoir à la nourriture de l'enfant. Une fois que l'enfant sera sevré et qu'il commence à jouer avec les autres, le père a le droit de venir l'enlever et de partir. Il procurera les vêtements nécessaires.

Attendu que la même coutume s'applique aux enfants issus d'un mariage régulier.

Attendu que la coutume est applicable.

Attendu que l'enfant K. K. est né d'un mariage régulier.

Attendu que les enfants G. M. et J. K. sont nés de l'union de K. et L. K., après que le mariage avait été dissout suivant les rites coutumières.

Attendu que l'enfant J. K. est né le 8 juin 1949 et nourri par sa mère.

Pour ces motifs.

Le Tribunal siégeant en audience publique à Kasenga le 9 mai 1950. Faisant application de la coutume.

Prononce : que la garde des enfants (trois) est confiée au nommé K. L.

Que l'enfant J. K. restera avec la mère jusqu'à l'âge qu'il jouera avec les autres enfants et jusqu'au mois de juin 1952 minimum.

Que le père a obligation de prévoir à l'entretien des enfants. Mettons les frais à charge de la Colonie.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 9 mai 1950 à Kasenga, où Siégeaient Juge Président et greffier : J. L. Schulpen, A. T. Juges assumés ; K. J. et M. K. Juges tribunal de Secteur.

TRIBUNAL DE CENTRE d'ELISABETHVILLE
Jugement n° 17097 du 6 juillet 1951
En cause : Mb. A. c/ M. M. et K. S. (race : Baluba Shankadi de Mwanza)

Droit pénal coutumier. - Adultère. - Rupture du mariage. - Restitution du « muketo » et non de la dot.

Chez les Baluba-Shankadi, la restitution au mari du « muketo » consacre la rupture du mariage, même si la dot n'a pas été remboursée et si la femme est toujours inscrite comme épouse sur le livret d'identité du mari. Ne commet pas un adultère la femme qui, après la restitution du « muketo », entretient des relations avec un tiers.

EXPOSE DES PARTIES. DEBATS.

Exposé du demandeur Mb. A.

Je porte plainte contre M. M. que j'ai surpris en flagrant délit d'adultère avec mon épouse K. V. dans sa chambre. Je prouve que c'est lui qui dévergonda cette femme, car il n'y avait plus entente dans notre ménage.

Q. — Avez-vous reçu de vos beaux-parents 5 frs à titre de « casse-mariage » ?

R — Oui.

Exposé du défendeur M. M.

Le demandeur ramena la femme chez ses parents et reçut de ces derniers 5 frs à titre de « casse-mariage », ce qui prouve que la femme est devenue libre, d'après la coutume. C'est pourquoi je pris cette femme et cohabitai avec elle pendant deux semaines.

Exposé de la défenderesse K. V.

Le demandeur me répudia et me renvoya chez nous réclamant sa dot, mes parents lui donnèrent 5 frs à titre de « casse-mariage », et il accepta. C'est pourqoi je me croyais libre et commençais des relations avec M. A.

JUGEMENT

Attendu qu'il est établi par les déclarations des défendeurs et par l'aveu du demandeur qu'il ramena sa femme à sa famille déclarant l'avoir répudiée et toucha le « casse-mariage » ;

Que par cet acte il rendit la femme libre comme le prévoit la coutume.

PAR CES MOTIFS :

Vu la coutume et l'équité, le Tribunal st. contr. acquitte les 2 défendeurs, met les frais taxés à 40 frs à charge du demandeur sans délai ou à défaut récupérables par 8 jours de C. P. C.

Ainsi jugé et prononce en audience publique du 6-7-21, où siégeaient ;

MM. les juges : Mubaya Pierre, Mwilambwe Jean et Yenga Kiembe. Greffier Mbuyu Anaclet.

NOTE.

Ce jugement illustre une note que j'ai écrité d'autre part sur le rôle du *muketo* chez les Baluba-Shankadi.

Les parties sont toutes Baluba du Territoire de Mwanza. D'après leurs déclarations, il résulte que :

Mb. A. a surpris sa femme, K. V. en adultère avec M. M. Il reconnaît cependant avoir reçu de ses beaux-parents la somme de 5 frs qui constituaient sa flèche, « *muketo* ».

K. V. allègue que son mari l'avait répudiée et qu'il avait reçu ses parents la flèche qui constituait le contrat du mariage. Que par ce fait, elle était rendue libre ; il ne restait plus qu'à rembourser la dot et à faire effacer le nom du mari de son livret d'identité.

M. M., complice de la femme, déclare : je cohabitai avec K. V. pendant deux semaines, parce que je savais que son mari l'avait ramenée chez ses parents et qu'il avait retiré sa flèche suivant notre coutume. commune, la femme était, dès lors, devenue libre de tout engagement,

Le jugement n'est pas assez clair ; il y a des points qui devraient être précisés qu'on a, malheureusement, oubliés peut-être.

Enfin, le jugement est intéressant parce qu'on y trouve l'application de la coutume des parties.

Il faut remarquer que le mari demandeur s'est incliné volontiers devant la décision du Tribunal : le Juge avait démasqué le jeu qu'il avait préparé pour le tromper.

Kalenda Mathieu.

TRIBUNAL SECONDAIRE
DE KILOMBA DU SECTEUR MOERO
(Poste Kilwa, Territoire de Kasenga,
District du Haut-Katanga)
Jugement n° 47 du 20 mai 19 :9.
En cause : Kos. K. c/ Kil. M.

Droit civil matrimonial. - Divorce. - Reconnaissance du divorce par le Tribunal. - Octroi à l'épouse d'une indemnité correspondant à sa part de la communauté de fait entre époux.

Là, où le divorce est de la compétence des autorités familiales, le Tribunal se borne à le constater. L'épouse divorcée a droit à une partie des biens produits en commun par le ménage, comme une part de la récolte des champs des époux.

EXPOSE DES PARTIES

Kos. K. : Je dépose plainte au Tribunal contre mon épouse ici présente.

En voici la cause : j'ai acheté le lit d'une personne décedée. Ma femme refusa de dormir dans ce lit. Elle quitta le domicile conjugal et m'y laissa seul. Je m'en suis beaucoup irrité : c'est ainsi que la dissension entra dans le ménage. Ma femme est actuellement contaminée. Elle se refuse à me dire d'où provient la maladie dont elle souffre : voilà ce qui me fâche d'avantage. Je me sépare d'elle, et à présent elle n'est plus mon épouse. C'est tout.

Kil. M. : Je vous prie de m'écouter attentivement, Juges ! Ce qu'a dit mon mari à propos du lit, je le reconnais : j'ai refusé de dormir sur ce lit parce que son ancien propriétaire avait contracté une mauvaise maladie, dont il est mort. Voilà pourquoi j'ai refusé de coucher sur ce lit. Voilà le motif de notre divorce, la cause de nos querelles à la maison ; mon mari est très irascible, et c'est pourquoi nous nous sommes séparés. Cependant je réclame l'argent qu'il me doit pour la fourniture par mon fils de la corde dont il s'est fait un filet. C'est tout.

JUGEMENT

Ayant considéré le différend entre Kos. K. et sa femme, nous, les Juges, octroyons à la défenderesse un champ et une couverture. Nous taxons le mari de 16 frs de frais et de 10 frs d'amende pour qu'une quittance lui soit délivrée, l'autorisant à faire rayer le nom de sa femme de son livret d'identité. C'est ai si que nous tranchons votre affaire de divorce. C'est tout.

(Suit le dispositif).

Juges : Tshamayi, Musisha et Kitshampa.

NOTE

Ce jugement ne présente guère de valeur. Cependant, il est symptomatique d'un déséquilibre de l'organisation de certaines Juridictions Indigènes qui est loin de n'atteindre que les centres. Le Tribunal n'a pas prononcé le divorce, il ne s'inquiète pas des causes de celui-ci (voir notamment ce qui a trait à la maladie vénérienne). Les juges interrogés ont déclaré que le divorce est affaire des juridictions claniques ou familiales. Dans cette Juridiction, les parties se rendent au Tribunal pour faire rayer la femme divorcée du livret d'identité de son mari ; d'office il est perçu une taxe de 10 frs d'« amende » sur tout demandeur.

Cette question de la Justice domestique, comme celle de l'arbitrage, n'a guère été étudiée jusqu'à présent. Les Juridictions reconnues absorbent-elles, se substituent-elles aux autres juridictions non reconnues ? Sans doute. Cependant la composition et la procédure des Tribunaux reconnus sont règlées par la coutume. Pour les tribunaux créés, la procédure est toujours celle prévue par la coutume.

Il en résulte que l'arbitrage ou la conciliation préliminaire obligatoires restent de rigueur là, où elles existaient. Pour les membres des juridictions familiales, quand le litige était anciennement de leur ressort, il serait fort souhaitable que les Juridictions Indigènes les désignent comme amiables compositeurs ou, pour les Tribunaux reconnus, les appellent à siéger avec elles.

Le point que nous relevons mérite une étude doctrinale qui amènerait une modification de la pratique de nombre de Juridictions Indigènes.

Les Juges ne sont pas explicites sur les raisons qui les ont conduits à attribuer un champ et une couverture à la défenderesse. Est-ce là une sorte de pension alimentaire ? Peut-être. Il faut remarquer cependant, que la défenderesse a mentionné un compte entre parties. C'est pourquoi, nous croyons que cette attribution est le résultat d'un partage de la communauté de fait qui existait entre époux.

Jean S.

TRIBUNAL DE LA CHEFFERIE PWETO
(Territoire de Kasenga
District Haut-Katanga
Jugement no 494 du 2-11-1949.
En cause : P. K. c/ K. N.

I. Droit civil coutumier des obligations. - Gestion d'affaire. - Obligation de réminérer le gérant. - Taux de la rémunération.

II. Droit pénal coutumier. - Abus de pouvoir d'un gérant d'affaire. - Perception d'office d'une rémunération disproportionnée. - Infraction pénale coutumière.

I. Le propriétaire d'un fusil, fusil qui a fait l'objet d'une prise de gage forcée, doit indemnisation et rémunération au gérant d'affaire qui, en payant la dette justificative de la prise de gage forcée, a dégagé l'objet saisi. Cette indemnisation et cette rémunération ne peuvent dépasser un certain taux, aux choix du propriétaire, du montant de la dette effectivement déboursée par le gérant d'affaire.

II. Le gérant d'affaire qui, dégageant un objet saisi, le vend et perçoit sur le produit de cette vente une somme triple à celle qu'il a dû débourser, commet une infraction coutumière de même nature que le vol ou le détournement.

EXPOSE DES PARTIES

(Traduction)

K. P. : je porte plainte contre la femme K. N. à propos des 300 frs que je lui avais prêtés en vue de dégager son fusil qui avait fait l'objet d'une prise de gage. Grâce à mon intervention, elle avait récupéré son fusil ; puis elle l'a revendu pour 1.600 frs. Mais sans tenir compte de moi qui avais dégagé son fusil, elle a convoqué son frère F. K. pour partager la somme. Apprenant la chose, je me suis fâché ; je me suis rendu chez eux et ai exigé ce qui me revenait, soit les 300 frs que j'avais avancés et 600 frs représentant le profit de mes 300 frs, soit au total 900 frs. En effet, c'était moi qui avait dégagé ce fusil, 300 frs, c'est mon compte, 600 c'est le bénéfice réalisé par ces 300 frs, et tout cela donne 900 frs. De ce fait, ils ont prétendu que je les dépouillais de leurs biens. Ils ne m'aiment plus, ils cherchent à me tuer. C'est pourquoi je les cite devant vous, afin que vous sachiez que si je meurs, ce sont K. N. et F. K. les responsables.

K. N. : Je n'ai pas cherché querelle à K. P. pour rien ; il a voulu, en effet, me voler, profitant de ce que je suis une pauvre femme sans intelligence. Il est vrai qu'il m'a remis 300 frs pour dégager le fusil. Par contre, c'est lui-même, sans mon autorisation, qui l'a vendu pour 1.600 frs. Sur la somme, il prit d'abord ses 300 frs, puis 600 frs, ce qui fait 900 frs en tout. J'ai considéré qu'il me dépouillait. Est-il juste, en effet, que quelqu'un, qui vous a secouru, en tire un semblable bénéfice qui dépasse le montant de ce qu'il a déboursé ? C'est pourquoi je lui ai cherché noise car il m'a dupée. C'est pourquoi aussi je suis attraite ici par cette espèce de voleur.

F. K. : Vraiment, ce K. P. est malhonnête : ce fusil qu'il a vendu 1.600 frs, ne lui appartenait pas, mais bien à K. N... Parce qu'il lui avait avancé 300 frs pour dégager son fusil, il en a tiré un bénéfice de 600 frs en plus des 300 frs qu'il avait déboursés, retenant ainsi en tout 900 frs, malgré K. N... C'est un vol !

JUGEMENT.

(Traduction)

Suivant les coutumes ancestrales qui restent les nôtres, nous tranchons cette affaire comme suit :

K. P. vous avez manqué de bon sens : il n'est pas permis de revendre l'objet appartenant à autrui sans son accord et en vue de prélever sur le prix de vente un profit qui dépasse votre débours, en l'occurrence 300 f s. C'est du vol !

Vous auriez dû confier le fusil pour la vente à sa propriétaire ou lui remettre l'équivalent de sa valeur soit 1.600 frs. En reconnaissance d'avoir dégagé son fusil, elle vous aurait remercié de votre geste généreux. En recompense pour votre bon travail, elle vous aurait rendu d'abord vos 300 frs, puis, comme cadeau, une certaine somme qu'il lui aurait plût de vous donner. Tout se serait ainsi arrangé à l'amiable et la propriétaire aurait été fort contente.

Comme vous avez voulu prélever vous-même votre bénéfice. vous aviez donc l'intention de la voler et vous êtes en faute.

Maintenant, vous prendrez seulement vos 300 frs ; c'est tout. Cependant, à cause de votre infraction, vous payerez 50 frs d'amende délai 5 jours ou 5 jours de S. P. S., si vous ne payez pas cette amende.

De même, vous payerez 16 frs de frais, délai 2 jours ou 2 jours de C. P. C., si vous ne payez pas ces 16 frs.

K. N. : prenez, vous 1.600 frs, que ce rusé voleur de K. P. voulait vous dérober.

(Juges : Pweto, Tayari, Kiwelewele, Yantoba et Matafari).

TRIBUNAL SECONDAIRE DE MWASHIA
DU SECTEUR BENA-NGOMA
(Poste détaché de Kienge-Territoire d'Elisabethville)
Jugement n° 5 du 25-2-1950.
En cause : E. c/ A. (race : Basanga).

DROIT CIVIL MATRIMONIAL. - Régime des biens. - Champ cultivé en commun par les époux.

En cas de dissolution du mariage, le régime des biens entre époux est la séparation de biens. Chacun des époux a le droit de retenir le produit de son industrie. Si un bien, comme un champ, est l'œuvre commune des époux, le produit doit en être partagé entre eux.

EXPOSE DES PARTIES.

(Traduction)

E., demandeur : Je porte plainte contre mon ex-femme A. Nous nous étions partagés le produit d'un champ de manioc. Par après, elle est venue me défendre de déterrer des carottes alors que je suis propriétaire du champ. Elle me défia d'oser encore toucher à son manioc si j'étais viril. Elle me gifla par deux fois, elle qui m'a abandonné, me poursuit encore jusqu'à me gifler alors que je suis le maître de mon champ ! Elle a ajouté : « Pourquoi n'es-tu pas rentré chez toi, dans ton village natal ? » C'est pourquoi je suis fâché et je viens devant vous pour réclamer un passeport de mutation ce qui me permettrait de gagner assez d'argent pour acquitter mon impôt. Voilà pourquoi je me présente devant vous.

A., défenderesse : Q. A., avez-vous fait appel à quelqu'un pour frapper votre mari ?

R. Non. Seulement j'ai demandé à mon mari de me donner une partie du champ de manioc, bien que nous soyions séparés, parce que nous l'avions cultivé ensemble. Il le refusa sous prétexte que les juges ne m'avaient pas accordé une part du champ et qu'il m'accuserait si je la revendiquais. Je rétorquai : « Ces juges auxquels tu vas te plaindre pour la moindre discussion, nous ont-ils vu cultiver ensemble le champ ? Pour la moindre discussion, tu vas trouver les juges, que sont des juges pour être ainsi dérangés tout le temps pour des riens ? « Il me répondit : Les tiens ont cessé de m'abuser : je sais maintenant que tu es le fruit d'un adultère. Kimwanga m'a tout dit. » J'ai riposté par ces mots : « Toi aussi, tu es un esclave, sinon, pourquoi ne retournes-tu pas dans ton village ? » Il m'avait déjà frappée quand je suis allée reprendre la porte que j'avais achetée moi-même. Son propre frère s'était interposé, car, disait-il, la mort m'enivrait (je risquais de me suicider). J'ai été alors exposer cette affaire à mon père B. qui m'a dit que le différend, n'était pas grave ; qu'il l'arrangerait à l'amiable. Pourquoi donc mon mari vient-il se plaindre alors au Tribunal ?

JUGEMENT

Nous, les juges, nous constatons que cette affaire de manioc n'est pas grave et doit trouver une solution. Nous allons diviser leur champ en deux parties égales. Que les querelles ne soient plus.

(Juges : Bobola et Mukabe).

Comme l'indiquent les débats, les parties vivent en régime de matrilinéat et de matrilocat. Le Tribunal ne s'est pas saisi des injures et des coups, estimant sans doute, ce qui est naturel, qu'il s'agissait là d'une scène de ménage que la famille proche et lointaine des parties, et les juges par une intervention officieuse, tentaient d'apaiser. Notons que des litiges du même genre naissent au C. E. C. d'Elisabethville, à propos des nombreuses maisons édifiées en commun par les ménages.

Jean S.

TRIBUNAL SECONDAIRE DE MWASHYA
DU SECTEUR BENA-NGOMA
(Poste détaché de Kienge
Territoire d'Elisabethville)
Jugement n° 19 du 21-6-1950.
En cause K. c/ Mb. (race : Basanga).

I. Droit civil matrimonial. - Cause de divorce. - Malheur survenu dans un foyer dont il n'est pas démontré que le mari soit responsable. - Cause non admise.

II. Droit pénal coutumier. - Enonciation calomnieuse pour obtenir un divorce. - Sanction pénale.

I. N'est pas admis comme cause de divorce, le fait que le malheur s'est installé dans un foyer, frappant les enfants du ménage, lorsque la femme, qui impute au mari ces évènements funestes, n'a pu établir sa faute et sa responsabilité de ce dernier, et a même refusé les cadeaux qu'il lui offrait pour chasser les esprits malfaisants.

II. L'allégation calomnieuse d'un fait devant le Tribunal en vue d'obtenir un divorce, entraîne sanction pénale.

EXPOSE DES PARTIES

(Traduction)

K. demanderesse : Je porte plainte contre mon mari. Il succèda à son oncle et depuis la misère s'installa dans notre maison. Je mets au monde un enfant, il meurt ; le second subit le même sort et le troisième aussi. Je demande à mon mari de faire l'aveu de la provenance de ces malheurs et de m'indemniser, mais en vain, il s'y refuse. D'où mon irritation ; c'est pourquoi je viens me plaindre à vous, qui êtes nos juges. Je suis indignée d'avoir perdu mes enfants suite au mauvais sort, mon mari s'est bien soumis à une séance de divination (« *lubuku* ») mais mes enfants n'en sont pas moins décédés. Si mon époux ne veut pas voir la rupture de notre mariage, j'exige qu'il m'indemnise et me rende les objets qu'il m'avait offerts puis repris. Ou sinon, que ce soit le divorce.

Mb. défendeur : Q. Mb., les déclarations de votre femme sont-elles exactes ? Expliquez-nous l'affaire, afin que nous puissions la comprendre.

R. Juges, je reconnais avoir succédé à mon oncle. Est-ce de là que provient le malheur, l'esprit de mon oncle est-il malfaisant ? Je l'ignore. Je ne suis pas Dieu pour le savoir. Je ne m'en étonne pas moins qu'avant la succession mes enfants étaient bien portants et que ceux qui sont nés après, sont morts tour à tour. Mais tout ce que vient d'ajouter ma femme est faux. Elle veut seulement trouver une raison pour se séparer de moi, quant à moi, je le refuse, je l'aime trop !

JUGEMENT

Nous, les Juges, nous ne constatons pas la présence d'esprits mauvais dans cette affaire, mais seulement que cette femme veut quitter son mari devenu vieux. Nous, les Juges, nous nous opposons à cette prétention, car voilà longtemps qu'ils vivent ensemble et qu'ils ont eu plusieurs enfants. En outre, le mari a offert 115 frs à sa femme à cause de la mort des enfants et pour chasser au besoin les mauvais esprits ; la femme les a refusés : raison de plus pour ne pas lui accorder le divorce.

Nous, les Juges, nous constatons que K. avance de mauvaises raisons, c'est parce que son mari est vieux qu'elle réclame maintenant la séparation. Nous considérons ce qu'elle a dit comme pure calomnie. Elle doit continuer à cohabiter avec son mari. K , nous vous condamnons à de la prison à cause de votre arrogance.

(Juges : Lutundwa - Bobola - Mukabe.)

NOTES

La motivation fait allusion à des détails qui ne ressortent pas des débats. La feuille d'audience, complétée par la motivation, nous fait cependant assez bien comprendre le tour de l'affaire. Nous en retiendrons que les causes du divorce sont, en milieu coutumier, limitativement déterminées. Trop souvent, nous remarquons, dans les C. E. C., la prononciation de divorce sur simple demande d'une partie, voire d'une belle-mère ou d'un beau-frère. S'il s'agit d'un véritable mariage, pareil divorce est contraire au droit coutumier. Les Juridictions Indigènes doivent être un facteur d'ordre et de stabilité de la société noire, il est de leur devoir de puiser dans la coutume les dispositions qui renforcent l'institution du mariage.

Jean S.

TRIBUNAL DU PARQUET
DU HAUT KATANGA
Jugement n° 1854 du 12 mars 1952
En cause Tsh. M. c/ B. M.
(originaires du Kasaï).

I. Droit de Procédure - Délais d'annulation. - Force majeure : délais non absolus.
II. Droit Civil Matrimonial. - Valeurs dotales.

I. Les délais d'annulation, prévus par l'art. 31 al. 1, des décrets coordonnés sur les juridictions indigènes ne sont pas absolus. Un jugement d'annulation peut intervenir en la cause, si l'expiration des délais est due à des causes de force majeure étrangères à la diligence des parties.

II. N'entrent en ligne de compte comme valeurs dotales que les animaux vivants. Si par suite de circonstances de force majeure, les animaux vivants ont dû être abattus avant la tradition, ils comptent comme valeurs dotales, pourvu que leur remise se soit faite comme s'il s'agissait d'animaux encore en vie.

JUGEMENT

Vu le jugement du tribunal de Territoire d'Elisabethville n° R. T. T. 1706, rendu le 25-8-50 en instance de revision à la requête de T. M. et dont le dispositif est conçu comme suit :

Par ces motifs,

Vu la coutume indigène et l'équité

Le tribunal,

Statuant contradictoirement confirme le jugement entrepris ;

Met les frais taxés à 30 frs à charge du demandeur ou à 6 jours de C. P. C.

Vu la demande d'annulation introduite par T. M. peu après le prononcé de ce jugement ;

Quant aux délais d'annulation :

Attendu qu'il résulte d'une lettre de transmission de cette demande n° 517 Trib. Terr. du 10-2-51 du Président du Tribunal de Territoire que par suite de négligences administratives le dossier ne fut transmis que plusieurs mois après ;

Que par suite de la non-mention sur les pièces transmises de la résidence des parties, le tribunal de Parquet ne put les entendre qu'après que le délai de six mois prévus par l'art. 36 de décrets sur les juridictions Indigènes fut révolu ;

Attendu que d'après Magotte « Les Juridictions Indigènes » éd. 1939 n° 206 page 110, ce délai de six mois est absolu ;

Attendu pourtant que le droit de procédure congolaise n'est pas formaliste ;

Que le fait pour le tribunal de Parquet de n'avoir pu statuer dans les six mois, résulte d'une circonstance de force majeure étrangère à la diligence des parties ;

Quant aux causes d'annulation :

Attendu que le demandeur en annulation fonde sa demande sur le fait que le tribunal a tenu compte dans le calcul du montant de la dot d'une chèvre qui lui fut remise morte et non vivante comme le veut la coutume ;

Que la défenderesse ne conteste pas que coutumièrement la chèvre devait être remise vivante ;

Que le lieu de la remise devait être Elisabethville ;

Qu'elle voulut prendre à Luluabourg le train, pour amener à Elisabethville divers animaux vivants, pour remise au demandeur ;

Que vu les règlements de transports par chemin de fer et vétérinaires, elle ne put exécuter son dessein ;

Qu'elle se vit contrainte d'abattre les animaux dont la chèvre, mais qu'elle le remit au demandeur selon les formalités propres a la remise des animaux vivants et devant le témoin dotal ;

Attendu que ce témoin fut entendu par le tribunal de territoire et que le prévenu se borne à contester la véracité de sa déposition ;

Attendu qu'en ces circonstances le demandeur en annulation ne peut invoquer aucune des causes d'annulation prévues par l'art. 35 des décrets coordonnés et

notamment par la violation de formes substantielles prescrites par la coutume ou par la loi ;

Par ces motifs ;

Le tribunal ;

Vu les décrets coordonnés sur les juridictions indigènes notamment en ses articles 35 à 38 ;

Statuant en présence du demandeur ;

Dit n'y avoir lieu à annulation du jugement du tribunal de territoire d'Elisabethville n° R. T. T. 1706 du 25-8-1950 ;

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 12 mars 1951 où siégeait, sans greffier, M. J. Sohier, Juge de Parquet.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE KABARE

(SUD-KIVU)

Jugement n° 2 du 27 novembre 1950.

En cause : Rt c/ Rv

Droit pénal coutumier. - Droit civil des biens. - Révocation d'une tenure accordée par un notable.

Le Chef qui a accordé un droit de tenure à l'un de ses sujets, ne peut lui retirer ce droit par une simple manifestation de sa volonté. Pour faire cesser de droit, un jugement doit intervenir qui reconnait le bien fondé des prétentions ou des griefs du chef de terre. La méconnaissance volontaire de cette règle par le notable entraîne sanction pénale, et, à titre de dommages intêrêts, restitution de certains cadeaux-services prestés par le bénéficiaire de la tenure.

EXPOSE DES PARTIES. - DEBATS

(Résumé)

Le demandeur cite le défendeur pour lu avoir pris sans aucun motif deux champs. A savoir un donné par le prédécesseur Mutesa du défendeur, l'autre par le défendeur lui-même.

Le défendeur, après de nombreuses tergiversations ne peut que reconnaître les faits lui reprochés après avoir avoué qu'il n'était pas sans ignorer qu'il ne pouvait le faire sans jugement d'un tribunal compétent.

JUGEMENT

Attendu qu'il résulte des débats de l'audience que le défendeur Rv. a repris la majeure partie des terres remise au demandeur Rt., ne lui laissant que l'emplacement des habitations ainsi que celles-ci.

Attendu que, ce faisant, le défendeur a spolié sans aucun motif les terrains donnés au demandeur tant par son prédécesseur que par lui-même.

Attendu que le fait d'exciper pour sa défense, que le demandeur a eu des palabres avec tous ses anciens maîtres, n'est pas une excuse. Que du contraire puisque de ce fait il n'était pas sans ignorer le caractère difficile du demandeur.

Attendu que, nonobstant cela, il lui a tout de même accordé un terrain.

Attendu, que le défen eur ne peut rien invoquer pour justifier coutumièrement le retrait non seulement des terres données par son prédécesseur mais encore de celles données par lui-même.

Attendu que d'autre part le défendeur était au courant qu'il ne pouvait agir ainsi sans jugement du tribunal compétent

Pour ces motifs,

Condamnons le défendeur Rv, à la remise intégrale des terres enlevées au demandeur, et ce, pour ce qui concerne celles données par M. telles qu'elles existaient en ce moment. Délais 15 jours ou 20 jours de C. P. C.

Chargeons les banganda (géomètres) Rutuga et Kahimbi de procéder à la dite délimitation.

Condamnons également le défendeur, vu sa mauvaise foi dans cette affaire et à titre exemplatif, à 1.000 frs d'amende, délais 8 jours ou 15 jours de S. P. S.

Aux frais du procès soit 30 jours délais 8 jours ou 5 jours de C. P. C.

De plus, ordonnons au demandeur de remettre au défendeur la vache « kalinzi » que celui-ci lui avait renvoyé.

(Juges : Président R. E. Baude, Assumés Mulikuza - Muzizi et Nghombo).

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les collections des deux premières années (1925 et 1926), sont épuisées.
Les numéros restants des années 1927, 1928 et 1929 : 150 francs.
Les numéros restants des années 1930, 1931 et 1932 : 200 francs.
Les numéros restants des années 1933 et 1934 : 100 francs.
Les numéros restants de l'année 1940 : 20 francs.
Les collections non reliées des années 1935 à 1939 et 1941 à 1942 : 60 frs par année
Celles des années, non reliées de 1943-1944 et 1946 : 75 frs par année.
Les numéros restants de l'année 1945 : 50 frs.
Celles des années, non reliées de 1947 et 1948 : 85 frs par année.
Celles des années non reliées 1949 à 1951 : 130 frs. par année.
Reliure : par année 75 francs.
Sont encore disponibles les volumes reliés des années 1932 ; 1934 à 1939 ; 1941 à 1944 ; 1946 à 1950 ; les collections reliées des années 1933 ; 1940 et 1945 sont épuisées.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS :

Les collections des dix premières années (le no 4 de 1933 étant épuisé), de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année
Celles des années 1944 et 1946, non reliées, 55 frs par année.
Les numéros restants des années 1943 et 1945 : 115 frs.
Celles des années 1947 et 1948, non reliées, 65 frs par année.
Celles des années 1949 à 1951, non reliées, 100 frs. par année.
Reliure : par deux années : 75 frs.
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1950.

BROCHURES :

Ouvrages épuisés : Introduction à la jurisprudence congolaise, Les Juridictions indigènes, La Dot et Le Droit coutumier; branche nouvelle du droit par A. Sohier, Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux : Coutumes et institutions des Barundi, par E. Simons ; Le Régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen ; L'âme Luba, par le Révérend W. Burton ; Les Bayeke, par F. Grévisse ; Contribution l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J.

