

RECEUIL D'ARTICLES

- Olivier Bidounga, « *Note sur un grand fétiche Kongo, le KINGUIZILA* », L'autre, Cliniques, Cultures et sociétés, 2001, Vol.2, n°2, P. 301-309
- Olivier Bidounga, « *LE BUNGANGA* », source de création des objets qui soignent chez les Kongo », L'autre, Clinique, Culture et sociétés, 2005, vol.6, n°3, P.425-434 ; Marie Claude DUPRE, « Postface », P435-437
- Marie-Claude DUPRE & Olivier BIDOUNGA, « *Le rôle du Nzonzi dans la justice KONGO* », Droits et Cultures, Revue semestrielle d'anthropologie et d'histoire, vol.53, 2007/1, P.211-219 ; Olivier BIDOUNGA, « Bunzonzi », P.220-226
- Etienne FEAU, « Avant- propos au texte d'Olivier BIDOUNGA « *LE KIMUNTU, source de la sagesse KONGO* », L'autre, Clinique, Cultures et sociétés, 2009, vol.10, n°3, P357-358 ; Olivier BIDOUNGA, « LE KIMUNTU, source de la sagesse Kongo », P.359-366
- Olivier BIDOUNGA, « *NDAMBULU* : de la cuisine chez les Kongo, Lari et les Soundi de la République du Congo (1) » Source Anthropoweb.com
- Olivier BIDOUNGA « *KANI KA BWE* l'esprit de la résistance chez les Kongo », 2013 Sources : <http://www.fcd-diaspora.org/spip.php?article503> ; <http://www.anthropoweb.com/Anthropologies1.html>
- Olivier BIDOUNGA « *BINSAMU* » contes et comptines Kongo revue « L'autre » cliniques, cultures et sociétés, 2016 P.353 à 360
- Olivier BIDOUNGA « *MUNTU FWA* » la mort Kongo revue anthropoweb avril 2016



L'autre

Cliniques, cultures et sociétés



DOSSIER
CES OBJETS QUI SOIGNENT

ENTRETIEN
avec Paul Bénichou

Revue transculturelle

2001. Volume 2, n° 2 La pensée sauvage

Note sur un grand fétiche kongo, le *Kinguizila*

Olivier Bidounga

A ma mère, Malanda Reine, et à ma tante, Ndébani Louise, qui m'ont transmis ce savoir.

Les Kongo sont un grand peuple d'Afrique centrale, à cheval sur trois États, le Congo-Brazzaville, le Congo-Kinshasa et l'Angola. Leur culture est une des plus anciennes et des plus riches de cette région à laquelle elle a donné son nom : dès la fin du XV^{ème} siècle, les Européens rencontrèrent un royaume Kongo solidement organisé et pourvu d'institutions fortes et complexes et signalèrent l'existence de « fétiches », mot portugais désignant les objets liés à des pratiques magico-religieuses.

Les Kongo de l'actuel Congo-Brazzaville, notamment les Lari et les Soundi qui habitent la région du Pool, détiennent encore de nos jours des « fétiches » qui n'ont pas exactement la connotation que leur donne l'Occident. Pour désigner ces « fétiches », nous préférons employer, pour ne pas perdre le sens premier de ces réalités, l'appellation *kongo nkisi*. De la même manière, l'appellation *nganga* désigne celui qui possède le savoir du *nkisi* : c'est à la fois un devin et un médecin qui sait entrer en contact avec les esprits appelés *m'bououla*. Dans cette étude, je parlerai tout particulièrement du *Kinguizila* qui est un grand fétiche kongo. Le *Kinguizila*¹ est en fait un ensemble de petits fétiches *nkisi*. Chaque fétiche porte une appellation spéciale et joue un rôle déterminé :

- 1- le *matompa* : soigne la maladie du sommeil,
- 2- le *m'pou* : soigne la goutte,
- 3- le *oumba* : soigne la stérilité,
- 4- le *n'sendé* : soigne les fausses couches,

— Nous remercions chaleureusement Madame Marie-Claude Dupré, ethnologue, chercheur au C.N.R.S., pour ses conseils méthodologiques, et Monsieur Etienne Féau, conservateur au Musée National des Arts d'Afrique et d'Océanie, pour son aide dans l'élaboration de cet article.
1. *Kinguizila* suggère littéralement, dans les trois langues : « ce qui vous arrive, en bien ou en mal ».

5- le *ndziri* : soigne les fièvres surnoisées du soir.

Tous les lignages kongo utilisent le *Kinguizila* qui est aussi parfois appelé par les Soundi *N'gouayiza*.

J'ai eu connaissance du *Kinguizila* en 1965-1966, à Ngampiéma, village de mes parents situé dans la région du Pool, non loin du Trou-de-Dieu, site touristique connu au Congo et tirant son nom de la chute d'un météorite. A cette époque, ma mère était malade et souffrait de fièvres surnoisées ; au même moment ses propres sœurs souffraient de maux divers : l'une était atteinte de stérilité, la seconde était sujette à des crises de folie, et la troisième faisait des fausses couches.

Un conseil de famille fut réuni pour chercher les causes des maux dont souffraient ces femmes et consulta divers *nganga* généralistes qui conseillèrent tous de s'adresser à un spécialiste du *Kinguizila*. C'est ainsi que fut convoqué un *nganga* originaire du village voisin de Banda. L'organisation de ce *Kinguizila* fut facilitée par le fait que dans le passé on avait déjà utilisé cette pratique pour guérir des membres de la famille.

Ce rite consiste à réunir dans un premier temps tous les esprits des morts de la famille (*m'bououla*) dans un sanctuaire appelé *nzo ba nsita* ou « lieu sacré des morts » : ce sanctuaire est construit obligatoirement à côté de l'entrée principale de la maison du chef de famille, ou près du *mbongui*, ou « lieu sacré des vivants » : c'est là qu'ont lieu les rencontres familiales et que sont reçus les « étrangers ». C'est au *nzo ba nsita* que le *nganga* chargé de réunir les *m'bououla* veille et suit, avec sa maîtrise des choses de l'au-delà, les différentes étapes de la cérémonie qui commence à la tombée de la nuit. Un musicien, le *tsi siki kia nsambi*, joueur traditionnel de cordophone pluri-arc *nsambi*, anime cette cérémonie qui durera toute la nuit. Au cœur du sanctuaire se trouve un autel fait d'une construction circulaire en paille, ressemblant à une petite case, haute de 70 à 80 cm, maintenue par un pilier en bois de *nououngou*, bois considéré comme sacré, et pourvue d'une entrée. A l'intérieur, disposée sur un fragment de couverture de laine rouge *nkampa*, se trouve une corbeille *mbangou* contenant divers ingrédients tels que du kaolin *pemba*, des noix de kola *kazou*, des fruits sauvages piquants *nzo za nououngou*, des cauris *madzeki*, des coquilles d'achatine *kodia* ou un gros coquillage marin, le *naanga*, ainsi qu'une pierre noire, le *nguinou*, et un ou plusieurs tarots *toondo*. C'est sur ces différents accessoires que sera versé le sang du ou des poulets sacrifiés par le *nganga*.

Le *nzo ba nsita* sert de préalable obligatoire à l'organisation du *Kinguizila*. Celui-ci se déroule de la manière suivante : on construit tout d'abord, non loin et à l'extérieur du village, le sanctuaire *vouéla* qui prend la forme d'une cabane semi-circulaire de type *loufoumba* (voûte) faite de branchages et de paille, mesurant quatre sur trois mètres environ : c'est là que durant douze mois, les femmes malades vont vivre internées. Le *Kinguizila* est très onéreux pour la famille, car il dure un an et nécessite de nombreux frais correspondant à l'entretien des malades et à l'organisation des différents rites, entre autres des deux danses organisées chaque

semaine, généralement le mercredi et le samedi. Lors de ces séances, appelées en kikongo *nkisi ba sika* (littéralement : « on va jouer pour le fétiche »), l'ensemble du personnel du *kinguizila* est présent, les malades aussi bien que les membres et les amis de leurs familles, les *nganga* et les batteurs de tam-tam : c'est lors de ces séances que sont prodigués les soins et offerts les sacrifices. Le coût des différentes phases du *Kinguizila* est supporté financièrement par les *nkouezi* ou gendres des femmes malades, qui sont alors appelés *nlunda* (« économes » ou « intendants »).

Tout au long de leur réclusion, les adeptes sont vêtues et fardées de manière particulière : elles s'enduisent le corps de *toukoula*, poudre de bois rouge extraite d'un arbre appelé *mbiloulou* et obtenue par frottement de deux morceaux de ce bois sur des grains de sable et liée avec de l'huile de palme, et elles tracent sur leur visage, à l'aide de kaolin, des dessins appelés *bimpa* réalisés selon des formes que leur inspirent les esprits. Les adeptes sont vêtues par ailleurs d'un pagne de tissu rouge, et portent, entrecroisé sur le buste, un grand collier constitué de larges pastilles découpées dans de la calabasse (*bitoutou*) et de noyaux secs du *mpanzou*, fruit sauvage à valeur symbolique qui, lorsqu'il est mûr, offre la particularité d'éclater en sautant loin de l'arbre ; les adeptes portent par ailleurs autour des avant-bras des bracelets de raphia tressé appelés *masompola*, sur la tête une toque haute de raphia tissé recouverte de peau de chat sauvage (*mbala*) ornée sur le devant d'un cauris ou d'un bouton de porcelaine, enfin à la main un sceptre en bois d'une cinquantaine de centimètres de long, provenant d'une liane sacrée appelée *nkaoua*.



FUITI KIA KINGUIZILA

(Inventaire n° BZ 65-2-38. Acquisition du Musée National)

Fétiche masculin enrubanné au thorax. Il porte à la taille une ceinture en perles. L'étoffe laisse apparaître la cavité devant contenir des « ingrédients ». La tête est dépourvue de cheveux, les yeux fermés, la bouche mi-ouverte, rehaussée d'une barbiche. Le tout contribue à une communication mystique.



Ndébani Louise, tante maternelle de l'auteur, lors du Kinguizila, à Ngiampiéma en 1966.
Crédit photo : Service géographique de Brazzaville.



Malanda Reine, mère de l'auteur, lors de la même cérémonie.
Crédit photo : Service géographique de Brazzaville.

La cérémonie du *Kinguizila*, qui a lieu deux fois par semaine, va se dérouler autour d'un grand feu allumé devant le *vouéla* et durer une nuit entière. Cette danse, qui réunit adeptes et initiés disposés en demi-cercle autour du feu, est animée à tour de rôle par deux danseurs initiés, au son de deux tam-tam, joués par des musiciens professionnels : au bout de quelques heures, au paroxysme de la danse, les initiés entrent en transe et sont possédés par les esprits *mbououla* qui leur font faire des choses extraordinaires, comme sauter d'un bond sur le toit du *vouéla* et continuer d'y danser, marcher sur le feu sans se brûler, se précipiter dans les buissons épineux de la forêt pour aller chercher des plantes médicinales, etc. Ce sont ces mêmes initiés qui apportent au *vouéla* une bonne partie des accessoires, ornements et produits de soins que les esprits leur ont envoyés du ciel ou qu'ils ont trouvés eux-mêmes dans la forêt, au cimetière ou dans la mine de kaolin qu'on appelle *mayenga*. Ces ingrédients spéciaux, tels le kaolin, les graines de *nsan nsa kou*, le tarot *toondo* et différentes plantes servent à préparer les *mabondzo* correspondant à chaque maladie : la substance ainsi obtenue est diluée dans du vin de palme et présentée au malade dans deux feuilles de *matététe* croisées.

Pendant toute la durée du *Kinguizila*, l'une des adeptes est reconnue comme *nganga* et prend le titre de *Ma n'tombo* (c'est-à-dire « Maman » ou prêtresse du *Kinguizila*), devenant ainsi la patronne du *vouéla* et de toutes les adeptes. Assurant la médiation entre le monde des vivants et celui des morts de la famille (*mbououla*), c'est elle qui reçoit les révélations de l'au-delà et est informée des différents traitements qu'il faut appliquer pour soigner les maux dont souffre chaque adepte se trouvant dans le *Kinguizila* tels que la folie, la stérilité, les fausses couches ou les fièvres surnoises.

Au moment où cette femme est sacrée *Ma n'tombo*, on consacre simultanément un cabri (*nkombo*) qui va demeurer dans le *vouéla* et sera sacrifié à la fin du rite, et une statuette masculine en bois qui va devenir le gardien du *vouéla* sous le nom de *fouiti kia Kinguizila*, ou « statuette du *Kinguizila* » : mesurant, selon les familles, entre trente centimètres et un mètre de hauteur, cette statuette comporte au niveau de l'abdomen une cavité qui va servir de réceptacle aux différents ingrédients actifs du rite (terre de cimetière, feuilles de *nkaoua*, fragments de pierre *nguiinou*, etc.). Cette statuette, tout comme le cabri, est ornée et maquillée à la manière des adeptes. Pendant toute la durée du *Kinguizila*, elle est placée à la porte du *vouéla*, et à la fin du rite, elle sera placée à l'entrée du village, ou bien rejoindra le *nzo ba nsita*, ou à défaut la maison du chef de famille.

Le *Kinguizila* est lié à des contraintes et à des interdits.

Parmi les contraintes, on peut noter :

- les adeptes doivent se baigner dans un lieu spécial, désigné par les *mbououla*, appelé *yanga*, où nulle autre personne ne peut se baigner ; les adeptes du *Kinguizila* ne doivent pas se faire voir ou rencontrer d'autres personnes lorsqu'elles se rendent au lieu du bain.

- les adeptes ne pourront boire, durant toute la durée du *Kinguizila*, que l'eau recueillie lors de la première pluie de l'année : cette pluie, qui tombe entre octobre et novembre, marque le début de la saison *ndolo*, que suivent la petite saison sèche *mouanga*, la saison sèche *sihou* et la saison des grandes chaleurs *mbangala* ; c'est elle qui détermine le commencement du *Kinguizila*.

- le secret est de règle tout au long du *Kinguizila* : ce secret, on l'appelle *lemba* chez les Kongo, les Soundi et les Lari.

Parmi les interdits,

- lorsque les femmes malades sortent de l'enclos du *Kinguizila* pour se rendre au bain ou rechercher dans la nature certains produits ou matériaux dont elles ont besoin pour leurs activités, elles ne doivent être vues de qui-conque : pour cela elles ont la tête recouverte d'un pagne, et la *Ma ntombo* qui les précède en avertit le public en sifflant dans une petite corne d'antilope (céphalophe) appelée *nsiba*.

- ces femmes ne doivent pas faire de feu avec le bois de certains arbres comme le *ngoma loubota* qui produit le fruit *mpanzou* qui éclate ou le *nghété*, dont on a fait la statuette du *Kinguizila* ;

- elles ne doivent pas consommer d'aliment acide, comme le citron ou des fruits sauvages, tels le *toundou*, elles ne peuvent non plus recevoir des personnes qui en auraient mangé ou qui auraient eu récemment des relations sexuelles.

Une grande cérémonie a lieu la veille de la sortie du *Kinguizila* et durera toute la nuit : c'est à cette occasion que les gendres *nkouezi*, qu'on appelle *nlunda* (économistes) dans le *Kinguizila*, parce que ce sont eux qui financent le rite, vont tuer à coups de poing le cabri qui est resté enfermé durant douze mois avec les adeptes du *Kinguizila*. Ce cabri va servir d'offrande pour les morts de la famille et de repas pour les vivants.

Le lendemain, la sortie du *Kinguizila* coïncide avec le jour du marché de la contrée, ce qui permettra aux adeptes de se montrer fièrement, dans le costume du *Kinguizila* et toute leur beauté noble, et de vendre les produits qu'elles ont confectionnés pendant leur réclusion tels que corbeilles, nattes, ficelles de *mpouounga* pour attacher le manioc préparé, poudre de *toukoula*, montrant ainsi qu'elles sont guéries et prêtes à réintégrer la vie courante.

A l'issue du *Kinguizila* que j'ai observé, les femmes de ma famille se trouvèrent totalement guéries : ma mère fut guérie à jamais des fièvres sournoises dont elle souffrait ; celle de mes trois tantes qui était stérile donna naissance ultérieurement à quatre beaux enfants, trois garçons et une fille ; celle qui faisait des fausses couches mit elle-même au monde trois garçons et une fille, enfin celle qui souffrait de crises de folie recouvra toute sa raison.

Pendant toute la durée du *Kinguizila*, les adeptes tout comme les membres de leur famille et les visiteurs entonnent volontiers des chants mélodiques et rythmés, accompagnés au tam-tam. Les principaux chants sont :

- *Ku mayenga tu kuenda* (« on va au mayenga - mine de kaolin »)

- *Biala ke ka biala* (« on va la sacrer », sous-entendu la *Ma ntombo*) : ce chant très harmonieux a d'ailleurs été récupéré avec d'autres paroles par l'église catholique du Congo.

- *Bole bole ba kuiza* (« ils viennent par deux », sous-entendu les *mbououla* qui viennent s'asseoir au *vouéla*).

Les Kongo, les Soundi et les Lari tenus par le secret du *lemba*, n'ont jamais diffusé le contenu du *Kinguizila* et ne se sont débarrassés des objets liés à ce rite qu'au moment de la naissance d'un mouvement religieux qui s'inscrit dans l'histoire récente du Congo. C'est en effet au village de Nkankata, situé à 30 kilomètres de Kinkala, chef-lieu de la région du Pool, que le mouvement Croix-Koma a été initié en 1964 par un catéchiste catholique, Victor Malenda.

La sorcellerie et la magie ont occupé de tout temps une place importante dans l'imaginaire social des Kongo. La croyance aux sorciers *ndoki* repose sur le fait que la maladie et la mort sont provoquées soit par un esprit irrité (ancêtre ou génie) soit par l'action malveillante d'un humain (sorcier). Le but du mouvement Croix Koma a consisté à débarrasser les populations Kongo du poids de la sorcellerie et à calmer le « *Kouikasana koundou!* », littéralement « accusation mutuelle de sorcellerie ». Le prophète Malenda, dans cet esprit, a obligé les fidèles à apporter leurs fétiches dans l'enceinte de son église et, au lieu de les faire disparaître dans les flammes ou de les revendre aux collectionneurs européens, les a réunis dans un bâtiment transformé ultérieurement en musée, à l'heure actuelle rattaché au Musée Régional A. G. Matsoua de Kinkala : et c'est ainsi que l'on retrouve dans cette collection de nombreux fétiches du *Kinguizila* dont celui qui a servi de point de départ à cette étude.

Hélas, la communauté internationale, et singulièrement le milieu des anthropologues et historiens africanistes, doivent s'inquiéter aujourd'hui de la disparition dramatique, non seulement des collections et des archives qui ont été pillées ou brûlées ces dernières années suite aux événements politiques du Congo, mais aussi de la disparition inéluctable de certaines de nos croyances et de nos coutumes, qui témoignent pourtant de l'histoire et de l'identité du peuple congolais.