Ouvrages disponibles :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
Les diverses sortes de 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 Congolais : Questionnaire, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
La famille chez les Bashila, par R. Marchal, 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 frs.
Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J. P. Colin, 100 frs.
Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 150 frs
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec ses deux suppléments quinquennaux : 325 frs.
Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 350 frs.
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 : 525 frs
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
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.
Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 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.
Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
Comment libeller les Préventions, par D. Merckaert, 15 francs.
Le Droit Coutumier du Congo Belge, par A. Sohier, 25 francs.
Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française, par B. Mukonga, 25 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

22-8-1952

20me Année Elisabethville, Septembre-Octobre 1952 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 : 230 frs ; au Bulletin seul : 115 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 CHANTS HISTORIQUES BAYEKE, par Antoine Munongo 305

ENQUETES SUR LES DROITS COUTUMIERS DES BAKWA LUBO, par Van Hamme P., Administrateur Territorial Ass. 317

JURISPRUDENCE

DROIT COUTUMIER. Filiation. Recherche d'enfant. Coutume contraire à l'ordre public. 325
DROIT CIVIL. Divorce. 326
DROIT CIVIL. Dot. 326
DROIT COUTUMIER. Chasse. Droit de poursuite du gibier. 327
DROIT CIVIL. Obligations. Mort d'une femme en couche. Indemnité de décès 328
DROIT PENAL. Adultère 328
DROIT PENAL. Adultère. 329
DROIT PENAL. Accusation de sorcellerie. Calomnie. 330
DROIT CIVIL MATRIMONIAL. Complément de dot. 331
DROIT CIVIL MATRIMONIAL. Existence du mariage. Dot. 332
DROIT PENAL. Vol. 333
DROIT PENAL. Adultère. 333
DROIT CIVIL. Adultère. Responsabilité civile du séducteur. 334

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 ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général honoraire, Professeur à l'Université de Liège et à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outre-Mer ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; de THIBAULT, Vice-Gouverneur Général du Congo Belge ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Conseiller d'Etat ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Conseiller Juridique au Ministère des Colonies ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies, Président du Comité Spécial du Katanga ; GUEBELS, Procureur Général ; GUILLAUME, Vice-Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Premier Avocat Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JAMAR, Premier Président honoraire de la Cour de Cassation ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; le Gouverneur Général Honoraire E. JUNGERS, LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire ; Professeur à l'Université de Bruxelles ; MICHEZ, Président de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire du Congo Belge ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; WALEFFE, Président honoraire à la Cour de Cassation.

Comité de la Société d'Etudes Juridiques

Président : Mr. P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel,
Vice-Présidents : Mr D. MERCKAERT, Procureur Général, et Mr A. VROONEN. Avocat près la Cour d'Appel ;
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN, Conseiller à la Cour d'Appel ;
Secrétaire : Mr L. JANSSENS, Conseiller suppléant à la Cour d'Appel ;
Membre : Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

Comité de Rédaction.

Président : Mr P. HAMOIR.
Vice-Président : Mr D. MERCKAERT.
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN.
Secrétaire : Mr L. JANSSENS.
Membres : MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et A. de CASTELBERG, 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 230 francs ; celui de l'abonnement à la *Revue Juridique* seule est de 145 francs et celui de l'abonnement au *Bulletin des Juridictions indigènes* est de 130 francs. Ces montant sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. 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.

20me Année Elisabethville Septembre-Octobre 1952 No 11

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

CHANTS HISTORIQUES BAYEKE

Recueillis à Bunkeya et ailleurs,

Traduits en français et commentés par Antoine Munongo.

(Suite)

9. IGOMA

L'igoma est un des chants exécutés à l'occasion de la guerre que nos Pères Bayeke eurent à faire contre les Arabisés de Simba, appelés aussi Walungwana ou encore Waswahili.

Cette guerre eut pour cause la violation d'une règle coutumière par Kyabangaulwa résident muyeke à Kitete au lac Moëro. Ce muyeke s'était marié avec Kipengupengu, sœur de Nkuba, chef des Bashila du Bukongolo.

On sait que la coutume autochtone oblige le conjoint survivant à payer, en cas du décès de son conjoint, une indemnité appelé « katwe » c'est-à-dire la tête, aux parents de ce dernier alors que la coutume muyeke n'y oblige que dans quelques cas spéciaux. Cependant pour inviter des troubles dans son empire, Msiri ordonna que la coutume autochtone fût observée même par les Bayeke. Or, à la mort de Kipengupengu, son frère Nkuba accusa son mari Kyabangaulwa de l'avoir fait mourir et exigea de lui le paiement de l'indemnité de décès. Mais ce Muyeke refusa de s'exécuter sous prétexte qu'il n'était pas la cause de la mort de sa sœur et la guerre entre lui et le chef mushila. Nkuba vaincu s'enfuit mais bon nombre de ses gens parmi lesquels le prince Kimanda (mort en mai 1948) furent faits prisonniers et conduits à Bunkeya.

Après cette première bataille, Msiri aurait peut-être blâmé son résident et même obligé à payer cette indemnité à Nkuba si le Mulungwana Simba n'était intervenu dans cette affaire. Appelé au secours par Kafwimbi, neveu de Nkuba, Simba attaqua Kyabangaulwa qui mourut en brave, sous les balles de son agresseur.

Apprenant cette nouvelle, Msiri envoya au Moëro un petit nombre de guerriers sous le commandement de son fils Kyahite-mpunda. Ces Bayeke surprenant les Walungwana les dispersèrent et firent même quelques prisonniers. Mais l'ennemi revenu de sa surprise contre-attaqua énergiquement et à son tour, battit les Bayeke qui se rèfugièrent chez Mukobe.

La nouvelle de cette seconde défaite causa une vive émotion à Bunkeya. Msiri, de même que son peuple, se rendit compte que la guerre devenait sérieuse cette fois. En effet, jusqu'alors ses armées s'enfonçant bien au-delà de son vaste empire avaient quelquefois été battues mais cette fois c'est sur son territoire même qu'elles subissaient des défaites. Aussi, pour sauver sa réputation guerrière en jeu, décida-t-il de lancer contre Simba une force capable de le chasser de son empire. Sur son ordre notre tambour de guerre fit entendre l'alarme. Répondant à cet appel des guerriers en armes accouraient de partout vers la résidence royale d'où battait ce tambour. Au premier rang de cette armée composée de membres de différentes tribus du Katanga et de la Rhodésie on remarquait à côté de leurs écuyers quelques-un des terribles princes royaux plusieurs fois victorieux dont Msiri était si fier. Etaient là notamment Mukanda-bantu auquel le Mwami confiera le commandement de l'expédition, Muya-usonsa qui mourra sur le champ de bataille mushila, Mushinkula, Malemo. Makibya etc... attendant l'ordre d'aller combattre l'envahisseur mulungwana. Inutile de dire qu'à la vue de ces guerriers enthousiastes

prêts à mourir pour lui leur séba, c'est-à-dire dieu et pour son empire il fut touché jusqu'au plus profond de son cœur ce roi intrépide que la vieillesse empêchait d'aller se mesurer avec Simba. Le silence s'étant fait, Msiri leur apprit le malheur arrivé au pays et leur demanda de venger coûte coûte le sang muyeke versé au lac Moëro. Après que ces gens eurent juré de faire leur devoir, le tambour se remit à vibrer pour les inviter cette fois à une danse guerrière. C'est à ce moment qu'un de nos chanteurs désignant cet instrument à ses compagnons entonna l'Igoma mu kudingimira. « A force d'appeler aux armes, leur dit-il, ce tambour-là a décimé nos terribles guerriers chez Simba. Nous allons mourir sous les balles ennemies, car ô terribles guerriers, cette fois la guerre est devenue dure. Mais qu'importe, ajouta-t-il, nous irons quand même, parce qu'à notre retour triomphal notre Mwami Msiri nous comblera des récompenses surtout en étoffes.

On sait que conformément à leur serment nos Pères remplirent leur devoir. En effet bien qu'aux dires des vieillards bashila eux-mêmes cette guerre fut dure, elle ne les empêcha cependant pas de libérer notre empire de l'envahisseur Simba qu'ils refoulèrent dans l'île de Kilwa où il est encore aujourd'hui.

Chant et traduction.

Igoma mu kudingimira (1)	A force d'appeler aux armes
Igoma mu kudingimira	A force d'appeler aux armes
Lyamara bakali mwa Simba.	Ce tambour a décimé nos terribles guerriers chez Simba
Lyabi lwa mbwebwe, (2)	(Cette fois) c'est sous les balles ennemies que nous allons mourir
Bakali, magimu gagomera.	Car ô terribles guerriers, la guerre est devenue dure
	(Mais qu'importe, nous irons la faire quand même)
Nolo ku mwami wiswe,	Car nous serons bien habillés par notre roi
Nolo ku mutemi wiswe (3)	Par notre suzerain.
Tulazwanire. (4)	

10. BULULU BWA NGANDU.

Le titre de ce chant est un surnom donné, peu après la mort de Msiri, à nos Pères Bayeke par Mulowa-nyama, chef musanga, un de nos ennemis jurés. Voici dans quelles circonstances ils reçurent ce surnom.

La nouvelle de la mort de Msiri fit la grande joie d'un grand nombre de tribus autochtones et surtout des Basanga. C'en est fait des Bayeke dans notre pays, se disaient-ils, en revenant de leurs refuges à leurs anciens villages d'où ils avaient fui devant nos guerriers. Maintenant que Msiri est mort et que ses frères sont trop vieux pour nous combattre efficacement, nous allons nous débarrasser de tous ces étrangers. Tout muyeke isolé qui sera rencontré sera tué et jeté dans le courant d'une rivière afin que cette bile du crocodile s'en aille avec l'eau.

Venus à Bunkeya pour faire leur soumission au capitaine Stairs ils apprirent que celui-ci avait, sous peine des châtiments sévères, défendu de faire la guerre. Se sentant protégés par cette défense nos ennemis se permirent de se moquer de nos pères leurs anciens maîtres ; et, dit le mwanangwa Magabwa, témoin oculaire de cette triste scène, Mulowa-nyama alla jusqu'à demander notre extermination au capitaine Stairs. Se souvenant de la puissante résistance du petit nombre de nos guerriers faisant victorieusement face à de nombreuses tribus rebelles dont il était membre, il lui dit : « Bwana kuvya aba Bayeke bonse, i bululu bwa ngandu kabuchepa »,

---

(1) Kudingimira = manière spéciale dont le bruit du tambour fait entendre l'alarme.

(2) Lwabi mis pour lwaba = elle (s. e. la mort) est la mort causée par les balles.

(3) Remarquez comme le chanteur après avoir dit que la guerre est devenue dure, passe directement aux récompenses qui les attendent après leur victoire sur l'ennemi. C'est, pour l'Européen, une lacune qui l'empêche de comprendre la poésie indigène mais qui ne l'est pas pour nous noirs habitués à ces sous-entendus.

Mwami = roi, tandis que mutemi = suzerain. Msiri est à la fois roi et suzerain.

c'est-à-dire, Monsieur, exterminez tous ces Bayeke, ils sont (comme) la bile du crocodile qui n'est jamais insuffisante. Par ces paroles, expliqua Magabwa, il voulait dire que comme la bile du crocodile administrée même en petite quantité peut causer la mort, ainsi les Bayeke, même quand ils sont peu nombreux, sont capables de détruire un ennemi supérieur en nombre. Le capitaine refusa, et, ce faisant, cet officier rendit, sans le savoir peut-être, un grand service à l'Etat Indépendant du Congo, comme en témoignent les Mémoires de Mukanda-bantu.

On s'étonnera que les Bayeke devant qui le Katanga avait tremblé aient reçu, sans se défendre, ce coup de pied de l'âne. C'est qu'à ce moment ils étaient tellement abattus par la mort inattendue de Msiri, leur dieu, et leur puissant appui, qu'ils ressemblaient au lion devenu vieux de la fable de la Fontaine. C'est pourquoi, tant pour signifier la profondeur du malheur où il était tombé avec son peuple que pour dire qu'un homme abattu n'était pas un homme mort, Mukanda-bantu se donna, en montant sur le trône de son père Msiri, le surnom de :

« Mumbulu nakile mu bukinga,

« Kumwabula aba mukali » c'est-à dire :

« (Je suis) un loup faible dans une fosse, mais une fois qu'on l'a sorti de là il devient terrible. »

Mais qu'est-ce qui sortira de cette situation malheureuse ce loup à l'aspect faible mais dont le courage étonnera même les officiers belges sur les champs de bataille et restera gravé dans la mémoire des vieillards du Katanga ? L'ingratitude d'un grand nombre de tribus autochtones elles-mêmes. Au lieu de se montrer reconnaissantes envers leurs libérateurs européens qu'elles avaient applaudis à la mort de Msiri, elles refusèrent de leur payer tribut. Elles allèrent jusqu'à leur déclarer ouvertement la guerre. Ce fut cette ingratitude et cette hostilité qui fut la cause du rapprochement entre nos Pères Bayeke vaincus d'hier et leurs vainqueurs belges et de leur entente sur leur défense commune. Les officiers blancs demandèrent à Mukanda-bantu de transférer sa capitale près de leur poste de Lovoï afin de se prêter une aide mutuelle. Le nouveau roi muyeke accepta et fonda le village de Litupisha. C'est ainsi que commença une ère nouvelle dans l'histoire des Bayeke que Mukanda-bantu a tracée dans ses Mémoires adressés à notre Roi Albert Ier. Son récit confirmé par des vieillards autochtones eux-mêmes montre que les Bayeke sont une des peuplades congolaises les plus dévouées, les plus loyales et des plus fidèles à leurs civilisateurs belges. En récompense des grands services que lui rendirent nos Pères, le Gouvernement du Congo Belge nous a laissés régner sur une partie des débris de notre ancien empire. Nous l'en remercions bien sincèrement, nous les Bayeke d'aujourd'hui.

Litupishya était un des plus beaux, des plus prospères et surtout des plus populeux villages du Haut-Katanga.En passant à côté de cette nouvelle et puissante capitale muyeke nos ennemis éprouvaient une cruelle déception et se tordaient d'une rage impuissante. En effet malgré leurs multiples efforts pour les détruire, les Bayeke subsistaient toujours ; leur nombre au lieu de diminuer croissait sans cesse.

Voilà l'occasion qui donna naissance à ce petit chant muyeke. S'adressant à quelques-uns des membres des tribus récemment vaincues, un chanteur leur chanta : Le bululu bwangandu. Hélas ; pour vous, ô nos ennemis, leur dit-il, hélas pour vous, car voici augmentée la bile du crocodile que nous sommes. Il est maintenant trop tard pour l'extirper comme vous vouliez le faire, hélas pour vous, ô nos ennemis.

Chant et traduction.

Bululu bwa ngandu, bayage,	La bile du crocodile, hélas ;
Bululu bwa ngandu,	La bile du crocodile,
Bululu bwa ngandu, bayage,	La bile du crocodile, hélas ;

Bululu bwa ngandu,	La bile du crocodile
Ali eshi bwingiha mu shalo	La voici maintenant augmentée dans le pays.

II. CHANTS DE COMMERCE.

1. MABUPINA.

La grande indigence des richesses européennes et arabes nous fait quitter notre pays et nous conduit jusqu'à Bujiji. Ce voyage nous permettra d'acquérir de ces biens tant désirés. Au revoir, ô parents, au revoir, compatriotes.

Chant et traduction.

Mabupina galitufila, ye !	La grande indigence, nous conduit,
Mabupina galitufila, ye !	La grande indigence, nous conduit,
Yaya, mayo, kufikila	Yaya, ô mère, et nous fait arriver
Mayiyi, tukakwabe	Jusqu'à Buyiyi pour que nous acquérions
Mavigoye ku manumba	Des vigoye aux maisons
Ga Bazungu ge nsakala.	Européennes (peintes) à la chaux.
Kwa heri, Bababa,	Au revoir, ô pères,
Mayo, kwa heri, bamayo	Mère, au revoir, ô mères
Ba ku milumba, kwa heri,	Du (pays) des milumba, au revoir,
Babwana, wa ! Tonge lilwimbo	Messieurs. En avant ! chantons le grand chant.

2. OIYE, BWANA.

De même que les Walungwana, dit un chanteur à quelqu'un qui lui demandait d'où venant Lyahanze, cette princesse muyeke est venue de loin.

Chant et traduction.

Oiye ! Bwana, oiye, baba (bis)	Oiye ! Monsieur, oiye ! père,
Mulungwana nafuma halele	Le Mulungwana est venu de loin
Lyahanze wafuma	Lyahanze, elle, est venue
Ku Mpwani, mayo, e !	Du Mpwani, ô mère !

3. ELYA NI SAMBULA.

Après un long voyage une caravane commerciale muyeke chargée d'une quantité considérable de diverses marchandises européennes et arabes rentre à Bunkeya sa capitale.

Ce soir à l'étape le camp est en fête. C'est que cette caravane a approché de ses foyers. Ses membres préparent des cadeaux à donner à des parents. Outre cette proximité la beauté des riches marchandises déballées pour cette fin fait oublier les mille dangers courus au cours de ce voyage. Ils ne songent plus qu'aux magnifiques récompenses que le mwami Msiri réserve ordinairement aux membres de ses caravanes commerciales, à la joie et à la fierté qu'éprouveront leurs mères en les voyant si richement vêtus. Voilà le motif de leur allégresse.

---

(1) Le premier vers de ce chant est composé de trois mots de la langue kisanga « Bululu bwa ngandu » c'est-à-dire la bile du crocodile. Ce sont des termes dont se servit Mulowa-nyama pour demander notre extermination au capitaine Stairs. Bayage et tous les autres mots formant ce petit chant du kiyeke.

(2) Mabupina augmentatif de bupina, signifiant pauvreté, indigence.

(3) Shigoye au pluriel mavigye, étoffe arabe.

(4) Le mot mère est employé ici comme simple exclamation et non comme vocatif comme dans le second cas où il est au pluriel.

(5) Lyahanze nom d'une princesse muyeke.

(6) Mwani = la côte.

Celle-ci est telle que bon nombre de nos heureux commerçants ne peuvent résister au besoin de la manifester. Aussi l'un de ces voyageurs rythmant une danse à laquelle il invite ses compagnons leur montre quelques-unes étoffes pour lesquelles il a une admiration toute spéciale. « L'étoffe que voici, ô Bayeke, chante-t-il, est une « isambula » et cette autre est une « isanina ». Et, dire que cette méchante mort allait m'empêcher de jouir de ces belles choses. Oh ! que nos mères seront contentes de nous voir si richement vêtus là-bas sous les arbres milumba chargés d'oiseaux. »

Chant et traduction

Elya ni sambula, Bayeke,	(L'étoffe) que voici, ô Bayeke, est isambula (1)
Elya ni sanin'elya (bis)	Et cette autre est une isanina, (ce sont des choses excel-
Lindi, lindi, lindi mayo,	Mais le mal, mais le mal, ô mère, [lentes.
Lindi ng'elya	C'est cette mort
Lilufu nalye (bis).	(Qui allait m'empêcher d'en jouir).
Ndafike'yo ku Buyeke	Lorsque j'arriverai au Buyeke,
Ndamukombwele Yombo.	J'abandonnerai (mes anciens vêtements) à Yombo.
Mayo Swage, Yombo ai we !	O mère, en avant, ô Yombo.
Nsebula, Nsebula muna	O Nsebula, Nsebula, homme
Kabanga wa Bukombwe	De l'est, du Bukombwe
Ni Buyovu, elya ni sambula	Et du Buyovu, l'étoffe que voici est une isambula
Ndeba, ku milumba	O ndeba (que je porterai) là-bas sous les milumba
Ku bamayo ku manoni.	Chargés d'oiseaux, chez nos mères.

III. CHANT DE TRAVAILLEURS.

1. KAKENGENE

Pendant que leurs frères s'illustrent sur les champs de bataille d'autres Bayeke sont chargés de divers travaux, notamment de forge, des cultures, des vivres, des constuctions de maisons, etc...

Ici nos forgerons ont reçu du Mwami l'ordre de forger des armes pour lui. Imitant le bruit du marteau sur l'enclume l'un d'eux entonne le « Kakengene ». Kakengene, chante-t-il, forgeons-lui des armes, le mwami en a donné l'ordre, kakengene, forgeons des armes.

Chant et traduction.

Kakengene, kakengene, tumusulire	Kakengene, kakengene, forgeons-lui des armes
Wahaya, mwami, kakengene, tumusulire	Le roi en a donné l'ordre, forgeons-lui des armes.
Wahaya, Mwenda, kakengene, tumusulire	Mwenda en a donné l'ordre, forgeons-lui des armes
Wahaya, baba, kakengene, tumusulire.	Le père en a donné l'ordre, forgeons-lui des armes

2. KAHILA.

Le kahila est un chant des transporteurs du bois de construction,

---

(1) isombula, nom d'étoffe comme nous disons aujourd'hui « kiusa ».

(2) isanina, la même chose.

(3) Remarquez comme le chanteur interrompt brusquement son admiration pour songer à la mort à laquelle il avait échapper et qui l'aurait empêché de jouir de ces biens. C'est une des lacunes qui empêchent l'Européen de comprendre notre poésie. Mais ce n'en est pas une pour nous qui y sommes habitués.

(4) Buyeke — pays des Bayeke.

(5) En avant ô Yombo. Ici nouvelle interruption à expliquer de la même manière que sous le nº 3.

Chant et traduction.

Kahila ka mbuli, leka	(A l'exemple de la) queue de la chèvre (1)
Twihyagilile bulalo	Balayons notre logement
Ga mwa seba (bis).	Nous les gens du seba (2)
Miti na miti leka twiisombe	Transportons bois sur bois (3)
Ifwe banu tuli ba mutemi (bois)	Nous les gens du suzerain.
Kahila ka mbuli, leka	(A l'exemple) de la queue de la chèvre
Twihyagilile bulalo	Nettoyons notre logement
Ga mwa seba.	Nous les gens du seba.

IV. CHANTS JOYEUX.

1. NDAMULONDE.

Lorsqu'on aime son mari on le suit partout où il va. C'est ce que nous dit cette femme par ce chant.

Chant et traduction.

Ndamulonde, ndamulonde	Je le suivrai, je le suivrai
Oyo Bwana,	Ce mari,
Ndamulonde, ndalonde oyo Salibe (1)	Je le suivrai, je le suivrai ce Salibe
Wa nkumbi na ngwe	(Riche) en énormes défenses d'éléphants et en (peaux) de léopards,
Muna Lunsala wa miso meru.	Cet habitant de Lunsala aux yeux blancs.

2. LINDI, LINDI.

Mon grand-père Msiri est généralement connu comme un dominateur impassible. Cependant, bien qu'il paraisse une exagération de le dire, ce grand gueurrier cachait sous son aspect sévère plus d'un sentiment noble. J'en ai énuméré quelques-uns dans « *Jeune Afrique* » n° 4 du mois d'octobre 1948 (page 13). Le chant que voici où notre Mwami est tour à tour appelé le père du peuple, le chef de caravanes commerciales et le général d'armée, célèbre sa grande générosité envers la population de son empire. A l'appui de ce chant voici un témoignage choisi entre mille autres. Le 14 septembre 1950 je reçus chez moi ici à Elisabethville la visite d'un notable musanga âgé d'environ 60 ans, lettré et bien instruit dans les choses de sa tribu. J'en profitai pour lui faire corriger quelques erreurs historiques qui auraient pu se glisser dans le court aperçu de l'histoire des Bayeke que j'avais écrite en 1945 en langue kisanga. Cela fait, ce vieillard m'encouragea et ajouta : « Mon père Kilenga était lui aussi guerrier de votre grand-père Msiri. Il avait fait plusieurs campagnes avec vos pères Bayeke, celle du Bulenge entre autres. Au cours de ces campagnes il trancha la tête à cinq ennemis et en prit cinq autres. Msiri lui donna trois de ces prisonniers et n'en garda que deux pour lui-même. »

Tous ces témoignages historiques que je recueille patiemment n'ont pas pour but de faire un saint de mon grand-père Msiri, mais uniquement de connaître son histoire d'après la version indigène. Ce serait d'ailleurs inutile, puisque tout en ajoutant qu'il y fut souvent poussé surtout par de mauvais conseillers brigant souvent telle ou telle place avantageuse tous ses contemporains reconnaissent que vers la fin de sa vie Msiri commit bon nombre des fautes graves que l'histoire peut lui reprocher.

(1) Le chanteur veut dire : Imitons la chèvre qui nettoie l'endroit où elle doit se coucher.
(2) Seba = dieu et ici c'est Msiri.
(3) Bois sur bois = une grande quantité de bois.
(4) Salibe terme de respect que l'on emploie en s'adressant au roi.

Qu'on ne me prête donc pas une intention que je n'ai pas.

(Sur les cruautés des autres rois noirs contemporains de Msiri, lire deux petits ouvrages en kibemba. L'un est intitulé « Baluunda » by Father Tanguy (W. F.) 1943 page 47 et l'autre : « Fya bukaya (page 132-182)

Chant et traduction.

Lindi, lindi, tata, wiza,	De temps à autre, tu viens, ô père,
Lindi, lindi, Mwenda, wiza	De temps à autre tu viens, ô Mwenda.
Ulakaba wiza Mfundeba	Lorsque tu viendras, ô chef de caravanes commerciales
Ukatugabanya magola (1)	Tu nous distribueras des magola
Shalo shose (2)	Dans tout le pays.
Ukalaba wiza mutwale	Lorsque tu viendras, ô général,
Ukatugabanya magola	Tu nous distribueras des magola
Shalo shose.	Dans tout le pays.
Lindi lindi, tata, wisa e !	De temps en temps tu viens, ô père.

3. TWIZILE.

Si la générosité de Msiri lui valut le nom du père du peuple pour la même raison bon nombre de ses femmes appelées bagoli en kiyeke méritèrent celui des mères de cette multitude. Aussi en cas de besoin celle-ci recourait-elle à ces reines comme le fait cette mère des jumeaux. Se faisant l'interprète de ses enfants elle demande à la mugoli Kapapa de quoi nourrir et vêtir ces petits bayeke qu'elle lui présente en chantant le « Twizile ».

Chant et traduction.

Twizile kuhenzya, mayo, shakulya	Nous sommes venus, ô mère, chercher de quoi manger
Ku bwitu, mayo, mu ihanga	Chez nous, ô mère, au ihanga
Ku mwa Kapapa (bis)	Chez Kapapa
Owe ! owe ! buhabi, mayo (bis)	Owe ! owe ! (c'est) l'indigence (qui nous amène) ô mère
Owe ! buhabi, mayo, ku libukango	Owe ! (c'est) l'indigence (qui nous amène) au libukango
Ku mwa Kapapa.	Chez Kapapa.
Twizile kuhenzya, mayo, shakulya	Nous sommes venus, ô mère, chercher de quoi manger
Ku bwitu, mayo, ku ihanga	Chez nous, ô mère au ihanga
Ku mwa Kapapa,	Chez Kapapa,
Twizile kuhenzya mayo, shakulya	Nous sommes venus, ô mère, chercher de quoi manger
Ku bwitu, mayo, mu ihanga	Chez nous, ô mère au ihanga
Ku mwa Kapapa, e !	Chez Kapapa.

4. TWAINGILA

Le « Twaingila » est un des chants que font entendre les parents et amis de la belle-fille à

(1) Magola, une certaine longueur d'etoffe donc j'ignore la mesure.

(2) Shose. L'auteur de ce chant était probablement un muyeke assimilé de race mubemba. Car shose est du kibemba. En vrai kiyeke on emploie le mot « ona » pour traduire tout et non « shose ».

(3) Kapapa était la première femme de Msiri. Elle est une de ces bagoli qui, en plus de leur aide précieuse apportée à ce Mwami dans le gouvernement de son empire, furent si soigneuses de lui que celui-ci les mit à la tête de différents quartiers Bunkeya. Outre son nom de Kapapa elle portait le titre de « Ihanga » mot dérivé peut-être du buhanga, la santé. Son quartier de Kimpata était connu aussi sous ce titre. C'est pourquoi la chanteuse dit chez nous au ihanga.

Sa compagne Kamfwa, seconde femme du roi, s'appelait « Ihozyo » c'est-à-dire la paix. Son quartier de Munema avait le même titre.

Kamama, la troisième femme de Msiri se nommait Shigeme.

'occasion de la cérémonie de son introduction dans la maison de sa belle-mère. Les parents et amis du mari les chantent également lors de la présentation de ce dernier à sa belle-mère. (Voir à ce propos « Les Bayeke » de Grévisse page 87).

Chant et traduction.

Twaingila, twaibona,	Nous y sommes entrés, nous l'avons vue
Twaingila twaibona	Nous y sommes entrés, nous l'avons vue
Numba eyo, twaibona	Cette maison, nous l'avons vue,
Numba ya musoga	La maison du brave homme (1)
Ya malole, i mwa mayo	(Maison) ornée de verre, de la mère (2)
Kaimba, twaingila twaibona.	Kaimba, nous sommes entrés, nous l'avons vue.

V. CHANTS DE CONSEILS ET DE CRITIQUES.

1. MWAGAYA

Ce chant composé dans l'Unyamwezi, notre ancienne patrie, conseille aux Wanyamwezi de rester unis et d'éviter les dissensions et les guerres civiles si fréquentes dans ce pays à royautés électives.

Voici ce qui lui aurait donné naissance. Lorsque le célèbre guerrier Mirambo monta sur le trône de l'Urambo, certains parmi les princes Wanyamwezi ne voulurent pas le reconnaître comme leur roi. Ce terrible guerrier leur déclara la guerre. Un vieillard profondément affligé de ce fléau qui, en plus de l'invasion alors imminente de l'Unyamwezi par les redoutables Wangoni, allait s'abattre sur ce malheureux pays, conseilla à ces princes de reconnaître le nouveau roi afin déviter l'effusion du sang fraternel. « Au lieu de boire de la bière en frères, leur dit-il, et de rester unis pour être forts, vous voulez, ô Mirambo st Munwagi, vous affaiblir en vous faisant la guerre alors que ces revenants des Wangoni venus de si loin pour nous exterminer sont à nos portes. Jointe à ce grave danger cette guerre nous sera funeste bien plus que tout autre conflit. J'en ai horreur et vous conjure de l'éviter, sinon, nous périrons sous les coups des lances de ces envahisseurs et notre pays tombera sous leur redoutable domination.

Chant et traduction.

Mwagaya (3), mwagaya kusoma	Au lieu de boire, au lieu de boire
Busere (3), mwagaya kusoma	Du busere, au lieu de boire
Nzoga (4) ba Mirambo ni Munwagi,	Du nzoga, ô Mirambo et Munwagi
Mwikumbwa kuisoma	Vous voulez vous faire
Limukondo (5), nobaha, aiwe ;	La guerre, j'en ai honneur, ai we ;
Kahumi (6), Kahumi, ba Mahinda	Kahumi, ô Kahumi et (vous) Mahinda
Ni Mutinginya, mukupuganira	Et Mutinginya, vous allez vous diviser

(1) Brave homme, parce qu'il nous a donné sa fille en mariage.

(2) Il ne faut pas s'étonner que nos Pères aient des maisons ornées de verres (vitres) car bien avant de venir au Katanga ils connaissaient les Européens et les Arabes.

(3) Mwagaya kusoma busere : se traduit littéralement : Vous haïssez de percer le busere.

Busere : bière indigène faite avec du sorgho ou du millet. Il s'agit ici d'une sorte de boisson épaisse fabriquée surtout avec du millet et mise dans des calebasses ou des cruches. Pour la boire on y verse de l'eau bouillante qui se dépose au fond du récipient et soulève une partie des matières épaisses. On se sert de petits tuyaux métalliques pour percer ces matières, On boit ainsi la bière que l'on aspire. D'où l'emploi du mot kusoma qui veut dire percer.

(4) Nzoga) : bière fabriquée avec des bananes.

(5) Limukondo : augmentatif de mukondo qui veut dire lance. Limukondo : la grande lance. Et ici la guerre.

(6) Kahumi aurait été un roi de l'Ushirombo, partie de l'Usumbwa d'où est venue Manena Lyahanse mère de Msiri

Gere (1). Ni tyani, mayo, mihona	Pour rien. Quoi (vous diviser) ô mère, alors que ces [revenants
Ye Mangoni mafuma halele	Des Mangoni venus de loin
Kuiza kutumara, ndeba, ai we ;	Pour nous exterminer (sont là) ô ndeba, ai we ;
Kuyumba, kuyumba, ndasuhite (2)	(Abstenez-vous-en) car je ne sais plus marcher
Na lubilo nalo ntali nalo	Et n'ai plus (de force) pour courir
Mu kulonde l'ikula (3)	Et suivre (votre piste),
Kongolo lyane, mayo, ai we ;	Sinon (4), ô mère, j'aurai la tête (tranchée) ai we ;

2. KUFIKA

Vous avez beau être des Wandeba, dit un jour un prince à certains notables qui voulaient s'élever un peu trop, vous n'êtes pas mes égaux. Moi je connais votre origine. Tenez-vous tranquilles, sinon je la révèlerai et vous en serez humiliés.

Chant et traduction.

Kufika ndi mwene,	Le maître, c'est moi qui arrive
Kufika ndi mwene (bis).	Le maître, c'est moi qui arrive
Nolo mwaba bandi	Vous autres, vous avez beau être
Bandeba, mulingane	Des Bandeba, vous n'êtes pas mes égaux
None, kufika ndi mwene (bis)	Le maître c'est moi qui arrive
Kufika ndi mwene (bis)	Le maître c'est moi qui arrive.

VI. CHANTS DE TRISTESSE

I. NALUBA.

Ce chant rappelle des souffrances que nos Pères eurent à endurer sous l'occupation des Wangoni. (Voir à propos des guerres des Wangoni contre les Babemba nos voisins (*Fyabukaya* en langue kibemba).

Chant et traduction.

Nabula kwa kusaila, bakango (5)	Hélas ; je suis sans défense, ô bakango
Ne mulanda, kwahela (bis)	Malheureux que je suis, c'en est fait de moi.
Ni kamwenda kali kane	Car même cette petite étoffe qui m'appartenait
Mangoni galikekela,	Les Mangoni l'ont prise pas ruse, (6)
Ni kagembe kali kane	Même cette petite houe qui m'appartenait
Mangoni galikelela, e ;	Les Mangoni l'ont prise par ruse.
Nabula kwa kusaila, bakango	Hélas, malheureux je suis sans défense, ô bakango.
Ne mulanda nalihelela e ; (7)	C'en est fait de moi.

(1) Gere : pour rien. Le chanteur veut dire : Vous allez vous diviser pour rien parce que Mirambo élu roi n'est pas un étranger mais un frère qui n'oubliera pas de vous combler des biens, de vous donner par exemple une province à gouverner comme le fit Msiri au Katanga. C'est donc inutile de vous faire la guerre.

(2) Ndasuhite : m. à. m. j'ai oublié. Le chanteur dit cela parce qu'il est vieux.

(3) Ikula : piste. Votre piste, celle que vous suivrez en fuyant devant les terribles Wangoni.

( ) Ndeba abréviation de Mundeba, chef de caravanes de commerçants. Ici ce mot est employé pour signifier les grands du pays.

(4) Sinon. Abstenez-vous-en, sinon, vous me ferez couper la tête par les Wangoni.

(5) Bakango - membre d'une association des danseurs. Cette danse a presque disparu à Bunkeya.

(6) Les Mangoni l'ont prise par ruse, c'est-à-dire sous des faux prétexes.

(7) Nalihelela, mot à mot veut dire : je me meurs.

II. KALOMO.

L'ancienne éducation féminine réussissait généralement à former des épouses sages, travailleuses et soigneuses de leurs maris. Cependant il lui arrivait parfois d'échouer dans sa noble entreprise, comme en témoignent les trois chants que je vais traduire ci-dessous.

Chant et traduction.

Kalomo nalyelyelye,	Kalomo (1) nalyelyelye (2)
Kalomo nalyelyelye,	Kalomo nalyelyelye
Nago miso natetete,	Nago miso natetete (3)
Mulanda e ; kuileterezya,	Malheureux, (se marier) c'est s'attirer des malheurs.
Kutwala kuileterezya,	Se marier c'est s'attirer des malheurs
Kuhalika kwileterezya	Prendre plusieurs femmes, c'est aussi s'attirer des malheurs
Mulanda e ; Kalongola e ;	(Je suis) malheureux ô Kalongola.

3. KUTOLA.

Kutola nge natol'one	Je me suis marié
Ntolele lya kalomo, yaya (bis)	(Mais hélas) je me suis marié avec une querelleuse, yaya !
Lya kalom'one mulanda	Une querelleuse, malheureux que je suis,
Likunshinda e !	Elle me dominera.
Leka ngeme kugolomol'one	Malheureux (je me suis dit) Je vais essayer
Mulanda kutolela mu ibanza	D'affronter le mariage, moi qui suis dans le célibat
Ntollele lya kalomo, yaya (bis)	(Hélas) je me suis marié avec une querelleuse
Lya kalomone mulanda	Une querelleuse, malheureux que je suis,
Likunshinda e !	Elle me dominera.

4. LIKIMA.

A ces deux maris qui se plaignaient ainsi de leurs femmes querelleuses un vieillard dit que c'était inutile de conseiller de telles personnes.

Chant et traduction.

Likima (4) nankabwilwa (4)	Une femme qui ne souffre aucun blâme,
Kati bekusenga mwami	Que (pour ce motif) on loue comme un roi
Kunshikula nga mulozi (bis)	Et qui ouvre la porte comme une sorcière (5)
Lileke likale lintonvwa (6)	(N'est pas à conseiller), laissez-là cette incorrigible
Bamayo, lintonvwa	O mères, (laissez-là) cette femme incorrigible
Balalibalile bandi !	D'autres la conseilleront.

Si les maris ont souvent des motifs de se plaindre de leurs femmes, celles-ci en ont parfois aussi comme en témoignent les trois chants suivants.

---

(1) Kalomo - bouche

(2) Nalyelyelye bruit des lèvres d'une femme querelleuse. Bruit difficile à rendre en français.

(3) Natete - mouvement des yeux de cette même femme, également difficile à traduire en français.

(4) Likima ; augmentatif de mukima : femme employé pour montrer le mépris que l'on a pour une femme querelleuse.

(5) Elle ouvre la porte comme une sorcière. Par ces mots le chanteur veut dire que le mari frappe à la porte pour entrer, elle la lui ouvre en le regardant d'un mauvais œil comme une sorcière.

(6) Lintonvwa : m. à m. qui n'écoute pas.

5. MBWEMBWEMBWE.

Après avoir passé sa journée à boire de la bière un mari négligent de ses devoirs d'époux au point de manquer même d'une pauvre hutte pour s'abriter revient auprès de sa femme et lui dit de lui préparer ne fut-ce que des légumes appelés mulenda. Il s'attire de la part de celle-ci la réponse suivante : « O mari dont le ventre gargouille de la bière et qui me demande à manger, montre-moi d'abord la maison que tu as construite, alors je te le préparerai, sinon, je n'en ferai rien du tout. »

Chant et traduction.

Mbwembwembwe, ha luko	(O toi dont le ventre) gargouille (de la bière)
Likosha lintaleta maluba	Homme qui n'apportes pas des tissus de coton au village
Mbwembwembwe, ha luko	(O toi dont le ventre) gargouille (de la bière)
Likosha (1) lintakwaba maluba (2)	Homme qui n'acquiers pas des tissus de coton au village
Ndagirizye numba, bwana e !	Montre-moi (ta) maison, ô mari (qui me demandes)
Uzinge ninga mulenda	De te préparer ne fût-ce que du mulenda
Lintaleta maluba,	Mais qui n'apportes pas des tissus de coton
Ndagirizye numba, bwana e !	Montre-moi (ta) maison, ô mari (qui me demandes)
Uzinge ninga mulenda	De te préparer ne fût-ce que du mulenda
Lintakwaba maluba e !	Mais qui n'acquiers pas des tissus de coton

***

Mbwa e'ya mulume ilal'eyo mbwa,	Qu'il dorme ce chien de mari, chien (échu à moi)
Mbwa e'ya mulume ilal'eyo mbwa,	Qu'il dorme ce chien de mari, chien (échu à moi)
Bandi bali na balume bali	Alors que d'autres ont des maris
Mu kusensemwilwa manyama	Qui leur apportent beaucoup de viande,
Bandi bali na balume bali	Alors que d'autres ont des maris
Mu kusensemwilwa manyama,	Qui leur apportent beaucoup de viande.
Lolagi nene lyangaile senga	Voyez-le, le destin m'a haïe.
Mbwa e'ya mulume ilal'eyo mbwa, e !	Qu'il dorme ce chien de mari, chien qui m'est échu.)

Remarque... Si une femme est paresseuse et néglige de soigner son mari, celui-ci peut lui lancer cette même injure, en chageant quelques mots dans ce chant.

Mbwa e'ya mukazi ilal'eyo mbwa,	Qu'elle dorme cette chienne de femme (échue à moi)
Mbwa e'ya mukazi ilal'eyo mbwa,	Qu'elle dorme cette chienne de femme (échue à moi)
Bandi bali na bakazi bali	Alors que d'autres ont des femmes
Mu kusensemwilwa magali	Qui leur apportent beucoup de magali
Bandi bali na bakazi bali	Alors que d'autres ont des femmes
Mu kusensemwilwa magali.	Qui leur apportent beaucoup de magali
Lolagi nene lyangaile senga	Voyez-le, le destin m'a haï
Mbwa e'ya mukazi ilal'eyo mbwa e !	Qu'elle dorme cette chienne de femme, chienne (qui est à moi).

7. NABULA KUSEKULA

La peur du blâme public maintenant dans le droit chemin la femme d'autrefois qui, de nos jours, est traitée avec mépris de superstitieuse. C'est pourquoi contrairement à celle d'aujourd'hui devenue si insolente et si négligente de ses devoirs d'épouse, elle était très soigneuse de

(1) Likosha : augmentatif de mukosha, terme employé pour montrer le mépris de la femme pour son mari paressseux.

(2) Maluba veut dire coton mais ici il signifie étoffe fabriquée avec cette matière.

son mari qu'elle entourait d'un grand respect. Le chant suivant est un témoignage de cette peur.

Un jour une femme n'ayant pas moulu du maïs, son mari passa la nuit avec un ventre creux. Le lendemain celui-ci s'en plaignit aux vieillards qui blâmèrent cette femme de sa paresse. Tout en regrettant sa faute, elle fut profondément affligée que ce mal fût connu au dehors. Certes, dit-elle, je n'ai pas moulu du maïs et pour cela mon mari a passé la nuit avec un ventre creux. Mais c'est triste que pour cela il m'ait critiquée au dehors au lieu de me reprocher ma faute dans la maison.

Chant et traduction

Nabula kusekula	Je n'ai pas moulu (du maïs)
Mulume walala ni nzala (bis)	Mon mari s'est couché avec un ventre creux
Mabulanda, mayo,	Mais hélas, c'est bien triste, o mère,
Mulume wane mu kungamba (bis)	Que mon mari m'ait critiquée
Mulume walala ni nzala e !	Mon mari s'est couché avec un ventre creux.

8. BABA NGE NEKULILA

Habitant un village depuis peu de temps Mulangani et Kasoba s'étonnaient d'entendre un jeune voisin pleurer tous les jours du soir au matin et lui demandèrent la cause de son affliction. C'est, leur répondit ce dernier, mon père que je pleure. Dans mon enfance je lui avais causé tant d'inquiétude à cause de la faiblesse de ma santé et avais été entouré de sa sollicitude paternelle. Ce père passait ses nuits à me bercer sur le dos, à prier aux pieds des mânes de nos ancêtres pour m'en obtenir la guérison, c'était un père doux qui me pleurait du soir au matin. Voilà pourquoi je suis inconsolable.

Chant et traduction

Baba nge nekulila	C'est mon père que je pleure
Nekulila bufuku bwasha (1)	Que je pleure jusqu'au matin.
Mulangani, nekulila	Je le pleure, ô Mulangani,
Nekulila bufuku bwasha.	Je le pleure jusqu'au matin.
Nali ni baba wa kunsushila	J'avais un père qui me berçait
Ku mukongo, Kasoba,	Sur le dos, ô Kasoba,
Nali ni babo mukonde	J'avais un père doux
We kundila bufuku bwasha ? e	Qui me pleurait jusqu'au matin.

9. NSUNSU NYINGI.

Le bon disciple, dit un devin, n'est pas celui qui me loue sans cesse mais celui qui me sert, voilà le bon disciple.

Chant et traduction.

Nsunsu nyingi, sunsu nyingi	Des conversations sur conversations
Babuda, bahemba bane (bis)	(Voilà ce que vous faites) ô mes disciples
Mwaleka kundimira,	Au lieu de cultiver pour moi,
Babuda bahemba bane,	(Voilà ce que vous faites) ô mes disciples
Mwaleka kundisha,	Au lieu de me nourrir
Babuda bahemba bane	O mes disciples
Nsunsu nyingi babuda	Que de conversations !
Babuda bahemba bane ;	O mes disciples.

A. MUNONGO

(1) Nekulila bufuku bwasha : m. à. m. je pleure la nuit jusqu'à ce qu'il fasse jour.

ENQUETE SUR LE DROIT COUTUMIER DES BAKWA LUBO.

Réponse au questionnaire sur les coutumes indigènes — Bulletin des juridictions indigènes et du Droit Coutumier Congolais — N° 2 - 1933.

I. RENSEIGNEMENTS GENERAUX.

1. Le groupe étudié est celui des Bakwa Lubo, un des clans de la Chefferie Benekie laquelle se compose de 2 éléments : Les Bena Misumba ou population éligible et les Bampata ou population électorale ; dans les clans Bampata on distingue les Bena Mudilo ou ceux de l'Est et les Bena Efungu ou ceux de l'Ouest ; les Bakwa Lubo forment un des clans des Ba Mudilo.

2. Les Bakwa Lubo habitent dans l'Est de la Chefferie Benekie et du Territoire de Kabinda à 50 km. environ du chef-lieu de territoire ; leurs terres sont situées entre les rivières Etambai et Kifile, des deux côtés d'une piste perpendiculaire à la route Kabinda-Sentery (Tshofa). Ils parlent un dialect Musonge : le Mwenekie.

3. Les Bakwa Lubo font partie de la Chefferie Benekie, placée sous l'autorité du Chef Mwana-Bo ; le chef de clan est Mwana Kitenge, qui se prétend chef de tous les Bampata Ba Mudilo (1) ; la population compte 1.751 âmes.

4. Source des renseignements : le chef de clan Mwana Kitenge (fwabana), les notables Losji (Lumbwe), Kabwa (Dalankite), Kishi (Dipumba), Kitenge (Dalankite) Saka (Dipumba) et tous les Mwanankana des Bakwa Lubo. Le dossier sur l'origine et l'histoire des Benekie, contenant des études et rapports faits par plusieurs administrateurs.

5. Des unions ayant le caractère d'un mariage.

a) Les fiançailles ont quelque fois lieu longtemps avant la puberté des fiancés (à l'âge de 6 à 7 ans), ou bien entre un homme adulte ou une fillette c'est le cas de certains polygames qui désirent assurer l'existence de leur harem pour l'avenir. L'homme adulte va voir la fillette pour obtenir le consentement de celle-ci, ce qui n'est pas difficile à obtenir en remettant à la future un cadeau de 2 à 5 frs ; d'ailleurs quand elle sera adulte elle sera consultée de nouveau ou bien elle renoncera elle-même aux fiançailles avec le futur. Après avoir consulté la fillette, le candidat va s'entretenir avec le père de celle-ci et lui remet du vin de palme, quand il a obtenu l'accord de son futur beau-père, il continue à envoyer de temps à autre un petit cadeau à sa

(1) Je ne crois pas qu'on doit admettre la déclaration faite par Mwana Kitenge, parce qu'aucun des autres Ba Mudilo reconnaît l'autorité de Mwana Kitenge ; il n'a nulle part chez les autres Ba Mudilo fait les démarches coutumières pour obtenir un titre ; le nom de « Ba Mudilo » d'ailleurs n'indiqueaucun groupe de clans ayant une origine spécialement commune à part l'origine-Benekie, commune à tous les Bampata et aux Bena Misumba également ; ce nom indique seulement une situation géographique commune à quelques clans Bampata, notamment qu'ils sont situés dans l'Est de la Chefferie, mais il n'existe aucune institution ou organisation indiquant l'existence d'un groupe sous une autorité spécialement affectée à ce groupe ; il n'existe que Mwana-Bo, le chef de tous les Benekie. Mwana Kitenge se base probablement sur le fait qu'en 1920 fut constitué une sous-chefferie (supprimée en 1927 pour cause d'abus commis par le sous-chef) appellée celle des Benekie-Bakwa Lubo — appellation mal choisie parce que les Bakwa Lubo n'en formaient qu'une partie de la population — ou celle de Sendwe Mutamba, d'après le nom du premier sous-chef investi et originaire de Bakwa Lubo ; cette chefferie comprenait en effet à part les Bakwa Lubo, les autres Ba Mudilo et même certains Bekalebwe et Belanda ; cette sous-chefferie n'existe plus et je n'ai pas retrouvé un rapport justifiant sa création, qui n'a certainement pas trouvé sa raison d'être dans une autorité traditionnelle de la part d'un chef Bakwa Lubo sur les autres populations citées.

Ceci a son importance pour l'interprétation du système foncier, comme il a été expliqué par le chef de clan, Mwana Kitenge (cfr. plus loin : No 18 : La Propriété Foncière).

future belle-mère : de la viande, des étoffes, du sel, il est tenu également à partir de ce moment à assister la famille de sa future en cas de deuil, de grands travaux à faire (construction d'une maison, travail dans les champs à l'approche d'une inspection), et en cas où le futur beau-père est condamné à payer une forte somme comme dommages-intérêts ou amende.

Le fiancé est considéré comme le seul candidat ayant droit au mariage avec la fille et les parents de celle-ci doivent respecter la promesse faite et si le père de la fillette s'engageait avec un deuxième candidat en acceptant de cadeaux faits par celui-ci, il serait l'objet du mépris général et on dirait de lui : « il est assis sur deux tapis » (mujadile mu biata bibidi).

Le droit à la fidélité de la fillette n'existe pas ; plutôt il n'y a aucune sanction.

En cas de décès du futur, l'héritier peut reprendre les espérances que le décujus avait fondées sur la fillette ; le décès de la fillette entraîne le remboursement de tous les cadeaux faits par le fiancé.

Quand le père de la fille constate que celle-ci est devenue adulte (premières règles) il fait avertir le père du fiancé et le mariage sera célébré bientôt.

Il existait chez les Bakwa Lubo des fiançailles d'office à la naissance d'un garçon et d'une fille, nés le même jour ; cet usage ne semble plus être pratiqué.

b) âge de l'homme : 18 à 19 ans. Critères : il doit avoir sa maison, son champ et avoir payé son impôt.

âge de la femme : 16 ans.

c) Des interdictions de mariage concernant l'endogamie, l'exogamie et la situation sociale n'existent pas (la Dalamumba, femme à titre, peut se marier avec n'importe qui). Les parents pourtant préfèrent que leurs enfants se marient avec un (e) Benekie ou au moins avec quelqu'un du Territoire (1).

Des interdictions concernant la parenté existent : le mariage entre les membres de la même famille (difuku) est interdit ; la difuku est composée de tous ceux, hommes et femmes, qui descendant d'un ancêtre commun — le dernier connu — vient en considération, la descendance si bien en ligne maternelle qu'en ligne paternelle ; généralement cette descendance est connue jusqu'au 6me degré.

Il existe une interdiction temporaire de mariage pour le ou la veuve pour la durée du deuil (cfr. veuvage plus loin).

L'héritier hérite des femmes du decujus, ceci entraîne un mariage à moins que :

1. la femme refuse de marier l'héritier (c'est son droit de refuser).

2. l'héritier ne désire pas épouser ces femmes (pour échapper au paiement de l'impôt supplémentaire pour des femmes qui sont d'âge avancé).

3. il y a empêchement de parenté : l'héritier hérite des femmes de son père et parmi elles se trouve sa mère.

Le mariage avec la fille du défunt n'existe pas pour l'héritier, parce qu'il y a presque toujours empêchement de parenté, il s'agit ou bien de sa sœur ou bien de sa nièce.

d) Il arrive que des mariés apprennent quelque temps après avoir conclu leur mariage qu'ils appartiennent à la même difuku — un ancêtre s'est installé dans un village assez distant et les liens de parenté sont tombés dans l'oubli, plus tard on reconnait la descendance commune, mais le mariage a déjà été conclu ; ce mariage ne sera pas considéré comme nul si le mari donne une chèvre aux membres de la difuku, l'empêchement est racheté, c'est-à-dire que le mariage est considéré comme conclu avec quelqu'un qui n'est pas membre de la difuku, le mari est déclaré étranger publiquement. Cette possibilité n'est pas offerte quand on reconnaît la descendance commune avant que le mariage est conclu, le mariage est simplement impossible

---

(1) J'ai déjà connu quelques cas où le père s'est opposé au mariage projeté entre son fils, travailleur à E'ville, et une fille orginaire d'un autre territoire ; le père invoquait chaque fois la distance trop grande qui séparait sa famille de celle de la future de son fils (difficultés pour remboursement de dot, différence de mœurs, etc...)

et il a lieu quand même, le couple est banni de la difuku, ce qui entraîne la perte des droits sur l'héritage, des droits sur l'hospitalité et sur l'assistance.

Quoiqu'il arrive, les enfants appartiennent toujours au père.

6. Formalité — Cérémonial.

a) Dans la majorité des cas, l'homme qui désire se marier (ou le jeune homme) choisit sa future parmi les filles qui sont déjà pubères ou à 2 ans de la puberté ; avant de s'entretenir avec ses futurs beaux-parents, il s'est déjà mis d'accord avec la jeune fille qui lui plaît, et qui s'est mise d'accord avec lui en entière liberté de décision également.

b) Quand le jeune homme a le consentement de la fille, il va s'entretenir avec le père de celle-ci, qui en cas d'accord reçoit une calebasse de vin de palme de son futur beau-fils. A partir de ce moment le futur offre régulièremnt des cadeaux à la mère de la fille ; viande, sel, un pagne... (mabobo) et il est tenu à assister la famille de sa fiancée : travaux, deuil et amendes. La jeune fille a toujours le droit de renoncer aux fiançailles.

Une fois que la fille est adulte ou, en cas de fiançailles entre adultes, une fois que le futur possède les biens nécessaires au cérémonial du mariage, la célébration aura lieu.

L'héritier hérite de la veuve du défunt ; elle a le droit de s'opposer au mariage, elle est libre alors et sa famille doit rembourser la dot à l'héritier du défunt.

Les femmes divorcées ou répudiées sont entièrement libres de se marier avec n'importe qui ; les femmes divorcées pour cause d'adultère, se marient par après avec leur complice très souvent.

La célébration du mariage entraîne plusieurs cérémonies dont description sous le N° 7.

c) Le futur paie lors des cérémonies juste avant le mariage proprement dit le « Kibele » et le « Mubambilu » à ses beaux-parents (cfr. le N° 7) ; la dot même (Ekungu) est payée 2 ou 3 semaines après que la femme est allée définitivement rejoindre son mari. C'est le beau-père qui la demande et le mari envoie deux de ses amis (comme témoins) chez son beau-père pour y payer la dot, le beau-père prend un témoin, accepte l'argent et donne une poule aux témoins comme cadeau.

Le montant de la dot est de 1.000 à 2.000 frs ou 3 à 4 chèvres plus 5 à 6 poules ou bien 2 à 3 cochons, tout dépend de la beauté et de l'âge de la femme.

Quand le mariage est dissou, les parents de la femme doivent rembourser à part la dot proprement dite (Ekungu), la valeur de tous les cadeaux faits par le mari durant les fiançailles (Mabovo), le Mubambilu à moins que celui-ci aurait été renvoyé au mari (cfr. N° 7) ; le Kibele doit être remboursé seulement si la femme n'a pas eu d'enfants du mariage dissous.

Les sommes que le mari a payées pendant les fiançailles pour aider son beau-père en nécessité d'argent sont soustraites du montant de la dot à payer.

Le mari qui ne sait pas payer la dot tout de suite, peut obtenir un délai pour le paiement, un délai de 3 mois environ prolongé pour 3 mois encore si le mari après 3 mois a versé la moitié de la dot.

La dot pour la femme répudiée ou divorcée, qui se marie après le divorce est constituée directement par la dot proprement dite ou Ekungu, augmentée du Kibele et du Mubambilu payés par le premier mari ; ceci parce que les cérémonies du Kibele et du Mubambilu ne se répètent plus pour la femme divorcée ou répudiée et parce que la valeur de ces cadeaux doit être remboursée au premier mari ; la dot est versée aux parents de la femme et eux la remboursent au premier mari.

7. Cérémonial du mariage - Description d'un mariage type.

Quand le père de la fille a donc annoncé que celle-ci est adulte, le futur se prépare au mariage.

Il envoie tout d'abord à la mère de sa future un cadeau, appelé « Kibele », 2 calebasses

d'huile de palme, une grande et une petite, 2 poules, 1 paquet de sel et 1 ou 2 pièces de tissu, ou bien pour le tout 150 à 200 frs. La signification de ce cadeau est : un dédommagement à la mère de la future pour tous les ennuis qu'elle a eus en élevant sa fille (allaitement, soins en cas de maladies, etc...)

En cas de dissolution du mariage le Kibele ne doit pas être remboursé au mari si la femme répudiée ou divorcée a eu un enfant de ce mariage et doit donc elle aussi être dédommagée pour les ennuis qu'elle a eus pour élever ces enfants et pour lesquels elle n'aurait jamais l'occasion de toucher le Kibele, puisque ces enfants ne restent plus près d'elle mais près de leur père.

Deux ou trois jours après le futur constitue un autre cadeau, appelé « Mubambilu » : 6 poules, 1 paquet de sel et 2 calebasses d'huile de palme et de la farine de maïs et de manioc : il appelle ses amis, qui font chercher la future ; elle vient avec ses amies et se met dans ses plus beaux habits ; arrivée dans la maison du futur, elle mange 1 poule du Mubambilu et retourne chez ses parents avec tout le reste du Mubambilu qu'elle remet à ses parents ; ses parents après avoir vu le Mubambilu — ils savent que la cérémonie aura lieu maintenant — peuvent renvoyer leur fille avec celui-ci, dans ce cas ils ne doivent pas le rembourser en cas de dissolution du mariage, ou bien ils l'acceptent et renvoient leur fille avec 3 poules seulement ; la fille en tue une pour les amis de son futur, une pour ses propres amies et donne la troisième à une femme, appelée : « Mujika nami elangu » et qui donne les conseils utiles à la bonne marche du ménage — il y a une dizaine de ces femmes dans chaque village — cette femme prépare la poule pour le mari.

Quand les amis du futur et amies de la future donc arrivent en chantant et frappant les mains près de la maison du futur, ils demandant à celui-ci 2 calebasses de boisson ; alors la fête commence, on boit et on mange pendant plusieurs jours aux frais du mari.

La femme habite maintenant la maison du mari avec ses amies, qui restent pendant une semaine et passent la nuit avec la mariée ; le mari pendant tout ce temps habite près d'un ami ou près d'une autre femme, s'il est polygame.

Le dernier jour les amies de la femme (Balunde) déclarent au mari qu'elles désirent partir ; celui-ci leur donne 1 grand et 1 petit tamis de haricots et une calebasse d'huile de palme, elles partent maintenant chercher pour la dernière fois de l'eau et du bois pour le jeune ménage ; en route elles mangent les haricots et l'huile ; quand elles sont de retour le mari leur donne 25 frs et elles partent laissant seule leur amie mariée qui habitera maintenant définitivement avec son mari.

Le mari donne à sa femme maintenant une poule qu'elle mangera ensemble avec lui (Nzolo a kambula bumvu — pour qu'elle perde sa honte) parce qu'elle couchera avec son mari maintenant.

Pour la femme divorcée ou répudiée qui se remarie les cérémonies de Kibele et de Mubambilu ne se répètent pas (mais le nouveau mari doit payer le montant de ces deux cadeaux, qui doivent être remboursés au premier mari) ; le candidat au mariage lui donne seulement 2 poules, une pour elle et une pour ses amies (2 ou 3 seulement qui restent seulement un jour) — Kuimuna.

Pour la veuve : le candidat se met d'accord avec elle et avec son père auquel il donne du tabac ; à la veuve il donne, une fois le deuil fini un habit et une poule ; la femme vient chez lui avec 1 poule et la tue pour lui et sa famille, elle n'est pas accompagnée de sa famille.

Le polygame fait le cycle complet des cérémonies pour chaque mariage qu'il conclut.

8. Des unions réduites à la simple cohabitation.

La cohabition des futurs époux avant leur mariage n'existe pas ; cela ne veut pas dire qu'ils n'ont pas des rappports ; au contraire ceux-ci sont encouragés par les parents de la fiancée.

Il arrive qu'une femme infidèle va cohabiter avec son complice ; quand elle fait ça avant que son mari a fait savoir à ses beaux-parents qu'il désire la répudier, le complice est punissable pour adultère. Si elle accouchait pendant ce temps là d'un enfant reçu du premier mari, cet enfant appartiendrait au premier mari.