BIBLIOGRAPHIE

- Dianzinga T., Le Musée régional André Grenard Matsoua, Kinkala, République du Congo, *Bulletin du WAMP*, 1994, n° 5 : 68-9.
- Docquier M.-C., *Nkankata, sanctuaire et musée, syncrétisme et sorcellerie en pays Kongo*, Université libre de Bruxelles, Faculté de Philosophie et Lettres, mémoire de licence d'histoire de l'art et d'archéologie, section Civilisations non européennes, direction : Pierre de Maret, 1993-1994.
- Dupré M.-C., Le système des forces *nkisi* chez les Kongo, d'après le troisième volume de K. Laman, *Africa*, 1975, 45, n° 1 : 12-28 (London).
- Mac-Gaffey W., *Art and healing of the Bakongo commented by themselves : min-kisi from the Laman collection*, Folkens Museum-Etnografiska, Stockholm.

1991.

Vincent (J.-F.), Le mouvement Croix-Koma : une nouvelle forme de lutte contre la sorcellerie en pays kongo, *Cahiers d'Etudes Africaines*, 1966, 6, n°24 : 527-63.

RESUME

Note sur un grand fétiche kongo, le *Kinguizila*

L'auteur, Olivier Bidounga, étudie, à travers une statuette en bois gardée dans les collections du musée de Kinkala (République du Congo) dont il était le conservateur à la fin des années 70, le rituel du *Kinguizila* qu'il a lui-même observé, en 1965-1966, à Ngampiéma, village de ses parents situé dans la région du Pool. Ce rituel, qui a duré une année, a permis la guérison de sa propre mère et de ses trois tantes malades (fièvres surnoises, folie, stérilité, fausses couches). Soucieux de préserver la mémoire des coutumes qui témoignent de l'histoire et de l'identité du peuple congolais, Olivier Bidounga décrit avec minutie, pour la première fois, ce rituel dans ses différentes étapes, ses acteurs, ses accessoires et sa dimension sémantique et symbolique.

Mots clés

Congo-Brazzaville, Kongo, Lari, Soundi, fétiche, rituel, traitement.

ABSTRACT

Remarks on a great Kongo fetiche – the *Kinguizila*

The author has been the curator of the museum of Kinkala (Congo Republic) at the end of the 1970's. Through a wooden statuette kept in its collection he studies the ritual of *Kinguizila* which he had the possibility to observe in 1965/66 in Ngampiéma, the village of his parents in the Pool region. This ritual of one year has allowed for the cure of his own mother and three of his aunts suffering from fevers, madness, sterility and miscarriage. Concerned about keeping the memory of customs that bear witness of the history and identity of the congolese people, for the first time he gives a detailed account of this ritual, its different stages, its actors, its accessories, and its semantic and symbolic dimension.

Key words

Congo-Brazzaville, Kongo, Lari, Soundi, fetiche, ritual, treatment.

RESUMEN

Notas sobre un gran fétiche kongo : el *kinguizila*

Olivier Bidounga fué conservador del Museo de Kin-kala, República del Congo, al fin de los años 70. Partiendo de una pequeña estatua de madera, que pertenece a la colección del Museo, el autor estudia aquí el ritual « *Kinguizila* » que el había observado personalmente en 1965-1966, en el pueblo de sus padres, Ngapiéma, en el la región de los Pool.

Este ritual, que había durado un año, permitió la curación de su propia madre y de sus tres tías enfermas (fiebres rebeldes, locura, esterilidad, abortos espontáneos). Con la preocupación de conservar la memoria de las costumbres, que testimonian de la historia y de la identidad del pueblo congolés, Olivier Bidounga describe minuciosamente y por la primera vez este ritual en sus diferentes etapas, sus actores, sus accesorios y sus dimensiones semántica y simbólica.

Palabras claves

Congo-Brazzaville, Kongo, Lari, Sundi, fétiche, ritual, tratamiento.

L'autre



Cliniques, cultures et sociétés

*Querelles de victimes
ou juste mémoire universelle ?*

Entretien : Ellen CORIN
*Une passion pour la variété des
langages*

Dossier : Hospitalités
*Comment sommes-nous
devenus si inhospitaliers ?*

*L'adaptation scolaire des
enfants de parents maliens*

Revue transculturelle
2005. Volume 6, n° 3 La pensée sauvage

Le Bunganga,

source de création des objets qui soignent
chez les Kongo

Olivier Bidounga*

C'est en visitant, à l'automne 2002, l'exposition *Le geste Kongo* organisée par le Musée Dapper, que nous avons eu l'idée de cet article. Cette exposition magnifiquement présentée, qu'accompagnait un très intéressant catalogue (Falgayrettes-Leveau et Farris Thompson, 2002), montrait en effet des chefs-d'œuvre de la sculpture kongo provenant de diverses collections publiques et privées françaises et européennes, ainsi que des peintures contemporaines des Amériques noires se référant à l'héritage kongo : elle s'interrogeait à la fois sur la facture et la gestuelle de la statuette kongo, mais aussi sur sa fonction divinatoire, thérapeutique et religieuse... En tant que représentant de la culture kongo, ayant durant plusieurs années conduit sur place des enquêtes de terrain et des collectes pour les musées du Congo, j'ai éprouvé beaucoup de difficulté à me reconnaître dans cette présentation, certes très belle sur le plan esthétique, mais quelque peu réductrice quant à ses tentatives de classification et d'appréhension de nos institutions. En particulier, j'ai noté que les statuettes présentées, bien typiques des Kongo avec leurs clous et leurs réceptacles « magiques », étaient systématiquement appelées soit *nkisi*, soit *nkisi-nkondi*, alors que ces statuettes, selon qu'elles appartiennent aux divers groupes kongo, portent des dizaines, voire des centaines de noms différents qu'on ne saurait classer en deux catégories uniques... C'est comme si, au Musée du Louvre, les cartels se contentaient de nommer « saints » les anciennes statues de pierre ou de bois en oubliant de préciser qu'il s'agit d'un Christ, d'une Vierge, d'un St-Joseph, d'un St-Antoine ou d'un des nombreux saints du ciel des chrétiens...

Un bref rappel sur la culture Kongo, répartie sur quatre pays d'Afrique centrale, la République du Congo, la République démocratique du Congo, le Gabon et l'Angola. Dès la fin du XV^e siècle, les Occidentaux

* Ancien conservateur du Musée de Kinkala, Congo Brazzaville. Mes remerciements vont à Madame Marie-Claude Dupré, chercheuse au CNRS, dont les travaux m'ont beaucoup appris sur nos voisins Téké, et à mon ami Etienne Féau, conservateur en chef au Centre de Recherche et de Restauration des Musées de France, pour m'avoir encouragé à composer cet article et pour ses relectures ; ils vont aussi à Marie-Laure Urvoy, de l'association *Survie*, coordinatrice du programme « Biens publics à l'échelle mondiale », qui en a très aimablement assuré la frappe.

entrèrent en contact avec un royaume solidement organisé autour de sa capitale Mbanza-Kongo, mais que la traite négrière, le christianisme et la colonisation déstructurèrent progressivement... Aujourd'hui la culture Kongo se trouve morcelée sur quatre Etats séparés par les frontières coloniales ; quant aux objets témoins de cette culture, très tôt rapportés par les voyageurs européens (des tissus en raphia, des ivoires, des masques et des statuettes en bois), ils sont éparpillés dans les collections occidentales et le plus souvent dépourvus d'informations fiables concernant leur provenance exacte et leur emploi, parce qu'ils ont été justement confisqués dans un rapport de force, dans un premier temps par les militaires, français ou belges, chargés de « pacifier » les territoires rebelles à la colonisation, dans un second par les missionnaires et les administrateurs coloniaux chargés d'introduire la religion chrétienne, l'ordre et la civilisation des Blancs¹...

Pour cet article, je vais m'en tenir au territoire que je connais le mieux, celui de mon pays, le Congo-Brazzaville, où j'ai vécu et travaillé durant plusieurs années avant de m'installer en France. Au Congo-Brazza, les Kongo se composent d'un certain nombre de groupes dont les principaux sont :

les Vili, qui habitent le bas-Kouilou et le Kouilou jusqu'au sud-ouest du Gabon et les Vili qui touchent, avec leurs voisins Yombé, l'enclave du Cabinda ; les Lari et les Soundi du Pool ; les Soundi de Kimongo, les Dondo et Hangala et leurs voisins Bembé du Niari et de la Bouenza ; les Kongo-Manyanga, voisins des Yombé dans le bas-Congo ; enfin les Kongo-Yantatou de Boko.²

Mon précédent article pour la revue *L'autre* étudiait un fétiche particulier utilisé chez les Kongo-Soundi-Lari pour traiter, entre autres, les maladies mentales, le *Kinguizila* (Bidounga 2001). Je voudrais parler aujourd'hui d'une institution plus large, qui régit traditionnellement l'ensemble des pratiques religieuses en pays kongo, le *Bunganga*.

Différence entre le *Bunganga* et le *Nkisi* chez les Kongo, Lari, Soundi

Le mot *Bunganga*³ fait référence au *Nganga*, « celui qui a la connaissance de la nature, celui qui soigne ». C'est le pluriel de *Manganga*, « la chose du *Nganga* », désignant ainsi « les choses », c'est-à-dire l'ensemble des connaissances du *Nganga*, alors que le singulier *Manganga* désigne plutôt une spécialité...

1. On peut facilement prouver qu'un grand nombre d'objets congolais aujourd'hui conservés dans des musées français, belges ou suédois sont issus de ce rapport de force : comme ce précieux mannequin-reliquaire Bembé conservé au Muséum d'Histoire Naturelle de La Rochelle, légué à sa ville natale par un militaire ayant participé au début du XX^e siècle à la « pacification » des populations du Niari, le commandant Briaud : Cf *L'art africain* 1987.

2. Une présentation à la fois précise et synthétique des peuples Kongo n'est pas chose facile à réaliser en fonction de sources souvent disparates et contradictoires selon qu'on se situe d'un côté ou de l'autre du fleuve Congo : Voir Hottot 1906, Soret 1955-1960, Sautter 1965, Dupré 1985, Mc Gaffey 1991.

3. Le U de *Bunganga*, ainsi que des mots vernaculaires mis en italique est à prononcer Ou.

Le *Bunganga* représente donc pour les Kongo une science regroupant plusieurs types de connaissances (médecine, divination, spiritisme...) que domine le *Nganga*, notable respecté dans la société kongo. Il regroupe également l'ensemble des fétiches, et en particulier les fameux *Minkisi* dont le terme au singulier, *Nkisi*, désigne une force, un pouvoir en relation avec les esprits des ancêtres d'une famille.

L'objet du *Bunganga* est de combattre le *Tsindoki*, c'est-à-dire la science du *Ndoki*, « sorcier » chez les Kongo, ennemi public numéro un de la collectivité, esprit malfaisant et anonyme à qui l'on attribue tous les maux qui peuvent survenir dans l'existence.

Comment devient-on *Nganga* chez les Kongo, Lari, Soundi ?

Dès la naissance on peut être prédisposé, homme ou femme, à être *Nganga*. C'est la mère qui met au monde l'enfant, mais c'est la grand-mère qui lui apporte les premiers soins de la vie (qu'on appelle *Lusantsu*), parce que c'est elle qui détient à la fois le savoir (notamment la connaissance de la nature) et le pouvoir de rester en communion avec les esprits *Mbula*. Par exemple, au moment de la naissance, au cours des premiers bains, la grand-mère met dans l'eau divers ingrédients nécessaires à la protection et à la défense de l'enfant, accompagnés des formules (*Nsibu*) qu'elle adresse aux ancêtres qui donneront à l'enfant sa maturité : ce sont eux aussi qui, à cette occasion, choisissent l'enfant pour être *Nganga*.

La deuxième possibilité est celle qui consiste à acquérir d'autrui le *Bunganga* par *Hânda* (acquisition onéreuse), contrairement au fétiche *Nkisi* qui appartient exclusivement aux individus d'une même famille, et ne s'achète ni se vend. Si la personne n'est pas disposée naturellement au *Bunganga*, elle devra passer par le *Hânda* qui implique beaucoup de sacrifices, jusqu'à « vendre » des gens de sa propre famille (il sera alors craint comme *Ndoki* ou sorcier).

Il existe chez les Kongo différentes sortes de *Manganga* que nous allons tenter de classer ici :

1. le **Nganga Mbiki** : spécialisé dans la révélation des causes d'une maladie, c'est lui qui en détermine l'origine, déclare si elle est naturelle ou un fait de sorcellerie, et se charge d'orienter le patient, selon la nature de son mal, vers un de ses collègues thérapeutes. Le principal outil de travail du *Nganga Mbiki* est le *Futu*, paquet multiforme contenant divers ingrédients tels que cola, noix de palme, *Nsassaku*, morceau de miroir, etc.

2. le **Nganga Ngombo** ou **Nganga Tshiba** : sa spécialité est de déterminer les responsabilités des différents maux de la société (vol, sorcellerie, conflits de diverses sortes). Il désigne le coupable par la sentence *Yisa*. Le *Nganga Ngombo* ou *Tshiba* utilise lui-même systématiquement les paquets *Futu*. Le mot *Tshiba* désigne une marmite en poterie contenant l'huile de palme, avec dans le fond un bracelet en cuivre que l'on porte à l'ébullition au delà de 100°, jusqu'à ce que l'huile s'enflamme. Le rite

consiste à déterminer l'auteur du fait reproché de la manière suivante : tandis que le *Nganga* adresse à la marmite les formules *Nsibu*, si cette dernière se calme et refroidit au moment où l'on prononce le nom d'une personne, c'est qu'elle est innocente ; par contre, si le feu s'élève et enflamme la marmite, c'est que la personne est coupable.

3. le **Nganga Malema** : ce *Nganga* est spécialisé dans le soin des hernies et des diverses sortes d'inflammations. Exemple d'une de ses prescriptions : faire bouillir dans une marmite quelques fruits de l'arbuste appelé *Tshenga* avec quelques morceaux de pierre latéritique réduits en poudre, et en consommer un verre matin, midi et soir.

Ce *Manganga* fut pratiqué par mon oncle direct Mayamou Ma Mpoungui, que ma sœur surnommait « Médecin de campagne ».

Malema désigne un *Manganga* dont les Téké et les Kongo-Soundi revendiquent l'origine. C'est un *Manganga* protecteur et chasseur des mauvais esprits. Il a le pouvoir et la force d'attaquer et de détruire les sorciers et les voleurs qui voudraient nuire à la collectivité. Insistons un moment sur les fonctions et les interdits du *Malema* : on le dit protecteur, car il protège la famille et tous les biens matériels des mauvais sorts jetés, de la mortalité, du vol et de toute autre malédiction ; chasseur de mauvais esprits, il a la force d'un piège magique pouvant exploser à tout moment dès qu'il est provoqué, c'est-à-dire qu'il a lui-même la possibilité d'attaquer : la victime sera dite alors *Malema ma Mbakidi*, c'est-à-dire « malade du *Malema* ».

Pour ce qui est des interdits, toute personne initiée au *Malema* connaît bien-sûr les formules *Nsibu*, mais elle est tenue d'obéir à ces différents interdits :

- ne pas manger de porc,
- ne pas boire ou manger ce qui est aigre,
- ne pas se mettre nu à côté du *Malema*.

S'il vous arrive de transgresser l'un d'entre eux, le *Malema* réagit contre vous et peut même vous détruire.

Comme on le verra ci-contre, le *Malema* recueilli par le Musée de Croix-Koma à Nkankata (Bidounga 2001 : 308) est représenté par une statuette mesurant 15 à 20 cm, enveloppée au niveau de la poitrine d'un morceau de tissu noir ou bleu tombant jusqu'aux genoux, symbolisant l'invisibilité, et il porte sur les côtés deux tubes de bambou, reliés par une cordelette de fibres végétales *Mpunga*, chargés, tels des fusils, de poudre et de grenaille.

4. le **Nganga Mpungu Nvuaza** : ce *Nganga* a pour tâche de contourner les tensions et les difficultés, il maîtrise les situations les plus délicates et peut aussi dérober la vérité. Son *Manganga*, le *Mpungu Nvuasa*, mêle dans un sac ou paquet appelé *Futu*, divers ingrédients aux propriétés actives et le *Makaka*, ficelle tressée à partir d'herbe qu'on noue à chaque affaire réglée. Exemple : un homme se plaint auprès du chef du village que sa femme a commis l'adultère ; la femme ou son amant vont

consulter le *Nganga Mpungu Nvuaza* qui règle l'affaire en la nouant dans le *Makaka* : elle sera ainsi classée aussitôt et oubliée de tout le monde.

5. le **Nganga Bilayi** ou **Nganga Mbâssa** : sa spécialité est de développer la force physique et son savoir-faire se manifeste dans un *Futu* où l'on trouve une réduction de divers ingrédients, feuilles, bois coupés, canine de panthère, crinière de lion, main de gorille, etc. Exemple : en fonction d'un projet personnel, un individu sollicite ce *Bilayi* pour acquérir la force de l'animal choisi : le *Nganga* fait boire à son client deux ou trois litres d'huile de palme et introduit le *Bilayi* dans son corps par des incisions pratiquées au front, aux coudes, à la poitrine, aux genoux et aux pieds ; pour développer sa force et son agressivité il peut lui donner à croquer des tessons de bouteille ! L'énergie du client est ainsi décuplée quand il se met en colère : pour le calmer, ses proches devront lui donner à boire à nouveau de l'huile de palme... Son interdit principal est de ne pas toucher le sexe d'une femme, lequel anéantirait immédiatement son pouvoir !

6. le **Nganga Miyuna** : ce féticheur peut apporter la richesse à qui le sollicite, mais il s'agit d'une richesse magique qui disparaît dès que son possesseur meurt. Dans ce *Manganga*, le secret est de mise. Toute transgression entraîne systématiquement une mort foudroyante pour celui qui la commet. Le détenteur du *Miyuna* a la possibilité de soustraire l'argent des autres de manière invisible : d'où la coutume des Kongo de placer dans leurs bourses ou leurs coffres-forts un ou deux piments, parce que le *Miyuna* a justement pour interdit d'en manger.

7. le **Nganga Kanga Nkuyu Yuma** (« chasseur de diable sec ») : son *Manganga* est très puissant et permet d'arrêter le mauvais sort ou même, si on lui demande, d'en jeter un. C'est un généraliste polyvalent qui sait arrêter les mauvais esprits, et singulièrement le plus méchant d'entre eux, appelé « diable sec », créature du *Ndoki*. Dans son *Futu* l'on peut trouver divers objets, en particulier des statuettes, des ossements humains ou animaux, etc. Lorsqu'une famille veut détourner le mauvais œil du sorcier *Ndoki* (maladie, problèmes d'argent, malédiction), diagnostiqué par le *Nganga Mbiki*, elle sollicite ce nouveau *Nganga* qui organise une cérémonie nocturne qui durera jusqu'au petit matin : tout le monde est réuni autour d'un grand feu allumé à la demande du *Nganga* : ce dernier chante et fait chanter l'assistance, accompagné d'un musicien joueur de *Nsambi*, petite guitare de cinq à six cordes... Ce sont ces chants qui permettent au *Nganga* de rentrer en contact avec les *Bissemo* ou *Bithini*, forces magiques capables de combattre le *Ndoki* ; parmi ces *Bithini*, le *Nganga* peut posséder un lion, un léopard, un gorille ou tout autre animal féroce... Lorsque la cérémonie atteint son paroxysme, le *Nganga* met au défi le *Nkuyu Yuma* ou « diable sec ». Toute la nuit, il fait la démonstration de sa force, on le voit par exemple transformer en palmier la fumée du feu s'élevant vers le ciel et, muni d'une corde, l'escalader jusqu'au sommet ; tombant ainsi en transe, il sollicite les rugissements féroces de ses *Bithini* dans la forêt proche. C'est à l'aube que se décide et s'organise la poursuite du « diable sec », que seul peut voir le *Nganga*. Ce dernier

choisit quatre ou cinq personnes de la famille pour l'accompagner et lui prêter main forte dans cette course poursuite qui très souvent va s'achever au cimetière, au pied d'un baobab ou dans un autre lieu magique comme une carrière de kaolin appelée *Mayenga* (Bidounga, 2001) : c'est là que le *Nganga* va opérer devant tous l'arrestation du « diable sec » comme on arrête un malfaiteur, lequel se révèle être une statue de bois ou un cadavre dans sa tombe. Le « diable sec » enfin confondu, il y a deux solutions : soit le *Nganga* le garde prisonnier dans son *Futu*, soit il le fait bouillir dans un *Tsinzou*, marmite en terre cuite, avant d'aller en jeter le contenu dans un cours d'eau.

Quelques faits vécus dans la famille Nsembo au village de Ngampiéma

À la mort d'un des jeunes enfants de ma tante paternelle, un des neveux de mon père, nommé Malonga Ma Kouola, eut l'initiative d'aller consulter un *Nganga* exorciste spécialisé contre le diable sec afin de lui commander des fétiches *Bilongo* pour venger la mort du défunt « en piégeant sa tombe ». Le *Nganga* lui confia un petit paquet enveloppé de tissu rouge contenant la tête d'une vipère (*Nduna*) et trois petites pierres *Ndimu*, en lui demandant de l'enfouir dans la tombe du disparu. Ce *Bilongo* avait pour vocation d'agir et de tuer le sorcier qui était sans nul doute, selon la croyance kongo, à l'origine de la mort de l'enfant : mais il resta sans effet, prouvant que la personne soupçonnée était bien innocente, en l'occurrence mon oncle Mayamou Ma Mpoungui, chef de la famille Nsembo dont j'ai parlé plus haut, et que son frère Malonga jalousait fort.

Mais ce *Bilongo* fut ultérieurement à l'origine d'un nouveau désordre familial, causant probablement la maladie et le décès d'une des nièces de mon père : l'on dut consulter le *Nganga Mbiki*, qui révéla le danger que faisait courir à la famille le *Bilongo* décrit plus haut. La famille convoqua alors le *Nganga Kanga Nkuyu Yuma*, expert en diable sec, « spécialiste du déminage », qui s'appelait *Nganga Eugène*. Ce *Nganga* vint donc au cimetière pour extraire de la tombe et « déminer » le *Bilongo* qui avait déjà tué une personne : sans cette opération, non seulement les membres de la famille, mais les animaux d'élevage et de basse-cour risquaient de disparaître jusqu'au dernier !

J'ai vu passer au village bien d'autres *Nganga* consultés par ma famille pour différentes affaires, entre autres, *Ta* (« Monsieur ») Moutiabi, *Ta* Marikamba, *Ta* Massoumou, *Ta* Nkouézi-Nkoulou, tous spécialisés dans la chasse au « diable sec ».

Dans le courant de l'année 1958, j'étais tombé malade à Brazzaville, dans le quartier de Mougali, au retour des grandes vacances passées dans notre village familial de Ngampiéma : je devais souffrir de rhumatismes articulaires, et ma famille ne connaissait guère le chemin de l'hôpital. La seule façon de me soigner fut de recourir à la médecine traditionnelle, et l'on convoqua un *Nganga*, *Ta* Kissouessoué, lui-même spécialiste du diable sec. Dès la première entrevue, celui-ci constata qu'il existait beaucoup de conflits dans la famille, liés à la jalousie qui opposait mes deux oncles,

Mayamou et Malonga... En compagnie de ce *Nganga*, nous dûmes revenir au village avec toute la parenté, soit plusieurs dizaines de personnes transportées en camion ! Là, *Ta Kissouessoué* réunit la famille et demanda que l'on organise l'épreuve du *Fungula-Masumu* ou « confession des choses mauvaises » : il s'agit d'un acte très important pour les Kongo qui consiste à demander à chacun des membres d'une famille de se laver les mains successivement dans une bassine d'eau en confessant devant toute l'assemblée les maux qui rongent le cœur, en avouant les jalousies et les mauvais comportements passés, avec la promesse faite aux esprits *Mbula* (bons esprits des ancêtres) de ne plus recommencer. Mon oncle Mayamou, qui était lui-même *Nganga*, très respectueux de l'art de ses collègues, accepta de jouer le jeu, tandis que son frère Malonga, commerçant ambulant de profession, se déclara formellement opposé à cette pratique. Très coléreux et palabreur, plein de rancœurs envers sa famille en général et envers l'oncle Mayamou en particulier, il se surnommait lui-même *Safu-Nsa* (« prune acide »). Il refusa donc d'être présent à la confession publique et promit, au cas où l'on citerait son nom, de faire usage de son fusil « en tirant dans le tas », ce qui suscita maints commentaires dans la famille. Cette parole est d'autant plus grave que dans l'ensemble des populations Kongo, Lari et Soundi, l'épreuve de la confession est la seule manière d'obtenir la guérison.⁴

La séance eut donc lieu en l'absence de l'oncle Malonga et c'est au milieu de toutes ces difficultés que *Ta Kissouessoué* parvint à me soigner, non sans avoir tiré lui-même un coup de fusil pour mettre fin au maléfice et pour conjurer toute tentative de récurrence, laquelle entraînerait immédiatement la mort du sorcier.

Au su de cette expérience, on me demandera : mais alors, qui était sorcier dans cette affaire ? Chez les Kongo, le *Ndoki* est une personne à l'âme mauvaise, qui a des pratiques occultes et des penchants criminels, parce qu'elle a en elle le germe de la jalousie *Ntsiété*... On dit qu'elle « mange » (*Dia*) la chair humaine (*Dia-Bandiri*)... C'est un pouvoir ou don particulier, le *Kundu*, souvent attribué aux oncles dans la culture Kongo, qui peut mener l'un à devenir *Ndoki*, comme peut-être l'oncle Malonga, et l'autre à protéger positivement sa famille, comme de toute évidence l'oncle Mayamou.

Tout ceci pour dire que les objets d'art Kongo que l'on présente dans les musées occidentaux, qui sont des éléments tangibles de notre précieuse mémoire, souffrent généralement de confusion et de manque d'information sur leur fonctionnement initial. C'est pourquoi j'invite cordialement les chercheurs et les conservateurs qui détiennent ces objets à

4. Lors de la Conférence nationale réunie à Brazzaville en 1990, son Président, Mgr Nkombo, proposa à l'assemblée d'observer ce rite traditionnel Kongo comme moyen de faire taire les vieilles rancœurs et les mauvaises pensées afin de retrouver l'unité. C'est ainsi que les hommes politiques s'exécutèrent, mais la suite montra malheureusement l'inefficacité de cette action.

retourner sur ces terres Kongo pour mieux les identifier et leur rendre leur vraie signification.

Buba Gimbakana Nzila Hama Hambu Bakaala.

« Quand on perd son chemin, on s'en retourne à la croisée précédente. »

BIBLIOGRAPHIE

- L'art africain dans les collections publiques de Poitou-Charentes*, Angoulême : Germa; 1987.
- Bidounga, O. Note sur un grand fétiche kongo, le Kinguizila. *L'autre. Cliniques, cultures et sociétés* 2001; 2 (2) : 301-310.
- Dupré G. *Les naissances d'une société, espace et historicité chez les Beembé du Congo*, Paris : Orstom; 1985.
- Falgayrettes-Leveau C, Farris Thompson R. *Le geste Kôngo*. Paris : Musée Dapper; 2002.
- Hottot R. Teke fetishes (1906) *Royal Anthropological Institute Journal*, 1956.
- Mc Gaffey W. *Art and healing of the Bakongo, commented by themselves : Minkisi from the Laman collection*. Stockholm : Folkens Museum Etnografiska; 1991.
- Sautter G. *De l'Atlantique au fleuve Congo, une géographie du sous-peuplement*. Paris : Mouton; 1965.
- Soret M. *Carte ethnique de l'Afrique Équatoriale*. 1955-1960.



Mayamou Ma Mpoungui (1910-1993), *Nganga Malema*,
village de Ngampiéma, Congo-Brazzaville. Archives familiales.



Fwiti tia Malema (« statuette de Malema »).
Collection Musée de N'Kankata, Congo-Brazzaville.

POSTFACE

Marie-Claude Dupré**

Le témoignage d'Olivier Bidounga vient rappeler le gouffre qui se creuse entre une connaissance vécue, précise, détaillée et les discours émis loin des lieux où elle se déploie. Il nous livre un souvenir personnel qu'il ne peut replacer dans le catalogue d'une exposition parisienne, sa réalité échappe à l'emprise des spécialistes occidentaux, même et surtout quand elle se veut exemplaire.

Que s'est-il passé entre ce souvenir, parcelle de toutes les connaissances vécues des individus « kongo », et l'ouvrage imprimé qui se veut informé, détaillé, documenté ? Comment se crée un écart qui devient vite infranchissable ? Faut-il que la vie et la réalité se dissolvent entre le lieu où elles existent et celui où elles sont données à voir, loin de leur origine ? Le voyage a émietté les informations conjointes autant qu'il a dénudé les statues, si bien qu'il est désormais impossible de leur rendre leur épaisseur et leur existence.

Aucun des objets exposés ne possède de biographie. Ni lieu de naissance, ni lieu d'existence, sauf parfois un nom de village ou de tribu. Ils n'ont pas leur nom précis, celui qui était lié à un usage local ayant cours à une période délimitée, dans un rayon d'exercice connu. Au contraire, ils sont dotés d'exemplarité, chacun représente tous les autres, tous ceux que l'on assigne à résidence dans la même spécificité ; leurs particularités, leur histoire sont escamotées. Mieux, elles sont inutiles parce qu'ils sont devenus de simples illustrations de pratiques magiques déformées et simplifiées tant elles sont découpées en usages distincts, divinatoire, thérapeutique, maléfique, etc.

Olivier Bidounga nous le dit bien, ce genre de classification est réducteur. J'irai plus loin, ce genre de travail est destructeur. Nous imposons notre exigence de classification, notre découpage d'une réalité qui nous échappe, malgré nos efforts pour l'appréhender. Plus nous nous éloignons des témoignages vécus – et il y en a bien peu sur ces objets trop souvent soustraits frauduleusement à leurs utilisateurs –, plus nous nous approprions moralement ce qui désormais nous appartient parce que nous avons eu assez d'argent pour l'acheter. Les dernières statuettes « obtenues » chez les Bembé ont été dérobées dans les cimetières par un intermédiaire soudoyé par le collectionneur européen ; pas question, en ce cas, de s'informer sur la biographie de l'objet auprès de la famille qui en était détentrice !

** Ethnologue, CNRS.

L'écart est si grand que les tentatives pour le combler ne font que l'augmenter. Si nous indiquons parfois l'origine géographique, nous confondons trop souvent les divers groupes kongo; nous utilisons indifféremment le nom de la force spirituelle et celui de son support matériel dont nous ne conservons comme digne d'intérêt que l'objet sculpté; nous ne parvenons pas à distinguer chaque statuette dans sa singularité, pas plus que dans sa généralité restreinte puisqu'il manque toujours le *futu* qui lui était joint.

Ce que nous croyons – plus ou moins sincèrement – être de l'histoire de l'art se révèle un assortiment de fripes classificatoires imposées à des objets dont nous sommes les derniers maîtres. Il y manque l'histoire, grande et petite, et la connaissance des pratiques où la statuette n'est qu'un élément, quand elle existe, et non un accessoire de base qui résumerait toute la complexité du travail thérapeutique. Quand nous croyons « enrichir » l'objet de collection en le classant, ou en le contextualisant, nous devenons encore plus aveugles. Car notre propre histoire nous pousse à ne « voir » que la sculpture et à négliger tous les *futu* si précieux et si riches que nous décrit Olivier Bidounga.

En l'absence de retour sur place, et, même si cela est possible, lorsque les objets ne sont plus utilisés, l'imagination occidentale se donne libre cours. Un exemple : les statues à clous, hérissées de pointes, de vis, de crochets et de plaquettes de fer. Appelées d'un terme générique, Nkisi Nkondi, elles restent dépourvues de tout témoignage oculaire de leur usage; on ne dispose que de brefs récits qui se réfèrent à un passé disparu. Alors on les décrit figurant un geste emblématique, porteur de toute la culture kongo, de tous les divers groupes kongo sans distinction, le bras droit levé vers le ciel, avec le poing serré sur une arme, lance ou couteau, bien souvent disparue. Mais personne ne signale au lecteur qu'aucune des statues expédiées dans l'hémisphère nord n'avait d'arme; qu'importe, la fable continue sa course et devient vérité : la « pose kongo », main gauche sur la hanche, main droite levée et brandissant un bâton ou le plus souvent une arme... Impossible pour nos esprits de voir autre chose qu'une menace concrète dans ce geste; impossible d'imaginer, ou de comprendre, que la puissance est contenue dans le vide entouré par les doigts de la main.

La rectification d'Olivier Bidounga vient à point; elle nous oblige à examiner les présupposés de nos commentaires sur une production plastique dont nous ne saisissons qu'une faible partie, la plus simple, celle qui se prête le plus facilement à une ré-invention. Comme lui, je souhaite que la confrontation soit possible entre la statuette et ceux qui l'utilisent. Et je ferais aussi appel aux Kongo de la diaspora, à ceux qui, bien sûr, ont conservé des souvenirs aussi détaillés que lui.

P.S. : Nous avons pu, Etienne Féau et moi, faire visiter l'exposition « Batéké peintres et sculpteurs d'Afrique centrale » à des Congolais de culture téké. L'objet qui les a arrêtés le plus longuement fut une natte de

joncs tressés, enserrée de cordelettes, fermée sur un contenu invisible. C'était, nous dirent-ils, la chose du chef, la réalité de ses pouvoirs que personne ne pouvait voir, même sous cette forme. « Fétiche » soustrait à la vie politique par des missionnaires, mais pas détruit pour autant et ne figurant pas parmi les objets esthétiques présentés à répétition dans les expositions parisiennes.

RÉSUMÉ

Le *Buganga*, source de création des objets qui soignent chez les Kongo

L'auteur précise ce que les Kongo appellent *Buganga*, soit la science du *Nganga*, médecin-guérisseur ayant pour tâche principale de contrer les agissements occultes du sorcier *Ndoki*; il décrit les différentes spécialités, les accessoires et les traitements utilisés, ainsi que les interdits, en donnant de nombreux exemples dont celui du traitement qu'il a lui-même subi enfant au village de Ngampiéma alors qu'il souffrait de rhumatismes articulaires.

Mots-clés :

Confession, Congo-Brazzaville, fétiche, interdits, Kongo, magie, médecine, Ndoki, Nganga, Nkisi, sorcellerie, statuette.

ABSTRACT

The *Buganga*, a source of creation for healing objects in the Kongo people

The author precises what the Kongo call *Buganga*, the knowledge of the *Nganga*, the medicine man whose main task is to fight the occult manœuvres of the sorcerer *Ndoki*. He describes the different specialties, the accessories and treatments used, as well as the taboos. He presents many examples, including the treatment he underwent as a child in his village of Ngampiéma when he was suffering from rheumatoid arthritis.

Key words :

Confession, Congo-Brazzaville, fetish, taboo, Kongo, magic, medicine, Ndoki, Nganga, Nkisi, sorcery, statuette.

RESUMEN

El *Buganga*, fuente de creación de objetos que curan del pueblo Kongo

El autor precisa que los Kongos llaman *Buganga*, ciencia du *Nganga*, al médico-curandero cuya tarea principal es de contrariar las acciones del brujo *Ndoki*. Nos describe las diferentes especialidades, los accesorios y los tratamientos utilizados, así como las prohibiciones, dándonos ejemplos entre los cuales aquel del tratamiento que siguió el mismo siendo niño en el pueblo de Ngampiema cuando sufría de reumatismos articulares.

Palabras claves :

Confesión, Congo-Brazzaville, fétiche, prohibiciones, Kongo, magia, medicina, Ndoki, Nganga, Nkisi, brujería, estatuilla.

Quotas, réservations et discrimination positive en Inde



DROIT *et* **C**CULTURES

Revue semestrielle d'anthropologie et d'histoire

L'Harmattan

REVUE PUBLIEE AVEC LE CONCOURS DU CNRS **53** 2007/1

Marie-Claude Dupré & Olivier Bidounga

Le rôle du *nzonzi* dans la justice kongo

Ce texte, écrit à quatre mains, résulte d'une collaboration commencée il y a quelques années entre un Kongo résidant en France et une ethnologue familière de la bibliographie de l'aire kongo. L'un livre sa connaissance directe, étayée par sa pratique de *nzonzi* exercée dans la diaspora du pays d'accueil ; l'autre complète cette approche par un survol des connaissances publiées en Occident sur ce sujet. L'aire kongo est aujourd'hui répartie sur trois pays : le Congo Brazzaville naguère colonisé par la France, la république démocratique du Congo qui fut propriété du roi des Belges avant de devenir colonie de la Belgique, l'Angola, avec l'enclave du Cabinda, dernier pays à se libérer de l'emprise coloniale portugaise. Aux recherches effectuées par les trois pays colonisateurs, il faut ajouter celles de la Suède dont plusieurs missionnaires, présents dans l'aire kongo, firent un précieux travail d'anthropologie et d'histoire. La collation de ces divers témoignages ouvre sur une histoire portée par ses acteurs aujourd'hui dispersés sur plusieurs continents. C'est une façon, comme on le verra, d'élargir la confrontation entre archives et temps présent en donnant la parole à ceux qui contribuent au renouveau de leurs institutions pour assurer l'avenir pacifié des pays africains.