La seule forme de simple cohabitation qui paraît être en pratique chez les Bakwa Lubo est celle des vieillards (Banunu) ; les veufs se recherchent et cohabitent sans accomplir les formalités du mariage régulier ; cette cohabitation dure ce que dure la bonne humeur des conjoints, qui y peuvent mettre fin à leur gré ; attendu qu'il s'agit de vieillards, il n'y a plus question de naissances.

9. Mariage des esclaves. (Mpika)

Le maître pouvait épouser son esclave ; il la considérait simplement comme sa femme, mais n'accomplit pas les cérémonies du mariage ; les enfants issus de cette union étaient libres.

L'esclave pouvait se marier avec une esclave ; ici non plus les cérémonies du mariage n'avaient pas lieu ; les enfants issus de ce mariage appartenaient au maître du mari-esclave ; c'est le maître qui cherchait une femme pour son esclave et payait même le prix d'achat de la femme-esclave.

L'esclave pouvait marier une femme libre, les enfants issus de ce mariage appartenaient au maître de l'esclave.

Actuellement pourtant toutes ces règles ne sont plus appliquées chez les Bakwa Lubo ; les esclaves sont tous des vieillards et leurs enfants sont considérés commes de gens libres, aucune règle spéciale ne s'applique à eux ; les enfants appartiennent au père et c'est lui qui touche la dot pour ses filles.

9 bis. Indigènes convertis à une religion chrétienne.

Les indigènes convertis à une religion chrétienne concluent en général le mariage coutumier avant le mariage religieux ; ceci est encouragé par les autorités ecclésiastiques, et par les parents des enfants. Les parents, sont pour la plupart encore païens et n'attachent une valeur qu'au mariage coutumier ; les autorités ecclésiastiques encouragent le mariage coutumier pour assurer une grande stabilité du mariage. Il y a la question de la cohabitation des époux ayant conclu le mariage coutumier et non encore le mariage religieux ; cette cohabitation est interdite avant que le mariage religieux a été célébré, mais les parents des jeunes mariés encouragent cette cohabitation sitôt le mariage coutumier conclu.

10. Rapports des époux.

La femme va habiter chez le mari et dans le village de celui-ci ; elle doit le suivre partout, également en cas de changement de résidence. Le polygame a une maison pour chacune de ses femmes, ou bien une maison de deux compartiments ; il habite dans sa maison à lui ou bien il fait le tour de toutes les femmes et reste 3 jours auprès de chaque femme à tour de rôle.

La femme qui refuse de suivre son mari en cas de changement de résidence doit comparaitre devant les juges, le divorce peut être prononcé et elle peut être condamnée à 200 frs de dommages et intérêts.

Maladie : a) du mari : la femme et sa mère doivent assister le mari : la famille de la femme vient visiter le malade.

b) de la femme : le mari avertit la famille de sa femme ; lui, sa mère et ses autres femmes doivent soigner la malade ; les frais de médecin doivent être payés par le mari, si la femme est tombée malade chez lui ; si elle tombe malade chez elle, ses parents a elle doivent payer les frais de médecin.

Décès : a) du mari : la famille de la femme doit venir assister au deuil ; la femme donne 2 poules et 100 frs. à la famille du mari (Katapa).

b) de la femme : le mari est en deuil pendant 2 mois (Madilu), il invite la famille de sa femme, qui est obligée d'assister au deuil et il paye les frais du deuil ; minimum 2 poules, 50 frs et la boisson à la famille de la femme.

— si la femme meurt dans la maison du mari, suite à une maladie contractée chez lui, on ne rembourse pas la dot (1) p. 8.

— si la femme meurt suite aux coups lui donnés par son mari, il doit une femme à la famille de sa femme et une amende de 1 femme et de 1 chèvre (meurtre).

— si la femme meurt chez elle suite à une maladie contractée chez son mari (ou suite à un accouchement), on ne rembourse pas la dot.

— si la femme meurt chez elle suite à une maladie contractée chez elle, sa famille doit rembourser la dot au mari.

b) La femme doit obéissance à son mari, qui est le chef de famille ; mais elle a certainement une grande influence dans la direction des affaires familiales (le futur gendre le sait fort bien en l'accablant de cadeaux pendant les fiançailles avec sa fille).

La femme est propriétaire de tous les objets qu'elle a apportés (cfr. N° 17) ; le produit des cultures, auxquelles elle a travaillé avec son mari, appartient au mari cfr. N° 18).

La femme prépare la nourriture pour la famille, elle cherche l'eau et le bois ; elle apporte les produits de culture au marché ; elle entretient les champs et en récolte les produits ; le mari construit la maison mais la femme met l'argile contre la boiserie ; elle porte les bagages de son mari en voyage ; elle va à la pêche ; elle doit aide et assistance à son mari et à sa famille.

Le mari doit aide et assistance à sa femme et à sa famille ; il doit habiller sa femme, construire les cases, acheter la nourriture pour sa famille.

L'éducation des enfants est faite par le mari et la femme.

11. Rapport avec les beaux-parents.

a) La femme peut voir tous les membres de la famille du mari ; elle leur doit l'hospitalité et elle est strictement tenue à assister à chaque deuil qui a lieu dans la famille du mari.

b) Le mari doit hospitalité, aide et assistance à la famille de sa femme ; il doit assister aux deuils qui ont lieu dans la famille de sa femme et doit autoriser sa femme à partir chez elle pour y assister sa mère qui est malade (le non accomplissement répété de ces obligations peut entraîner le divorce) ; d'ailleurs si le mari omet d'assister au deuil dans la famille de sa femme, celle-ci n'assistera plus au deuil dans sa famille à lui non plus.

Le mari doit payer l'amende, l'impôt de son beau-père si celui-ci se trouve à court d'argent ; il doit travailler au champ de celui-ci quand le beau-père risque d'encourir une punition pour négligence de ses cultures, il doit lui construire une maison quand il est infirme. En cas de dissolution du mariage toutes ces sommes doivent être remboursées au mari.

Le mari doit entretenir sa belle-mère si personne dans la famille de la femme n'est là pour le faire ; mais il évite d'avoir des contacts avec elle.

12. Adultère.

La sanction contre la femme : néant ; elle doit contenter son mari offensé en lui offrant une poule ; les indigènes qui portent plainte au Tribunal de la Chefferie demandent souvent aux Juges de ne pas punir leur femme de la punition de la prison. La femme récidiviste peut être punie de la peine de servitude pénale.

La sanction contre le complice :

A. Distinction d'après le rang de la femme :

Avec la femme du chef : le complice paie au chef 1.000 frs et une chèvre ;

---

(1) En 1945 et 1946 on remboursait dans ce cas la moitié de la dot, sur conseil donné par un Administrateur, qui aurait voulu modifier cette coutume ; actuellement les Bakwa Lubo sont retournés à leur ancienne coutume.

avec la femme du chef de clan : le complice paie au chef de clan 600 frs et une chèvre ;
avec la femme d'un notable : le complice paie au notable 300 frs et deux poules et comme amende 50 frs et 2 poules ;
avec la femme d'un simple indigène : le complice paie au mari 200 frs et une poule et une amende de 50 frs et une poule aux juges.

B. Complications :

Si l'adultère a été commis avec une femme enceinte et si la femme meurt, le complice doit payer outre l'indemnité et l'amende pour l'adultère une femme au mari ; si l'enfant meurt le complice doit payer en outre le Kibunda c'est-à-dire une indemnité au mari : 350 frs pour un garçon et 300 frs pour une fille.
Si l'adultère a été commis avec une femme qui suite à l'adultère commis a contracté une maladie vénérienne, l'indemnité est augmentée à 500 frs. Pour adultère commis avec la femme d'un simple indigène, 600 frs et une chèvre s'il s'agit d'une femme d'un notable et 1.000 frs et une chèvre s'il s'agit de la femme du chef de clan.

C. Distinction suivant le rang du complice :

Si l'adultère a été commis par le chef avec la femme d'un simple indigène, le chef doit payer 600 frs et une chèvre ; cette indemnité est plus élevée parce que, disent les notables, le chef est moins excusable puisqu'il possède un grand nombre de femmes. (1)
L'enfant adultérin appartient toujours au mari de la femme.
b) adultère commis par le mari.
La femme qui porterait plainte contre son mari pour adultère ne verrait donner aucune suite à sa plainte. Mais si le mari commet l'adultère avec une femme mariée la femme essaiera quelques fois de faire poursuivre son mari par le mari trompé en se plaignant à haute voix et en public de l'infidélité de son mari ; celui-ci sera puni sur plainte du mari trompé et pour avoir offensé celui-ci.
Si, suite à l'adultère commis, le mari a communiqué à sa femme une maladie vénérienne et sa femme ou l'enfant — si elle est enceinte — meurt, il n'encourt aucune sanction ; la dot ne lui sera pas remboursée en cas de décès de la femme, mais cela n'est pas une sanction, c'est la règle générale en cas de décès de la femme suite à une maladie contractée près de son mari (Cfr. N° 10 a)
Le constat de l'adultère est fait par deux notables, sur demande du mari offensé ; ces notables se rendent aux lieux de l'adultère et font sortir la femme ; le complice leur doit donner 2 poules (Mibau) pour les frais du constat ; l'affaire sera portée devant le tribunal ensuite, qui statue sur ce constat, preuve complète mais non indispensable pour punir le complice.

13. Dissolution du mariage.

a) par consentement mutuel.
La simple répudiation sans aucune contestation de la part de la femme arrive souvent ; le cas inverse est plus rare c'est-à-dire la femme qui abandonne son mari simplement avec l'accord (tacite) ou exprès du mari ; dans ces cas souvent une des causes de divorce est en jeu, mais les époux constatent que la vie conjugale est devenue impossible et sans contestations ou formalités décident la dissolution.
La dot est remboursée au mari et les enfants restent à lui, la femme reprend ses biens. Le mari qui répudie sa femme doit toujours avertir la famille de la femme en envoyant un messager.

(1) Il ne s'agit pas seulement du grand chef, mais également du chef de clan ; pourtant pour le reste on ne fait pas la distinction entre les polygames et les célibataires.

Une certaine forme du divorce par consentement mutuel souvent appliquée est la suivante — c'est plutôt accepter le fait accompli — : la femme qui désire obtenir le divorce porte plainte contre le mari, le tribunal jugeant que les motifs ne sont pas suffisants ne prononce pas le divorce, mais la femme retourne chez ses parents ou chez son amant ; le mari de la femme qui avait commencé par refuser d'accepter la dot, l'accepte à la longue après avoir échoué dans ses tentatives de garder sa femme avec lui.

b) le divorce est prononcé à la demande du mari pour les motifs suivants : adultère (répété), maladie prolongée, refus de suivre le mari, refus d'avoir des rapports avec le mari, non-participation au deuil (répétée), maléfices et négligence continuelle des devoirs de ménage, vols répétés commis dans le village et abandon de la maison conjugale ; stérilité n'est pas une cause de divorce.

La dot doit être remboursée au mari et la femme peut être contrainte à payer une indemnité au mari. Les enfants restent au mari, mais quand ils sont très jeunes la femme les garde jusqu'à l'âge où ils n'ont plus besoin de lait.

c) le divorce est prononcé à la demande de la femme pour les motifs suivants : départ du mari qui laisse sa femme sans nouvelles pendant plusieurs mois, maladie prolongée, adultère (très rare), refus d'avoir des rapports avec la femme, ne pas habiller la femme, manquer à ses devoirs envers la famille de la femme, non paiement du reliquat de la dot, mauvais caractère et maléfices, quand la femme a eu 3 ou 4 fausses couches suite à la mauvaise conduite de son mari.

La dot doit être remboursée au mari toujours et les enfants restent à lui.

(A suivre).

JURISPRUDENCE

TRIBUNAL DU PARQUET
DU CONGO-UBANGUI

Siégeant à Yakoma en instance d'annulation des jugements rendus par les juridictions indigènes. le 20 mai 1949.

En cause : K. contre Y, épouse du nommé N.

DROIT COUTUMIER. - Filiation - Rachat de l'enfant par le père naturel - Coutume contraire à l'ordre public - Annulation.

L'enfant conçu des œuvres d'un amant avant le mariage et né après la célébration du mariage, appartient au mari et non à l'amant.

Est contraire à l'ordre public universel la coutume qui autorise le père naturel à racheter l'enfant malgré l'opposition de la mère.

JUGEMENT.

OBJET DE LA CONTESTATION

Vers 1938, K. tout en étant marié religieusement, entretint des relations adultérines durant un mois avec Y.

Celle-ci le quitta pour épouser N. K. avertit N. de cette grossesse ; il réserva tous ses droits. Ces dernières années, à plusieurs reprises, il a cité Y. devant le Tribunal indigène pour réclamer le droit de garde sur l'enfant L., issu de leur liaison. L'affaire ne fut jamais jugée, la mère et l'enfant n'ayant jamais voulu comparaître devant les juges. K. demande le rachat de l'enfant L.

Y. a reconnu avoir vécu en concubinage durant 1 mois avec le demandeur. Immédiatement après cette liaison, N. versa une dot et elle suivit son mari. Elle prétend que N. est le père de L. Elle refuse de s'en dessaisir.

N. affirme les mêmes exigences.

Plusieurs membres de la famille de Y. attestent que, durant sa grossesse, celle-ci a toujours admis que K. était le père de l'enfant.

Le Tribunal de Territoire a constaté des ressemblances physionomiques évidentes entre le demandeur et L.

Vu le jugement rendu par le Tribunal de territoire de Banzyville, le 16 octobre 1948, rôle 44/48, attribuant au nommé K. la garde de l'enfant L., condamnant K. à payer une indemnité de rachat de 450 frs à Y. et condamnant celle-ci aux frais du procès ;

LE TRIBUNAL,

Attendu qu'il ressort des éléments du dossier que K. est le père naturel de L. ;

Qu'au début de sa grossesse, sa mère Y. a contracté mariage avec le nommé N., son mari actuel ;

Attendu qu'en droit indigène congolais, la filiation légitime est indépendante de la paternité physique ;

Que dès le moment de la constitution du titre dotal, il y a lieu d'appliquer la règle : « pater is est quem nuptiæ demonstrant » ;

Qu'en conséquence, L., légitimé de plein droit par le mariage de Y., appartient au nommé N. ;

Attendu que suivant la règle dont le jugement a quo fait application, le père naturel aurait le droit de racheter son enfant nonobstant l'opposition du père légal et de la mère ;

Attendu que cette coutume, en admettant qu'elle soit conforme au droit mongwandi, est contraire à l'ordre public universel conçu selon les contingences coloniales ;

Attendu en effet que la mise en pratique de cette coutume constituerait une prime à l'adultère ;

PAR CES MOTIFS,

Vu les articles 13, 35 et 36 de l'Arrêté Royal du 13 mai 1938 coordonnant les dis-

positions des décrets du 15 avril 1926, 22 février 1932, 14 décembre 1923 et 17 mars 1938 sur les juridictions indigènes ;

Annule la sentence entreprise ;

Siégeait M. De Rode Philippe.

Jugement du Tribunal du Centre Extra-Coutumier d'Elisabethville n° 15706 du 12-7-50, confirmé par Jugement n° 306 du Territoire d'Elisabethville du 19-9-50.

DROIT CIVIL - Divorce - Cause de divorce : remise en gage de l'épouse au créancier du mari.

En cause : B. c/ K. Ng. (Baluba du Kasaï)

Est une cause de divorce au profit de l'épouse le fait pour le mari d'abandonner sa femme en gage aux mains de son créancier.

(Jugements conformes à la notice).

(Siégeaient en premier degré MM. Pierre Mubaya, Président ; Jean Mulambwe et Yenga Yenga Kiembe, juges ; en second degré F. Dendale, Président et Joseph Masengo et Kabuya Jérôme, Assesseurs ; greffier Odilon Mwenda)

NOTE

Il est certain que dans la coutume actuelle les faits reprochés au mari revêtent le caractère d'un manquement grave aux obligations dérivants du mariage, et que c'est là une cause de divorce. En l'espèce, il faut noter que la femme avait été abandonnée en Rhodésie du Nord. Un attendu du jugement du Tribunal de Territoire soutient que la remise en gage de l'épouse au créancier n'a jamais existé dans l'ancienne coutume. Cette affirmation est contestable, mais il est en tous les cas certain que pareille coutume est contraire à l'ordre public.

Jean S.

Jugement n° 1722 du 6/10/1950 du Tribunal de Territoire d'Elisabethville, revisant le jugement n° 1030 du 4/8/1950 du Tribunal du Centre Extra-Coutumier d'Elisabethville. Jugement confirmé par le jugement n° 1807 du 12/12/1950 du Tribunal de Parquet d'Elisabethville.

Droit civil - Dot - Valeurs dotales.

En cause M. S. c/M. H. (Muluba-Hemba et Muluba du Kasaï)

Les valeurs dotales sont d'une espèce définie par la coutume. De plus elles doivent être versées selon certaines formes devant le témoin dotal (« tshibanji » en tshiluba du Kasayi). Ne constituent pas des valeurs dotales les tickets de voyage et frais de séjour de la femme lui remis à l'occasion d'un départ en congé au village : de même les frais d'hébergement encourus par le mari, hôte des frères de son épouse. Doivent être rejetés également les cadeaux entre époux qui n'ont pas, intentionnellement, été versés en présence du témoin coutumier.

(Jugement conforme à la notice).

(Siègaient MM. F. Dendale, Président ; Kitete et Mulongo Félix, Assesseurs ; Odilon Mwenda, greffier).

NOTE.

Une habitude semble se répandre dans le public d'avancer, lors du débat sur le remboursement de la dot, des comptes d'épicier. Y figurent tous les frais réels et imaginaires que l'époux a contractés du fait de son mariage. La décision citée ci-dessus réagit avec raison contre cette déviation de la coutume qui tend à dénaturer complètement la signification de la dot et à commercialiser le mariage.

Jean S.

Tribunal de la Chefferie Pweto
(Poste Pweto, Territoire de Kasenga,
District du Haut-Katanga)
JUGEMENT n° 502 du 9-11-1949.
En cause : K. K. c/ K. A.

Coutume de chasse. - Droit de poursuite du gibier. - Rétribution de l'inventeur du gibier blessé par le chasseur.

Le chasseur qui a blessé une bête, a droit de la revendiquer auprès de celui qui l'a ramassée. Il doit cependant une large rétribution à l'inventeur.

EXPOSE DES PARTIES.

K. K. : Je porte plainte contre K. A. Il a tiré un coup de fusil sur un hippopotame, mais l'animal blessé n'est pas tombé sur place, a continué à fuir et, à bout de forces, est tombé loin de là. En me rendant à la rivière, je l'ai découvert mort dans l'eau, je l'ai retiré sur la rive, et aussitôt, je suis allé chercher le propriétaire de l'animal. Le chasseur vint dépecer la bête.

Après qu'il eût terminé l'opération, je lui ai demandé de me faire cadeau d'un peu de viande puisque j'avais ramassé l'animal qu'il avait blessé. Cependant il refusa et me menaça d'un arbre, je ne lui avais pourtant causé aucun mal ; il m'intima l'ordre de partir et ajouta qu'il ne voulait plus me voir près de lui.

C'est pourquoi je vous soumets cette palabre, car je ne veux pas de bataille et je désire que le Tribunal dise si j'ai mal agi en ramassant cet animal.

K. A. : Juges, j'accepte votre autorité et réponds à l'accusation de K. K. Voici ce que j'ai à dire en toute vérité : j'ai tué cet animal avec le fusil et la poudre que j'ai achetée moi-même sans l'intervention de K. K.

Maintenant qu'il a trouvé l'animal, il agit comme si c'était lui-même qui l'avait tué.

Je n'ai jamais refusé de lui donner de la viande, au contraire, j'ai voulu lui mettre en mains six morceaux. Il refusa, exigeant le cou entier de l'hippopotame, mais ce fut alors mon tour de refuser ; c'est ainsi Juges, voilà pourquoi il me crée cette palabre ; je ne me suis pas dérobé, je lui ai offert six morceaux, il les a refusés, c'est comme cela que cela c'est passé.

K. (témoin cité par K. A). : Ce K. K. est querelleur, il cherche la palabre. En vérité j'étais présent quand son compagnon lui offrit le cadeau pour avoir ramassé l'animal ; il lui présenta six morceaux de viande, mais lui les a refusés : il voulait qu'ils se partagent l'animal entier.

C'est la pure vérité : j'étais présent.

JUGEMENT

Suivant l'antique coutume de nos ancêtres qui demeure la nôtre, nous tranchons comme suit :

Tout homme qui ramasse une chose perdue appartenant à autrui, doit recevoir un cadeau. De vos explications, nous concluons que toi, K. A., tu n'as pas offert ces six morceaux de viande ; tu as menti : en effet, si tu lui avais proposé ce cadeau, pourquoi K. K. aurait-il introduit cette affaire devant nous ? Nous décidons que tu vas lui donner ces six morceaux de viande dont tu parles, ou bien lui offrir 25 francs ; en cas de non-exécution dans les 2 jours, 2 jours de C. P. C. Pour ton mensonge, tu paieras 15 francs d'amende dans les deux jours, si tu ne les verses pas, tu feras 2 jours de S. P. S. Tu acquitteras également les frais, soit 16 francs, delai 2 jours ou 2 jours de C. P. C. si tu refuses de les payer. C'est tout, votre affaire est terminée maintenant.

(Siégeaient Pweto, Tayari, Kiwelewele, Yamoba et Matafari).

NOTE

Dans cette affaire, les Juges ont perdu de vue la législation sur la chasse. Néanmoins, le litige aurait été identique si la bête abattue n'avait pas été protégée. L'amende infligée pour « mensonge » est contestable. L'expression « chercher un bois » signifie faire des palabres : c'est une allusion à une procédure coutumière (voir *Journal des Tribunaux d'Outre-Mer*, n° 14 du 15 août 1951, page 178)

Jean S.

Tribunal de Chefferie de Kabongo (Territoire de Kabongo-Haut-Lomami).

Jugement n° 237 du 19 mars 1949.

En cause : B. D. c/ U. J. (race : Baluba-Shankadi)

Droit civil des obligations. - Mort d'une femme en couches. - Débition de l'indemnité de décès.

Le séducteur est responsable des accidents survenus lors d'une grossesse qui fut son œuvre. En cas de mort en couches de la femme séduite, il est redevable de l'indemnité de décès.

DEBATS. - EXPOSE DES PARTIES (résumé)

B. D. : J'ai fait la cour à la fille d'U. J., la nommée M. F. et ai partagé sa couche pendant deux jours. Je l'ai demandée en mariage mais sans succès. Lassé, j'ai pris une autre épouse. Par la suite, M. F. a épousé K. M. et est morte en couches. Je refuse de payer l'indemnité de décès que me réclame U. J.

U. J. : Ma fille a eu des relations avec B. D. et c'est de ses œuvres qu'elle est devenue enceinte. B. D. n'avait pas l'intention d'épouser ma fille et n'a jamais offert de payer la dot. Mon gendre K. M. a voulu me verser l'indemnité de mort mais j'ai refusé car j'estime que c'est B. D. qui est responsable.

Plusieurs témoins viennent affirmer que B. D. a reconnu être le père de l'enfant.

JUGEMENT. (résumé)

B. D. est condamné à 70 frs d'amende et aux frais de l'instance. Il paiera en outre un indemnité de 1.300 frs à U. J.

NOTE

Le résumé de cette affaire ne nous permet pas de déceler s'il y eut une procédure préalable et laquelle. Il semble pourtant résulter du fait que B. D. est demandeur qu'il a dû être l'objet de la part d'U. J. d'une mise en demeure coutumière qui fait de ce dernier le défendeur en la cause.

Jean S.

Tribunal de Chefferie de Kabongo (Territoire de Kabongo — Haut-Lomami).

Jugement 217 du 9 février 1949.

En cause : B. M. c/ M. K. (race : Baluba-Shankadi).

I. Droit pénal coutumier. - Adultère. - Preuve.

II. Droit de procédure coutumière. - Prise de gage forcée. - Intentement de l'action.

I. En cas de doute sur la réalité d'un adultère dénoncé par le mari, celui-ci et l'amant partiront à la chasse et le premier qui abattra du gibier sera réputé avoir dit vrai.

II. La prise de gage forcée a pour résultat que la partie qui a été l'objet de cette voie de fait et n'est pas d'accord sur les prétentions de l'autre, doit avoir recours au Tribunal comme demandeur.

EXPOSE DES PARTIES

B. M. . Le 1er janvier, j'ai bu de l'alcool. Complètement ivre, je suis entré dans une maison à Lubyaie et suis tombé sur cinq hommes qui dormaient profondément. Je me suis écroulé à côté d'eux. Peu après, M. K. est arrivé et m'a accusé d'entretenir des relations coupables avec sa femme. Il s'est saisi de mon fusil. Je proteste, car je n'ai jamais eu de relations avec la femme et M. K.

M. K. : J'ai surpris B. M. en flagrant délit avec ma femme.

JUGEMENT

Le Tribunal décide de tenir l'affaire en suspens : « Vous partirez tous deux en brousse. Toi, B. M., si tu tues le premier un animal, le Tribunal te donnera gain de cause. Par contre, c'est M. K. qui l'emportera s'il arrive à descendre une bête. »

NOTE

La seconde notice du jugement, ci-dessus reprise, résulte implicitement de l'instance ; il était intéressant de la souligner bien qu'elle n'ait soulevé aucune contestation entre parties.

La décision du Tribunal prête à de graves critiques. Les Juridictions indigènes ne peuvent statuer que sur les faits établis : ordonner la preuve par une épreuve superstitieuse un « Lubuku » est contraire à l'ordre public (voir en ce sens, « *Pratique des Juridictions Indigènes* » par A. Sohier, éd. 1932, n° 41, page 26).

Le Jugement noticé n'est pas assez explicite pour reconstituer exactement tous les débats. M. K. prétend cependant avoir surpris un flagrant délit. Dans de nombreuses coutumes de la Colonie, par exemple, chez les Baluba du Kasaï, la preuve d'un tel adultère peut se baser sur des présomptions prévues par la coutume. Dans le cas où le mari surprend sa femme reposant côte à côte dans une case avec un étranger, il y a présomption d'adultère, et flagrant délit par le fait que la femme a été vue dans cet état. Le mari doit ameuter le public pour qu'il ait connaissance du fait et, souvent, se saisir d'un gage-instrument de preuve sur les lieux. C'est ce qui s'est peut-être passé en l'espèce.

Un tel mode de preuve est, lui, parfaitement compatible avec l'ordre public tel que l'entendent les décrets coordonnés sur les Juridictions Indigènes. Il eût été sage pour le Tribunal de ne pas quitter le terrain juridique qui pouvait très bien, semble-t-il, lui fournir les éléments qu'il recherchait.

Il est étonnant que la femme n'a pas été citée comme témoin ou comme prévenue. Au Kasaï elle sera toujours prévenue en un cas semblable, l'argument de la faiblesse de sa volonté étant réfuté par un proverbe traditionnel coppe : « la vibration des termites est suffisante pour faire fuir le crabe ».

Il n'est cependant pas impossible, que ce jugement peu explicite se base sur des éléments superstitieux qui ne ressortent pas et que l'adultère n'est que la cause supposée d'autres faits qui constituent le fond du litige.

Jean S.

Tribunal de Chefferie de Kabongo (Territoire de Kabongo-Haut-Lomami)

Jugement n° 188 du 20 décembre 1948

En cause : K. M. et D. J. c/ S. B. (race : Baluba-Shankadi).

I. Droit Pénal coutumier. - Adultère. - Preuve.

II. Droit civil des obligations. - Responsabilité de l'amant dans l'échec des entreprises du mari.

I. Le séducteur d'une femme mariée est passible de sanctions pénales. Constitue une preuve de l'adultère, avec l'aveu de l'épouse, le fait que le mari trompé qui ne réussissait plus dans ses entreprises, voit la chance tourner après une cérémonie propitiatoire imposée à l'amant supposé.

II. D'après la coutume, un chasseur ne parvient plus à abattre de gibier si sa femme a un amant. Le sort peut être conjuré si l'amant porte divers objets désignés à l'épouse coupable et si celle-ci les remet à son mari avant son départ pour la chasse. En outre, le séducteur doit réparation au mari trompé.

EXPOSE DES PARTIES

K. M. : J'étais la maîtresse de S. B. puis j'ai épousé D. J.. Après mon mariage, S. B. a continué ses assiduités et je lui ai encore cédé. Depuis lors, mon mari qui est un grand chasseur, n'arrive plus à abattre la moindre bête. Il m'a accuse de le tromper et j'ai tout avoué.

S. B. : Il est exact qu'autrefois j'étais l'amant de K. M.. Depuis son mariage, j'ai cessé de l'importuner.

D. J. : C'est parce que ma femme est la maîtresse de S. B. que je n'arrive plus à abattre de bête.

JUGEMENT

Jugement préparatoire : Les déclarations des parties sont contradictoires et il n'y a pas de témoin. Toi, S. B., tu vas remettre à la femme K. M. une rangée de perles blanches,

une poule blanche, deux balles et un sac de poudre. K. M. remettra ces objets à son mari avant son départ pour la chasse. Si D. J. arrive à tuer une bête, c'est que S. B. est bien l'amant de sa femme. S'il revient bredouille, la preuve sera faite que K. M. a un autre amant.

Jugement définitif : Regarde S. B. : D. J. a abattu un cochon sauvage avec ta propre poudre. Tu étais l'amant de sa femme.

S. B. est condamné à 14 jours de prison et 70 frs d'amende. Il paiera les frais de l'instance et une indemnité de 250 frs à D. J.

NOTE

Ce jugement à base superstitieuse montre, cependant, l'importance sociale de la femme dans la société des Baluba-Shankadi. Le rôle procréateur de la femme à lui seul ne délimite pas son influence, son attitude personnelle d'épouse, sa dignité de vie influence la vie privée et publique de son milieu. En cas d'insuccès, de prime abord, le muluba mettra en doute la pureté de ses mœurs.

Jean S.

Tribunal de Territoire de Kabongo
Jugement n° 104 du 11 mars 1949
En cause K. B. c/ G. M. et I. L. (race Baluba-Shankadi)

DROIT PENAL COUTUMIER. - Accusation de sorcellerie. - Refus par l'accusateur de recourir à un devin. - Calomnie. - Extorsion.

Celui qui accuse un tiers de sorcellerie, est tenu à la demande de ce tiers de recourir contradictoirement aux lumières d'un devin. En cas de refus de sa part, son accusation devient calomnieuse. En persévérant avec menaces dans ses demandes d'indemnités, l'accusateur se rend coupable de chantage, et commet une tentative d'extorsion entraînant sanction pénale.

EXPOSE DES PARTIES

C. M. est venu me trouver avec I. L. et il m'a forcé à aller chez le chef du village K. Il m'a accusé d'avoir rendu son frère malade en l'ensorcelant. Le chef nous a dit que nous devons aller consulter un devin de concert, conformément aux exigences de la coutume. M. G. a refusé et il menace de me tuer et de porter le cadavre de mon frère dans ma maison si ce dernier vient à décéder.

G. M. Il est exact que j'ai accusé K. B. devant le chef du village et que celui-ci nous a conseillés d'aller consulter un devin. J'admets que cette solution était conforme aux exigences de la coutume, mais je l'ai refusée. J'ai également fait payer par L. une chèvre et 7 frs parce que j'estimais que les mânes de la sœur défunte de L. avaient rendu mon frère malade.

D. Avez-vous consulté un devin ?

R. Oui, mais j'étais seul.

D. Coutumièrement la consultation doit avoir lieu en présence de l'accusé et même d'un témoin. C'est par la menace que vous avez extorqué une chèvre et 7 frs à L. et que vous l'avez incité à se tourner avec vous contre K. B.

R. Pas de réponse.

I. L. J'ai remis à G. M. une chèvre et 7 frs soit disant pour apaiser les mânes de ma sœur décédée récemment. Je n'ai pas consulté de devin avec lui et j'ai cédé au chantage.

JUGEMENT

Attendu que G. M. a effectivement prononcé des menaces de mort contre K. B. et que c'est à tort qu'il l'accuse de sorcellerie puisqu'il ne s'est pas soumis et a refusé de se soumettre à la procédure en cette matière ;

Attendu en effet que la coutume dit qu'en cas de recherches de celui qui est la cause de la mort ou de la maladie de quelqu'un, le consultation chez le devin doit toujours se faire, accusé et consultant présents, et même qu'il est souhaitable qu'une tierce personne y assiste comme témoin ;

Attendu que c'est la solution que préconisa le chef du village consulté, et que G. M. s'y refusa ;

Que c'est donc à tort qu'il accuse et les mânes de la sœur d'I. L. et le nommé K. B. ;

Que ses menaces ne constituent donc qu'un chantage et que par ces manœuvres, il s'est déjà fait remettre une chèvre et 7 frs par. L.

PAR CES MOTIFS :

Le Tribunal condamne le prévenu à deux peines de 15 jours de servitude pénale du chef de menaces de mort et d'extorsion ;

Le condamne à payer une indemnité de 200 frs du chef de dommage moral causé à B. ;

Le condamne à restituer à I. L. une chèvre et 7 frs ; met à sa charge les frais de l'instance taxés à 30 frs ;

NOTE

1) Il semble bien que le prévenu se soit rendu coupable d'extorsion puisque par menaces il faut entendre toute manœuvre pouvant faire craindre un mal imminent. L'art. 84 du du Code Pénal Livre II qui sanctionne cette infraction prévoit une peine de cinq à vingt ans de servitude pénale. L'art. 13 al. 14 des décrets coordonnés sur les juridictions indigènes stipule que celles-ci ne sont pas compétentes, si le fait étant réprimé à la fois par la coutume et la loi écrite, celle-ci commine une peine supérieure à cinq ans de servitude pénale.

En l'espèce, le Tribunal devait se déclarer incompétent.

2) Il est exact que d'après la coutume, des litiges de ce genre sont tranchés par les devins.

Bien que ces consultations ne sont le plus souvent que l'exploitation éhontée de la crédulité et de l'esprit superstitieux des indigènes, je n'oserai pas affirmer qu'elles sont contraires à l'ordre public universel et à la morale dans les sens juridique de ces termes. Il faut d'ailleurs reconnaître que dans bien des cas, les dévins ont un rôle bienfaisant en apaisant des querelles irritantes.

3) La contrainte par corps n'est pas indiquée. A lire l'éxécution du jugement, le prévenu n'a payé ni les frais de l'instance ni les dommages-intérêts.

C. de B. de L.

NOTE COMPLEMENTAIRE

A remarquer dans ce litige l'intervention arbitrale du Chef de village. Le jugement ne s'étend pas sur ce point. Il n'est cependant pas inutile de rappeler que la procédure étant règlée principalement par la coutume, là où la procédure d'arbitrage-conciliation, comme préléminaire au procès, existait, elle reste toujours valable et parfois même obligatoire. Cette procédure est très utile pour réduire le nombre des procès, et de plus, ces arbitres étant toujours plus ou moins des chefs de famille ou de clan, la stabilité des groupements familiaux en sort renforcée. Ce serait une très grave erreur, sous prétexte de renforcer l'autorité des tribunaux reconnus ou créés, de combattre cette pratique.

Jean S.

Tribunal de Territoire de Bukama
Jugement n° 641 du 30 mars 1949
En cause Ng. L. c/ B. K. (race Baluba Shankadi).

DROIT CIVIL MATRIMONIAL - Complément de dot. - Existence de l'union conjugale. - Puissance paternelle : droits et devoirs.

Le père qui autorise sa fille à cohabiter avec un homme après avoir accepté un paiement même partiel de la dot, reconnaît l'existence de l'union conjugale et partant les droits du mari sur les enfants qui viendront à naître de cette union.

Un complément de dot peut être exigé sans que pour cela, on ait le droit de séparer le père de ses enfants.

La séparation de fait des parents ne prive pas le mari de la puissance paternelle. Il est cependant obligé de subvenir aux besoins des enfants mais, dans cette hypothèse, la restitution partielle de la dot est envisagée.

EXPOSE DES PARTIES

Ng. L : En 1945 ma femme me quitta avec mes deux enfants pour retourner chez son père. L'affaire fut portée par mes soins devant le Tribunal de chefferie, de Kibanda qui me donna gain de cause tout en disant que je devais payer un complément de dot pour revendiquer mes enfants. A plusieurs reprises, j'ai voulu payer mais mon beau-père a toujours refusé.

B. K : Il est exact que j'ai donné ma fille en mariage à Ng. L, mais il ne m'a versé que 300 francs de dot. Depuis 1944, ces enfants vivent chez moi et c'est moi qui les nourris et les habille sans que Ng. L. intervienne. J'estime que Ng. L. n'a plus droit aux enfants parce qu'il n'a pas payé l'intégralité de la dot.

JUGEMENT

Le jugement confie les enfants à Ng. L. à charge pour ce dernier de payer à B. K. une somme de 1.000 francs pour compenser les frais engagés pour l'éducation des enfants. Ng. L. est condamné aux frais de l'instance. Ce, en vertu de la coutume reprise à la notice.

(Juge-Président : Verellen).

NOTE

1) Dans l'ensemble, il était absolument inutile de rendre un jugement. Il suffisait d'exécuter la décision du Tribunal de chefferie de Kibanda. Le tribunal avait seulement à se prononcer sur l'indemnité due à B. K. pour les frais engagés pour l'éducation des enfants.

2) Ng. L. gagnant son procès ne devait pas être condamné aux frais de l'instance.

3) Ce jugement fait une excellente application de la coutume. Le versement intégral de la dot n'est pas un élément essentiel du mariage coutumier chez les Baluba.

C. de B. de L.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE BUKAMA
Jugement n° 656 du 1 juin 1949
En cause Ng. A. c/ Dj.
(race Baluba Shankadi)

DROIT CIVIL MATRIMONIAL. - Existence du mariage. - Versement partiel de la dot. - Cohabitation. - Attribution des enfants.

Il y a mariage coutumier lorsqu'une partie de dot a été versée et acceptée par le beau-père et que la femme cohabite avec son mari. Les enfants appartiennent au père. Une épouse ne peut quitter son mari sans raison valable.

EXPOSE DES PARTIES

Ng. A. — En 1944, j'ai épousé I. K. fille de Dj. J'ai donné 200 frs de dot. Ma femme étant tombée enceinte, mon beau-père a déclaré que la dot était insuffisante et j'ai encore donné un fusil. Cependant mon beau-père a repris ma femme et mon enfant chez lui et l'enfant est décédé. Coutumièrement, mon beau-père devait verser une indemnité de mort mais il s'est contenté de donner une poule. J'ai de nouveau rendu ma femme enceinte. Encore une fois mon beau-père a repris la femme et l'enfant et il refuse de les faire inscrire sur mon livret d'identité.

Dj. — Ng. A. a entretenu des relations avec ma fille avant de payer la dot. Par la suite, il n'a versé qu'une partie de celle-ci. C'est Ng. A. lui-même qui a envoyé sa femme et son enfant chez moi. Je n'ai rien à me reprocher.

De l'audition des témoins, il résulte que Ng. A. est encore redevable d'une partie de la dot.

JUGEMENT

La femme et l'enfant appartiennent à Ng. A., I K. devra retourner chez son mari sous peine de faire un mois de contrainte par corps. Ng. A. devra payer à son beau-père une somme de 1.120 frs pour compléter la dot. Ce, en vertu de la coutume, exposée à la notice.

(Juge-Président : de Herde).

Tribunal Principal de la Chefferie Ntondo (Poste Kienge. - Territoire d'Elisabethville).
Jugement n° 10 du 13 avril 1950
En cause : M. c/ K. (race : Basanga).

Droit Pénal Coutumier. - Vol. - Indemnisation de la victime.

Le voleur pris en flagrant délit tombe sous le coup de sanctions pénales. Il doit indemnité à sa victime pour plusieurs fois la valeur du préjudice subi par elle.

EXPOSE DES PARTIES. DEBATS
(traduction)

M. : J'étais parti au delà du ruisseau lorsque j'ai perçu du bruit du côté de ma maison ; je me suis dirigé vers elle et j'ai entendu mon fils Mk. me crier : « Père, reviens ! » Je me suis hâté et lorsque je suis arrivé j'ai remarqué que K. était pris et l'on m'apprit qu'il était en train de voler une poule.

K. : J'avais l'intention de voler des poules. J'ai poursuivi cette intention en me rendant au village de M. Je n'ai rien à ajouter.

Mk. témoin : Ma mère était partie moissonner du maïs et mon père couper des cordes. J'étais demeuré seul lorsque j'entendis le cri d'une poule du côté de la maison de ma mère. Je me rendis aussitôt sur place et je vis K. une poule en main.

JUGEMENT

Les Juges en décident ainsi : jeune (Mutoto) K. tu as eu tort d'aller dans un autre village pour voler des poules. Tu paieras de ce chef 100 frs de D. I au propriétaire des poules M., 50 frs d'amende, les frais et tu subiras 30 jours de Servitude Pénale Principale.

(Juges : Gioni, Katuniora et Muniamata).

NOTE

A première vue, affaire banale. Cependant, la prise en flagrant délit coutumière est bien décrite : le voleur a été tenu tandis que Mk. lançait un cri d'appel. Ce mode de preuve très pratique oblige en milieu coutumier le coupable à avouer sans détour. Même en ville, ce procédé conserve son importance.

Plus intéressante est la sanction infligée. Le Tribunal a logiquement appliqué des sanctions pénales prévues par les décrets coordonnés, et ce, avec la saine sévérité coutumière quand il s'agit du vol d'un adolescent. Pourtant, considérant que le prix d'une poule varie dans la région de 20 à 60 frs, au grand maximum, nous observons que les D. I. octroyés sont un multiple de ce prix. Le Tribunal a donc conjointement appliqué des sanctions pénales coutumières et légales. Certes, à raison du caractère du préjudice d'une infraction de ce genre, qui dans l'esprit bantou est aussi moral, la victime ayant subi une diminution de sa vitalité, il est normal que la Tribunal prononce des D. I. plus élevés qu'une juridiction européenne qui ne tiendrait compte en l'espèce que du préjudice matériel infligé. Il n'en reste pas moins que cette indemnité ne peut excéder un certain taux, la poule morte ayant été sans doute récupérée par le propriétaire, et que les juges doivent analyser la coutume et dissocier dans celle-ci l'idée d'indemnité de l'idée de peine (voir à ce propos : « *Pratique des Juridictions Indigènes* » par A. Sohier, éd. 1932, n° 46 page 31).

Jean S.

TRIBUNAL DE CENTRE
D'ELISABETHVILLE (VILLE)
Jugement n° 1541 du 7 février 1951.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE
D'ELLISABETHVILLE
SIEGEANT EN DEGRE DE REVISION
Jugement n° 1801 du 17 avril 1951.
En cause : K. I. c/ K. P. et M. (race : Baluba du Kasaï.

I. - Droit pénal coutumier - Adultère d'une femme allaitant encore un enfant. - Preuve.

II. - Droit civil des obligations - Dépérissement d'un enfant au sein dont la mère a commis l'adultère. - Responsabilité du séducteur. - Obligation d'indemniser le père de l'enfant.

I. - Constitue une preuve de l'adultère, l'aveu de l'épouse qui, son enfant au sein dépérissant, a désigné son séducteur. Le fait que la femme allaitait encore son enfant, constitue une circonstance aggravante coutumière.

II - L'amant de la femme qui à l'époque de l'adultère allaitait un enfant, est responsable des maladies dont souffre l'enfant. Il doit indemnité de ce fait à l'ayant-droit de l'enfant.

TRIBUNAL DE CENTRE — VILLE D'ELISABETHVILLE

EXPOSE DES PARTIES

K. I. c/° B. C. K. : Je dépose plainte contre K. P. qui m'a été désigné par ma femme M., disant que celui-ci (K. P.) était son amant, par suite d'une maladie grave et continuelle de mon enfant. Pour cette raison, je demande l'intervention du Tribunal pour que celui-ci prenne toute la responsabilité sur mon enfant, car c'est bien lui qui est le provocateur de maladie dont mon enfant souffre toujours, parce que notre coutume indigène nous défend de coucher avec une mère d'un petit bébé.

K. P. c/° B. C. K. : Je reconnais avoir causé avec la nommé M. femme de K. I., pour lui demander si elle pourrait consentir de nouer des rapports sexuels avec moi, mais, je n'ai pas couché avec elle.

M. c/° B. C. K. : Il est vrai que le nommé K. P. avait commencé a couché avec moi depuis le mois de février 1950, immédiatement après avoir mis au monde ; c'est pourquoi mon enfant a été toujours maladif jusqu'ici. La semaine dernière, il m'a donné 5 frs pour acheter du charbon.

Q. à K. P. : As-tu donné 5 frs à la nommée M., femme de K. I. ?

R. Oui, je lui ai donné 5 frs pour acheter du charbon.

JUGEMENT

Attendu qu'il résulte des débats à l'audience que l'adultère est prouvé à suffisance des droits par l'aveu de la défenderesse.

Attendu que la Défendeur nie le fait à l'audience ; que celui-ci déclare avoir causé avec la dite femme, et non avoir eu des rapports sexuels avec elle.

Attendu que la Défenderesse reconnaît avoir eu des rapports sexuels avec le nommé K. P. durant toute l'année.

Attendu que le concubinage entre les deux défendeurs a commencé au mois de février, immédiatement après l'accouchement de cet enfant, qui pour cette raison est souvent malade.

Attendu qu'il ressort de la coutume indigène, qu'il est défendu de coucher avec la mère d'un bébé.

Par ces motifs,

Vu la coutume indigène et l'équité,

LE TRIBUNAL

Statuant contradictoirement condamne les deux défendeurs à 30 jours de S. P. P. chacun ; condamne le défendeur K. P. aux paiements suivants : 100 frs d'amende sans délai ou à défaut 7 jours de S. P. S. 300 frs de D. I. accordés au demandeur dans un délai de 60 jours ou à défaut 15 jours de C. P. C. Les D. P. fixés à 15 frs seront payés par le demandeur. Informe en outre le défendeur K. P. qu'il sera encore jugé si l'enfant du demandeur perdait sa vie.

Met les frais taxés à 30 frs à charge du défendeur en cas de non-paiement immédiat et récupérable par 6 jours de C. P. C.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 7-2-51 où siégeait le Juge-Président Masengo Joseph, assisté du Greffier Mingeli Donatien.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE D'ELISABETVILLE

SIEGEANT EN REVISION

EXPOSES DES PARTIES

K. I. Je demande la révision du jugement

n° R. T. C. 1541 du 7-2-51 rendu par le Tribunal de Centre Ville d'Eville.

La raison pour laquelle je demande révision de ce jugement est que mon enfant est devenu infirme. K. P. a couché avec mon épouse pendant que l'enfant était trop jeune.

La conséquence est que mon enfant qui a 15 mois et ne sait pas marcher. Il est toujours maladif.

M. épouse de K. I.

D. Avez-vous couché avec K. P. pendant que l'enfant était trop jeune ?

R. Oui.

D. Vous savez que suivant la coutume indigène vous ne pouvez pas coucher avec personne autre que votre mari quand vous avez un petit enfant ?

R. Oui.

D. Pourquoi avez-vous agi de la sorte ?

R. Parce que K. P. me demandait avec insistance de coucher avec moi quand j'allais puiser de l'eau, il me suivait, finalement j'étais fatiguée et j'ai couché avec lui.

D. Avez-vous le certificat médical ?

R. Oui.

D. Où est ce certificat ?

R. Le voici.

NOTE

Elle présente son certificat à elle et non de l'enfant.

K. P.

D. Avez-vous couché avec la nommée M. au camp B. C. K. ?

R. Non, ie lui avais demandé de coucher avec moi mais nous n'avons pas accompli l'action.

D'autre part nous avons été condamné et la femme de ce chef, par l'aveu de la femme. La femme avait avoué pour faire plaisir à son mari. J'insiste que je n'avais pas couché avec cette femme.

Défense du défendeur par son mandataire K. M. : Le premier jugement avait condamné les coupables par suite de l'aveu de la femme. Je pense que les juges se sont trompés, parce que la femme n'avait pas donné suffisamment de preuves, elle n'avait pas montré l'endroit où les coupables avaient commis l'adultère. Donc l'adultère n'avait été établi à suffisance de preuve.

2 — Elle n'avait apporté aucun témoin.

3 — Si la femme avait eu des rapports illégitimes avec K. P. pendant un an, tous les travailleurs seraient au courant de l'affaire :

4 — C'est la femme qui a eu tort parce qu'elle a accepté de coucher avec une personne pendant que son enfant était trop jeune.

5 — Si l'enfant est malade, la mère devait l'amener au Tribunal. Mon client a été condamné et a payé sa dette envers la société en exécutant le premier jugement.

D. à K. P. Vous étiez innocent pourquoi avez-vous exécuté ce jugement ?

R...

JUGEMENT

Vu le jugement n° 1541,

Vu la demande de révision de ce jugement faite par le demandeur dans le délai légal.

Attendu qu'il résulte des débats à l'audience que l'adultère est établi à suffisance par l'aveu de la femme M.

Attendu que M. et son complice ont déjà subi un mois de détention.

Attendu que le complice a déjà payé 100 frs d'amende et 300 frs de D. I.

Attendu que le Tribunal de révision estime ces sanctions suffisantes et conformes à la coutume.

Par ces motifs,

Vu la coutume indigène et l'équité,

LE TRIBUNAL

Confirme le jugement entrepris pour le tout. Met les frais taxés à 30 frs à charge du demandeur ou 6 jours de . P. C.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 17-4-51 ou siégeaient l'Administrateur de Territoire Libotte, Juge Président ; Juges assesseurs : Mulongo Félix et Kitete Numbi assistés du greffier Mwenda Odilon.

NOTE

Les deux jugements ci-dessus sont demeurés tous deux bien dans la ligne coutumière. Il vous faut remarquer que par ses attendus le Tribunal de Centre montre que, malgré son enquête sur le point de savoir si la femme avait reçu des cadeaux de la part de l'amant, il n'a basé sa conviction que sur l'aveu de l'épouse. Le Tribunal de Territoire a agi de même malgré l'habile défense du conseil du séducteur. Cependant les attendus des deux jugements n'expliquent pas suffisamment le pourquoi de leur décision sur ce point, au reste parfaitement conforme à la coutume. En principe, l'adultère chez les Baluba du Kasaï n'est établi que par la prise en flagrant délit des complices. L'aveu de la femme peut cependant être retenu si certaines circonstances l'encadrent. C'est le cas, par exemple en cas d'accouchement difficile, si elle est sommée de se confesser. Cet aveu est également admis dans le cas d'espère tranché par les deux Tribunaux.

A signaler également la formule défectueuse employée par les 2 juridictions : « vu la coutume et l'équité. » Ces jugements ne se basaient, avec raison d'ailleurs et conformément aux décrets coordonnés, que sur la coutume.

Les frais de premier degré devaient être partagés entre les deux condamnés, en vertu de l'art 29 in fine des décrets coordonnés bien que la coutume dans les cas d'espèce ne prévoie pas de frais à charge de l'épouse condamnée.

Jean S.

Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les collections des deux premières années (1925 et 1926), sont épuisées.
Les numéros restants des années 1927, 1928 et 1929 : 150 francs.
Les numéros restants des années 1930, 1931 et 1932 : 200 francs.
Les numéros restants des années 1933 et 1934 : 100 francs.
Les numéros restants de l'année 1940 : 20 francs.
Les collections non reliées des années 1935 à 1939 et 1941 à 1942 : 60 frs par année
Celles des années, non reliées de 1943-1944 et 1946 : 75 frs par année.
Les numéros restants de l'année 1945 : 50 frs.
Celles des années, non reliées de 1947 et 1948 : 85 frs par année.
Celles des années non reliées 1949 à 1951 : 130 frs. par année.
Reliure : par année 75 francs.
Sont encore disponibles les volumes reliés des années 1932 ; 1934 à 1939 ; 1941 à 1944 ; 1946 à 1950 ; les collections reliées des années 1933 ; 194 et 1945 sont épuisées.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS :

Les collections des dix premières années (le no 4 de 1933 étant épuisé), de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année
Celles des années 1944 et 1946, non reliées, 55 frs par année.
Les numéros restants des années 1943 et 1945 : 115 frs.
Celles des années 1947 et 1948, non reliées, 65 frs par année.
Celles des années 1949 à 1951 non reliées, 100 frs. par année.
Reliure : par deux années : 75 frs.
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1950.

BROCHURES :

Ouvrages épuisés : Introduction à la jurisprudence congolaise, Les Juridictions indigènes, La Dot et Le Droit coutumier; branche nouvelle du droit par A. Sohier, Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux : Coutumes et institutions des Barundi, par E. Simons ; Le Régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen ; L'âme Luba, par le Révérend W. Burton ; Les Bayeke, par F. Grévisse ; Contribution l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J.

Ouvrages disponibles :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
Les diverses sortes de 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 Congolais : Questionnaire, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
La famille chez les Bashila, par R. Marchal, 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 frs.
Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J. P. Colin, 100 frs.
Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 150 frs.
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec ses deux suppléments quinquennaux : 325 frs.
Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 350 frs.
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 : 525 frs
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
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.
Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 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.
Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
Comment libeller les Préventions, par D. Merckaert, 15 francs.
Le Droit Coutumier du Congo Belge, par A. Sohier, 25 francs.
Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française, par B. Mukonga, 25 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

20me Année Elisabethville, Novembre-Décembre 1952 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 : 230 frs ; au Bulletin seul : 115 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

ENQUETE SUR LE DROIT COUTUMIER DES BAKWA LUBO, par P. E. VAN HAMME, Administrateur Territ. Asst. (suite et fin) 337

JURISPRUDENCE :

DROIT CIVIL MATRIMONIAL. Devoirs conjugaux d'un polygame 352
DROIT CIVIL MATRIMONIAL. Tutelle d'enfant né de mariage mixte. — Conflit de coutumes 353
DROIT CIVIL. Successions 356
DROIT CIVIL. Droit de jouissance — Pêche 357
DROIT CIVIL. Prêt à usage — Solidarité entre le père et le fils 358
DROIT CIVIL. Acceptation de cadeau d'un homme par une femme qui n'est pas libre 358
DROIT CIVIL. Prescription 359
DROIT PENAL COUTUMIER. Remboursement de dot par l'épouse 360

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

ENQUETE SUR LE DROIT COUTUMIER DES BAKWA LUBO.

Réponse au questionnaire sur les coutumes indigènes — Bulletin des juridictions indigènes et du Droit Coutumier Congolais — N° 2 - 1933.

(Suite)

14. Veuvage.

a) Le veuf ne reçoit pas une autre femme, ou on ne lui rembourse pas la dot, sauf si sa femme est décédée suite à une maladie contractée chez ses parents.

Les liens qui existaient entre le mari et la famille de sa femme et les obligations envers cette famille cessent, sauf si la femme, décédée a laissé des enfants de son mariage avec lui.

La veuve devient la femme, ou reste simplement sous tutelle de l'héritier de son mari défunt ; elle a le droit de le refuser comme mari, dans ce cas elle retourne chez elle et on rembourse la dot à l'héritier du défunt.

Si la veuve est placée sous tutelle de son fils aîné — adulte — c'est l'habitude que ce fils ne touche pas la dot pour sa mère ; elle est libre de se remarier et c'est elle-même qui touche la dot (quelquefois elle va simplement cohabiter avec un autre vieillard et il n'est plus question de paiement d'une dot).

Si le défunt laisse plusieurs femmes à son fils aîné non-adulte, ces femmes sont placées sous tutelle du frère aîné du défunt jusqu'à ce que l'héritier soit adulte ; ce tuteur peut marier ces femmes pourtant et c'est lui qui touche la dot, si elles se marient avec un étranger, mais à lui de procurer des femmes à l'héritier devenu adulte.

b) Le temps fixé pour le veuf ou pour la veuve avant de pouvoir contracter un autre mariage est la durée du deuil, soit 2 mois (Madilu).

Le mari reste 2 jours dans la maison mortuaire, il invite la famille de la femme et il donne 2 poules et 50 frs et de la boisson (Katapa), le lendemain du décès la femme est enterrée ensevelie dans un bout d'étoffe ; le mari montre à la famille de la femme les biens laissés par elle, la famille en prend une partie et laisse l'autre partie aux enfants de la femme ; c'est l'oncle maternel qui a la garde de ces biens jusqu'à ce que les enfants soient devenus adultes. Quand le deuil est fini le mari se coupe les cheveux. Pour la durée du deuil il ne se lave pas et seulement au bout de 2 mois il se lave ; quand il s'agit d'un notable, c'est un autre notable qui le lave.

La durée du deuil est de 2 mois pour la femme également, le Kapata pour elle comporte 2 poules et une somme de 100 frs.

15. Rapports des parents et des enfants.

a) Aussi longtemps que les enfants sont très jeunes, ils restent surtout près de leur mère, qui les élève et éduque ; quand les enfants sont plus grands les garçons suivent plutôt leur père et les filles accompagnent leur mère aux champs, où elles apprennent à cultiver et dans la cuisine. La mère continue à dire son mot dans les affaires familiales et par exemple dans les questions de mariage c'est elle qui dirige sa fille dans son choix.

Les enfants héritent d'une partie des biens de leur mère, l'autre partie passe à la famille maternelle (les notables n'ont pas su me préciser s'il s'agissait de la moitié des biens, ou s'il y avait un autre critère habituellement appliqué).

Les noms des 2 premiers enfants nés du mariage sont donnés par la famille paternelle et le troisième enfant seulement reçoit son nom de la famille maternelle.

b) Les enfants appartiennent non-seulement à la famille paternelle — quoiqu'ils doivent toujours suivre le père en cas de dissolution du mariage — mais également à la famille maternelle (empêchement de mariage, droit d'héritage, solidarité).

Les ascendants et collatéraux jouent un certain rôle dans l'éducation des enfants quand ils habitent le même village que ces enfants ; la mère les prend avec elle quand elle se rend en visite chez ses parents.

L'oncle maternel ou Manseba : quand il est riche, il procurera une 2me femme à son neveu ; quand sa sœur est décédée il garde la partie des biens qui reviennent aux enfants et à défaut d'un parent dans la famille paternelle c'est lui qui est chargé de la tutelle des enfants de sa sœur-veuve ; il peut même être chargé de la garde des biens des enfants de sa sœur provenant de leur père quand le frère aîné du père de ces enfants gaspille les biens lui confiés.

c) Les enfants appartiennent en premier ordre à la famille paternelle et suivront le père en cas de dissolution du mariage — — sauf quand ils sont très jeunes. — C'est le père qui donne les noms aux deux premiers enfants nés du mariage (au garçon il donne le nom de son père et à la fille celui de sa mère).

La femme mariée, garde le totem de son clan, mais les enfants reçoivent le totem paternel ; une femme Bena Mpaza — les voisins immédiats — mange le chat, la femme Bakwa Lubo ne le mange pas : les filles de la Bena Mpaza mariée avec un Bakwa Lubo ne mangeront pas le chat.

A partir d'un certain âge, les garçons reçoivent leur éducation exclusivement de leur père : la chasse, la pêche, l'élevage, la construction de la maison, la valeur de l'argent, les cultures sont les choses que leur père leur apprend. Les fils témoignent de l'affection pour leur père et respectent leur autorité. Le père apprend à sa fille comment elle doit se comporter pour avoir un bon ménage.

d) Les ascendants en ligne paternelle jouent leur rôle dans l'éducation de leurs petits enfants et ils peuvent compter plus tard sur l'aide de ceux-ci.

Quand le père est décédé et que le fils aîné n'est pas adulte, tous les enfants passent sous la tutelle du frère aîné de leur père ; ce frère aîné s'occupe des enfants de son frère même quand celui-ci est en vie. En cas où le père décédé ne laisse que des filles, elles passent toujours sous la tutelle du frère aîné du père (il n'est pas question de mariage ici à cause de la parenté).

e) Le frère aîné a une grande autorité et jouit de tout le respect de ses frères et sœurs ; il est d'ailleurs appelé « tata » (père), c'est lui en effet qui remplacera le père quand il sera décédé, c'est lui qui est l'héritier et prendra ses frères et sœurs sous tutelle ; il héritera de toutes les femmes de son père, mais à lui incombe le devoir d'entretenir ses jeunes frères et sœurs et de procurer une femme à ses frères.

f) Il existe généralement une bonne entente et un esprit de collaboration entre les enfants ; les puinés et cadets doivent le respect à leur frère aîné. La première femme d'un polygame est toujours plus considérée que toutes les autres, mais sa situation n'a aucune influence sur l'attribution de qualité de premier né aux enfants nés du polygame et d'elle-même, son fils sera notamment le premier né si réellement il est né avant les enfants des autres femmes. Les femmes d'un polygame ne s'accordent pas bien avec les enfants de l'une l'autre.