Marie-Claude Dupré

Les *zinzonzi* vus par les observateurs étrangers

Disons-le tout de suite : le terme est intraduisible dans notre langue parce que la fonction n'existe pas dans notre société. Le plus proche serait « médiateur », à condition que cet enquêteur scrupuleux et obstiné soit à la fois éloquent, sachant aller jusqu'à la truculence, historien, comédien et danseur. En outre, là où nous avons su créer un médiateur, la société kongo les a multipliés : une grande affaire mobilise une quantité importante de *zinzonzi* car ceux qui tiennent le devant de la scène – une scène organisée comme un théâtre – sont appuyés par leurs collègues qui se tiennent en coulisses. Tout cela pour faire éclater la vérité d'une affaire, en suscitant l'approbation de tous, afin de la terminer sans qu'elle n'entraîne de rebondissements ultérieurs, sous forme de vengeance ou de nouvelle procédure.

Les *zinzonzi* interviennent soit en amont, pour empêcher l'existence même de litiges, en fixant le montant de la prestation matrimoniale, comme nous le dit

droit de ré-inventer la parole « stéréotypée », les « proverbes », pour la mettre au service des litiges qui portent, souvent, sur la place de la personne dans la société, suite aux alliances matrimoniales, et naguère aux achats d'esclaves et aux mises en gage pour dette ou pour amendes, toutes questions que la loi appliquée par les chefs ne peut régler, car elle apparaît trop liée à une histoire portée par les ancêtres et les « esprits » mentionnés par Van Wing. C'est une justice dont le mode d'investigation est profondément humain, basé sur la répétition inlassable de l'interrogatoire, pendant plusieurs semaines (de quatre jours) jusqu'à l'établissement de la vérité, et dont la conclusion doit, pour cela, mettre fin définitivement au litige³. Une justice mise en scène comme un spectacle « total » qui inclut la musique – il faut des tambours et le *nzonzi* fait tinter ses bracelets de cuivre –, la danse – il pirouette, court en tous sens, gesticule avec son chasse-mouches (*mfunka*) –, et la bouffonnerie. Un tel spectacle est au cœur des grands rituels destinés à entraîner l'adhésion de tous, parties et spectateurs. C'est une technique bien connue de ceux qui l'utilisent, *kumbisa bantu*, faire crier les gens (à l'unisson)⁴.

Variations des témoignages dans le temps et dans l'espace

Ce résumé est une interprétation des témoignages fournis par les observateurs extérieurs qui, présents dans divers lieux des pays kongo, à des périodes diverses, ont donné des images fragmentées correspondant à la capacité judiciaire du *nzonzi* et à sa position d'intermédiaire, ce que MacGaffey appelle « ambiguïté » lorsqu'il parle, chez les Kongo de Manteke (au nord de Mbanza Kongo dans le Bas Congo zaïrois), du rôle donné au délégué du chef, le *mpovi*⁵. Dans son étude, le *nzonzi* est absent, car, dit-il, « il a été excellemment décrit par Mertens, entre 1944 et 1952 »⁶. *Nzonzi* et *mpovi* étant deux mots dérivés du verbe signifiant « parler »⁷, la différence ne serait alors que dialectale. Plus au nord, au Congo Brazzaville, à la limite de l'aire kongo, Georges Dupré décrit le travail du juge bembé, *mularimi*, dont l'intervention est identique à celle du *nzonzi*⁸.

Aucun des auteurs consultés, cependant, n'a vu le rôle du *nzonzi* dans la fixation du montant de la dot. Laman n'en dit pas un mot ; MacGaffey, à Kasangulu cette fois, non loin de Kinshasa, se contente de dire que, dans cette procédure, les orateurs ne sont pas les chefs... (132). Une étude exhaustive des

³ Laman ; G. Dupré.

⁴ Laman, 1957, p. 126.

⁵ 1970, p. 110.

⁶ *Id.*

⁷ P. 110.

⁸ 1985, p. 84-87.

mariages et de la dot dans la zone Congo-Gabon ne mentionne pas d'intermédiaire pendant la longue série de rencontres qui précèdent une alliance matrimoniale⁹. Seule figure une courte liste d'auteurs (dont Mertens) signalant que l'alliance unit deux familles ou deux clans, et pas seulement deux individus¹⁰. Dans la suite de l'ouvrage, le futur époux apparaît quasi seul acteur des démarches préliminaires et la dot est fixée on ne sait comment, par la coutume. On retrouve là, me semble-t-il, la limite principale de tant de travaux sur les systèmes juridiques qui recherchent une automaticité propre à des lois détaillées, s'imposant sans guère de marge de manœuvre. Entre la valorisation de la famille nucléaire (créée pour les statistiques occidentales...) et l'automaticité de la loi (idéal occidental ?), la réalité locale, qu'elle soit kongo ou autre, est escamotée le plus naturellement du monde. Les longues procédures-spectacles, les investigations opiniâtres, les plaidoiries enflammées et contradictoires, l'enseignement d'une histoire récente et plus lointaine disparaissent derrière la « palabre » menée, comme le dénonce Van Wing, par des « sauvages ou des dégénérés ».

Lorsque le rôle du *nzonzi*, quel que soit son nom local, est bien observé, le terme utilisé spontanément est « ambiguïté »¹¹. Cela souligne sa position d'intermédiaire entre le chef et le peuple ou, comme chez les Bembé, entre justice et richesse, car les *mularimi* font payer fort cher leur justice. Ils étaient même capables, si leurs décisions étaient violées, de piller le village récidiviste¹². Plusieurs observateurs soulignent le prix élevé qui accompagne une procédure menée par les *zinzonzi*. Laman parle de dix personnes mises en gage par chaque partie, que l'on éloigne de la cour de justice spécialement aménagée sur le haut d'une colline, pour les soustraire à une éventuelle expédition armée et assurer qu'elles seront remises au vainqueur, à celui qui a vraiment dit la vérité¹³. Pour G. Dupré, « le juge est un homme riche et la vénalité est pour lui dans l'ordre des choses (mais) il est interdit au juge de recevoir des cadeaux en secret »¹⁴.

Cette position intermédiaire dévolue aux *zinzonzi* empêche les observateurs qui la qualifient d'ambiguë d'en donner une image complète car, en outre, ils ne sont décrits que dans leurs interventions les plus spectaculaires. Ainsi, MacGaffey note comme un fait nouveau que les juges des cours communales à Kasangulu sont choisis parce qu'ils n'ont pas de relations de parenté avec ceux qu'ils vont juger¹⁵, alors que l'impartialité du *nzonzi* est clairement liée au fait qu'il n'est pas chef,

9 Jacobson, 1967.

10 *Id.*, p. 13.

11 MacGaffey, p. 110 ; G. Dupré, p. 87.

12 P. 86.

13 P. 114.

14 P. 86.

15 P. 285.

qu'il n'agit pas en tant que chef. L'important reste de fixer des repères capables d'assurer l'impartialité du *nzonzi*, même s'il est évident que cela est plutôt impossible. Chez les Bembé, il est connu que sa vénalité assumée peut aussi s'exercer en secret...

Volonté humaine d'équité

La spécificité des *zinzonzi* est d'offrir une justice humaine, ancrée dans les qualités et les capacités des êtres humains. Recherche de vérité par des procédés d'interrogatoire opiniâtre ; recherche de consensus par l'effervescence (au sens durkheimien) suscitée par des habiletés théâtrales bien codées ; publicité maximale donnée aux arguments et à l'historique de l'affaire ; éducation des « spectateurs » et volonté de construire une histoire locale ; volonté affirmée, et durement sanctionnée, de clore définitivement le litige malgré ou à cause de son importance. C'est cette dernière particularité qui donne aux *zinzonzi* une place éminente dans la société kongo. Ils sont seuls habilités à traiter les plus grands litiges suscités par les circonstances extérieures qui s'imposent aux habitants du Bas Congo. Le développement excessif de l'esclavage sous la pression de la traite ; l'accumulation également excessive de « richesses », biens matériels venus de l'océan ; l'accélération des mouvements de populations drainées vers les ports de l'Atlantique ; les rapt, guerres, razzias, vols et débordements en tous genres qui accompagnent cette situation « nouvelle » et « durable » à la fois. G. Dupré montre comment la société bembé s'est construite au XIX^e siècle dans cette histoire de violence et de fureur, et comment la justice des *mularimi*, même décrits comme grossiers et vénaux, répond avec efficacité à cette situation d'une « guerre de constitution »¹⁶ que ne peuvent maîtriser ni les codes lignagers ni la connaissance généalogique. Alors que la composition de la dot reflétait le rang des futurs époux et servait à maintenir les hiérarchies issues d'une vieille histoire, les acteurs de la culture kongo, brassés entre plusieurs groupes régionaux, sont, au fil de nombreuses décennies, confrontés à des bouleversements énormes de leur stratification sociale. La richesse et l'esclavage échappent à la gestion des chefs qui, pourrait-on dire, ne savent plus où ils en sont. Et ce sont les *zinzonzi*, ou les *mpovi*, « ceux qui savent parler » qui se portent sur le devant de la scène. Laman, pourtant, note qu'ils vont prendre conseil auprès des chefs et d'autres *zinzonzi*, non pas en secret, mais en retrait du lieu où se joue le théâtre juridique.

Les *zinzonzi* dans l'histoire kongo

Dans la littérature occidentale, les *zinzonzi* sont décrits plutôt au passé. Les grands procès s'instruisent avant la colonisation. On ne les voit intervenir, dans le

¹⁶ P. 76.

présent bembé, que lors d'un enterrement où le conflit (inexistant) entre parents maternels et paternels est quand même « théâtralisé »¹⁷. C'est le moment où les règles sont rappelées – la nécessité de l'alliance avec un autre lignage : « si ma sœur n'a pas d'enfants, est-ce moi qui lui caresserai les fesses ? » demande le juge en suscitant l'hilarité générale. C'est aussi le moment où les règles sont amendées, où la circulation de l'argent et sa quantité sont modifiées, où les branches éloignées de la famille déclarent leur indépendance. Les informations recueillies par K. Laman sont toutes antérieures à 1919. Le travail de MacGaffey qui porte précisément sur la coutume et le gouvernement dans le Bas Congo mentionne le *nzonzi-mpovi* comme un acteur disparu et tout son livre porte sur les actions du *nkazi*, le chef. Il est vrai que les habitants de Manteke « vont rarement louer les services d'un *mpovi* »¹⁸.

MacGaffey, en 1969, a été témoin de la frustration d'un perdant lors d'un procès, très onéreux, tenu au niveau territorial. À quoi le gagnant lui conseille d'accepter le jugement, puis de chercher querelle pour un autre motif ...¹⁹. G. Dupré, de même, écrit que, s'il est interdit de remettre en cause un jugement, « la prescription est purement formelle » : « la guerre ne peut survenir à propos d'une affaire jugée, mais sous un autre prétexte »²⁰. Le travail des juges qui commence « dès qu'un délit risque de provoquer une action de représailles »²¹, semble n'être pas toujours capable de mettre réellement fin à la dynamique de la vengeance, malgré les affirmations récoltées par les catéchistes de Laman et réitérées par les interlocuteurs de G. Dupré. Comme chez les Téké voisins, il semble quasi impossible de mettre sur pied une procédure, même assortie de serments solennels, capable d'éteindre définitivement un litige²².

Quels seraient les bases de l'action de ces juges ?

Chez les Kongo, le juge-intermédiaire ne doit pas être chef, même s'il est bien né. Cette position sociale qui garantit son impartialité n'est pas suffisante pour assurer la pérennité de la décision. Laman relate que lorsque le procès est important, les *zinzonzi* font jurer les témoins sur certains *nkisi* (esprits) qu'il énumère : Malwangu, Mbumba Kindongo et Nkondi²³. Soixante-dix ans plus tard,

17 G. Dupré, p. 186-201.

18 P. 206.

19 *Id.*

20 P. 87.

21 P. 85.

22 M.-C. Dupré, 1987.

23 P. 124.

G. Dupré évoque « le terrible pouvoir de l'esprit Nkondi »²⁴. Il est certain, en outre, que la théâtralité des *zinzonzi* emprunte (empruntait) beaucoup aux cérémonies menées par les *banganga*, les connaisseurs des choses religieuses. On voit ainsi que le rituel Lemba, qui se répandit dans le Bas Congo au XIX^e siècle, affrontait les mêmes impasses sociales et politiques nées de l'esclavage et d'un excès de « richesses » improductives²⁵. La musique des tambours, les danses et gesticulations proches de la transe, les chants, le tintement des bracelets, le chasse-mouches en queue de buffle, *mfunka*, brandi vers le ciel, tout cela laisse penser que le *nzonzi* était inspiré par l'« esprit », *mpeve*. Une inspiration que MacGaffey compare aussitôt, suivant Durkheim, à la grandiloquence d'un orateur qui a établi le contact avec son auditoire²⁶. Toutefois, l'accent mis sur la vérité comme garant de la chose jugée, fait disparaître l'éventualité d'une sanction capable d'empêcher la renaissance du conflit. Peut-il exister une justice, par accord et consensus, dépourvue de sanction ?

La colonisation a fortement bouleversé les sociétés kongo ; la loi occidentale s'impose aux procédures locales dont elle est assez éloignée. Elle s'y oppose même puisqu'elle privilégie la filiation paternelle. L'autorité politique des chefs est affaiblie, sinon niée ; les systèmes de régulation sociale perdent leur efficacité. La justice humaine des *zinzonzi* semble s'effacer dans un passé si lointain qu'elle n'est que rarement mentionnée. En revanche, les projecteurs sont braqués sur l'action des *banganga* contre qui s'acharne la répression coloniale, aussi bien religieuse que politique. Et, de même que le fiancé apparaît seul acteur des procédures de mariage, le féticheur et la sorcellerie sont présentés comme seuls pivots d'un pouvoir politique que les colonisateurs s'efforcent de détruire. Le pari est presque tenu : il est possible de réduire l'histoire et la société kongo à l'affrontement « impensé » entre deux forces spirituelles contraires, la bénéfique et la maléfique, *nkisi* et *kindoki*²⁷.

Il faut donc se tourner vers d'autres chercheurs, comme Manga Bekombo, pour obtenir un discours moins mutilé sur les liens entre justice et société : « Chaque acte de jugement enclenche un processus qui met en scène l'histoire de la communauté et celle, particulière, des relations interpersonnelles et groupales ; il est la reprise d'un rite qui mobilise tout à la fois les représentations et les croyances, la collectivité et chacun des individus qui la composent, les statuts et les rôles sociaux. »²⁸. Chez les Dwala du Cameroun, « le rôle du juge se limite à l'apaisement des conflits et la sanction des coupables est confiée à la seule catégorie dont les membres, les ancêtres (ces morts qui veillent constamment sur

24 86.

25 M.-C. Dupré, 2001.

26 P. 111-112.

27 V. Buakasa, 1980.

28 1995, p. 152.

les consciences et les comportements de leurs descendants) détiennent la vérité des choses et le pouvoir d'agir sur elles et sur les personnes qui les manipulent. »²⁹. Remarquons que, chez les Bembé, la puissance redoutable du Nkondi, qui sanctionne le parjure, était mise au service de la justice et des serments parce que, sous la forme d'une statue locale, il appartenait à un « propriétaire » humain³⁰. Ce qui assurait le contrôle social, et politique, des « esprits ». Car, libérée de ses liens avec la société humaine, la puissance maléfique du Nkondi était estimée sans limite. Les *zinzonzi*, malgré leur recours au Nkondi, sont bien les acteurs du pouvoir de conciliation, forme la plus haute de la justice humaine.

N.B. Nkondi était matérialisé par une statue de bois, souvent hérissée de clous, pointes, vis, minces triangles de fer. Chacun de ces objets pointus rappelait un engagement solennel, un vœu, ou un serment de vérité. Ces statues font aujourd'hui l'orgueil de leurs propriétaires occidentaux, particuliers et collectifs ; elles proviennent du Bas Congo, de cette région située sur les deux rives du Bas Zaïre, depuis son embouchure jusqu'aux portes des capitales jumelles de Brazzaville et Kinshasa. Chez les Bembé, un seul fer transperçait la poitrine de la statue et chaque jureur venait le frapper. Dans les commentaires de divers catalogues d'exposition, il est évident que les Nkondi sont l'émanation la plus maléfique de la sorcellerie africaine. Or, une curieuse phrase de Laman figure dans le livre cité ici, dont il faut rappeler qu'il n'est qu'un « collage » de témoignages écrits par ses catéchistes avant 1919 : « Quand il y a serment, le témoin peut dire : 'Que Nzambi mette fin aux clous de mes mains et de mes pieds', ce qui entraîne que Nzambi {Dieu des missionnaires} va exterminer toute sa famille »³¹. On peut risquer une hypothèse : les clous, pointes et autres vis fichés dans le corps des statuettes sont d'inspiration chrétienne. Le texte du catéchiste établit un parallèle entre le serment fixé dans le bois de la statue et les bases du christianisme rappelées par les effigies de la crucifixion. Même ainsi comparé au dieu chrétien dans sa toute-puissance dévastatrice, Nkondi reste le témoin de la vérité obtenue au terme d'interminables questionnements et vérifications ; il affirme la réalité d'une conciliation qui met fin à la vengeance : loin d'être l'incarnation d'obscurs maléfices, il est le garant qu'une justice humaine peut exister !

29 *Id.* p. 149.

30 G. Dupré, p. 244.

31 P. 127.

Ouvrages cités

- BEKOMBO (Manga), « Conception et exercice de la justice dans les sociétés de la côte du Cameroun », *Droit et Cultures*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 141-157.
- BUAKASA Tulu Kia Mpansu, *L'impensé du discours. 'Kindoki' et 'nkisi' en pays kongo du Zaïre*, Faculté de théologie catholique de Kinshasa, 1980.
- DUPRÉ (Georges), 1985, *Les naissances d'une société. Espace et historicité chez les Beembé du Congo*, Paris, ORSTOM, 1985.
- DUPRÉ (Marie-Claude), « Place du serment dans une structure politique duale. Le cas des Téké tsaayi de la République populaire du Congo », *Droit et Cultures*, Paris X, 1987, p. 17-28.
- DUPRÉ (Marie-Claude), 2001, « Lemba, de la transe à la richesse, trois siècles de construction religieuse dans le bassin du Niari (Congo, République démocratique du Congo) », dans Dupré (dir.), *Familiarité avec les dieux. Transe et possession (Afrique noire, Madagascar, la Réunion)*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires de Blaise-Pascal, 2001, p. 159-186.
- JACOBSON (Anita), *Marriage and Money*, Upsala, *Studia ethnographica upsaliensia* XXVIII, 1967.
- LAMAN (Karl), *The Kongo II*, Upsala, *Studia ethnographica upsaliensia* VIII, 1957.
- MacGAFFEY (Wyatt), *Custom and Government in the Lower Congo*, University of California Press, 1970.

Olivier Bidounga Bunzonzi

Dans toute la culture kongo, à cheval sur le Congo-Brazzaville, le Congo-Kinshasa, l'Angola et le sud du Gabon³², le mot *bunzonzi* désigne le « concept du *nzonzi* » : *nzonzi* (pluriel *ba-nzonzi*) recouvre la maîtrise des connaissances, aussi bien celle des hommes et de la société que celle de la langue qui permet de trouver des solutions aux problèmes qui surgissent dans l'existence et aux conflits entre les personnes. La racine du concept est le verbe *zonza* qui signifie : « parler ».

Nzonzi désigne également l'individu doué de cette maîtrise, comme l'expriment les Lari à travers les proverbes suivants³³ :

Nzonzi ka bua ka m'bangala ko. « Le *Nzonzi* ne se fait jamais battre pour faute ! ».

Wa ta ngana bangula, wedi Bangu wa fwa na nganá ndi... « Bangu (personnage légendaire), quand tu dis un proverbe, tu dois l'élucider pour nous, sans quoi tu l'emporteras dans la tombe ! ».

Il en va de même pour le *nzonzi* qui a le devoir de dire ce qu'il a à dire... Son équivalent dans la culture occidentale serait à la fois celui du médiateur et de l'avocat.

Ha mbazi nkumbi bazonzéla nsamu. « Quand une affaire éclate, le *Nzonzi* la règle en public ! ».

On fait appel au *nzonzi* dans toutes les affaires publiques : mariage, adultère, divorce, conflit de famille, conflits de voisinage, biens matériels, maladies et décès, sorcellerie, vol, viol, affaires d'intérêt commun pour la communauté...

Une des spécialités favorites du *nzonzi* est le mariage : c'est au cœur de cette institution cruciale pour la société kongo que le *nzonzi* apporte tout son art et toute sa finesse : sa parole, ses entretiens permettront de résoudre l'affaire toujours délicate d'une alliance nouvelle entre deux familles, d'une dot dont il faut fixer le montant, d'une parole donnée des deux côtés qui fondera l'entente et l'harmonie et à laquelle on pourra se référer à tout moment pour éviter les frictions à venir... Chaque famille emploie son *nzonzi* pour défendre ses intérêts et bénir le futur mariage.

³² Voir O. Bidounga, « Note sur un grand fétiche kongo, le Kinguizila », in *L'Autre - cliniques, cultures et sociétés*, 2001, vol. 2, n° 2, p. 301-310 ; « Le Bunganga, source de création des objets qui soignent chez les Kongo », in *L'Autre*, 2005, vol. 6, p. 419-431. Je remercie pour leur soutien Marie-Claude Dupré, Etienne Féau et Paul Bassoumba, ainsi que mes amis de la Fédération des Congolais de la Diaspora.

³³ Ces proverbes, entendus dans mon enfance à Kinkala dans la région du Pool, sont cités dans : Guy Menga, *Cri bilingue, I*, Corbeil-Pointe-Noire, Éditions ICES (collection Poètes francophones), 2005. Dans les mots vernaculaires cités en italique, le *U* est à prononcer Ou, le *G* devant E, Gue.

C'est en effet le *nzonzi* de la famille de la mariée qui fixe le montant de la dot (*ndjendé* ou *biléko*) : celle-ci ne doit pas apparaître comme le fruit d'un marchandage ou le prix d'une fille à marier, il s'agit plutôt d'une compensation, d'un échange de biens entre deux familles (*senda*).

Dans le mariage, la dot chez les Kongo a toujours été symbolisée par l'argent que recouvrent deux appellations :

- le mot *ngela* ou *mbongo* désigne tout d'abord nos monnaies traditionnelles en métal : une barre de cuivre pliée (*lami*) ou des tiges de fer réunies en faisceaux (*tyazi*). Puis il a désigné l'argent introduit au moment de la pénétration coloniale, le franc français (*franca*), bien-sûr, dont la plus petite unité est le *ndissu*, piécette en aluminium percée d'un trou, et la plus recherchée, le *meya*, pièce en cuivre également percée ;
- le mot *nzimbu* (coquillage) désigne les cauris, utilisés également comme monnaie depuis très longtemps.

La dot s'accompagne d'autres biens matériels qu'on peut classer en deux catégories :

- les biens coutumiers comme les pagens (*nlele*), tout d'abord en raphia tissé puis en coton (wax hollandais), la couverture rouge de fabrication européenne (*nkampa*), des outils comme la houe (*nsengo*) et la machette (*nkakulu*), la lampe-tempête (*muinda*), la casserole (*nzungu*) ou encore le fer à repasser (*fero*) ; les paniers (*mutete*) de noix de kola (*cazu*) et de tabac (*fumu*), les sacs de gros sel (*mungwa*), les barres de savon (*zabuni*), les boîtes d'allumettes (*zalumettes*) et un mets de choix, la cuisse de biche (*nto tia nfunia*) ; s'ajoutent enfin une dizaine de dames-jeannes (*lubienga*) remplies du vin de palme (*malavu mansamba*) qui sera servi aux nombreux invités le jour de la noce...
- les biens relevant de la modernité tels que costume, chemise, cravate, paire de chaussures ou montre, bouteilles de whisky, etc.

Pour toutes ces négociations, le *nzonzi* s'appuie sur le *mfundu*, séance de concertation réunissant les membres de la famille de la mariée, et transmet au *nzonzi* qui défend les intérêts de la famille du marié la liste des biens exigés pour la dot : lorsque celle-ci est jugée excessive, les deux *nzonzi* se rencontrent pour discuter les enchères et échangent les nombreux proverbes parlés, ou mieux chantés, sur lesquels reposait jadis l'essentiel de la culture kongo.

Tala ngula nkwési mbo wa mbumba, bwa bumba nsélélé,

Tala mwana nkwési, mbo wa iokéla kwa mu ndéko...

« Si tu es un vrai gendre, tu vas construire avec moi ta termitière,
Si tu es un petit gendre, passe ton chemin ! ».

Me buni monabo, lumbakidi lulendo, nkwéziani wo iéna e lulendo...

« Moi, quand je vois cette proposition, si ce que je réclame m'est donné, j'en suis fier et je sais que je peux compter sur mon gendre ! ».

Nkumbi wé na ngangu, kumalengo malengo ma dékola...

« *Le nkumbi*³⁴, il a la force et l'intelligence, et on peut le louer ! ».

Aujourd'hui cette coutume se perpétue jusque dans la communauté congolaise vivant à l'étranger : j'ai eu moi-même l'occasion ces dernières années de servir de *nzonzi* à maintes reprises, aussi bien dans le milieu amical qu'auprès de personnes à qui l'on avait parlé de moi...³⁵.

Mais revenons au Congo : la cérémonie du mariage est fixée à l'avance et ne dure pas plus d'une demi-journée. Dans la cour du père de la mariée, les deux familles se font face... C'est alors que le *Nzonzi* s'adresse à la fille et lui demande de faire le *tamba*, serment de fidélité, avec son père... La jeune femme s'agenouille donc devant son père qui lui demande devant tous :

- « Puis-je boire le vin qu'on m'a amené ?
- Oui, Père.
- Ne me feras-tu pas vomir cette boisson ?
- Non, Père.
- Bien, va à présent faire le *tamba* avec ton mari... »

La fille se dirige alors vers le garçon et lui murmure à l'oreille des paroles qui ne sont entendues de personne.

Après cela, le *nzonzi* demande aux sœurs de la mariée d'amener le garçon sur une natte posée au sol : ses futures belles-sœurs font cercle autour de lui et n'hésitent pas à le toucher et à le fouiller pour s'assurer qu'il est bien valide et sans défaut.

Une anecdote : à Bakongo, au quartier St-Pierre, dans les années 1960, un jeune homme de ma génération, qui souffrait d'exophtalmie et cachait en permanence ses gros yeux sous d'épaisses lunettes noires, s'est vu arracher celles-ci par ses belles-sœurs le jour de son mariage, montrant ainsi à tous son défaut : les gens ont ri, mais cela n'a pas remis la noce en question.

Quand le sujet est déclaré apte, le *nzonzi* entonne alors une chanson comme celle-ci :

Kundi wa zolo kongo wa yika, na bvuetete ku longo, kento wa dzuna, ka zeba kaandi ko.
« C'est la préférée, elle est devenue bienheureuse dans son foyer, c'est une femme sérieuse, elle ne vagabonde pas ».

Et toute l'assistance la reprend en chœur. C'est ainsi que le mariage est scellé, suivi des présentations des deux familles et d'un grand repas de fête préparé par la mère de la mariée et ses belles-sœurs. L'obligation absolue est de faire honneur à ce repas et de ne laisser aucun reste sous peine de se voir infliger une amende !

³⁴ Le *nkumbi* est un petit rongeur réputé pour son habileté : dans la tanière qu'il a creusée, il a établi des cloisons et dispose d'une issue de secours pour fuir ses ennemis, l'homme et le serpent...

³⁵ J'ai ainsi arrangé, il y a quelques années, pour mon ami Paul Bassoumba, la dot de sa fille Alda Pépita et conservé la liste précise des biens réclamés pour son mariage.

Ainsi nos anciens rappellent qu'autrefois, avant de se rendre à la noce, la famille du marié avait soin de boire du vin de palme dans un *bonzo* (tasse) fait de feuilles de *matete* contenant un *nkisi* (fétiche) préparé par un *nganga* à base de fiente d'éléphant et qu'on appelait *kukula* (« manger sans fin »), lequel lui assurait de faire honneur au repas de noce. Mais cet usage a depuis longtemps disparu.

Le *nzonzi* s'occupe de la même manière des divorces, qui restaient exceptionnels dans la société kongo (mésentente, incompatibilité de caractères, adultère...) : à la campagne, ça se réglait entre familles avec le *nzonzi* ; en ville, les blancs ont institué le tribunal coutumier présidé par le chef de quartier et devant lequel le *nzonzi* faisait encore son travail de médiateur... À Brazzaville, il y avait ainsi deux célèbres tribunaux : celui de Ta Nkewa (du nom du chef de quartier) à Bakongo, et celui de Ta Ndala à Ouenzé... En cas de divorce chez les Kongo, le père de la mariée, présumé avoir consommé la dot, mais également censé ne pas revenir sur la parole donnée, n'intervient pas : ce sont les frères de sa femme (*nkazi*) qui doivent la restituer à la famille du marié.

En cas d'adultère, c'est le *nzonzi* de l'époux trompé qui mène l'enquête, dénonce la vérité et fixe l'amende (*bukari*) qui peut être d'un montant élevé : argent liquide, bien matériel...

Dans les affaires de sorcellerie, le *nzonzi* intervient également. Quand quelqu'un est soupçonné de sorcellerie, le *nzonzi* demande à ses accusateurs d'aller voir le *nganga ngombo*³⁶ : si le *nzonzi* assure son rôle d'avocat devant le tribunal coutumier, c'est bien le *nganga* qui statue et résout le problème.

En cas de décès, le *nzonzi* est là aussi pour en rechercher la cause : chez les Kongo, la mort n'est jamais anodine, une personne décédée n'a pu qu'être ensorcelée, la coutume est donc de rechercher le coupable et l'on s'adresse à cette fin au *nganga ngombo* : toutefois le conflit peut être canalisé par la sagesse du *nzonzi*. Chez les Kongo le deuil peut durer de six à douze mois, selon les usages et les possibilités familiales, et prend fin avec la fête du *matanga*. Après l'on règle les problèmes de succession du défunt et là encore le rôle du *nzonzi* est capital, surtout lorsqu'il y a transmission de l'autorité de la famille au sens kongo.

Dans la tradition kongo, quand le *bunzonzi* a abouti et que la vérité a triomphé au profit de tous, l'on fait des incantations (*nsibu*) afin que cela ne se répète plus. Un peu plus tard on organise une danse appelée *nloko* qui marque le point de non-retour. Ceux qui transgressent ces interdits (*mbaki* ou « menteurs ») se retrouvent non seulement hors la loi mais également maudits par les mânes des ancêtres, ils seront donc à jamais bannis de la société.

Mais le *bunzonzi* permet aussi de régler des situations plus difficiles, en particulier sur le plan politique.

³⁶ Voir mon article : « Le Bunganga, source de création des objets qui soignent chez les Kongo », in *L'Autre*, 2005, vol. 6, p. 419-431.

Traditionnellement, on attend du chef qu'il soit lui-même un bon *nzonzi*, et on a connu des *nzonzi* qui en vertu de leurs qualités humaines et de leur sagesse ont été élus chefs de leur famille ou de la communauté (chef de village, de terre, de canton).

Mfumu ntumba ba ntumba : « le chef, c'est celui qu'on hisse ! ».

En effet, le chef coutumier a la mission de rendre la justice, seul ou bien avec d'autres *nzonzi* qu'il a choisis pour assesseurs.

Funda ba funda, kwé ba mfumu « quand il y a un problème, on va se plaindre chez le chef ! ».

Mais il arrive que certaines affaires dépassent le *mfumu* et provoquent alors une discussion collective qu'on appelle *bidunga*...³⁷.

Nsamu bu wu bwa bidunga bidunga bi yilama. « Quand une affaire arrive, on se rassemble en groupes pour en discuter ».

Comme le chantaient les « Matswanistes », qui suivirent le mouvement de contestation anti-colonialiste fondé par André Grenard Matsoua en 1941, devenu mouvement religieux à la mort de son fondateur :

Bidunga bidunga mu ntoto ntsi ka bio bia ntsi.

« Des *bidunga*, on en trouve dans le monde entier, alors pourquoi ce *bidunga* là ? ». Réponse implicite : le nôtre invite à régler le problème (sous-entendu celui du colonialisme).

De la même manière, en décembre 1998, au cœur d'une crise politique sans précédent qui a fait plus de cent mille victimes au Congo-Brazzaville, crise que l'ONG Médecins du monde n'a pas hésité à qualifier de « guerre contre les civils »³⁸, des manifestations ont eu lieu au même moment à Paris, organisées par la communauté congolaise, lesquelles ont abouti à l'organisation d'un colloque historique à l'Assemblée nationale le 15 novembre 1999.

Auparavant, 61 associations congolaises s'étaient réunies au sein d'une commission appelée *Ad Hoc*, qui a travaillé durant près de deux mois dans les locaux du Palais Bourbon. Ces travaux ont permis, lors d'une séance plénière qui a réuni environ 600 Congolais dans la salle Victor Hugo de l'Assemblée nationale, de signer une charte et de déposer les statuts pour la création de la Fédération des Congolais de la Diaspora (FCD), confirmant les objectifs d'un retour au dialogue national : dépose immédiate des armes, poursuite des criminels et action humanitaire. L'assemblée générale de la FCD a élu à cette occasion un conseil d'administration qui a élu à son tour un délégué général, M. Benjamin Moutsila.

³⁷ Mon propre nom, Bidounga, hérité de mon père, signifie « groupes de discussion ».

³⁸ Marc Le Pape et Pierre Salignon, *Une guerre contre les civils, réflexions sur les pratiques humanitaires au Congo-Brazzaville (1998-2000)*, Paris, Karthala-Médecins sans frontières, 2001.

Ainsi des associations non affiliées aux partis politiques ont su exprimer, contre le pouvoir en place, la résistance de la société civile dont elles clament très haut les idéaux dans leurs valeurs les plus cardinales d'indépendance, de transparence, d'abnégation et de soutien aux populations sans contrepartie... Elles réclament essentiellement le retour du dialogue national, la justice au profit des populations et l'action humanitaire dans le développement décentralisé ou co-développement. Dialogue (*zonza* : parole), justice (*butyéleka* : vérité) et développement (*bakassana* : entraide), ces trois notions sont directement inspirées du *bunzonzi* qui prône la sagesse et le sacrifice de soi dans notre culture : il ne s'agit pas d'une vieille coutume obsolète, mais au contraire d'une philosophie résolument tournée vers l'avenir. Ce qui n'empêche pas, bien-sûr, de se munir, dans ce combat, des armes juridiques universelles !

Ainsi, la Convention de Rome, qui engage de poursuivre les tortionnaires et les génocidaires partout où ils se trouvent dans le monde, a permis à la Fédération Internationale des droits de l'homme, à la Ligue internationale des droits de l'homme et à l'Office congolais des droits de l'homme de porter plainte au tribunal de Meaux contre les généraux de la milice congolaise responsables des massacres de populations civiles, comme celui du *beach*, à partir des témoignages de rescapés membres de notre fédération.

Comme d'autres pays d'Afrique centrale, c'est l'argent du pétrole qui a perverti et meurtri notre Congo : en son nom la vie humaine n'est plus respectée et l'on massacre les populations. Or la richesse d'un pays, ce n'est pas l'argent, ce sont ses hommes.

Ntéla bongo wanla wéna : « la taille de l'argent est infinie ! » ;
Muntu tuma mbongo, ka mbongwa ko ji tuma muntu : « C'est l'homme qui commande l'argent et non l'argent qui commande l'homme ».

C'est contre cet épouvantail que luttent aujourd'hui un certain nombre d'ONG sur le terrain comme le Secours Catholique, Attac, le Comité catholique contre la faim et pour le développement, Survie, Eau-Vive, le réseau Foi et Justice, Transparence Internationale-France, le Comité pour l'annulation de la dette du Tiers-Monde, Global Witness, Tax Justice Network, etc., que la FCD a rejointes le 2 février 2006 dans la mise en place d'une coalition pour lutter contre les paradis fiscaux et judiciaires.

Ce combat, espérons-nous, nous permettra de changer les choses positivement dans notre pays, nous inspirant de la vieille sagesse héritée de nos pères, le *Bunzonzi*.

Ntsi fwa dia béto bansoni : « le pays, c'est un héritage commun »
Wa dja fwa yika djo : « quand on touche un héritage, il faut le faire fructifier »
Dja na dja ntsi ji fuidi : « si on ne fait que le manger, l'héritage meurt ».



Ces deux chasse-mouches, faits d'une queue de buffle ou d'éléphant, *nsesa* ou *mfunka* en sundi (*nsiésié* en lari), ont été recueillis par Karl Laman avant 1919 en deux lieux différents, Kinkenge et Kolo. Le manche, statuette à Kinkenge et corne d'antilope à Kolo, nous montre deux façons esthético-symboliques de souligner l'importance d'un même objet (Laman, 1957).