Les garçons habitent dès un certain âge (14 à 15 ans) une case construite spécialement pour eux et ne restent donc plus près de leur mère. Jumeaux : ils s'appelent toujours Goy et Mukonkole (le premier Goy). Chez les Mongo jumeaux : Basa, Mapasa. Mbo et Mpia La mère surnommée Amba. Le jour de leur naissance on les met dans un tamis et on invite tous les parents, qui ont eu des jumeaux, avec leurs jumeaux, le père des jumeaux leur donne 2 poules et du manioc ; après les Bapamba (pères des jumeaux) demandent au père 4 poules et 50 frs pour Goy et 4 poules et 50 frs pour

Mukonkole. Ils placent une branche de palmier près de la maison des nouveux-nés et le père des jumeaux donne encore une chèvre. Maintenant on met les jumeaux à l'intérieur de la maison et dès ce jour jusqu'au jour où les jumeaux marcheront et quitteront la maison la mère s'en va mendier dans les villages du manioc et du maïs pour ses jumeaux ; pendant tout ce temps-là elle circule avec une petite cloche dissimulée en dessous de ses habits. Une fois que les enfants ont l'âge de 12 ans, le père les prend sur l'épaule et circule avec eux dans le village, il tue 12 poules et donne 1 chèvre et 500 frs au Bapamba Près de la maison, au bord du lupangu, on met deux pots chaulés pour indiquer le lieu où les jumeaux sont nés.

Si les 2 jumeaux meurent, le père invite tous les Bapamba dont les 2 jumeaux sont morts également et leur distribue 4 poules et 50 frs. Si un des jumeaux meurt il invite les Bapamba dont 1 des jumeaux est mort.

g) En cas de divorce les enfants doivent suivre le père, mais ils restent près de leur mère quand ils soient très jeunes jusqu'à ce qu'ils sont assez âgés pour rejoindre leur père.

En cas de décès du père, les enfants non-adultes passent avec leur mère sous tutelle du frère aîné du père ; et quand il y a des garçons, l'aîné d'entre eux reprendra la tutelle quand il sera adulte.

En cas de décès de la mère, les enfants restent près du père ; quand les enfants sont très jeunes, le père les confie à une de ses femmes, ou à un membre féminin de la famille de la femme décédée ou de sa propre famille.

h) Le tuteur doit s'occuper de l'éducation des enfants lui confiés, il doit garder les biens lui confiés et les remettre à l'héritier quand celui-ci sera adulte. Il doit procurer des femmes aux garçons lui confiés. Quand le decujus a laissé des femmes, elles passent sous la tutelle du frère aîné du decujus (si le fils aîné du défunt n'est pas adulte), celui-ci a le droit de marier ces femmes à d'autres mais d'autre part il devra alors procurer des femmes au fils plus tard. Parce que en principe chaque dot touchée doit servir à procurer une femme à la difuku.

Les biens laissés par la mère décédée — et qui reviennent en partie à ses enfants — sont confiés à l'oncle maternel des enfants pour les remettre à eux quand ils seront adultes.

Il y a quelquefois des tuteurs malhonnêtes qui continuent par exemple à exiger la dot pour leurs nièces, qui ont un frère aîné adulte et qui en conséquent doit reprendre la tutelle de sa sœur et toucher la dot ; parce que c'est lui qui dès ce moment a le devoir de procurer des femmes à ses frères puinés (il n'y a rien qui empêche l'oncle paternel de faire la même chose évidemment).

i) L'action du tuteur est contrôlée par la famille paternelle et maternelle ; quand on constate qu'il gaspille les biens lui confiés, la tutelle et la garde des biens sont confiés à l'oncle maternel (manseba).

16. Membres de la famille.

a) La famille au sens strict du nom (père, mère et enfants) n'a pas de nom.

La famille, Difuku, se compose de tous les hommes et femmes qui descendent d'un même ancêtre — le dernier connu en ligne directe ; il ne s'agit pas seulement des descendants des fils de cet ancêtre, mais également des descendants des filles, petites filles etc. (descendance en ligne maternelle et en ligne paternelle).

La difuku est placée sous l'autorité de l'aîné en vie, qui laisse son autorité à son fils aîné.

Rôle de la difuku : contestations de petit intérêt d'ordre intérieur, empêchement de mariage, héritage, solidarité.

b) en ligne directe :

arrière grand père etc.	nkulululu
grand-père	kuku
père	tata
fils	mwana
petit-fils	bekulu
arrière petit fils	bekulululu
arrière grand-mère etc.	nkulululu

grand-mère	baba-kuku.
mère	baba
fille	mwana (muke)
petite fille	bekulu
arrière petite fille	bekululu

(On ne prend pas ces derniers sur les bras : celui qui le fait deviendra comme ses arrière-petits-enfants c'est à dire il tombera en enfance).

les collatéraux :

frère	tutu
frère aîné	tata
frère cadet	mwina
oncle	tata
neveu	mwana
cousin	tutu
sœur	kaka
tante	baba
nièce	mwana
cousine	kaka

les apparentés :

eau-père	muku
beau-frère	mani
boncle maternel	manseba
belle-mère	muku mukaji
belle-sœur	mani
tante maternelle	baba.

c) en général on suit la parenté jusqu'au 6me degré.

d) La solidarité cfr. les Nos 10, 11 et 15.

III. — *17. La propriété mobilière.*

a) Peuvent posséder : les hommes, les femmes et les enfants.

Les esclaves également ; actuellement il parait qu'aucune distinction n'est faite entre l'esclave et l'homme libre au point de vue le droit de posséder ; les esclaves étant tous très vieux et étant traités comme hommes libres, on les appelerait « Bakwa Lubo » comme les autres habitants.

b) Les hommes possèdent : de l'argent, des vêtements, des meubles (chaises plian-tes, tables etc...), des ustensiles de ménage, de culture, de chasse et de pêche, du bétail, de la volaille, des instruments de musique, des esclaves, le produit de ses cultures et de celles de sa femme, un vélo, une machine à coudre, un fusil, un porte-plume, une hor-loge, des lunettes au soleil.

Les femmes possèdent tous les biens qu'elles ont apportés au ménage et tous ceux qu'elles ont acquis de leurs propres deniers : des vêtements (également ceux donnés par leur mari), des ustensiles de mé-nage, de l'argent, du bétail, de la volaille, des fétiches, des bagues, colliers etc.

Les enfants possèdent : des vêtements, de l'argent, des cahiers, des jouets.

c) L'homme a l'entière liberté de dessiper ses biens, il en est le maître ; les indigènes n'ont jamais éprouvé le besoin de protéger les intérêts des descendants et de créer une réserve légale pour les descendants, ils n'ont jamais vu le cas d'un père de famille qui a gaspillé tous ses biens ou les a donnés à un étranger.

Nous verrons plus loin que l'homme qui détruit ses propres affaires (Kibeji) est pu-nissable, quand il l'a fait volontairement.

La femme a entière liberté d'aliéner les biens qui lui appartiennent ; mais si elle les gaspille, le mari avertit la famille de sa fem-me pour qu'on ne l'accuse pas plus tard d'avoir dissiper les biens de sa femme.

Les modalités d'aliénation : vente, don, échange.

Le contrat est toujours verbal.

La vente :

est connue : la vente au comptant et la vente à crédit (cfr. No 21 h)

est inconnue : la promesse de vente, la vente à délai et la vente sous condition. c'est à dire il arrive qu'on promet de vendre, ou que le futur vendeur ou acheteur pose une condition, mais le non-accomplissement de la promesse etc.. ne sont pas sanctionnés.

d) La propriété mobilière collective n'existe pas, même pas entre mari et femme. Le produit des cultures familiales — manioc, haricots, maïs, coton etc. — appar-tient au mari, quoique la femme travaille avec son mari à ces cultures et en fait l'en-tretien seule. L'homme déclare : « la femme est à moi, donc le produit de son travail également. » Cette coutume est pourtant

sensiblement modérée par la tolérance du mari, qui permet très souvent à sa femme de garder le prix qu'elle a obtenu au marché pour ses produits : et lors du marché de coton, c'est le mari qui touche le prix de son produit, mais après il suivra sa femme au magasin pour lui acheter un bout d'étoffe ou un autre cadeau ; il n'est pas obligé de faire cela, mais s'il tient à garder sa femme près de lui il ne sera pas trop sévère dans l'application de cette coutume.

e) L'axiome « en fait de meubles, possession vaut titre » n'est pas appliqué ; la moindre allégation du demandeur peut déplacer la preuve et entrainer l'enquête devant le féticheur du Bukishi (cfr. plus tard).

f) Celui qui a trouvé un objet, doit crier : « Kusanguba kuande ta nkuyiba » « (je l'ai trouvé, je ne l'ai pas volé ; » celui qui a trouvé l'objet doit le rendre à son propriétaire, s'il le connait ; il demande un petit cadeau comme récompense, le propriétaire de l'objet trouvé n'est pas obligé à donner ce cadeau, mais s'il ne le fait pas, il sera considéré comme avare.

Celui qui cache l'objet trouvé ou l'a célé est considéré comme un voleur.

Règle pour les animaux trouvés morts en brousse : le léopard : le Mwanankana se rend sur place avec son Kibango (bâton) et il fait l'allocution suivante au léopard : « vous êtes un chef, nous n'avons envoyé personne pour vous tuer » après cela le léopard est dépecé, on envoie la viande au village et la peau et les dents au chef ; tous les autres animaux trouvés (antilopes, cochons etc. sont apportés au Mwanankana, qui se partage la viande avec les notables.

g) Les modes d'acquisition reconnus par la coutume sont : l'achat, l'échange, l'héritage, le don, l'adjudication par jugement, le jeu (peu appliqué).

h) Le droit de cueillette, de chasse et de pêche appartient à tout individu pour toute l'étendue des terres des Bakwa Lubo ; le produit réalisé appartient à l'individu personnellement.

La cueillette : chaque palmier a son propriétaire, qui est en général le chef de la famille (Difuku) puisque les palmiers se transmettent à l'héritier suivant les règles générales de l'héritage ; mais chaque membre de la famille a le droit de cueillir des fruits de palme (accord habituel tacite du chef de la famille).

La chasse : le produit appartient au chasseur, moyennant le paiement du tribut.

La pêche : le produit de la pêche appartient au pêcheur ; si c'est la femme qui est allée à la pêche elle en doit apporter le produit à son mari et ses enfants.

L'esclave qui avait abattu une bête, devait la donner à son maître, qui payait le tribut aux notables et se partageait le gibier avec son esclave.

i) Les Bakwa Lubo ne pratiquent pas la location ou le louage.

Le prêt est connu ; on prête des ustensiles de ménage (à la jeune mariée), un fusil, un vélo, une machine à coudre, des outils, un mâle (chèvre, cochon) en vue de la propagation, etc...

Le prêt n'a pas lieu devant témoins et le prêteur ne prend aucune mesure de sûreté ; la coutume veut que celui qui a emprunté un fusil par exemple, remet une partie du produit de la chasse au propriétaire du fusil ; celui qui a emprunté un objet en est responsable, il doit réparer les dégats ou restituer la valeur de l'objet en cas de perte.

j) La succession est régie par des règles d'usages, non-particulières d'après les catégories des biens. Mais le droit de déroger à la règle normale de la succession n'appartient qu'au decujus.

k) Succession :

1. Les biens du mari :

a) s'il n'a pas d'enfants, ses biens vont à son frère aîné.

b) s'il a des enfants, mais tous sont des filles : ses biens vont à son frère aîné et les filles passent sous tutelle de ce frère aîné.

c) s'il a des garçons :

— Les biens vont au fils aîné, qui devient

tuteur des autres enfants et qui hérite également des femmes de son père, ceci quand il est adulte (il touchera la dot pour ses sœurs, mais à lui de procurer des femmes à ses frères).

— Si le fils aîné n'est pas adulte, tous les enfants passent sous tutelle du frère aîné de leur père, qui a la garde des biens jusqu'à ce que le fils aîné soit adulte (celui-ci devient le tuteur des femmes du decujus et il a le droit de marier ces femmes à des tiers, mais il devra en compensation procurer plus tard une femme aux garçons qui sont passés sous sa tutelle il touche également la dot pour les filles qui ont été placées sous sa tutelle).

2. Les biens de la femme : ses biens sont partagés entre ses enfants et entre sa famille (son frère aîné) ; les biens qui reviennent à ses enfants, sont confiés à la garde de l'oncle maternel. Il n'existerait pas de règle fixe pour le partage de ces biens entre enfants et famille de la femme.

l) La veuve devient la femme de l'héritier à moins qu'il y ait empêchement de parenté (le fils n'épouse pas sa mère) ; dans le cas l-c-2me alinea du littera k) ci-dessus, le frère aîné du decujus qui est le tuteur du fils aîné de ce dernier a le droit de considérer les femmes laissées par le decujus (et qui de droit appartiennent au fils aîné du decujus et non à lui, qui n'est au fond qu'un tuteur) comme ses femmes, à moins qu'elles refusent.

La veuve a toujours le droit de refuser l'héritier comme mari ; dans ce cas elle retourne à sa famille, qui rembourse la dot.

Les contestations en matière d'héritage sont rares ; en cas d'absence de l'héritier on l'avertit de l'événement et on attend son retour pour lui permettre de réceptionner l'héritage ; si en cas de contestation un accord ne survient pas entre les membres de la famille, le différend est soumis à la décision du tribunal du clan ou celui de la C. I.

En cas où le fils aîné, ou le frère aîné sont décédés, ce sont le fils puiné ou le frère le plus âgé qui deviennent héritiers.

m) Le decujus a le droit de déroger aux règles d'usage en matière d'héritage. Il a le droit de faire son testament ; la forme pratique sous laquelle se présente cette dérogation aux règles coutumières est le déshéritage : le père déshérite son fils aîné et lègue ses biens au fils puiné ou au cadet.

IV. — *18. La propriété foncière.*

a) Le droit à l'usage des terres-Bakwa Lubo, à la récolte des fruits, à la chasse, à l'utilisation du sol pour le pâturage, pour les constructions, pour la mise en culture, le droit de pêche dans ses rivières appartient aux Bakwa Lubo en commun. L'exercice de ce droit appartient à tout individu sur tout le terrain.

L'étranger doit avoir le consentement du chef de clan pour chasser, cultiver et construire sur les terres Bakwa Lubo ; on lui confère ce droit sans lui indiquer spécialement la parcelle sur laquelle il exercera ces droits ; il l'exerce où il veut comme l'autochtone.

Mais un étranger n'a pas le droit de planter des palmiers sur ces terres ; parce que dans ce cas il garderait des droits définitifs sur les terres des Bakwa Lubo, au moins si longtemps que les palmiers existeraient, et il serait toujours libre de venir cueillir les fruits de ses arbres ; c'est seulement celui qui a fait connaître en public devant les notables et moyennant certaines cérémonies son intention de se fixer définitivement sur les terres Bakwa Lubo, qui peut planter des palmiers, parce qu'il est assimilé aux autochtones, il a renoncé à son origine étrangère.

b) Les Bakwa Lubo ne conçoivent pas l'idée d'une propriété de terre appartenant à un individu exclusivement. Les esprits ou les ancêtres n'interviennent pas dans la propriété de la terre ; les ancêtres sont morts ; ils n'exercent plus un droit de propriété. D'ailleurs si les ancêtres étaient réellement considérés comme propriétaires du terrain, cette propriété persisterait même en cas d'émigration de la population et il

faudrait aux nouveaux-venants au moins l'autorisation des émigrés pour occuper les terres devenues libres d'occupation, or les notables déclarent qu'en cas d'émigration les terres deviennent libres et que d'autres peuvent s'y installer librement.

c) S'il existe chez les Bakwa Lubo une idée très nette sur la propriété foncière, elle ne sera certainement pas particulière : ni le droit exclusif sur l'usage, ni le droit de propriété appartenant à un individu sur un certain terrain sont connus (cfr. N° a).

Mais les réflexions des notables ne m'ont pas permis de conclure à l'existence d'une *notion de propriété* de la terre bien distincte de celle de l'utilisation de cette terre, les indigènes ne me semblent pas y attacher un grand intérêt ; la terre est plutôt considérée sous l'aspect de son exploitation, la possibilité qu'elle donne au clan d'y vivre ; en tous les cas si la notion de propriété existe, elle est certainement collective ; son utilisation est libre à tout individu, sur toute l'étendue, elle n'appartient ni à l'individu, ni au chef de clan.

Sous le litt. b. j'ai dit que les terres n'appartiennent pas aux ancêtres, il est pourtant à noter que l'idée des terres est associée à celle des ancêtres, parce qu'à plusieurs reprises les notables, interrogés sur la raison d'être de telle ou telle coutume, ont répondu « bualu nsenga » (en vertu de la terre) ce qu'ils expliquent plus loin : c'est la coutume de nos terres, c'est la loi de tous ceux qui vivent sur notre terre, dans laquelle sont enterrés nos ancêtres qui ont *fait* la loi. Ce n'est pas la terre qui a fait les lois, ce sont les ancêtres, quand ils disent ici « terre » ils veulent dire finalement « ancêtres ».

S'il n'existe pas une propriété de terre individuelle, il existe pourtant une propriété immobilière individuelle : la maison est la propriété de celui qui l'a construite, l'arbre appartient à celui qui l'a planté, le champ (ensemble des plantes) est la propriété de celui qui a planté. Les palmiers appartiennent toujours à quelqu'un : celui qui les a plantés, hérités ou achetés.

d) Le droit de cueillette, de chasse, de pêche appartient à tout individu sur toute l'étendue des terres et dans toutes les rivières ; le produit de la chasse, cueillette et pêche est individuel et appartient au chasseur. Mais il y a des règles coutumières de partage.

Le chasseur qui tue une antilope doit la moitié de la poitrine et une cuisse aux notables ; ceux-ci remettent ce tribut à Lumbwe, qui en donne la moitié à Mwamankana et se partage le reste avec les notables. Pour le cochon sauvage les mêmes règles de partage.

L'étranger a le droit de suivre la bête sur les terres de Bakwa Lubo, quand il la tue il doit également le tribut.

En cas de chasse collective le produit de la chasse est partagé entre les notables, celui qui a découvert le gibier et les chasseurs.

La pêche peut être interdite pendant 2 ou 3 ans dans une certaine rivière ou dans un certain lac, pour favoriser l'accroissement du poisson ; le respect de l'interdiction est assuré par le fétiche Bukishi et le produit de la première pêche appartient aux notables.

e) Les terres sont nettement délimitées par des rivières, crêtes de collines, forêts ; les limites sont fixées par la tradiction et par les conventions. Les Bakwa Lubo se disputent quelquefois avec leurs voisins, les Bekalebwe, au sujet des limites (il y a 5 ans environ un pareil différend a été réglé par l'Administrateur Territorial, deux arbres (tumatovu) furent plantés aux limites.

f) g) La propriété agricole collective ne parait pas exister ; le mari et la femme travaillent tous les deux aux champs mais le produit de la culture appartient au mari ; c'est la femme qui récolte et apporte au marché mais elle doit remettre le revenu à son mari, qui dans l'intérêt de la bonne marche du ménage est assez large et laisse sa femme quelquefois en possession de l'argent provenant de la vente ou bien lui achète un bout d'étoffe (marché du coton).

h) La propriété du sol sur lequel une maison a été construite ou un champ a été aménagé n'a jamais existé dans le chef de celui qui a érigé la construction ou a aménagé le champ, elle ne peut donc pas cesser puisqu'elle n'a jamais existé ; existait la propriété de la maison et celle du champ, c'est tout et quand la maison est détruite ou le champ vidé, l'occupation cesse et le sol devient *libre d'occupation*.

i) voir c.

j) La location immobilière à bail n'est pas connue.

Servitudes : la seule forme connue est le droit de passage dans les parcelles, cette servitude disparaitra au fur et à mesure que les indigènes commencent à dresser des enceintes autour de leur parcelle.

Nue propriété et usufruit : les biens du decujus revenant à l'héritier non-adulte, sont placés sous la garde du tuteur, qui en a l'usufruit pour autant que cet usufruit peut se réaliser (la cueillette des noix de palme par exemple, mais d'autre part ce droit est généralement exercé pour toute la famille en commun sur les arbres de l'un l'autre), ce tuteur n'a pas droit à la progéniture des animaux lui confiés. Pour le reste dans le système des terres on peut reconnaître l'usufruit de l'individu sur les terres de son clan.

k) A part le droit aux fruits des arbres qu'on a plantés ou du champ qu'on a aménagé, le droit individuel aux produits d'un terrain n'existe pas ; tout le monde a le droit d'en recueillir les fruits, mais les produits réalisés par l'individu lui appartiennent.

et m)

l) voir c. la maison, le champ, les arbres plantés.

Modes d'acquisition : par construction ou par aménagement (maison, champ), ce travail est fait par le mari et la femme, mais la propriété appartient au mari.

par héritage

par don

par vente (le prix d'une maison est 100, 200 ou 300 frs.

n) cfr. N° 17. Les règles applicables à la propriété immobilière sont les mêmes que celles qui concernent le mobilier ; les indigènes ne font aucune distinction des catégories : immeubles et mobilier.

V. — *19. Droit pénal.*

1) a) Les principales catégories d'infractions prévues : adultère, coups et blessures, vol et recel, destruction volontaire, incendie, pratiques barbares, viol,s orcellerie, mensonge et tromperie, faux témoignage.

b) Des circonstances atténuantes ne paraissent pas exister, même pas le jeune âge (dès que le malfaiteur a atteint ses 10 ans les faits lui seraient imputables au même titre qu'à l'adulte ; avant cet âge il ne serait pas tenu pour responsable.

La récidive est considérée comme circonstance aggravante, compte tenu du caractère du récidiviste pourtant.

Des coups donnés avec préméditation et en brousse sont punis en général plus gravement que les coups donnés dans le village, parce que disent les indigènes : « il n'y avait personne pour défendre la victime et il a peut-être voulu tuer sa victime. »

2) Les notables m'ont déclaré, mais avec très peu de conviction, que les injures faites au chef sont punissables ou plutôt que le chef a le droit de réclamer des D. I. (une chèvre), il n'est pas question d'une amende ou d'une autre punition.

Quoique les notables donnaient l'impression de se douter de l'application de cette règle, elle a certainement existé et elle doit encore exister, mais il est possible qu'elle n'est plus appliquée et que le chef n'a plus l'autorité pour exiger son application surtout dans une région où il n'est pas trop respecté.

3) Infractions dont le degré de gravité et la peine correspondante sont fondées sur la qualité de ceux qu'elles offensent : l'adultère commis avec la femme d'un simple indigène, d'un notable ou d'un chef. (cfr. lit. g)

4) Voler le poisson de la nasse, placée par un autre, est un fait plus grave que tout autre vol (3 chèvres ou une femme).

5) L'adultère commis par le chef est un fait plus grave parce que, disent les notables le chef a beaucoup de femmes ; le grand chef paie 600 frs et une chèvre le chef de clan : 400 frs et une chèvre (cfr. N° 12 C. et note (2).

c) Idées indigènes sur quelques infractions :

— Celui qui détruit sa propre maison ou d'autres objets lui appartenant, est punissable parce que disent les indigènes « si on ne le punit pas, il continuera à brûler ses maisons et il en deviendra fou » on veut donc protéger cette personne contre elle-même.

— L'adultère constitue une atteinte à l'honneur du mari de la femme infidèle.

— Le vol atteint le propriétaire dans ses biens.

d) Pratiquement il n'existait qu'une espèce de peine : l'amende. La peine d'emprisonnement (on mettait le coupable les deux pieds serrés dans un grand bloc en bois) n'était qu'un moyen pour contraindre le condamné au paiement de cette amende, et si malgré cette contrainte exercée pendant quelques jours, le condamné ne s'acquittait pas encore des sommes au paiement desquelles il avait été condamné on le vendait comme esclave.

Au sujet de la cause des infractions les notables disent ceci : « chaque homme (ou femme) a en lui deux cœurs : le cœur noir et le cœur blanc (eshimba ndifike ne eshimba nditoke) ; celui qui a commis une infraction a eu le cœur noir plus fort que le cœur blanc, mais celui-ci se vengera (la punition suivra) ».

De cette version on pourrait conclure que la peine vise la punition du coupable (ou la punition du cœur noir) puisqu'on parle de vengeance. C'est une version, mais il y en a peut-être d'autres. Il résulte de cela que l'indigène-prévenu, invoquant son cœur comme la cause de l'infraction, (ce qui arrive) n'entend pas par là qu'il est lavé de toute faute et qu'une peine lui infligée serait injuste, il sait que le cœur (blanc) se venge également par... la peine à mon avis.

e) On dit « celui qui ne vit pas en brousse, mais parmi les hommes (société) doit soumettre ses palabres au tribunal et ne pas se faire justice à lui-même. »

Le tribunal est composé du chef et d'un cercle de notables et ce sont eux qui rendent la justice, c'est la tradiction des ancêtres. Il y a certains notables, le Mwanankana par exemple comme nous verrons plus loin, qui jouent un rôle dans la justice pour certaines infractions, c'est un droit inhérent au titre pour lequel actuellement on ne sait plus donner d'explication sauf que c'est la tradition.

f) Pour certains faits il n'existe qu'une simple réparation du tort causé, il n'y a pas de punition (amende ou autre) proprement dite : par exemple les injures au chef (cfr. No 2) ; pour l'adultère commis avec la femme du chef de clan ou du grand chef on n'est pas puni d'une amende comme pour l'adultère avec la femme d'un simple individu, on doit seulement des dommages, et intérêts.

L'homicide involontaire entraine seulement le paiement des D. I. Les indigènes appellent ce fait « masaku » et le distinguent bien de « kibau » qui indique la mauvaise volonté, toute infraction en général qui suppose la mauvaise volonté.

Le meutre constitue un fait-kibau, l'assassin doit payer 2 femmes et 1 chèvre, dont 1 femme et 1 chèvre au tribunal, je ne crois pas qu'on peut interprèter ce paiement comme réparation par duplication de l'évaluation du dommage sur quel paiement le bénéficiaire prélèverait une partie à remettre au tribunal comme cadeau, parce que la valeur de ce cadeau serait disproportionné à la valeur de ce qui reste en mains du bénéficiaire et puis la victime d'une infraction donne un petit cadeau aux juges (10 à 100 frs) quand la palabre a été tranchée en sa faveur ; la coutume est formelle et prévoit qu'en cas de meurtre une femme

doit être payée au chef « pour le sang versé sur la terre du chef » et la chèvre revient aux juges, il s'agit donc non d'un cadeau de la part du gagnant au procès mais réellement d'une peine, d'une amende. Et on voit d'ailleurs très bien dans le cas d'homicide involontaire que le dommage réel subi est évalué à la valeur d'une femme.

g) Le système pénal général ne prévoit qu'une peine : l'amende ; la mise en prison est un moyen de contrainte exercé sur la personne du malfaiteur qui ne s'aquitte pas des sommes du paiement desquelles il a été condamné, et si ce moyen ne suffisait pas il était venu comme esclave dans le temps.

La coutume fixe la peine pour chaque infraction déterminée, variant non suivant l'âge de l'inculpé mais suivant les conditions dont question dans les nos b — 3, 4, et 5 de ce chapitre et en cas de blessures et de vol suivant la gravité des blessures ou suivant la valeur de la chose volée ; le tribunal apprécie la gravité des blessures et prononce la peine dans le cadre d'un certain minimum et maximum prévu par la coutume.

Celui qui était emprisonné devait avant d'être libéré verser une poule au gardien.

h) En principe il n'y a qu'une peine : l'amende ; le retranchement de la société est prononcé seulement contre les sorciers, qui peuvent dans ce cas retourner s'ils versent une chèvre au féticheur du Bukishi et une à Mwanankana. La confiscation existe également comme peine ; le produit de la confiscation revient à Mwanankana.

Des mutilations ont été pratiquées par des tyrans étrangers mais ne sont pas de la coutume.

Quelques exemples de pénalités prévues :

— Meurtre : 1 femme à l'ayant droit 1 femme au chef et une chèvre aux juges.

— Blessures volontaires :

Perte d'un œil : 1 femme D. I. 1 chèvre au tribu al,

Perte d'une dent a) devant : 200 frs D. I. et 100 frs au tribunal,

b) une autre dent : 100 frs D. I. 100 frs au tribunal,

(la différence : quand la dent de devant est enlevée on ne peut plus manger de la viande).

Perte d'un doigt : 200 frs D. I. et 100 frs au tribunal,

Autres blessures : grave 50 frs D. I. et 50 fr. d'amende,

légère 10 frs D. I. et 10 frs d'amende.

des coups donnés sans blessures : pas punissables.

— On dit que le malfaiteur doit payer le sang (musululu) versé.

— Adultère : avec la femme d'un indigène ordinaire : D. I. 200 frs et 1 poule. Amende 50 frs et 1 poule.

d'un notable : D. I. 300 frs et 2 poules ; amende 50 frs et 2 poules,

du chef de clan : D. I. 600 frs et une chèvre,

du chef : D. I. 1000 frs et une chèvre.

— Vol : d'huile de palme : 2 poules : 1 D. I.

d'une chèvre : 1 chèvre D. I. (restitution) et 1 chèvre amende (à Mwanankana).

Le voleur était exposé au mépris du public on lui donnait des coups au passage et on lui mettait du sable sur la tête.

— Destruction de ses propres biens : 1 chèvre (à Mwanankana) « Kibeji ».

— Viol : 400 frs D. I. et 100 frs d'amende.

— Objets trouvés et non-remboursés — vol.

i) Le plaignant ou son père ou frère introduit l'affaire auprès du chef de clan à qui il remet 5 frs. Tout le monde a le droit de signaler les infractions (mais fausse dénonciation est punissable, il doit payer le mensonge). Le chef de village doit signaler les infractions importantes qui ont eu lieu dans son village.

JURIDICTIONS SPECIALES.

1. Le Mwanankana, le Kibango.

Le Mwanankana est un notable qui joue un certain rôle dans la juridiction. Pour les affaires suivantes : vol (ejibu : la punition du vol), les affaires « Kibeji » soit la destruction de ses propres objets ou de sa case,

déshabiller sa femme en public, incendie, destruction de la propriété d'autrui, pour les palabres concernant un animal trouvé mort en brousse (mukoka) et pour la mort causée par un sort jeté (mukishi) c'est le Mwanankana qui empoche l'amende payée.

Ces affaires sont pourtant traitées normalement par le tribunal du clan, le tribunal ordinaire donc ; le tribunal fait l'enquête, évalue le montant des dommages subis et prononce les dommages et intérêts à payer, prononce également l'amende à payer mais renvoie le condamné chez Mwanankana pour y payer l'amende. Les juges reçoivent un petit cadeau du gagnant du procès.