L'autre

Cliniques, cultures et sociétés
REVUE TRANSCULTURELLE

Éditorial
Mémoire de l'esclavage

Entretien
Avec Marcel Gauchet

Créateurs
Garcia Lorca et *el duende*

Corps soumis, corps rebelles

2009, Vol. 10, N°3

LA PENSÉE SAUVAGE, ÉDITIONS



Avant-propos

au texte d'Olivier Bidounga

« Le Kimuntu, source de la sagesse Konga »

ÉTIENNE FÉAU
CENTRE DE RECHERCHE ET DE
RESTAURATION DES MUSÉES DE
FRANCE, PARIS

Étienne Féau est conservateur en chef au Centre de Recherche et de Restauration des Musées de France – C2RMF, Palais du Louvre (Porte des Lions), 14 Quai François Mitterrand, 75001 Paris.
E-mail : etienne.feau@culture.gouv.fr

Olivier Bidounga est né le 16 novembre 1941 à Bakongo, un des quartiers de Brazzaville au Congo, dans une famille kongo-lari originaire du village de Ngapiéma (district de Kinkala, chef-lieu de la région du Pool). Son père était jardinier au palais du Gouverneur général de l'A.E.F. et sa mère commerçante. Après avoir fait ses classes à l'école Saint-Joseph où le frère Roger l'a conduit jusqu'au certificat d'études, Olivier Bidounga, à l'exemple de son père qui militait déjà dans le mouvement de contestation anti-colonialiste fondé en 1941 par André Matsoua, adhéra, au lendemain de l'Indépendance accordée en 1960 par le général de Gaulle, à l'Union de la Jeunesse Congolaise affiliée à la CGT. De là, Olivier Bidounga fut recruté par le tout jeune ministère de la Culture des Arts, de la Jeunesse et des Sports et nommé, tout d'abord comme guide, au Musée National que dirigeait alors un enseignant, Jacques Koundzila. En 1967, Olivier Bidounga eut l'occasion de réaliser un grand voyage en Chine dans le cadre des échanges entre la jeunesse congolaise et la jeunesse chinoise, en plein moment de la Révolution culturelle, dont la découverte et les rencontres le marquèrent pour longtemps.

À son retour, il sympathisa avec de jeunes chercheurs de l'ORSTOM¹, l'ethnologue Georges Dupré et l'archéologue Jean-Pierre Emphoux,

qui, dans le cadre d'une exposition qu'ils réalisèrent au musée, l'initierent à l'archéologie, à l'histoire et à l'ethnographie du Congo. Par la suite chargé de la gestion des collections en réserve, Olivier Bidounga eut l'occasion de participer à de nombreuses missions de collecte sur le terrain, en particulier à Nkankata, non loin de Kinkala au sud de Brazzaville, au moment où l'ORSTOM, en relais avec le Musée National, mena une enquête importante sur le mouvement de purification religieuse Croix-Koma que venait de fonder le prophète Victor Malanda : c'est ainsi que des milliers d'objets liés aux pratiques traditionnelles animistes, soudainement délaissés par les adeptes du mouvement pour signifier l'abandon définitif de leurs anciennes croyances, motivèrent la création en 1975 du musée régional de Kinkala dont Olivier assura durant plusieurs années les fonctions de conservateur.

En 1984, atteint d'un début de cécité, Olivier Bidounga fut évacué sanitaire en France où il se fixa définitivement. Ayant fait l'apprentissage de l'écriture Braille, il s'inscrivit à l'École du Louvre dont il suivit les enseignements de 1985 à 1988. Il fit dans le même temps des stages au Musée des Arts d'Afrique et d'Océanie sous la direction de son professeur d'art africain, Colette Noll, conservateur de la section Afrique, et réalisa la classification des statuettes konko,

¹ Ancien Office de la Recherche Scientifique et technique des Territoires d'Outre-mer, aujourd'hui IRD, Institut de Recherche pour le Développement.

NOTES DE TERRAIN

² Marie-Claude Dupré et Etienne Féau, *Téké, peintres et sculpteurs de l'Afrique centrale*, RMN, 1998.

téké et bembé se trouvant dans la collection. Durant des années il fréquenta assidûment la bibliothèque du MAAO et participa à la conception de l'exposition « Téké, peintres et sculpteurs de l'Afrique centrale » qu'organisa ce musée en 1998².

Dans le paysage varié de la recherche africaniste, le travail d'Olivier Bidounga offre un apport original, celui du regard intérieur sur les fondements d'une grande culture africaine : loin désormais de son pays et de ses origines, mais ayant conservé une mémoire intacte de ce qu'il a pu observer enfant et adolescent dans un contexte traditionnel, pensant à sa mère et à son oncle *nganga* qui lui ont ouvert la voie, pensant aussi à ses propres enfants élevés en France, Olivier Bidounga n'a de cesse de creuser sa mémoire pour retrouver les traits de la culture kongo en voie de disparition, de s'interroger sur la langue lari, sur l'étymologie des mots, sur le sens des proverbes, sur l'origine des institutions kongo... Il lit tous les livres qui paraissent sur cette grande culture africaine et les commente volontiers avec ses amis. Développant une véritable activité de chercheur, prenant beaucoup de notes, gardant des dossiers sur maints sujets, il questionne ses amis congolais de la diaspora ou appelle ses parents restés au Congo pour vérifier certains points.

Encouragé par son épouse et ses enfants, conseillé par des chercheurs comme Georges et Marie-Claude Dupré qui ont gardé avec lui un contact amical, Olivier Bidounga a eu l'occasion de publier plusieurs articles dans la revue *L'autre*, mais aussi dans *Droit et Culture* qui lui ont permis d'éclaircir des traits méconnus de la culture kongo et de nouer des contacts fructueux

avec d'autres chercheurs et des étudiants... C'est à l'hôpital Avicenne qu'Olivier Bidounga a rencontré régulièrement, ces dernières années, le Pr Marie-Rose Moro au sujet de son fils autiste ; il a sympathisé également avec le Dr Thierry Baubet qui, dans le même hôpital, s'est fait une spécialité de soigner les victimes de génocides et les rescapés des guerres civiles.

Soucieux de partager son savoir et aussi de communiquer son handicap, Olivier Bidounga a participé, dans les années 90, à l'exposition « Dans le noir » montée à la Vidéothèque de Paris. Lui-même a développé un projet d'exposition itinérante sur l'art africain, « Les yeux au bout des doigts »...

Créateur de l'association ADECA (Association pour le Développement Culturel et Artistique du Congo), Olivier Bidounga envisage de créer sur Internet un musée virtuel qui rassemblerait les chefs-d'œuvre de son pays dispersés dans les différentes collections du monde. Il est le co-fondateur de la FCD (Fédération des Congolais de la Diaspora) qui s'est fait connaître par ses prises de position très fermes en regard de la situation politique actuelle au Congo et des relations entre la France et l'Afrique. ■



OLIVIER BIDOUNGA

Le *Kimuntu*, source de la sagesse Kongo

Olivier Bidounga a été conférencier, puis restaurateur au Musée National du Congo à Brazzaville de 1970 à 1976 ; conservateur du Musée Régional de Kinkala de 1976 à 1982. Fixé en France depuis 1984, il conduit une recherche personnelle sur les coutumes et l'art traditionnel du Congo.

¹ Pour la mise en forme et les relectures de cet article, je remercie à nouveau mes amis Samba Ludovic, Mbemba Basile, Etienne Féau et Marie-Claude Dupré, ainsi que mes amis de la FCD (Fédération des Congolais de la Diaspora).

² En langue kongo, *mbwa* désigne précisément le chien, qui est la créature la plus proche de l'homme.

On sait que dans les langues bantoues, le mot *Muntu* désigne « l'homme », *Bantu*, « les hommes ». Chez les Kongo, Lari et Soundi du Congo (Bidounga 2001 et 2005)¹, le mot *Kimuntu*, « ce qui fait l'homme », recouvre toutes les qualités requises chez l'être humain de bonté, de générosité, de vérité, de justice, de respect, de solidarité, en un mot d'humanisme... On peut être *Muntu* sans avoir le *Kimuntu*... L'exact contraire de *Kimuntu*, c'est ce que nous appelons *Bungungu*, soit le mensonge, la malveillance et la dépravation des mœurs...

Le *Kimuntu* revêt ainsi une philosophie et un art de vivre liés essentiellement à la parole, celle que pratique le *Nzonzi*, rencontré dans un article précédent, lequel a recours le plus souvent aux proverbes (Bidounga 2007)...

Le premier dit : *Kimuntu tshi Yidika Muntu* : « c'est le *Kimuntu* qui fait l'homme », sous-entendu qui lui donne un contenu : intelligence, dignité, envergure, créativité...

Un autre proverbe, souvent cité par le *Nzonzi*, précise ce qui relève strictement du comportement des hommes :

Mbwa mbwa, muntu muntu : « les affaires des animaux sont celles des animaux, les affaires des hommes sont celles des hommes ! »²

Enfin, un autre adage, plus difficile à traduire en français, exprime un des fondements de la sagesse kongo : *Mambu wa lombo ma bakila mu n'wa bakidi mo mu lutambi* : « la faute, tu peux la commettre par la bouche comme par le pied. » C'est-à-dire une parole peut être

aussi grave qu'une violence physique ; fais attention à ce que tu dis ; tourne sept fois ta langue dans ta bouche...

À un degré supérieur, le Kimuntu recouvre naturellement le *Kinzambi*, « les choses de Nzambi », c'est-à-dire la spiritualité manifestée par la force ou la puissance de Dieu (*Nzambi Puungu*), dieu créateur unique des Kongo, qui existait bien avant le dieu judéo-chrétien qu'ont introduit les pères missionnaires. On peut aujourd'hui pratiquer le Kimuntu en dehors de cette dimension spirituelle ; par contre, sans posséder le Kimuntu, on ne saurait parler de Dieu.

Au Congo comme dans de nombreux autres pays d'Afrique, se sont développées depuis soixante ans des églises syncrétiques peu ou prou influencées par les différents courants du christianisme importé, fondées par de faux prophètes qu'on appelle *bi-Nzambi-Nzambi* et qui se targuent de détenir la vérité et la sagesse : mais ce n'est pas le Kimuntu qui les anime et on ne saurait les prendre au sérieux !

Le Kimuntu représente un ensemble de valeurs hautement culturelles et spirituelles : on peut avoir le Kimuntu en don, certains sont effectivement dès un âge tendre prédisposés au bon sens et à la sagesse. Mais cet ensemble de valeurs est précisément ce que les anciens Kongo ont toujours espéré transmettre à leurs successeurs et répandre à travers ce que nous appelons *Lusantsu*, c'est-à-dire l'éducation à laquelle nous accordons une grande importance. Un enfant, on l'observe dès sa naissance : dort-il bien, tête-t-il bien,

donne-t-il des preuves de sa vitalité, comment réagit-il aux sollicitations de l'environnement ? Mais cela ne suffit pas, à un moment donné, il faudra pourvoir à son éducation, laquelle passe par l'apprentissage d'un ensemble de règles et d'interdits qui permettront de modeler positivement sa personnalité au cœur de la société... C'est cela, le Kimuntu, la somme des idéaux qui permettent de façonner l'individu par la douceur, par la patience, mais aussi la fermeté, laquelle peut aller jusqu'à une sanction sévère, comme on le verra plus loin.

**C'EST CELA, LE
KIMUNTU, LA SOMME
DES IDÉAUX QUI
PERMETTENT DE
FAÇONNER L'INDIVIDU**

Chez les Kongo, qui sont une société matrilinéaire, l'enfant appartient toujours à la mère, selon la règle ancienne du matriarcat, et l'oncle maternel (l'aîné des oncles), le *Mfumu Nkanda*, a plus d'importance que le père : ainsi, les enfants sont les héritiers potentiels de cet oncle ; en même temps, un père doit se préoccuper de la « perte » de ses enfants qui constituent pourtant pour lui-même une garantie sociale majeure... C'est pourquoi la tradition kongo a prévu différentes dispositions, dont celle du mariage unique. Une femme kongo se mariait en effet une seule fois. En cas de décès du premier mari, la famille de celui-ci se réunissait en conseil et désignait l'un de ses frères ou neveux pour prendre en charge la veuve et sa progéniture, afin de garantir le lignage : il s'agit ici d'une succession simple. La seconde disposition est celle du *Lutsumu*, c'est-à-dire la « restitution » du sang pour la perpétuation du lignage, institution capitale chez les Kongo. Les familles les plus prévoyantes avaient pris soin en effet de marier la fille de la sœur du père au fils de ce dernier, dans une forme ancienne d'endogamie.

Une femme en âge d'être grand-mère se sentira plus proche des enfants de ses filles que des enfants de ses fils pour lesquels elle n'aura pas la même affection. D'où l'importance de la grand-mère maternelle : quand un enfant naît, c'est elle en effet qui lui apporte les premiers soins de la vie et les premiers enseignements du *Lusantsu*, parce que c'est elle qui détient à la fois le savoir (notamment la connaissance de la nature) et le pouvoir de rester en communion avec les esprits ou ancêtres *Mbuula*. Par exemple, elle mettra dans l'eau du premier bain divers ingrédients nécessaires à la protection et à la défense de l'enfant, accompagnés des formules (*Nsibu*) qu'elle adresse aux ancêtres qui donneront plus tard à l'enfant sa maturité (*Bidounga* 2005).

Une autre compensation est celle du nom que le père donne à l'enfant selon deux usages coutumiers, celui du *Sulu* (« événement ») qui est le fait de nommer un enfant par rapport aux événements vécus (ex : *Bouèso* : la chance, *Zingu* : la guerre...) et celui du *Tômbola* (« souvenir »), qui donne à l'enfant le nom d'un grand-père ou d'un ami proche.

Par ailleurs, le père garde la responsabilité de l'éducation de ses garçons, comme on verra plus loin. Mais l'autorité particulière dont jouit l'oncle maternel est, selon la croyance kongo, cimentée par le *Kundu*, forme de sorcellerie qu'on ne doit pas confondre avec celle du *Ndoki*, et qui réunit des qualités positives de vision et de protection que lui garantit la complicité avec les ancêtres (*Mbuula*) de la famille ; à ce titre c'est à lui qu'incombe la responsabilité des malades de la famille, c'est donc lui qui prend contact avec le *Nganga* pour lutter contre le *Ndoki*.

À l'âge de quatre ans, le petit garçon quitte les jupes de sa mère pour rejoindre son père qui, on l'a vu, va se charger de l'éduquer jusqu'à son apprentissage professionnel : c'est lui qui transmet à la fois la connaissance de la nature environnante (plantes, animaux...) et les savoir-faire - construire une maison, chasser, pêcher, cultiver la terre, récolter le *Malavu Mansamba* (vin de palme), etc. L'éducation des garçons se déroule dans le *Mbongi* familial, abri constitué de piliers en bois supportant un toit à deux pentes recouvert de chaume avec un foyer central : c'est là que les hommes du lignage se retrouvent pour discuter et prendre en commun tous leurs repas, assis sur des chaises longues *Tanawa*, consommant les nourritures déposées par les épouses dans des assiettes ou des marmites à même le sol... L'homme qui se dérobe à cette obligation collective, en restant dans la cour de sa femme, est appelé *Mfuékéné* (« égoïste »). Le petit garçon se retrouve donc au milieu d'une communauté d'hommes qui remplit le rôle de « père ». Du reste, l'enfant appelle « *Tata* » non seulement son père mais les frères, voire les amis de son père. De leur côté, les filles quant à elles restent dans la cour de leur mère dont elles reçoivent l'éducation requise, assises bien souvent sur les petits bancs *Bazébilamba*.

Nkumbi Ntshila Bula tshialembotshi Tata, buna tshi Ngudi.

« La longue queue du lérot, s'il ne la tient de son père, il la tient de sa mère ! »

Nzonzi Ntumbu Kanata, ka tshibâkuako.

« Le *Nzonzi* amène une aiguille pour coudre et non pas un *tshibaku* (sorte de ciseau appelé aussi *nkanku* qu'utilise le malafoutier pour dé-

NOTES DE TERRAIN

² Malavu désigne le vin, le malavu mansamba désigne le vin de palme, malafoutier est un mot kongo-français désignant le producteur de vin de palme, appelé aussi Nsongi.

tacher les branches du palmier²) »
Sous-entendu : il vient pour unir et non pour séparer !

Bâ Malavu Ba Luona Dio ka bu Le-luako.

« Le palmier, on se vante du vin qu'il donne, et non de son tronc glissant ! » (ne vante pas ta force, mais ton intelligence !)

Ngolo ka Bilékuako.

« La force, ce n'est pas la richesse. »

De manière générale, avant que les occidentaux n'imposent leur école et leur catéchisme, les Kongo étaient très soucieux de transmettre à leur progéniture le meilleur de leur culture, soit justement le Kimuntu. L'éducation traditionnelle chez les Kongo passait par une notion importante, celle du *Houissa* (« convaincre, faire comprendre ») : le *Kihouissa* représente tout ce qu'on met en œuvre pour faire comprendre les choses, c'est donc l'équivalent de la pédagogie.

Et ce que le *Kihouissa* enseigne, ce sont les différentes règles de vie ou préceptes touchant des sujets universels, qu'illustrent le plus souvent les proverbes *Bingana*, sous-entendus par la logique *Kingana*...

La première de ces règles est celle de respecter la vie (*Lunji*), sacrée par essence chez les Kongo, Soudi et Lari, parce que donnée par *Nzambi-Puungu* : à la chasse on ne tue que le gibier dont on a besoin, ayant soin d'invoquer au préalable le concours des ancêtres. Pour ce qui est de la vie de l'homme (*Lunji tshia Muntu*), on ne peut l'ôter impunément : tuer (*Wonda*) est un interdit majeur, qui ne peut même pas effleurer l'esprit. Tandis que le tueur (*Wondélé*) sera jugé à mort,

celui qui a tué sans préméditation (*tshi Wonzu Wonzu*) sera condamné par la société à réparer l'acte commis (*Futiri Maambu*)...

Comme dans d'autres cultures, l'exception de l'interdit concerne l'état de guerre (*Nzingu*).

Respecter les parents : *Batata, Maama...Tata Nzambi Ntoto, Maama Nzambi Ntoto* : « tu respecteras comme Dieu ton père et ta mère »... Il n'y a pas lieu de s'étendre sur cette règle universelle.

Respecter l'âge des anciens *Bambuta*... Dans la société kongo, on respecte infiniment les personnes âgées : ce sont elles qui détiennent la connaissance et garantissent les règles sociales... *Mbuta Muntu Ka Mana Kawula Niamba Binkayi Bibolélé* : « le vieux quand il crie, c'est que la crue a touché ses parties sexuelles ! » Sous-entendu, ce sont les anciens qui donnent l'alerte et signalent les abus ou les déviations de la société. Parfois, tel d'entre eux pourra s'exclamer : *Aïe ! Tu Tumunu Kwa Ba Mbwa !* « Ah ! c'est maintenant les chiens qui nous commandent ! ». Sous-entendu, les valeurs sont inversées, les mœurs dépravées...

Respecter le bien d'autrui : *Mbwa ka nwa Mamba, Tshaku Tshaku Tshangana Tshangana* : « le chien, quand il boit de l'eau, (on l'entend dire) : ce qui t'appartient t'appartient, ce qui appartient à L'autre lui appartient » !⁴ Chez les Kongo, l'on ne vole point les biens du voisin, l'on ne lève point non plus les yeux sur sa femme, considérée comme la propriété inaliénable du mari. *Nkento Nkanda Nkoumbi Muntu Mosi Kwa Zakalawo* : « la femme est comme la peau du lérot, il n'y a qu'une seule personne qui peut s'y asseoir (sous-entendu parce

⁴ *Tshakou tshakou, Tshangana tshangana* sont des allitérations qui suggèrent le bruit que fait le chien en lapant son breuvage.

que cette peau est très petite)
Respecter le bien public. *Nturu* désigne le « bien commun », ce qui est à la fois « à toi et à moi », le pluriel *Bianturu* désigne le respect qu'on doit à ce bien commun et les règles qui l'organisent, recouvrant à la fois l'entente en milieu social, l'art de vivre en communauté, de former un groupe homogène où règnent la cordialité, le respect et l'harmonie : par exemple il est hors de question de vandaliser ou de s'approprier le travail fait aux champs ou sur un chantier de construction par une association bénévole ou un groupe d'entraide comme ceux qu'on appelle *Mabundu* ...⁴.

Respecter la parole donnée : *Lulendo* qu'on peut traduire par honneur, fierté, c'est là une question essentielle chez les Kongo. Le contraire de cette qualité, c'est *Lumpampani*, c'est-à-dire vanité, vantardise, extravagance, soit le contraire du *Kimuntu*. À un niveau supérieur, *Lulendo* sous-entend non seulement la parole donnée, la dignité morale, mais aussi la grâce divine. Ainsi les Kongo disent : *Lulendo lua Nzambi*, « à la grâce de Dieu », ou encore : *Tata Nzambi kasa lulendo luandi* : « que Dieu le Père fasse son *Lulendo* », c'est-à-dire : que sa volonté soit faite !

Aimer la vérité. Le proverbe dit : *Wa una Yokela wa Mana Zinguila ba ku Tungudidi* (quand tu mens, ne t'éternise pas, car tu peux à tout moment être rattrapé par ton mensonge et subir la critique). L'honnête homme doit aller vers la vérité *Budjéléka*, et se défier du mensonge *Bungungu*.

Respecter les règles. Celui qui enfreint les règles *tsiéno*, le *Kimpumbulu* (« hors-la-loi ») sera puni en proportion de la gravité de sa faute :

il sera écarté du groupe et traduit en justice un jour de marché. . . Violenter une femme, par exemple, qui est considéré comme une faute très grave chez les Kongo entraînera son auteur à être enterré vivant sur la place même du marché : sur sa tombe sera planté un arbuste appelé « *Nsazanda* ». . . Lorsqu'en pays kongo, l'on trouve cet arbre qui ressemble au saule pleureur européen, l'on sait que gît dessous un ancien *Kimpumbulu*.

Faire montre de pudeur en toute circonstance. Ainsi, le grand écrivain et dramaturge congolais Sony Labou Tansi, disparu en 1995, s'appelait en réalité : *Nsoni za Bouta Nsi*, « c'est la pudeur (littéralement la honte) qui enfante le pays », sous-entendu, c'est la pudeur qui, récusant les mauvais comportements, a permis de construire le pays !

Protéger les siens contre le mal et contre la sorcellerie : il s'agit là d'une mission importante que nous appelons *Nloko* (de *loka*, maudire ou jeter le mauvais sort), qui représente à la fois l'art de maudire et l'art de contrer la malédiction. Ainsi, dans un contexte traditionnel, la danse du *Nloko* était un rituel particulier où l'on dansait nu, parce que les sorciers, qui agissent eux-même nus dans la clandestinité, en ressentent la honte publiquement ! Autrefois, lors d'un décès, le *Nganga-Ngombo* désignait l'auteur de ce malheur, le *Ndoki* présumé : les membres de la famille du défunt, adultes comme enfants, allaient danser nus devant la maison de la personne soupçonnée, pour lui faire honte et le contraindre à avouer son crime et à ne pas récidiver. Aujourd'hui au Congo, dans le contexte politique difficile qu'on connaît, la danse du *Nloko* a pris curieusement un nouvel essor : lors

⁴ Je remercie mon ami Christian Manckassa pour sa contribution à la réflexion autour du concept de *Kintuari*.

NOTES DE TERRAIN

des veillées mortuaires, en pleine ville, on voit des individus, souvent jeunes, rejoindre la cérémonie sans y avoir été invités et se dénuder spontanément, comme pour exor-

danser nus, montrant leurs parties sexuelles et échangeant des grossièretés censées confondre les sorciers à qui la nudité fait honte. Ce que le Kimuntu nous enseigne



ciser les anciens crimes de guerre et exprimer leur mal de vivre. Un autre cas est celui des jumeaux (*Nsiimba*) qu'on élève avec la plus grande prudence chez les Kongo, parce qu'ils suscitent la jalousie de l'un envers l'autre. Au premier né on donne le nom de *Nzuzi* et à celui qui vient après le nom de *Nsiimba*. Dans les jours qui suivent cette naissance, la famille se doit d'organiser la danse rituelle du *Yaala-Nsiimba* ou « danse des jumeaux » : les parents et leurs invités vont ainsi

ici est dans la manière de garder les enfants au-delà de toute jalousie et loin des affaires de sorcellerie. Il s'agit là d'une tradition très ancrée chez les Kongo : la honte récuse le mauvais comportement et incite à rester dans le droit chemin...

Respecter la mort : le Kimuntu induit de respecter la vie mais aussi la fatalité terrestre de la mort (*Lufwa*). Lorsque un individu de grand âge arrive au terme de sa vie, on dit que Nzambi l'a rappelé : « *Nzambi ku*

« *mbonguélé* ». Mais s'il s'agit d'un enfant, d'un adolescent ou d'un adulte dans la force de l'âge, on dit :

« *Dia bandidi* » : on l'a mangé, c'est-à-dire envoûté, ensorcelé ! Nous avons vu dans un précédent article que la mort chez les Kongo n'est jamais anodine et comment le *Nganga Ngombo* recherche la cause du décès (Bidounga 2005) : que l'on meure de maladie ou d'épidémie, individuellement ou en groupe, qu'on décède par accident, qu'une femme meure en couches, etc., dans tous les cas, le décès est attribué à la malfaisance du *Ndoki*. Désigné par le *Nganga*, ce dernier aura tout avantage à avouer sa faute et à promettre de ne plus recommencer ! Si le crime du *Ndoki* est mis à jour par le *Nganga*, il ne peut être canalisé ou apaisé que par la sagesse du *Nzonzi*, autre personnage jouant un

rôle important dans l'équilibre de la société kongo (Bidounga 2007). Le Kimuntu se manifeste dans le respect qu'on doit au mort, à la fois dans cette enquête policière sur les causes de son décès, mais aussi dans la manière dont on reçoit les invités aux funérailles et dont on observe le deuil ultérieurement, lequel peut durer chez les Kongo de six à douze mois selon les usages et possibilités familiales.

En conclusion, le Kimuntu représente un humanisme à part entière chez les Kongo... *Kimuntu tshi Yidika Muntu*, rappelait-on au début de cet article : « c'est le Kimuntu qui fabrique l'homme », sous-entendu qui lui donne sa dignité et son contenu d'humanité que caractérisent l'intelligence, l'envergure, la sagesse... Quand on dit qu'une personne a le Kimuntu, c'est pour saluer son humanité et son esprit.

Mayéla ménandi : « il est intelligent ! »

Kena na tchi Muntu ko : « il n'a pas le Kimuntu », sous-entendu il est irrespectueux, brutal, vulgaire, c'est un rustre !

C'est aussi le Kimuntu qui a permis de concevoir et de réaliser les objets qui servent les hommes dans leur vie quotidienne mais aussi les œuvres d'art que l'on admire aujourd'hui dans les musées occidentaux. On est là à la source même de la civilisation kongo.

C'est enfin le Kimuntu qui forme et nourrit ceux qui portent la société sur leurs épaules, c'est-à-dire non seulement les chefs coutumiers *Mfumumu*, mais aussi les hommes qui ont fait l'histoire du Congo en luttant contre le colonialisme et pour l'indépendance, tels Mabilia Manganga, Bouéta Mbongo ou André Matsoua... Pour ce qui est du chef, dans sa compréhension traditionnelle, il y a une formule dialoguée typique que lance à la foule le *Nzonzi* en présence du *Mfumumu* : « *Mfumumu na mfumu ?* »

L'assistance répond : « *Nganga na nganga !* »

Le *Nzonzi* : « *Nganga na nganga ?* »

L'assistance : « *Mfumumu na mfumu !* »

Le *Nzonzi* : « *Wuba wuna ?* »

L'assistance : « *Wéna méso !* ».



Tambour à cariatide Kongo, Angoulême, musée des Beaux-Arts, legs Dr. Lhomme.

Bois, verre, peau. Ht. 60 cm. Dessin d'Étienne Féau.

Proverbe : *Ngoma harila ku sangi shikila ku hata* : « le tam-tam est sculpté dans la forêt mais on le joue au village », sous-entendu : le secret finit toujours par être divulgué.

Partout en Afrique, le tam-tam symbolise la vérité, la joie et la danse... Joué le plus souvent avec un percuteur flexible, ce type de tam-tam qu'on appelle *mwana ngoma* ou *mbandu*, accompagnait toujours un tam-tam plus haut à la voix grave, *nguri ngoma*.

NOTES DE TERRAIN

C'est-à-dire : « Avec les chefs, comme avec les Nganga, on ne peut tromper celui qui voit » ; sous-entendu, du chef on attend la meilleure solution... *Maba ma ntséké, ma fwa ma yingana* (ou *ma sasa*) : « les palmiers de la plaine, s'ils meurent, ils repoussent ». Sous-entendu, quand vous perdez un chef, au bout d'un certain temps il revient toujours...

Ainsi, dans toute affaire importante concernant l'avenir de la société, le chef incarnait, aux yeux des Kongo, l'ensemble des valeurs du Kimuntu. Tout du moins dans un contexte traditionnel quelque peu idéalisé. Car qu'observe-t-on aujourd'hui dans nos pays ? À Brazzaville comme à Kinshasa, le Kimuntu semble faire cruellement défaut à nos dirigeants qui encouragent le mouvement messianique pour légitimer leur prise de pouvoir et la répression de la moindre opposition (Sinda 1972, Verschave 1999, Le Pape et Salignon 2001) ! Quelles sont à ce jour les valeurs qui ont pris le relais du Kimuntu pour structurer l'homme et lui permettre de vivre en société ?... Pourquoi et comment en est-on arrivé là ? Cette question déchire le cœur de ceux qui aiment le Congo et la culture kongo dont les fondements, à force d'être critiqués ou négligés, ont été balayés tragiquement par le colonialisme historique et toutes les formes du néo-colonialisme moderne...

■

Bibliographie

- Amselle JL, M'bokolo E. *Au cœur de l'ethnie*. Paris : La Découverte & Syros ; 1999.
- Bidounga O. Note sur un grand fétiche kongo, le Kinguizila. *L'autre, Cliniques, Cultures et Sociétés* 2001 ; 2(2) : 301-310.
- Bidounga O. Le Bunganga, source de création des objets qui soignent chez les Kongo. *L'autre, Cliniques, Cultures et Sociétés* 2005 ; 6(3) : 419-431.
- Bidounga O. Le Bunzonzi, un art de la parole chez les Kongo, Lari, Sundi. *Droit et Culture* 2007 ; 53(1) : 220-226.
- Le Pape M, Salignon P. *Une guerre contre les civils, réflexions sur les pratiques humanitaires au Congo-Brazzaville (1998-2000)*. Paris : Karthala ; 2001.
- Sinda M. *Le messianisme congolais et ses incidences politiques : Kimbanguisme, Matsouanisme, autres mouvements*. Paris : Payot, coll. « Bibliothèque historique » ; 1972.
- Verschave F-X. *Noir silence : qui arrêtera la Françafrique ?* Paris : Les Arènes ; 1999.

Ndambulu : de la cuisine chez les Kongo, Lari et Soundi de la République du Congo (1)

Olivier Bidounga



A mon épouse Henriette

« Dis-moi ce que tu manges et je te dirai qui tu es ! ». Rien n'est plus éclairant à propos d'une société que d'étudier sa cuisine et ses manières de table. Ainsi ai-je pensé faire de même dans mon propre milieu, celui des Kongo : dans de précédents articles, j'ai décrit quelques traits de cette grande culture africaine, à cheval sur la République du Congo, la République démocratique du Congo et l'Angola, et plus précisément les sous-groupes Lari et Soundi qui serviront ici de référence(2).

Intéressons-nous tout d'abord au lexique de la cuisine dans notre culture :

dia = manger
madia = plat, aliment ; pluriel : *bidia*
lamba = cuisiner
bazebi lamba = ceux qui savent cuisiner
kilambi : cuisinier, cuisinière.
ndambulu = manière de cuisiner

Ce dernier terme me paraît être un des traits importants de la culture Kongo.

Remémorons-nous ensuite quelques proverbes :

Mwana fioti (enfant) *ka mana lambila hâ tchimenga, Lumbu, lamba ka lamba.*
« Un enfant qui joue à la dinette avec un tesson de canari deviendra en grandissant un bon cuisinier. »

Lukaya lu dia mwana nkombo ni lu dia ngoudi kombo.
« Le jeune cabri mange la feuille que mange sa maman »

Mutéké tunganândi mbô wazaba miénandi.
« Le voisin téké, tu ne peux le connaître qu'en cohabitant avec lui » sous-entendu « on ne connaît pas son voisin avant d'avoir partagé un repas avec lui ».

Divu bidiwu futu bifutu.
« Si tu invites un ami à manger, il te le rendra. » « Partage, on te le rendra. »

Wa dia bioka.
« Quand tu as bien mangé, il faut roter » (sous-entendu pour dire que tu n'as plus faim).

Wa lembo bioka, mfwékéné.
« Celui qui ne rote pas est un glouton »...
Comme en Chine, on rote par politesse après un bon repas pour indiquer que l'on est rassasié et remercier ses hôtes...

1. Les aliments

Passons en revue les aliments traditionnels de la culture Kongo que je classerai de la manière suivante :
Les produits de la cueillette (ceux que l'on mange tels quels, et ceux que l'on prépare)

Légumes - tiges et feuilles (*bikola*) :

Mfumbu : petite liane de sous-bois à feuilles comestibles de la famille des Gnétacées : on peut les manger crues ou préparées cuites dans une sauce ou un bouillon *dzaba*.(3)

Musekeni (soundi) ou *nsekeni* (lari) : *Bosquiea angolensis*, de la famille des Moracées, arbuste donnant des feuilles dont les plus jeunes sont comestibles cuites.(4)

Musimbu-nkwata : feuilles proches du *Mfumbu*, se mangeant nécessairement cuites en sauce ou en bouillon *dzaba*.

Mbondi feuilles larges d'une plante de la forêt ressemblant à une orchidée(5) se mangeant exclusivement crues, elles accompagnent le manioc servi avec le « poisson salé » braisé qui constitue un plat à part entière (6)

Njiri (Lan) ou **Mudjiri** (Soundi) feuille d'une plante rampante, de type épinard.

Nkôja : feuilles d'une plante rampante, plus épaisse que celle de l'épinard.

Nsana : plante proche de la précédente.

Nbnia : sorte d'asperge, bouillie dans le canari *tsindzu* durant une heure environ et salée avant d'être servie.

Nkawa : sorte de liane, qu'on fait griller sur le feu et qu'on mange comme les asperges.

Bari : plante dont on mange en bouillon *dzaba* la tige et les feuilles qui ressemblent aux feuilles de l'eucalyptus.

Tubercules (bikwa) :

manioc *nkaba*, *kwa tsia nguvu* (tubercule « hippopotame ») ;

grosse carotte sauvage *kitsunia* ;

pomme de terre sauvage *nkoloba*, etc.

Ces différents tubercules se mangent cuits à l'eau ou à l'étouffée (*vumba*) dans la terre sous les braises...

Fruits (malombo) :

fruit sauvage acide aux grains rouges *tuundu malombo ma bwaka minguidi* ;

fruit du chacal aux grains jaunes *malombo ma mbulu* ;

figue sauvage *mbalango*...

Ces fruits sont consommés en dehors des repas de manière occasionnelle ou bien mélangés en salade (*soba*) et servis sur un plat.

Champignons (buwa) :

Les Kongo sont amateurs de nombreuses variétés de champignons, dont je ne connais malheureusement pas les noms scientifiques. Il en est de deux sortes :

a) champignons de la forêt :

bunkanka ; *bumpapati* ; *bunkakadi* ; *bupiri* (champignon rouge) ; *bunsakalankozia* (champignon noir) ; *bulundu* ; *bumwéenguengué* ; *nsamba « nzahu »* (champignon « éléphant »),

b) champignons de la savane :

nsempela ; *mbulumbuungu* ; *matumbula* ; *binata*...

Frais ou séchés, les champignons sont consommés cuits dans une sauce ou dans un bouillon.

Une précaution toujours observée par le cueilleur est de se méfier des champignons dont s'écartent le mille-pattes *ngongolo*. « *Ngongolo ka kala lua ka lua diako* » : « quand un mille-pattes refuse de manger un champignon, il n'est pas bon pour l'homme. »

Insectes, larves et chenilles (bimbwila) :

En brousse, comme dans toute l'Afrique, les populations sont friandes de certains insectes comme les termites *mambumbu*, la fourmi *mantékita*, la mouche rose *mbuila*, les criquets *makonko*. On consomme également des chenilles de différentes sortes appelées selon les arbres où on les trouve : *ntbungu*, *biléléa*, *binkélé*, *mabilu*, *mpuampuala*, *makungu*...

Dans les souches d'arbres, et en particulier des palmiers, on trouve également des larves comestibles comme le *nsombé* et le *mafundi*.

Les produits de l'agriculture (arrivés plus tard)

- Racines et tubercules :

Arachides *nguba* qui se mangent crues, bouillies ou grillées...

Manioc *nkaba*, aliment de base qui nécessite une préparation complexe avant cuisson en raison de son caractère toxique...

- Feuilles : *nsoso*, *mansa*, *bari* ou *boya*, légumes pouvant être cuits ensemble ; *musá* (oseille) qui accompagne volontiers le poisson...

- Cucurbitacées : la plante rampante appelée *nsiya* produit un fruit de différentes grosseurs, le *nkalu* ou calebasse qui, une fois vidé, sert de récipient pour l'eau ou le vin de palme ; à l'intérieur, les pépins appelés *lengué* ou *bibété* sont volontiers consommés écrasés en purée pour accompagner la viande ou le poisson ; la pâte obtenue peut encore être cuite à la vapeur, emballée dans la feuille de *matetete*.(7)

Les produits de la chasse

Les Kongo ont toujours aimé la chasse et ont développé différentes techniques pour se procurer du gibier :

- la chasse individuelle *nkonda* ;

- la battue *mbingu* qui s'organise en groupe avec des chiens ;

- le montage de pièges placés sur la piste des animaux : *mpombolo* (piège mécanique assommant le gros gibier), *tsibubulu* et *nsanza* (pièges d'appât pour les oiseaux et le petit gibier)...