Le Mwanankana est pourtant saisi directement de l'affaire en cas de flagrant délit de vol ou bien si les preuves ne sont pas suffisantes et l'inculpé ne veut pas reconnaître, alors le tribunal renvoie les parties au Mwanankana, qui traite l'affaire à l'aide son Kibango (bâton) (1).

Le Mwanankana peut siéger en même temps comme juge au tribunal ou un juge peut-être initié du Kibango et assister Mwanankana comme conseiller (c'est le cas du chef de clan par exemple).

La procédure devant Mwanankana : plaignant et accusé payent chacun 10 frs. Le lendemain Mwanankana avec ses conseillers se réunissent et ils se rendent en groupe, Mwanankana avec son Kibango à la tête, au lieu dit « Elanga ».

Le bâton est en bois Ejima, sa longueur est de 1,20 m. environ et un bout a été garni de lupembe ; c'est « muleke » qui coupe le bâton et le Mwanankana Gandu met le lupembe ; seulement Mwanankana a le droit d'y toucher. Les notables et indigènes ont beaucoup de respect pour ce bâton ; à son approche ils se lèvent et frappent les mains et j'ai vu que le chef déposait une pièce de 1 fr. près du bâton qui était empochée par Mwanankana.

Arrivé au lieu Elanga, Mwanankana dépose le bâton par terre et un notable dit « Ce bâton n'est pas un fétiche, c'est la terre qui nous est laissée, par nos ancêtres pour punir ceux qui font tort aux autres et pour découvrir le coupable ; si vous franchissez ce bâton en mensonge, vous ne vivrez plus qu'un mois ». Alors le plaignant et l'accusé doivent tous les deux faire leur déclaration et franchir le bâton. S'ils ont franchi le bâton tous les deux (ce qui est rare paraît-il) les notables et Mwanankana attendent un mois pour voir lequel des 2 devient malade, et c' est lui qui a tort ; il doit restituer l'objet volé, payer l'amende et verser une calebasse de vin de maïs par terre, alors il guérit (il paraît que quand ils ont sauté tous les deux, il y en a toujours un qui devient malade-imaginaire).

Si le coupable reconnaît avant d'avoir franchi le bâton, Mwanankana le renvoie au tribunal qui prononce son jugement.

Celui qui met le feu au lieu Elanga doit payer directement une amende à Mwanankana.

2. Le féticheur du Bukishi.

En cas de doute, preuves insuffisantes et non-aveu du coupable, l'affaire peut être traitée également par le féticheur du Bukishi ; il s'agit du même procédé environ,

(1) Dans une étude au sujet des Benekie, faite il y a 15 ans environ, il est écrit que lesaffaires comme vol, incendie etc.. sont de la compétence du tribunal du Kibango ; il y a un tribunal suprême du Kibango et des tribunaux secondaires du Kibango dans les villages. Comme cette institution — d'après le dire des notables — fonctionne chez les Bakwa Lubo, il n'y a pas question actuellement d'une compétence spéciale puisque le tribunal ordinaire traite l'affaire en principe, il y a seulement en jeu l'avantage lié au titre de Mwanankana, avantage qui accorde à Mwanankana le droit d'encaisser les amendes pour certaines infractions. Il est bien probable que le Mwanankana avait ces affaires exclusivement dans sa compétence à l'origine, et chez d'autres Benekie il en est peut-être encore comme cela. Les notables n'ont pas su me renseigner sur l'origine de ce système. Mais il y a eu d'autres cas semblables : les Fwa Musululu dans le temps touchaient l'amende payée pour coups et blessures et ils avaient droit au buffle et à l'antilope trouvée morte en brousse, actuellement il n'en est plus question pour eux d'empocher cette amende, mais ils siègent au tribunal avec d'autres notables et ils y partagent les amendes encaissées avec tous les juges, sauf les amendes qui reviennent encore maintenant à Mwanankana.

mais le dignitaire est le féticheur du Bukishi, le lieu sacré s'appelle « Eyanda » et le bâton est remplacé par un pot contenant la terre du Bukishi.

Il parait que les frais sont très élevés (les deux parties payent 1 chèvre, 1 poule et 5 frs).

Le féticheur dénonce celui qui a tort et le renvoie au tribunal.

Il y a deux grades dans le Bukishi ; le Bukishi de Toshi et celui de Nkuba.

Si une des parties n'est pas d'accord à se soumettre à la sentence du féticheur l'affaire est renvoyée très souvent au Tribunal de la Chefferie.

Celui qui met le feu au lieu Eyanda doit payer une amende au féticheur du Bukishi.

3. Mwepo, Fwabana.

Celui qui met le feu au tombeau de Mwepo ou de Fwabana, doit payer une amende à Mwepo et Fwabana.

Certains notables auraient toujours tranché personnellement les palabres qui les concernent ou leur famille.

j) Le chef indique un juge pour faire l'enquête, celui-ci va au besoin faire des constats aux lieux du crime en présence autant que possible du plaignant et de l'accusé, il a le droit de saisir des objets et de les amener au tribunal auquel il fait rapport.

Pour une affaire de coups et blessures le chef recherche et arrête l'inculpé, pour une affaire de moindre importance il envoie un messager.

Le chef du village signale les infractions qui ont eu lieu dans son village.

k) Les juges interrogent toujours les deux parties et tous les témoins cités par les parties ou se présentant spontanément ; les témoignages sont vérifiés ; coups et tortures n'auraient pas été appliqués.

Opérations de magie : cfr. lit. 1 (Kibango et Bukishi).

Preuve devinatoire : celle qui est appliquée encore maintenant est celle du « Dibwe » : Samba, un féticheur des voisins immédiats des Bakwa Lubu, les Bena Mpanza, la pratique ; c'est une preuve qui s'applique (mais en cas de contradiction seulement) aux témoins oculaires ; le témoin comparaît devant Samba qui lui met une perle entre les 2 paupières et alors on attend ce qui va se passer : Si la perle glisse en dessous de la paupière, le témoin a vu ce qu'il déclare, si la perle tombe, il n'a rien vu. Il parait que ce féticheur est appelé également en certains cas par le tribunal de la C. I. pour y examiner la véracité d'un témoin.

l) Serment :

a. Le serment du Bukishi de Nkuba : « Badia Mbuji, tshiaa na bi kabeya ku mutamba » Le serment du Bukishi de Toshi : « Badia Mbwa, tshiaa na bi kabeya ku mutamba ».

La différence entre les deux : Les premiers disent « ils ont mangé la chèvre... et les autres » ils ont mangé le chien... ; il y a 2 grades dans le Bukishi et le plus haut grade est acquis par ceux qui mangent de la viande de chèvre lors de l'initiation tandis que les autres mangent la viande du chien à l'occasion de la cérémonie.

Le serment ordinaire « Nabi Nsenga » (comme la terre).

b. Dans tous ces serments on évoque la terre (les ancêtres). La sanction en cas de faux serment est la maladie et la mort.

c. Le serment du Bukishi est déféré aux initiés du Bukishi ; l'autre est prêté spontanément pour tout le monde.

d. Gestes : le serment du Bukishi : celui qui prête serment frappe la main sur la terre, puis la lève tout en prononçant la formule et en faisant sa déclaration. Le serment ordinaire : on prend de la terre entre l'index et le pouce.

e. Interdiction du serment n'existe pour personne.

f. Le serment du Bukishi est très respecté, mais l'autre perd toute sa valeur parce que tout le monde le prête spontanément et à tout moment.

m) Les juges délibérant après s'être retirés, après quoi ils retournent et un juge prononce le jugement.

L'exécution était dans le temps assurée par l'emprisonnement du condamné qui refusait de payer ; maintenant en cas de désaccord avec les juges, le condamné ou le plaignant va présenter le différend devant le tribunal de la C. I.

La substitution a existé : on donnait son enfant comme esclave.

n) Les complices : ceux qui ont aidé l'auteur de l'infraction, en lui procurant des outils, en lui procurant un refuge ou toute autre aide, sont punis comme l'auteur principal de l'infraction.

o) Le père est civilement responsable pour les dommages causés par ses enfants.

La famille (difuku) est solidairement condamné au paiement de 2 chèvres et 300 frs au féticheur du Bukishi en cas où un de ses membres s'est suicidé ; ceci pour empêcher que d'autres se suicident encore dans la famille. (santion du non-paiement)

Quand l'auteur a pris la fuite, sa femme est arrêtée quelquefois pour l'obliger de retourner, mais personne n'est condamné à la place de l'auteur ; le jugement par défaut n'est pas connu.

p) Le faux accusateur doit « payer le mensonge » (madimi) une amende de 20 frs et 50 frs de D. I. à celui qui fut victime de son mensonge.

Le faux serment du Bukishi entraîne le paiement d'une chèvre et 2 poules aux initiés du Bukishi ; le faux serment ordinaire le paiement d'une poule et 2 étoffes à Mwanankana.

q) L'épreuve du poison ou du feu n'aurait jamais été pratiquée ; la seule preuve devinatoire encore pratiquée serait celle du « Dibwe » (cfr. lit. k).

r) La preuve du combat entre 2 groupes : le plaignant et ses amis et l'accusé et ses amis aurait existé chez les Bena Mpanza, voisins immédiats des Bakwa Lubo, mais pas chez ces derniers.

VI. — *20. Procédure.*

a) L'arbitrage existe pour des affaires de moindre importance ; le chef de famille est arbitre pour des différends existant au sein de la famille ; le chef de village arbitre, assisté de ses notables, quelques palabres entre ses villageois, celui qui obtient gain de cause lui remet un cadeau de 20 à 45 frs ; on peut considérer cet arbitrage comme juridiction proprement dite.

La compétence au tribunal du clan, la juridiction normale, n'est pas obligatoire ; ce tribunal est aidé par le Mwanankana et le feticheur du Bukishi dans certaines conditions comme nous avons vu plus haut. Ce tribunal est composé du chef de clan et de 14 conseillers (2 par village ou Bisamba).

Le tribunal du clan tranche toutes les palabres, sauf certains cas graves qui sont soumis aux Européens, même si l'accusé n'est pas du clan ; dans ce dernier cas celui-ci ne se présentera pas souvent et alors le différend est soumis au tribunal de la C. I.

Aucune règle fixe un ordre régulier à suivre dans les instances : on peut directement présenter son différend au tribunal de la C. I. (ce qui ne se fait pas beaucoup chez les Bakwa Lubo — dans le temps ils dépendaient directement du tribunal principal de la chefferie Yakaumbu, et ils n'ont pas été enthousiasmés par leur soumission au tribunal de la C. I. Benekie à cause de la mauvaise conduite de Mwana Kankenze grand-père du chef actuel des Benekie) ; il y en a qui se rendent même directement chez Mwanankana ou chez le féticheur du Bukishi pour faire traiter leur affaire, mais la règle normale est qu'on présente sa palabre d'abord au tribunal du clan.

b) Principales espèces d'actions intentées ; action end ivorce, paiement ou restitution de la dot, adultère et divagation d'animaux dans les champs.

c) La réparation des dommages se fait par le paiement des dommages et intérêts, évalués d'après les dommages réellement

subis — évaluation par la coutume — et par la restitution.

d) Les caractères généraux de la procédure : elle est publique, contradictoire, verbale et non-formaliste.

Les preuves admises : témoignage, serment, constats faits par le juge-enquêteur, toutes pièces de conviction, aveu (y compris aveu devant Mwanankana et le féticheur du Bukishi) et preuves devinatoires (dibwe).

Celui qui a été blessé vient, avant de se faire soigner, montrer la blessure. Le principe « testis unus, testis mullus » n'est pas appliqué. Tout le monde prend part au débat, les curieux qui assistent à l'audience, expriment leur avis également.

Le procès par mandataire n'est pas connu chez les Bakwa Lubo, si une des parties est absente on attend son retour.

Pour calculer le montant des dommages et intérêts à allouer les juges font des calculs en écrivant avec leur doigt dans le sable devant eux.

e) Le jugement porte sur le principe de la contestation et énonce des conséquences. Le jugement est prononcé séance tenante en présence des deux parties.

On ne distingue pas les frais judiciaires des amendes, l'inculpé est condamné à une telle somme, dont une partie est pour le tribunal (kibau), en plus de cela celui qui obtient gain de cause, donne un cadeau au juges (20 à 100 frs tout dépend de la somme en question).

Un délai est accordé pour l'exécution, quand il s'agit d'une somme de 1.000 frs ce délai est de 2 mois et quand la somme n'était pas payée à l'expiration du délai, on augmente la somme à payer. Quand il s'agit d'une somme de 20 où 50 frs l'exécution du jugement doit avoir lieu immédiatement.

Dans le temps on emprisonnait le condamné qui refusait de payer pour le mettre dans l'obligation de le faire, maintenant dans un cas pareil le gagnant du procès va présenter sa palabre devant le tribunal de la C. I. parce que le chef a le pouvoir de faire exécuter le jugement.

L'autorité de la chose jugée : l'affaire peut être représentée au tribunal du clan si des nouveaux éléments de preuve importants peuvent etre apportés.

f) Normalement les Bakwa Lubo présentent leurs palabres devant leur tribunal de clan et seulement quand ils ne sont pas d'accord avec le jugement prononcé ils présentent le différend au tribunal de la C. I., qui fonctionne d'après les règles du Décret sur les Juridictions indigènes.

g) Le principe de la prescription après un certain délai, fixé d'après la catégorie des infractions ou étant le même pour toute infraction, n'existe pas ; il y a prescription *de fait* quand les preuves ne peuvent plus être fournies à cause de la longue période de temps écoulée depuis que les faits se sont passés, mais non en vertu du principe qu'après un certain délai la punition n'est plus utile.

VII. — *21. Coutumes diverses.*

a) Les règles de l'hospitalité sont bien entretenues envers les membres de la famille ou de celle de la femme. Le frère ou beau-frère de retour d'un long voyage est bien reçu, il reçoit une poule, de l'eau, une couverture, une place pour passer la nuit et le lendemain de son arrivée un cochon ou une chèvre, il montre alors ce qu'il a apporté de son voyage et distribue des petits cadeaux ; à son départ il reçoit encore 20 ou 30 frs.

Le beau-père et la belle-mère sont toujours bien reçus et le manquement à ses devoirs de la part du mari peut entraîner le divorce.

Envers un étranger ce devoir n'est plus tellement rempli ; quand il y a un membre de sa famille dans les environs on l'envoie chez lui, sinon il reçoit du manioc et une natte pour passer la nuit.

L'hôte est responsable pour les biens de son invité si celui-ci les a montrés. Quand le voyageur devient malade l'hôte doit le soigner et en cas de décès envoyer les biens du voyager à sa famille et en l'avertir du décès survenu. Celui qui a été bien reçu doit à son hôte une petit cadeau.

b) La chasse se fait au fusil, filet, piège, feu de brousse, lance, flèche et filet. La pêche à la ligne, au filet, en mettant des herbes empoisonnées dans l'eau, en vidant une mare et aux paniers.

Le tribut de chasse (cfr. N° 18 — d).

c) Dépôt : celui qui a reçu les biens d'un autre en dépôt est responsable quand le propriétaire les lui a montrés (ex. tout ce qui se trouve dans une valise). Quand du bétail est donné en dépôt et un des animaux meurt le dépositaire doit sécher la viande et la montrer au propriètaire à son retour.

Celui qui a donné ses biens au dépositaire doit à son retour un cadeau à ce dernier : quelques poulets ou une jeune chèvre.

d) Quand quelqu'un est entré dans une maison sans autorisation du propriétaire, ce dernier fait l'inventaire et s'il constate que quelque chose a disparu, le visiteur est tenu, pour responsable. La violation de domicile même ne parait pas être sanctionnée.

e) Mandat : pas de règle coutumière connue.

f)-h) Le vendeur qui a trompé l'acheteur sur la qualité de la marchandise vendue (vente d'une chèvre malade par exemple) doit reprendre l'objet vendu et restituer le prix de vente.

La vente au crédit : cette vente se fait sous les conditions suivantes :

L'acheteur doit payer au comptant la moitié du prix.

Il doit s'agir d'un homme de confiance.

Un délai est fixé pour le paiement de la somme due : un mois, mais ce délai est facilement prolongé.

La vente se fait devant 2 témoins du vendeur et parfois 1 ou 2 de l'acheteur.

Quand la vente au crédit a porté sur du bétail ou de la volaille et l'animal vendu a mis au monde avant que le prix a été payé en total, le vendeur invoque souvent le non-paiement de la somme dûe pour exiger le remboursement de l'animal vendu avec les jeunes, ou bien seulement il exige les jeunes en disant « la vente porte sur la mère et non sur les jeunes » mais il ne s'agit pas ici d'une règle stricte de la coutume.

En cas de vente au crédit, le vendeur peut être obligé à donner un objet en gage : une machette, une houe... mais jamais un comestible. Celui qui possède un objet en gage, ne peut pas s'en défaire ; quand il désire le paiement de la somme due, il se rend chez le propriétaire du gage et lui dit qu'il doit payer, si le débiteur n'a pas les moyens de payer il autorise le teneur du gage à vendre l'objet donné en gage et à retenir sur le prix de vente la somme due.

g) celui qui a causé involontairement un dommage à un tiers (masaku) est tenu à payer des dommages et intérêts à ce dernier.

i) Nue propriété et usufruit : pas de règle coutumière.

j) Emprunter et prêter (kuapula, kuashima). On emprunte de l'argent, des outils, un vélo, etc... Celui qui empruntait de l'argent pour le paiement de son impôt par exemple était tenu de rembourser le double de ce qui lui avait été prêté, parce que disent les indigènes : « nous l'avons libéré de la chaine ». Cet usage n'existerait plus d'après le dire des notables (probablement ils n'osent plus en reconnaitre l'existence chez certains prêteurs-exploiteurs).

Le prêteur ne prend pas de gage ; le gage est seulement donné en cas de vente au crédit.

En cas de prêt à usage, l'emprunteur est responsable des dégats causés à l'objet prêté.

k) cfr. N° 17.

m) cfr. lit. j.

Bashimike, le 30 juin 1949

l'Administrateur Territorial Assistant
Van Hamme P. E.

JURISPRUDENCE

Tribunal Secondaire de Mwashia
(Secteur des Bena-Ngoma. - Poste de Kienge. - Territoire d'Elisabethville)
Jugement n° 8 du 7 avril 1950.
En cause : W. F. c/ E. (race : Basanga).

I. Droit Civil Matrimonial. - Devoirs Conjugaux d'un Polygame. - Juste partage entre ses épouses.
II. Droit Pénal Coutumier. Sanction de l'inexécution de cette obligation.

I. Le polygame se doit de partager ses faveurs à égalité entre ses épouses, et selon un mode fixé traditionnellement. Il ne peut faire passer sa seconde femme avant sa première.
II. L'inexécution de cette obligation entraîne sanction pénale.

EXPOSE DES PARTIES. - DEBATS.

(traduction)

W. F. : Je viens me plaindre de ce que mon mari préfère sa nouvelle femme qui n'est même pas inscrite à son livret d'identité et me méprise moi qui suis inscrite. Rester tout le temps au village, quel sort ? Vous les juges, renseignez-vous auprès de mon mari de tout le mal que je lui fais. Si je ne prépare pas bien ma cuisine, qu'il vous le dise. S'il n'est simplement pas content de moi, qu'il vous le dise et que le mariage soit rompu.

E. : E., pourquoi méprises-tu ta femme W. F., et préfères-tu celle qui n'est pas inscrite au livret d'identité ? Dis-le-nous bien.

R. : Je ne méprise pas mon épouse mais je l'aime comme j'aime l'autre parce qu'elles sont toutes mères de mes enfants. Je ne déteste aucune d'elles. L'Union Minière nous a dit d'aller couper les herbes de la route. Je suis venu le lui dire et elle était d'accord pour partir avec moi. Lorsqu'elle a vu l'autre passer par le camp, elle est venue se plaindre aux juges. Je n'ai d'autres affaires que celle-ci.

F. W., n'es-tu pas contente de ton mari ?

R. - Je l'aime mais je voudrais que ma rivale vienne également rester ici au village et que j'aille aussi à mon tour passer même deux mois auprès de mon mari. Voilà ce qui est dans mon cœur.

JUGEMENT

Nous les juges, constatons que toi E. tu es coupable parce que tu gardais constamment auprès de toi au camp une seule femme et laissais l'autre traîner tous les jours au village. Tu ferais mieux de leur faire passer alternativement un mois chacune auprès de toi. Le Tribunal te condamne à payer car tu continuerais à préférer la femme qui n'est pas inscrite si nous te ren voyions impuni. L'amour (du mari) doit être reparti également entre ses deux épouses, c'est ainsi que cela se pratiquait d'ailleurs même dans le temps.

(Le défendeur est condamné à 50 frs d'amende et aux frais).

Juges : Lutundwa, Bobola et Mukabe.

NOTE

Il s'agit ici de petite polygamie. Le régime de la grande polygamie était plus complexe. Le fait d'être inscrite au livret d'identité de son mari, démontre que la demanderesse est la première épouse et, peut-être la seule légitime.

Ce litige nous fait comprendre combien la polygamie traditionnelle résistera mal dans l'atmosphère des Centres où les logis sont communs et combien les facteurs économiques nouveaux y doivent favoriser sa disparition. Car il faut noter qu'il est question ici d'un travailleur occasionnel de l'U. M. H. K. établi dans un camp volant.

Le Tribunal condamne le défendeur à une amende. Comme l'amende est presqu'une clause de style au Tribunal Secondaire de Mwashia et que les attendus ne la justifient guère, il est difficile d'examiner le côté pénal de la question. N'y avait-il pas droit à

indemnité dans le chef de la demanderesse ? Les Juges ont-ils considéré cette éventuelle indemnité traditionnelle comme motivant une sanction pénale ? Il nous faut remarquer que si l'amende est devenue de rigueur dans la région, par contre les juridictions n'y allouent quasiment jamais de dommages-intérêts, laissant ce point à la discrétion des parties.

La conclusion à en tirer, c'est qu,un effort soutenu est nécessaire pour faire comprendre aux juges le sens et la portée des diverses sanctions qu'ils sont autorisés à prononcer.

Jean S.

TRIBUNAL DE TERRITOIRE
D'ELISABETHVILLE
SEANT EN PREMIER DEGRE.

Jugement n° 456 du 8 juin 1951.

Mwila Joseph c/ Milambo Stéphane (races : Babemba de Rhodésie du Nord et Balende (des Basonge) de Kabinda).

Droit civil matrimonial. - Filiation dans la lignée. - Tutelle d'enfants nés du mariage mixte. - Conflit de coutumes. - Absence de coutume. - Equité.

En cas de mariage contracté entre un patrilinial et une matriliniale, si l'alliance n'a été célébrée dans aucune des formes prévues par les coutumes respectives des époux, mais selon un mode intermédiaire nouveau, il y a absence de coutume régissant l'admission des enfants dans l'une ou l'autre des lignées des parents.

En cas d'absence de coutume, le Tribunal doit statuer en équité.

Selon l'équité, la tutelle d'enfants doit être confiée en tenant compte avant tout de l'intérêt de ces enfants. Il est de leur intérêt de n'être pas séparés et d'être confiés à la garde d'un seul et même tuteur. Ce tuteur sera choisi eu égard aux aspirations des enfants, à leur formation et aux nécessités de leur éducation.

Les enfants ayant vécu dans la famille du père survivant, désirant s'y intégrer et leur père étant capable d'assurer leur éducation, il est logique que ce dernier soit désigné comme tuteur.

Il devra cependant veiller, dans l'intérêt des enfants, à ce qu'ils continuent à entretenir des relations suivies avec la famille de leur mère défunte.

EXPOSE DES PARTIES. — DEBATS.

Exposé de Mwila Joseph, travailleur à la Brasserie du Katanga, F. D. 33333-21222-122-10.

Je demande la garde de mes nièces Lwamba Germaine née le 3-12-35 et Gama Marie-Madeleine.

Ma sœur est décédée le 15-5-50. Je suis originaire de Batabwa du régime matriarcal. Je suis le propre frère de Kansansa Luce Hélène.

J'ai réclamé à plusieurs reprises à Milambo Stéphane de faire venir les enfants, mais celui-ci a refusé, c'est pour cela que j'avais envoyé ma nièce Kapama Esthère pour aller chercher les fillettes à Kabinda.

Il n'avait pas versé la dot, il a fait inscrire la somme de 250 frs dans son livret d'identité comme dot, somme qu'il n'avait pas versée. Depuis qu'il s'est marié à ma sœur il ne m'a jamais donné aucun cadeau.

Exposé de Milambo Stéphane, F. D. 33343-22442-2223-3.

J'avais versé la somme de 600 frs de dot à Nakisela grand-mère de ma femme, elle m'a rendu 400 frs ; la somme constituant la dot est de 200 frs.

C'est moi qui ai marié mon beau-frère Mwila Joseph, je lui ai donné 300 frs qu'il a versé comme dot aux parents de sa femme plus une houe. J'ai ensuite donné la somme de 780 frs à mon beau-père Keleti Muyambo actuellement au village à la Chefferie de Kipungu en Rhodésie, soit 1280 frs. J'ai donné deux pantalons et deux chemises à Mwila Joseph.

D. à Mwila Joseph. Avez-vous reçu 2 pantalons et 2 chemises de Milambo Stéphane ?

R. J'ai reçu un pantalon et une chemise.

Je ne suis pas d'accord de donner la garde des enfants à Mwila Joseph.

Exposé de Lwamba Germaine, fille de Milambo.

Je voudrais rentrer chez moi à Kabinda, je refuse de partir avec mon oncle maternel ; s'il s'agit de me pendre je suis prête.

Exposé de Gama Marie-Madeleine, fille de Milambo.

Je suis fatiguée de cette affaire, je vous ai déclaré à maintes reprises que je veux rester avec mon père, je dois rentrer au village.

Exposé de Standele Kazadi, artisant libre.

Quand le père de Kansansa Luce était arrivé il avait déclaré devant Milambo Stéphane, qu'il n'avait pas versé la dot, il a dit que Milambo lui avait donné un cadeau de 250 frs quand il habitait à Luano, il a ajouté qu'il lui avait donné du bois de charpente à la construction de maison.

Audience remise à quinzaine pour audition des témoins (question du versement des 1280 frs)

Audience publique du 8-6-51.

D. à Milambo Stéphane, maintenez-vous avoir versé 1280 frs ?

R. Oui. J'ai versé 780 frs au père de ma femme lorsqu'il habitait à la Luano ; 300 frs à Mwila frère de ma femme, plus 2 pantalons et 2 chemises ; 330 frs à Djeni ma belle-sœur.

Après la mort de ma femme, j'ai versé 1000 frs à Bena, oncle de ma femme à titre d'indemnité de décès.

D. Vous n'avez aucun témoin à produire.

R. Non, Kabamba Tambwe est toujours à Kabinda ; Djeni, sœur de ma femme est retournée en Rhodésie et n'est pas revenue.

Q. à Mwila Joseph :

Vous avez entendu les déclarations de Milambo Stéphane ?

R. Je suis d'accord : pour les 1000 frs indemnité décès que j'ai reçu.

Je ne sais rien de 780 frs qui auraient été remis à Muyambo Keleti, beau-père de Milambo. Je n'ai pas reçu 300 frs, mais 150 frs + 1 chemise et un pantalon.

Pour les 330 frs remis à Djeni, je ne sais rien.

JUGEMENT

Attendu que le 7 mai 1951, Kapama Esther, fille du premier mariage de Kasansa Luse, décédée, a été déboutée dans son action contre Milambo Stéphane, 2me mari de Kasansa Luse. (Réf. : jugement N° 451 T. T. E/ville).

Attendu que Kapama Esther avait employé des manœuvres astucieuses pour faire revenir de Kabinda à Eville, les deux filles Lwamba Germaine et Gama Marie.

Attendu que l'action de Kapama Esther a été reprise le 6-5-51 par Mwila Joseph ; que Mwila Joseph peut être considéré comme le représentant de la famille de la femme Kasansa Luse décédée.

Attendu que Mwila Joseph invoquant la coutume Babemba réclame (régime matriarcal) la tutelle des deux enfants Lwamba Germaine et Gama Marie.

Attendu que Milambo Stéphane, père des deux fillettes se basant sur le régime patriarcal, demande la tutelle de ses deux enfants.

Attendu qu'il s'agit d'un conflit de coutumes entre régime patriarcal et régime matriarcal, la mère des deux enfants étant rhodésienne et le père étant Belande de Kabinda.

Attendu qu'il y a impossibilité de dire quelle coutume il faut appliquer car lors du mariage en 1934 les parties n'ont accompli ni les formalités prévues par la coutume des Babemba (régime matriarcal), ni celles prévues par de la coutume des Belande (régime patriarcal)

Attendu que dans l'impossibilité de déterminer la coutume à appliquer le tribunal doit juger en équité.

Attendu que les époux Milambo Stéphane et Kasansa Luse se sont mariés à Eville le 29-8-34, suivant inscription faite dans le livret de Milambo Stéphane ; que de cette union sont nées deux filles : Lwamba Germaine, née le 3-12-35 et Gama Marie-Madeleine née le 30-3-39 — le ménage a toujours vécu en bon accord jusqu'au décès de la femme le 15-5-50.

Attendu que les deux fillettes ont résidé à

Kabinda, dans la famille de leur père de 1943 à 1951 ; mais qu'elles n'ont jamais résidé ou même séjourné en Rhodésie dans la famille de leur mère.

Attendu que les deux fillettes sont en âge de manifester leur volonté et que toutes deux ont exprimé le désir formel de rester avec leur père.

Attendu que l'équité exige de laisser les deux filles dans le milieu ou elles ont grandi et dans lequel elles désirent vivre.

Attendu qu'il convient de laisser la tutelle des deux enfants à leur père, mais qu'il y a lieu de rappeler à ce dernier que la loi indigène considère les enfants comme liés tant au clan paternel qu'au clan maternel, loi qui s'exprime par le proverbe : « wa toto wafanana ne mutumbwi majini ». (1)

Attendu que la famille de la femme compte plusieurs membres établis à Eville.

Attendu que la femme est décédée et qu'il n'y a pas lieu de prononcer le paiement d'autres sommes à la famille de la femme.

Par ces motifs

Vu l'équité

Le Tribunal

Siégeant en première instance confie la tutelle de Lwamba Germaine et Gama Marie-Madeleine à leur père Milambo Stéphane.

Condamne Mwila Joseph aux frais taxés à 15 + 15 frs = 30 frs délai 7 jours ou 3 jours de C. P. C.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 8 juin 1951 où siégeaient l'Administrateur de Territoire M. Libotte, Juge Président ; Juges Assesseurs : Mubaya P., et Yenga Kiembe, assistés du Creffier Mwenda O.