Passons en revue les différents gibiers : l'éléphant *nza-u*, le buffle *mpakassa*, le singe *tsima*, l'antilope *kabi*, le porc-épic *ngumba*, le rat *nkumbi* (qu'on attrape au piège ou bien dont on creuse la tanière), le rat palmiste *tchibisi*, la civette *nzobo* (dont les hommes interdisent aux femmes la chair délicieuse), le chat sauvage *mbala*, les oiseaux comme la tourterelle *dukia*, le pigeon vert *ndinga*, la perdrix *ngûmbi*, la pintade *nkélélé*, les serpents comme le boa *mboma* ou la vipère *mpidi*... Dans ma famille, la chasse du léopard et du chacal, animaux censés nous protéger de leur vertu totémique, était rigoureusement interdite !

Les produits de la pêche

Les Soundi et les Lari pratiquent traditionnellement une pêche à la nasse ou à la ligne (introduite par les étrangers) ou bien vident les étangs selon la technique *yaba*. On appelle *vuta* une autre technique de pêche

pratiquée exclusivement par les femmes avec une sorte de panier qu'elles portent sur la « tête » (d'où leur nom *ntété*).

Les poissons recueillis dans le fleuve ou les rivières du pays sont le silure *ngola*, le *mpondo* ou le *nkoko*, sortes de poissons-chats, le brochet *mbenga*, le *ndjomo*, poisson ressemblant au congé, la carpe noire *kimpété*, la carpe rouge *kingulu*(8) et l'anguille *ntondia*... on trouve aussi de la friture appelée *mindumbu*, une autre variété qu'on nomme *nsangui*, les tétards *malaka* et les grenouilles *mwala*. Pour ce qui est des poissons de mer, les Kongo du centre n'étaient guère habitués autrefois à en consommer, alors que leurs frères Vili, qui vivent sur le littoral atlantique, les connaissent bien comme le requin *dukudaki*, le thon *bwakabwéni*, le sinchar *mouséka*, les langoustes *minsala*, etc...

Les produits de la chasse, de la pêche ou de la cueillette sont transportés au village dans une sorte de gibecière appelée *nsabila*, que le jeune chasseur, pêcheur ou cueilleur doit apprendre lui-même à fabriquer dans la brousse à partir de lanières de feuilles de palmier (*mandala*) tressées : ça peut être aussi un sac en tissu *nkutu* réalisé par le tisserand dans des fibres de jute (*mpunga*) ou de rafia (*mpusu*).

Les produits de l'élevage

L'élevage le plus ancien connu chez les Kongo est sans doute celui du cabri qu'on trouvait dans tous les enclos familiaux. Les occidentaux introduisirent plus tard le bœuf, le mouton, le cochon et la volaille. Dans les échanges traditionnels (mariage, paiement de l'amende *futa mambu*...) et les sacrifices offerts aux esprits, le cabri a toujours tenu le premier rôle. Pour empêcher les cabris de saccager les plantations des voisins, sujets à maintes palabres dans les villages, on avait coutume de bloquer la tête de l'animal dans une entrave en bois appelée *hangu*.

2. La cuisine Kongo, principales recettes

Un vieux proverbe kongo dit : *Wa dia pari mayala nkokéla* : « quand on mange le matin, on fait une réserve pour le soir. » Dans leur lutte contre le colonialisme, les Kongo ont récupéré ce proverbe dans un de leurs slogans politiques pour signifier qu'on doit toujours se tenir prêt, en alerte.

Mundélé masseko wa mona pari dia. « L'homme blanc est changeant, il vaut mieux manger tôt le matin », sous-entendu on ne sait quel ordre il va donner à celui qui craint légitimement de devoir l'exécuter le ventre vide !

Ku (l'action de) *dia* (manger), *ku banza* (réfléchir) : « on ne doit pas manger dans l'insouciance ! ». Telles étaient les paroles d'un cuisinier de l'hôpital général de Brazzaville à l'époque coloniale, dans les années cinquante, qui avait la réputation de bien nourrir les malades. Cette expression devint même son surnom et tomba dans le langage courant.

Dans ma jeunesse, il y avait un chanteur populaire qui chantait : *Ku dia ndambu bumba ndambu ki lumbua mpassi ngué lenda bika*. « Mange un peu et garde un peu, au moment des difficultés, ça peut sauver ». C'est à dire : « si tu as de quoi manger, mange un peu et garde le reste pour le jour où tu manqueras »...

Dans les temps anciens, un foyer était constitué non pas de trois pierres, susceptibles d'abîmer le canari en terre cuite *tsinzu*, mais de trois blocs de terre de termitière appelés *makuku* (*kuku* au singulier) au milieu desquels était allumé le feu. Par extension, *kûku* désigne la cuisine, c'est à dire non seulement le lieu où on la prépare mais aussi le résultat. Le foyer se tient généralement à l'extérieur, mais en cas de vent ou de pluie, on le rabat à l'intérieur de la cuisine *kuku* (en lari) ou *tshikuku* (en soundi), case construite en pisé ou en briques derrière la maison d'habitation dans laquelle sont gardés tous les ustensiles de cuisine et où la femme dort traditionnellement dans la période de ses règles.

Préparation du manioc :

Le manioc, cette plante d'Amérique centrale que les Portugais ont très tôt introduite chez nous, constitue l'aliment de base des Kongo qui mangent non seulement le tubercule mais aussi les feuilles, qui nécessitent une préparation particulière.

Tout d'abord, les tubercules récoltés sont mis durant quelques jours à rouir dans l'eau pour être ramollis et pour éliminer l'amidon et les toxines. Après avoir retiré l'écorce, on écrase la chair du tubercule dans le *tshipaki*,



Canari *tsinzu* sur un foyer moderne, photographié dans la cour de son épouse par M. Albert Bassoumba, Brazzaville, quartier du grand séminaire du Djoué, mai 2011. C'est avec le *tsinzu* qu'on prépare le meilleur bibété ou pâte de graines de courge. On remarquera le décor très particulier de cette céramique, obtenu à partir de feuilles d'arbres appliquées sur le vase avant cuisson qui donnent ces motifs ocellés aléatoires, spécialité des potiers de Manzakala près de Nkankata.

espèce de planche en bois sculpté, pour en retirer les fibres non consommables l'opération s'appelle alors *soia miandji*. Ensuite la pâte obtenue est pétrie dans le *tshipaki* à l'aide du rouleau en bois *nsindu* afin d'obtenir une pâte plus fine d'où on extrait les dernières impuretés (opération appelée *nika*). L'avant-dernière opération (*tsipubi*) consiste à faire réchauffer la pâte dans le canari *tsinzu* tapissé de feuilles de *matetete* et largement ouvert pour éviter que la pâte ne colle au fond du récipient. Une fois la pâte cuite, elle est malaxée et mise en boule. Ensuite la boule mère est séparée en boules de diverses grosseurs (*mpiala* désigne la plus petite part, pour trois ou quatre personnes, et *nguri yaka* la boule pour sept ou huit). Ces boules sont enveloppées dans des feuilles de *matetete* ou de *bilona* ficelées à l'aide de fibres de jute *mpunga*. Le manioc ainsi préparé repart à nouveau dans le *tsinzu* pour trois ou quatre heures de cuisson. Prêt à consommer, le manioc s'appelle alors, selon sa grosseur et sa durée de conservation, *yaka*, *ngundi yaka*, *nzakala* ou *mbunda*.

J'ai parlé de la préparation du tubercule, je dois à présent évoquer celle des feuilles de manioc appelées *ntoba* en lari, *nsaka* en kongo, vulgarisées en *saka-saka*... Ces feuilles sont toujours consommées tendres : cueillies en quantité voulue, elles passent par une première opération appelée *nsongona* qui consiste à retirer les tiges et les nervures des feuilles : puis on les place mouillées dans un canari placé sur le feu, non pour les cuire mais pour leur retirer leur odeur forte. De là, elles sont pilées délicatement dans un mortier, puis mises à cuire durant deux heures dans un canari avec beaucoup d'eau : au moment de l'ébullition on y ajoute du poisson frais ou séché, des condiments traditionnels comme l'huile de palme *mafuta ma ngaji*, la sauce obtenue à partir de la pâte de noix de palme *mwamba ngaji* (qui reste quand l'huile a été extraite) et la pâte d'arachide *mwamba nguba* (ces trois condiments mélangés constituant la sauce appelée *buki* (9)), et les condiments arrivés plus tardivement chez nous tels qu'oignons, ail, aubergine, courgettes, poireaux, poivron et feuille de laurier. Cette préparation des feuilles de manioc demande beaucoup d'attention de la part de la cuisinière et, en cas de succès, lui attire une réputation qui fait le tour du village ainsi que la pression des gourmets réclamant leur part... *Koko kwa ku boté kwé nandi* : « elle a une bonne main (*koko*) ! »
Ntoba bori est une autre préparation des feuilles de manioc qui consiste à les faire fermenter au contact d'autres feuilles, celles qui servent à l'emballage du manioc sous le nom de *biloria*. Un régal avec la sauce de noix de palme !

Une autre recette du manioc est celle du *kikeri kia ndo* (le manioc dont raffole l'échassier *ndo*) : après avoir laissé le tubercule quatre à cinq jours dans l'eau on le presse afin d'extraire le manioc pur (appelé *keri* en lari, *tchi keri* en soundi) et on abandonne la peau chargée de toxines : le *kéri* est posé sur les feuilles de *matetete* et cuit sur le gros tesson *tchimenga* placé sur les braises du foyer.

Le *kikeri tsia ba mfumu*, ou *kéri* du chef, est l'équivalent de la pizza des Kongo ou plutôt de la pizza *calzone* (en chausson). Dans le repli de la pâte obtenue après l'opération *nika*, on peut mettre des petits morceaux de poisson ou de viande, ou bien des arachides, le tout préalablement salé. Emballé dans la feuille de *matetete*, le *keri* est placé sur le *tchimenga* et cuit sur la braise des deux côtés.

Pour ce qui est de la viande et du poisson, ces deux aliments se consomment frais ou séchés. La viande est soit bouillie dans l'eau (durant une heure) et assaisonnée de la manière suivante : sel, piment *dongo-dongo*, tomate, oignons, ail. Elle peut être également cuite dans l'huile de palme (ou plus tard d'arachide) avec le même assaisonnement et accompagnée de légumes, de feuilles de *mfumbu*, de champignons frais ou séchés.

Le poisson, après avoir été vidé et écaillé, sera préparé de la même manière, ou encore frit ou grillé.

Les chenilles ou les vers *tsombé* se préparent en les salant dans un canari et en les mettant au feu jusqu'à dessèchement : ainsi sont-ils prêts à consommer...

Les légumes *bikola* (*bari*, *nsoso*, *nshia*...) : après avoir été lavés et coupés à la main, on les cuit à l'eau dans un canari. A cette recette appelée *dzaba* (bouillon), on peut ajouter des chenilles séchées, du poisson fumé ou des petits piments verts qu'on appelle *mingulu ngutu*.

Parmi les légumes, nous avons aussi le *nsafu* ou safou, fruit du safoutier, qu'on trouve sur tous les marchés africains : cette sorte de prune sauvage, pourvue d'un noyau, est cuite à l'eau dans le canari *tsinzu* ou dans notre poêle traditionnelle, le *tchimenga*.

La cuisine chez nous est toujours une affaire de femmes, mais il existe des exceptions lorsque les hommes rentrent de la chasse, ils sont alors seuls habilités à cuisiner le gibier. Dans le cas d'une biche fraîchement tuée, on convoque dans le *mbongui* (10) un homme doué pour la cuisine. On commence par dépecer la bête et la couper en quartiers, puis en petits morceaux déposés dans un gros canari avec le sang de la bête et le contenu de sa panse (cette sauce s'appelle alors *nkabu*), ainsi qu'avec du sel, de gros piments et une sorte de basilic qu'on appelle *mandzulu*. Puis le tout est mis au feu et cuit durant deux bonnes heures.

Un autre mets préparé par les hommes est le serpent *nioka* : il s'agit la plupart du temps du python *mbome* : le reptile est coupé en morceaux, cuit dans le *tsinzu* tout d'abord dans sa propre graisse avec du sel et d'autres condiments tels que le basilic *manzulu* : on ajoute ensuite dans le canari, environ au quart du temps de la cuisson – en tout deux heures pour ramollir la peau du reptile ! – de l'eau de source (*mamba ma téko* ou *nkélo* en lari) qui permet de délayer la sauce...

3. Les manières de table

Chez les Kongo, on ne prend que deux repas par jour : celui qui commence la journée, et celui qui la finit. Au milieu du jour on consomme généralement des fruits.

Autrefois les hommes Kongo et leurs fils mangeaient tous ensemble le soir au *mbongui* autour d'un bon feu, repas placé sous l'autorité du « doyen » ou du chef de famille, c'est à dire l'oncle maternel *ngwakaji* : les femmes leur apportent le manioc servi dans les corbeilles *mbangu* tissé en raphia ou autres fibres végétales. La viande et le poisson étaient servis dans des sortes d'assiettes sculptées dans le bois appelées *ndonga*.

On ne boit jamais à table, mais on peut se rafraîchir avant ou à la fin du repas en buvant du vin de palme servi dans laalebasse *nkalu*, ou de l'eau bue à même la jarre *yuki*.(11)

De leur côté les femmes et les filles prennent leur repas à la maison, le plus souvent chez la doyenne des femmes...

On mange assis sur des tabourets : pas de table, on mange au plat unique, à la main le plus souvent : le jeu est de pétrir le morceau de manioc pour en faire une sorte de cuiller (*woki*) et la louange va à celui qui réussit le mieux cet exercice.

Pour remuer la sauce, on utilise la cuiller traditionnelle *muiku*, sculptée dans une branche de l'arbre que nous appelons *ntéla*, dont le bois a un goût sucré et dont les feuilles étaient autrefois utilisées pour la lessive, produisant de la mousse.

C'est également au cours de ces repas qu'on entend les anecdotes et les histoires drôles qui font rire tout le monde ! Le repas du soir s'achevait souvent chez les Kongo par une danse collective accompagnée par les chants et les tam-tams qui pouvait se prolonger tard dans la nuit, comme l'a bien décrit l'ethnologue suédois Karl Laman(12).

4. Evolution de la cuisine Kongo

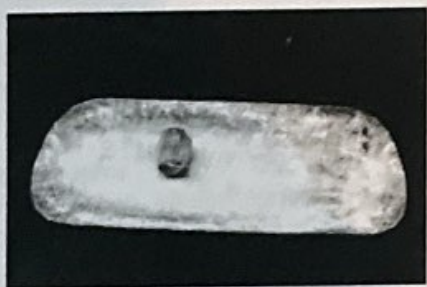


Planche à manioc *tshipaki* avec son rouleau *tsindu*, photographiée dans la cour de sa mère par M. Albert Bassoumba, Brazzaville, quartier St-Pierre, Bakongo, décembre 2010.

La cuisine Kongo a naturellement connu d'importants changements avec la colonisation et singulièrement à Brazzaville, notre capitale, alors divisée en trois quartiers principaux :

- le centre-ville divisé entre plaine au nord et plateau au sud, généralement habité par les Blancs, les commerçants dans la plaine et l'administration au plateau : c'est là que se trouvait le palais du gouverneur général de l'A.E.F.
- Bakongo, quartier sud de Brazzaville, proche du Plateau, habité majoritairement par les Kongo qui assuraient tous les petits métiers au service des Blancs : boys, cuisiniers, marmitons, jardiniers, blanchisseurs, gardiens, etc. Ces cuisiniers ont joué un rôle important dans les échanges inter-culinaires en apprenant à la fois les recettes occidentales et en adaptant au palais européen les plats locaux.
- Potopoto, quartier cosmopolite situé au nord.

Les marchés de Brazzaville eurent une grande influence sur la gastronomie locale :

- le marché du plateau est le marché des Blancs : on y trouvait tous les produits de France, viande de bœuf, cochon, légumes, fromages...
- celui de *Ta Ngoma* à Bakongo où l'on trouvait tous les produits traditionnels des Kongo : poisson séché, manioc... mais aussi des produits d'importation ;
- celui de Poto-Poto non loin du stade Éboué, de l'église Sainte-Anne et de la gare du chemin de fer Congo-Océan, réputé pour son arrivage régulier de poisson frais et séché et où se trouvaient également des marchands sénégalais et dahoméens...

En ville, le premier restaurant ouvert à Bakongo, rue Berthelot (il en existait bien-sûr dans le quartier européen), fut ouvert dans les années cinquante par *Ta Nkéké*, qui fut cuisinier au palais du gouverneur général de l'A.E.F. ! Ultérieurement, les femmes se sont mises à préparer des repas destinés aux habitants du quartier ainsi qu'aux employés et aux travailleurs du centre-ville qui n'avaient pas la possibilité de rentrer chez eux. Certaines d'entre elles, comme ma belle-sœur (« Bébé » Madeleine), avait une réputation qui dépassait largement les limites de la ville, ayant une habileté toute particulière à préparer les haricots blancs à la viande ou au poisson séché.

C'est vers cette époque que se répandit l'usage du bouillon-cube dans nos sauces, que nous apprîmes à

manger des sandwichs, des frites, du pain, des croissants, des gâteaux... Enfant, je me souviens très bien de notre père ramenant à la maison, dans les années 45-50, du boudin fait avec du sang de cochon qu'il avait acheté sur le marché du Plateau et dont nous nous étions régalés. J'évoquerai aussi notre voisin M. Ndala-«Enfin» (ainsi surnommé parce qu'il répétait ce mot à tout moment), qui habitait en face de chez nous et qui avait des enfants de notre âge avec qui nous aimions jouer : toujours impeccablement vêtu, pionnier de la « sape », il était le cuisinier d'un administrateur français ! C'est lui nous fit connaître la cuisine occidentale en nous rapportant souvent des restes de son lieu de travail, je me souviens en particulier d'excellent poisson frit à l'huile d'olive !

Alors, me direz-vous, comment font les Kongo de la diaspora pour continuer à manger les plats qu'ils apprécient ? Je répondrai : ce sont nos femmes qui nous nourrissent et préservent les traditions. Ainsi, mon épouse Henriette est une excellente cuisinière qui a à cœur de trouver pour nos repas les meilleurs produits. Chaque semaine, elle se rend au marché de Château-Rouge, dans le dix-huitième arrondissement de Paris, entre Barbès et La Chapelle, un vrai marché africain au cœur de la capitale ! Elle fait ses emplettes auprès de fournisseurs qui sont généralement des Congolais de Brazzaville ou de Kinshasa, mais aussi des Camerounais ou des Ivoiriens