NOTE

Pour éclairer encore ce jugement remarquable, un chef d'œuvre du genre, il intéressera nos lecteurs de connaître un résumé des rétroactes de l'affaire contenus dans un long dossier versé par les parties avant les débats.

Milambo Stéphane, comme l'indiquent les attendus du jugement, demeurant à Elisabethville avec son épouse, envoie en 1943 ses enfants dans son pays d'origine. Sans doute y seront-elles éloignées de l'atmosphère délétère des villes, la mère n'y fait pas obstacle.

En 1950 la mère décède. Dès ce moment, Milambo Stéphane prudent même des négociations en vue de ne pas briser l'alliance et de contracter une nouvelle union conjugale dans le clan de sa première épouse. Au moment du présent jugement d'ailleurs, ces négociations n'étaient pas interrompues.

Kapama Esther, fille du premier lit de la défunte, savamment conseillée par un mandataire auprès des Juridictions Indigènes d'Elisabethville, introduit cependant bientôt, dès 1950, une action visant à obliger le père à envoyer les fillettes de Kabinda en Rhodésie pour y pleurer sur la tombe de leur mère et y accomplir des cérémonies propitiatoires.

Elle obtient gain de cause ; Milambo Stéphane doit s'incliner mais aussi bien conseillé et avisé que son adversaire, prie l'administration de ne délivrer un passeport de mutation valable qu'un mois pour la Rhodésie et ce avec l'accord des autorités des deux pays. Les enfants ne pouvant être retenues en Rhodésie, elles sont ramenées à Elisabethville, en terrain neutre ; les parties sont parvenues réciproquement à empêcher que l'action se déroulât devant un tribunal composé uniquement de juges matriliniaux ou patriliniaux.

Car si dès le départ des fillettes pour le Sud-Katanga les parents de Milambo Stéphane introduisaient une action à Kabinda pour faire attribuer la tutelle des enfants, et, par ricochet, mobilisaient le Parquet, de son côté Kapama Esther manifestait l'intention d'intenter un procès à Elisabethville et obtenait que les enfants y soient retenues à leur retour de Rhodésie.

Comme le signalent les attendus, Kapama Esther fut déboutée dans sa seconde action, car elle ne représentait pas valablement le clan de sa mère décédée.

(1) Les enfants ressemblent à des pirogues sur l'eau (qui naviguent d'une rive à l'autre).

Cette mise au point éclaire certaines allusions des attendus non révélées par les débats et situe déjà le drame des mariages mixtes contractés sur une base imprécise : dès 1943 débutait la série de manœuvres qui ont conduit au présent jugement. Elle illustre la complexité de certaines situations juridiques nées dans le milieux établis depuis longtemps dans les Centres et les qualités que doivent y déployer les Juges : le présent jugement démontre d'ailleurs la valeur et l'ingéniosité de certains qui, tout en demeurant dans la ligne et l'esprit des décrets coordonnés, trouvent des solutions satisfaisantes.

Un ultime compromis, non inséré dans le jugement, avait été proposé : Milambo Stéphane aurait versé une dot équivalente à celle du Kasaï et l'alliance contractée entre les deux familles 15 ans plus tôt, aurait été régentée par la coutume du mari. Cette transaction fut repoussée avec indignation par la famille de la mère, qui ne voulait pas « vendre ses enfants ». Restait le recours à l'équité, le mariage n'étant réglé par aucune coutume définie et une coutume spéciale concernant des litiges de ce genre ne s'étant pas encore dégagée à Elisabethville.

Le Tribunal a admirablement compris la partie de l'idée d'équité en analysant le cas d'espèce et, au delà du compromis facile qui n'apaise aucune revendication et ne clarifie aucune situation, apportant en fin de compte que le chaos, s'est avant tout inspiré de l'intérêt des enfants, comme le ferait un tribunal européen qui décide l'attribution de la garde des enfants dans une action en divorce.

Le Tribunal a appliqué l'équité avec finesse, lorsque par ses derniers attendus il a suggéré au père nommé tuteur de se laisser guider par l'intérêt de ses enfants et de ne plus les renvoyer à Kabinda mais de les laisser à Elisabethville pour ne pas rompre les ponts avec la famille de leur mère.

Pour terminer, observons combien délicat est le partage qui peut être fait à Elisabethville entre le mariage au sens plein et diverses sortes de concubinat.

Il s'imposera un jour d'organiser un état-civil moins rudimentaire pour permettre d'administrer avec plus de certitude les preuves du mariage et d'obliger les parties à les contracter avec la pleine conscience du régime auquel elles entendent se soumettre.

Jean S.

TRIBUNAL DU SECTEUR
DE PANIA-MUTOMBO
Jugement n° 31 rendu le 13-2-1943.

DROIT CIVIL Succession. Remboursement d'une dot reçue par le « de cujus ».

Le parent chargé par le « de cujus » de liquider sa succession est redevable du remboursement de la dot reçue par le défunt. Cette charge ne tombe pas sur les parents qui n'ont pas hérité. Le patrilinial qui n'a plus de parents paternels, fait partie du clan maternel.

EXPOSE DES PARTIES

(traduction)

En cause Loshi Milambo race Bakwa Nkoto (apparentés aux Basonge) contre Sapo François idem.

Loshi Milambo : J'accuse Sapo parce que, ayant épousé sa parente Ngoi je lui avais remis la dot ; à son tour il l'avait donnée à sa mère Muteba. Après le décès de ma femme, je réclamai ma dot de 516 francs, mais tous deux ont refusé de me la rembourser.

Muteba : Moi, je ne suis qu'une femme ; je ne connais pas mon père mais seulement mes oncles maternels ; c'est bien eux qui ont reçu les dots versées pour mes filles et pour moi-même, car mes frères paternels sont morts. Je ne dois pas rembourser cette dot, cette charge incombe seulement à Sapo.

Sapo : Je ne suis pas un membre du clan des oncles de Muteba ; je suis un homme de Malande. Je suis accusé à tort. Je reconnais que Yatshitenge, l'oncle de Muteba, le jour

où il est décédé, m'avait laissé une hache et une houe à remettre à ceux qui l'enterreraient.

Yambu (témoin) : Nsapu ne dit pas la vérité ; il est originaire de Basaba ; la dot reste toujours à sa charge, il doit l'acquitter.

JUGEMENT

Les Juges disent que : le remboursement est à charge de Sapo car il est du même clan que Muteba ; ensuite Tshitenge lorsqu'il est décédé, lui avait laissé la commission de liquider ses affaires ; la femme ne doit pas payer, cette charge incombe au seul Sapo. Le tribunal est d'accord que Sapo paie.

Sapo est condamné aux frais ; à rembourser 416 frs à Loshi, délai 15 jours ou 30 jours de C. P. C. ; 100 frs sont retenus pour la mort de la femme.

Juges : Madi, Fataki, Dimoke, Malutshi et Kaputa.

NOTE

L'exposé de la coutume vantée aurait dû être plus explicite dans la motivation du jugement.

Jean S.

TRIBUNAL DE SECTEUR
DE PANIA-MUTOMBO
Jugement n° 51 rendu le 5-2-1948.

DROIT CIVIL - DROIT DE JOUISSANCE. Eléments de la prise de possession d'un lieu de pêche.

En région de Pania-Mutombo, il n'y a pas de droit exclusif de pêche au profit d'un particulier ou d'un clan sur le Lubilashi-Sankuru. Cependant la prise de possession d'un lieu de pêche par la mise sur place d'engins appropriés confère au propriétaire des engins un droit de jouissance qui doit être respecté. Nul n'est admis à déplacer ces engins.

EXPOSE DES PARTIES.

(traduction)

En cause Ngoi Marie race Basanga (Basonge) contre Pole-Pole, race Baluba du Kasaï.

Ngoi Marie : J'accuse Pole-Pole parce que par deux fois il est allé retirer de l'eau le filet de mon mari Pampi et l'a mis sur le rivage. Ce fossé-là appartient seulement à mon mari et à moi ; c'est pour cela que je l'ai attrait devant le Tribunal.

Pole-Pole : Moi j'avais arrangé la fosse du nommé Paul et y avais placé des feuilles (malala), avec l'intention d'y poser ma nasse quand le Sankuru se retirerait. Par après, j'ai constaté que Pampi avait placé son filet à l'endroit que j'avais préparé, c'est pourquoi je l'ai retiré deux fois de l'eau. Mais pourquoi cette femme vient-elle m'accuser, cette fosse n'est pas à elle !

JUGEMENT

Les juges disent que : l'eau de la rivière Sankuru est à tout le monde ; chacun est libre d'y placer ses nasses où il veut ; mais si quelqu'un s'en va poser ses engins de pêche là où son compagnon avait déjà placé les siens et que ceux-ci s'y trouvaient toujours et qu'il les enlève, celui-là cherche des palabres.

Pole-Pole est condamné aux frais ;

à enlever ses engins de pêche du lieu où il les a mis et à en laisser la jouissance à Ngoi.

Juges : Ilunga, Muanandibo, Ilunga Yatshinge, Mbô Antoine et Dimoke.

NOTE

Le Tribunal n'a pas explicitement rencontré l'argument du défendeur, mais il est possible de conclure de la solution adoptée par le Tribunal, que le fait de simplement préparer le terrain à recevoir des engins ne confère pas ce droit de jouissance, surtout si ces apprêts datent d'un certain temps.

Jean S.

TRIBUNAL DE SECTEUR
DE PANIA-MUTOMBO.
Jugement n° 73 rendu le 19-3-1948.

Droit civil. Prêt à usage ; conservation de la chose prêtée par l'emprunteur. Responsabilité civile : solidarité entre le père et le fils.

En cas de prêt à usage, l'emprunteur est tenu à employer la chose pour le temps convenu. En cas d'abus de sa part il doit indemniser le prêteur pour la moins value de l'objet due à sa faute. Le père est solidaire de la dette civile de son fils.

EXPOSE DES PARTIES

(traduction)

En cause Kabuika Léon race Basanga apparentée aux Basonge contre Tshite idem.

Kabuika : J'accuse Tshite parce qu'il était venu m'emprunter mes souliers usagés pour le 1er janvier 1947 (la Bonne Année). Après la Bonne Année je lui avais demandé de me les rendre, il m'a répondu « attendez. vous les aurez mais il y a quelques petites réparations à y faire. » Lorsqu'ils m'ont été rendus, j'ai constaté qu'ils étaient tout déchirés. C'est pourquoi je réclame 200 frs car c'est la dette que j'ai envers mon père pour le prix de ces souliers.

Tshite : (en fuite)

Lolo (son père) : Moi j'ai vu aussi que ces souliers étaient tout déchirés. J'ai alors dit à mon fils : « pourquoi as-tu été emprunter des souliers si déchirés ? Il faut les rendre à leur propriétaire. » Je ne désire pas des palabres, les souliers sont devant vos yeux, voyez vous-mêmes, Juges, combien ils sont en mauvais état.

JUGEMENT

Les Juges disent que : Tshite a mal fait car ayant emprunté des souliers à Kabuika il ne les a pas rendus le lendemain de la Bonne Année, comme c'eut été juste. Comme les souliers sont tout déchirés, vous Lolo, son père, vous paierez :

Les frais ;

En plus des souliers (déjà restitués), 80 francs de D. I., délai 1 j. ou 30 j. C. P. C.

Juges : Madi, Muana Malaba, Yankusu, Yangongo et Kapula.

NOTE

Le défendeur étant absent, pour la régularité de la procédure, c'est son père qui aurait dû être cité.

Jean S.

TRIBUNAL DE SECTEUR DE PANIA-MUTOMBO.
Jugement n° 128 rendu le 15-4-48

DROIT CIVIL. - Acceptation du cadeau d'un homme par une femme qui n'est pas libre.

La femme qui allaite un enfant n'est pas libre d'avoir des relations avec un homme. Le fait pour elle de recevoir un cadeau d'un homme dans ces conditions l'oblige à le restituer avec dommages-intérêts.

EXPOSE DES PARTIES.

En cause K. P., race Batetela.

Contre Mb. M., idem.

K. P. : J'accuse Mb. parce que je lui avais donné 15 frs de mariage ; mais ses parents ont refusé que je me marie avec elle parce qu'elle allaitait un enfant. Je l'ai citée car elle ne veut pas rendre l'argent que je lui réclame.

Mb. M. Je reconnais avoir reçu ces 15 frs ; mais j'allaitais un jeune enfant d'un autre mariage. et je ne désirais pas avoir des relations avec lui ; l'enfant a encore la peau blanche, qu'il attende qu'il ait grandi. Maintenant K. P. me refuse le mariage, alors que je lui offert de la nourriture et de l'eau pour se laver, que m'a-t-il donné? Pourquoi réclame-t-il ces 15 frs ?

JUGEMENT

Les juges disent que : vous Mb. vous désirez tous les hommes ; ensuite vous saviez que vous aviez un jeune enfant, pour-

quoi avez-vous accepté les 15 frs de K. pour le mariage ? Certainement vous vouliez voler cet argent si vous ne désiriez pas ce mariage. De plus vous allaitiez un enfant. Vouz ne vouliez pas avoir des relations avec K., vous lui rendrez son argent.

Mb. M. est condamnée aux frais ; au remboursement de 15 frs délai 1 j. ou 3 j. C. P. C. ; à 5 frs de D. I, délai 1 j. ou 1 j. de C. P. C. à verser à K. P. — D. P. 0,80 fr à charge de K. P.

Juges : Madi, Kabika, Muepo, Dimoke et Ngoyi.

NOTE

Les parties sont ici des Batetela. La coutume ancienne dont il est fait application règlemente les relations entre personnes libres de lien conjugal. Il est évident que dans les Centres où règne la prostitution les conceptions nouvelles de l'ordre public ont profondément bouleversé cette matière.

Jean S.

TRIBUNAL DE SECTEUR
DE PANIA-MUTOMBO.
JUGEMENT n° 117 du 7-5-1948.

DROIT CIVIL - Prescription : une affaire déjà jugée ou une affaire dont tous les témoins sont morts doit être considérée comme terminée.

Lorsqu'une affaire a déjà été jugée, ou lorsque tous les témoins de cette affaire ancienne sont morts, le Tribunal doit considérer cette affaire comme terminée.

EXPOSE DES PARTIES.

(Traduction)

En cause Ngongo Muteba, race Babembele (apparentés aux Basonge) contre Mulambule, idem.

Ngongo : Le père de Mulambule était le chef des Babembele ; mais il m'avait demandé une chèvre pour intervenir auprès de l'Etat et me faire attribuer une médaille de chef. Je lui ai donné alors la chèvre en y ajoutant une machette. Quand nous allâmes à Lusambo, l'Etat ne m'offrit pas une médaille. Par après, je l'avais accusé devant un agent de l'Etat dont j'ignore le nom pour qu'il me rembourse la chèvre et la machette. Kalomoni m'avait donné la nommée Milele pour que j'en fasse ma femme. Mais le Gouvernement a aboli l'esclavage, ordonnant que cette femme se marie et que les biens me soient remboursés. Milele fut épousée par un certain Kadiongo. Ce dernier fut accusé par Mulambule auprès de Monsieur Vanhove, et Kadiongo fut condamné à lui payer 8 chèvres. Et c'est pourquoi je le cite pour qu'il me rembourse la somme versée par Kadiongo.

Mulambule : Je ne connais rien de cette affaire, car à cette époque je n'étais pas encore né ou j'étais trop jeune. Pour Kadiongo je l'avais cité pour qu'il me verse la dot de Milele, et de mon côté Je lui ai donné 100 frs et une couverture et l'affaire s'était terminée de cette façon. Mais pourquoi Ngongo est-il venu m'accuser ici ?

JUGEMENT.

Les Juges disent que : Ngongo vous êtes un vieillard, on sait bien que vos anciennes palabres ont été tranchées. Vous ne devez pas accuser des hommes qui étaient trop jeunes pour connaître les affaires ; vous citez ici des enfants qui ignorent ces palabres du passé. Les juges ajoutent : nous rejetons les prétentions de Ngongo parce qu'il n'y a plus de témoins. Mulambule a déjà payé du temps de Monsieur Vanhove 100 frs et une couverture, actuellement il ne reste plus que deux croisettes, et c'est cela que vous transformez en 8 chèvres que vous réclamez à Mulambule. Maintenant Mulambule vous êtes condamné à rembourser deux croisettes.

Mulambule est condamné à rembourser 2 croisettes ou 20 frs délai un jour ou 4 jours de C. P. C. ; les D. P. sont de 0, 80 ; aux frais.

Mulambule qui ne s'est pas présenté à 4 convocations recevra 8 coups de fouet.

Juges : Madi, Muanandibu, Kabika, Fataki et Kaputa.

NOTE

Ces notions remplacent la prescription et le principe de la chose jugée de droit européen. En fait, il s'agit ici d'une vieille palabre remise sur le tapis par un amateur de chicanes. Le Tribunal se réfère sans doute implicitement à une décision antérieure pour admettre la dette de deux croisettes.

Ngongo étant débouté de ses prétentions exagérées aurait du supporter une partie des frais. Quant à sa condamnation au fouet qui se justifie par l'irritation des juges, elle est contestable : si le demandeur X refuse de se présenter, le Tribunal peut rayer l'affaire du rôle, quand il s'agit du défendeur, l'article 27 du décret sur les Juridictions Indigènes peut être facilement appliqué.

Jean S.

TRIBUNAL DE SECTEUR
DE PANIA-MUTOMBO
Jugement n° 129 rendu le 16-4-48.

DROIT PENAL COUTUMIER - Remboursement de dot par l'épouse.

Coutumièrement l'épouse n'a pas le droit de rendre la dot versée pour elle par son mari. La restitution de dot rentre dans les attributions de sa famille. Le fait pour elle de restituer la dot entraine une sanction pénale.

EXPOSE DES PARTIES
(traduction)

En cause Kadima J., race Bakwa Nkoto (apparentés aux Basonge) contre Kamono, idem.

Kadima : j'accuse pour la 3me fois devant vous la femme Kamono ; car elle refuse de rester chez moi comme mon épouse. En plus, elle a contracté un autre mariage à Moma. Je ne désire pas que la dot me soit restituée, je veux que ma femme rentre chez moi. Je m'étais marié avec elle moyennant une dot de 380 frs et une pièce de tissu.

Kamono : je ne veux pas rentrer chez cet homme ; d'ailleurs j'ai contracté un autre mariage chez nous. Je désire uniquement restituer la dot et que ce mariage soit dissout. La dot se montait à 380 frs et une pièce de tissu.

JUGEMENT

Les juges disent que : lorsqu'une femme a contracté un autre mariage et refuse son époux, cette femme s'est révoltée. Ensuite cette femme Kamone a pris de l'argent venant d'un autre homme avec l'intention de le rendre à Kadima. Cette femme Kamono est une révoltée et elle donne un mauvais exemple aux autres femmes. La femme n'a aucun pouvoir de rendre la dot à son mari sans avoir auparavant eu l'accord de sa parenté.

Kamono est condamnée aux frais ;

à 30 jours de S. P. P.,

à 150 frs d'amende, délai 30 jours ou 15 jours de S P. S. ;

à rembourser à Kadima 380 frs, délai 30 jours ou 20 jours de S. P. C. ;

Les droits proportionnels à payer par Kadima sont de 26 frs (nous pouvons en inférer que la pièce de tissu a été aussi remboursée).

Juge : Madi, Fataki, Mutombo, Ngoi Yengayenga, Muepu, Yamutumba.

NOTE

Il est à remarquer que le Tribunal après avoir posé le principe, indiscutable en droit coutumier, la dot symbolisant l'alliance entre les deux familles, a condamné la défenderesse au remboursement de la dot... La motivation semble surtout vouloir justifier la condamnation pénale. Il est fort vraisemblable que le Tribunal a considéré le divorce comme consommé, et par lassitude (le demandeur déclare que c'est la 3me fois qu'il accuse la défenderesse) a consacré, en dehors de la présence des ayants-droit de la femme, la situation de fait créée par elle. De toute façon le dispositif manque de logique. Le Tribunal de Pania-Mutombo qui est un Tribunal de l'intérieur, marque ainsi que la déchéance de la conception coutumière de la dot n'est pas un phénomène propre aux Centres Extra-Coutumiers. (L'expression se révolter peut être prise ici dans le sens d'avoir provoqué volontairement le divorce).

Jean S.

TABLE DES MATIERES

Années 1951 - 1952

I. TABLE ALPHABETIQUE DES AUTEURS

CORBISIER, F.
Les Bashi 197
DEBATTY, R.
Etude des coutumes des Wanande en territoire de Lubero 174
GOFFIN, J.
Le rôle joué par le gros bétail dans l'économie de l'Urundi 100
INSTITUT INTERNATIONAL DE CIVILISATIONS DIFFERENTES
Droit commun des Hommes 129
KALENDA, Mathieu.
Le rôle du « Muketo » chez les Baluba-Shankadi 148
LEROY, L.
Une histoire de sorcier 228
LECOSTE, B.
La justice coutumière chez les Bangengele 231
MANONO, D.
Le mariage chez les Basonge 253
MICHAUX, H.
Etude des juridictions Kiniama — Kaimbi — Mwenda — Kimese — Kalonga 258-273
MUNONGO, Antoine
Chants historiques Bayeke 288-305
ORJO de MARCHOVELETTE (d')
Histoire de la chefferie Kongolo 1
POSSOZ, E.
Le droit clanique 93
SENDAYOYE, G.
Conséquence du divorce quant à la dot et à la légitimation de l'enfant 225
Le régime répressif coutumier en matière de viol au Ruanda 249
SOHIER, Antoine.
Le problème des élites au Congo Belge 136
SOHIER, Jean.
Du principe légaliste en droit pénal coutumier Congolais 14
Considérations sur les testaments en droit coutumier congolais 206
TASTEVIN, R. P.
Essai sur l'éthymologie.
De quelques noms propres malgaches à l'aide de racines africaines 162
VAN HAMME, P.
Enquête sur les droits coutumiers des Bakwa Lubo 317-337

II. TABLE ALPHABETIQUE DES ETUDES

Bashi (les)	197
Chants historiques Bayeke	288-305
Conséquence du divorce quant à la dot et la légitimation de l'enfant	225
Coutumes des Wanande en territoire de Lubero	174
Droit clanique	93
Droit commun des hommes	129
Droit coutumier des Bakwa Lubo (enquête sur)	317-337
Essai sur l'éthymologie (noms propres malgaches)	162
Histoire de la chefferie Kongolo	1
Histoire de sorcier	228
Juridictions de Kaniama-Kaimbi-Mwenda-Kimese-Kalonga	258-273
Justice coutumière chez les Bangengele	231
Mariage chez les Basonge	253
Principe légaliste en droit pénal coutumier congolais (du)	14
Problème des élites au Congo Belge	136
Régime répressif coutumier en matière de viol au Ruanda	249
Rôle du « Muketo » chez les Baluba Shankadi	148
Rôle joué par le gros bétail dans l'économie de l'Urundi	31-61-100
Testament en droit coutumier congolais (considérations sur)	206

III. TABLE ALPHABETIQUE DE LA JURISPRUDENCE.

Acceptation du cadeau d'un homme par une femme non libre	358
Accusations de sorcellerie - calomnies	330
Adultère	328-329-333
Adultère - preuve	222-246
Adultère - responsabilité civile du séducteur	334
Adultère - rupture de mariage	297
Annulation - délais	267-303
Annulation - effets de	189
Audition des parties	89
Autorité de la chose jugée	87
Baux à loyer - Réglement d'un centre Extra coutumier	88
Biens - Champ cultivé en commun par les époux	300
Biens - Révocation d'une tenure accordée par un notable	304
Bigamie - mariage chrétien	156
Calomnies - infractions coutumières	122
Chasse - droit de poursuite du gibier	327
Compétence - motivation du jugement	126
Conflits de lois - loi du mariage entre personnes de statuts coutumiers différents	56
Contrat de dépôt	124
Défaut de motivation	271
Dépôt de bétail - Gardiennage	20
Dépôt de chasse - léopard au chef	217
Dépôt d'une somme d'argent	21

Détermination de valeur dotale	29
Devoirs conjugaux d'un polygame	352
Divorce	326
Divorce - causes	54
Divorce - causes - calomnies	301
Divorce - conflit de coutumes matrimoniales	269
Divorce consommé - renonciation du divorce	26
Divorce - indemnité de communauté à l'épouse	298
Divorce matrilocal	195
Divorce - refus du mariage religieux exigé par l'époux	155
Dot	336-331-332
Dot - dépositaire coutumier	155
Dot - remboursement par l'épouse	360
Droit de chasse - défaut de motivation	126
Droit de jouissance - Pêche	357
Droit pénal coutumier - gendre chassé par sa belle mère	122
Droit du possesseur clanique - mariage chrétien	157
Droit à rémunération d'un chasseur de sort	195
Ensevelissement d'un dignitaire - inobservance des règles coutumières	154
Exceptions soulevées pour la 1re fois en degré de révision	56
Fiançailles - rupture	150-151
Filiation - recherche d'enfant	325
Garde et tutelle d'enfants	296
Gestion d'affaires - obligation de rémunérer le gérant	299
Imputations dommageables - naissance d'un jumeau	152
Infractions au Décret sur le contrat de travail - Incompétence	87
Mariage - preuve	91
Mariage - femme donnée en remboursement d'un prêt	121
Mariage - Régime des biens	125
Obligations et contrats - honoraires du médecin indigène	189
Obligations - mort d'une femme en couches - indemnisation décès	328
Pratiques magiques mettant en danger la vie d'autrui	193
Prescription	359
Présomption de paternité	27
Prestations au profit d'une chefferie	245
Prêt à usage - solidarité entre le père et le fils	358
Reconnaissance de dette par constitution d'un gage	149
Réglementation des prix par un chef - Illégalité	272
Responsabilité civile - meurtre par un mari - dot	56
Responsabilité civile - présomption de faute	91
Responsabilité - indemnisation	125
Responsabilité des parents	270
Révision du même jugement	244
Rupture de concubinage - Biffure sur livret d'identité	29
Succession	356
Succession - préférence des lignes familiales	22
Témoin - refus de l'entendre	191
Terres - contestations	218
Terres - droit d'occupation et d'usage	271
Tutelle d'enfant né de mariage mixte	353

Vente d'un immeuble bâti - dol 23
Vente-Non paiement du prix 55
Versement de dot après mariage 22
Veuvage - purification de la veuve 243
Violation des droits de la défense 127
Violation des droits de la défense - annulation 295
Violation des droits de la défense - nullité 60

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 ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général honoraire ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; de THIBAULT, Vice-Gouverneur Général ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Conseiller d'Etat ; DUMONT, Procureur Général ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Conseiller Juridique du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Louvain ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies, Président du Comité Spécial du Katanga ; GUEBELS, Procureur Général Honoraire ; GUILLAUME, Vice-Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Premier Avocat Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JAMAR, Premier Président honoraire de la Cour de Cassation ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; E. JUNGERS, Gouverneur Général Honoraire ; LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles ; MICHEZ, Président de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général Honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; WALEFFE, Président honoraire à la Cour de Cassation.

Comité de la Société d'Etudes Juridiques

Président : Mr. P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel,
Vice-Présidents : Mr D. MERCKAERT, Procureur Général, et Mr A. VROONEN, Avocat près la Cour d'Appel ;
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN, Conseiller à la Cour d'Appel ;
Secrétaire : Mr L. JANSSENS, Conseiller suppléant à la Cour d'Appel ;
Membre : Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

Comité de Rédaction.

Président : Mr P. HAMOIR.
Vice-Président : Mr D. MERCKAERT.
Secrétaire Général : Mr J. de MERTEN.
Secrétaire : Mr L. JANSSENS.
Membres : MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et A. de CASTELBERG, 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 230 francs ; celui de l'abonnement à la *Revue Juridique* seule est de 145 francs et celui de l'abonnement au *Bulletin des Juridictions indigènes* est de 130 francs. Ces montant sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux comptes-chèques nº 4328 à la Banque Belge d'Afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte chèques postaux nº 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 deux premières années (1925 et 1926), sont épuisées.
Les numéros restants des années 1927, 1928 et 1929 : 150 francs.
Les numéros restants des années 1930, 1931 et 1932 : 200 francs.
Les numéros restants des années 1933 et 1934 : 100 francs.
Les numéros restants de l'année 1940 : 20 francs.
Les collections non reliées des années 1935 à 1939 et 1941 à 1942 : 60 frs par année
Celles des années, non reliées de 1943-1944 et 1946 : 75 frs par année.
Les numéros restants de l'année 1945 : 50 frs.
Celles des années, non reliées de 1947 et 1948 : 85 frs par année.
Celles des années non reliées 1949 à 1951 : 130 frs. par année.
Reliure : par année 75 francs.
Sont encore disponibles les volumes reliés des années 1932 ; 1934 à 1939 ; 1941 à 1944 ; 1946 à 1950 ; les collections reliées des années 1933 ; 19 et 1945 sont épuisées.

BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER CONGOLAIS :

Les collections des dix premières années (le no 4 de 1933 étant épuisé), de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année
Celles des années 1944 et 1946, non reliées, 55 frs par année.
Les numéros restants des années 1943 et 1945 : 115 frs.
Celles des années 1947 et 1948, non reliées, 65 frs par année.
Celles des années 1949 à 1951 non reliées, 100 frs. par année.
: Rreeliupar deux années : 75 frs.
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1950.

BROCHURES :

Ouvrages épuisés : Introduction à la jurisprudence congolaise, Les Juridictions indigènes, La Dot et Le Droit coutumier; branche nouvelle du droit par A. Sohier, Répression des coutumes barbares et superstitieuses, par V. Devaux : Coutumes et institutions des Barundi, par E. Simons ; Le Régime des faillites au Congo Belge, par P. Jentgen ; L'âme Luba, par le Révérend W. Burton ; Les Bayeke, par F. Grévisse ; Contribution l'étude du mariage chez les Bambunda, par J. M. de Decker, S. J.

Ouvrages disponibles :

Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
Les diverses sortes de 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 Congolais : Questionnaire, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
La famille chez les Bashila, par R. Marchal, 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 frs.
Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise par J. P. Colin, 100 frs.
Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 150 frs
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec ses deux suppléments quinquennaux : 325 frs.
Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise, par L. Bours : 350 frs.
Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 : 525 frs
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
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.
Les Walendu, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
La nationalité de statut Colonial, par J. P. Brasseur, une brochure, 10 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.
Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
Comment libeller les Préventions, par D. Merckaert, 15 francs.
Le Droit Coutumier du Congo Belge, par A. Sohier, 25 francs.
Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française, par B. Mukonga, 25 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE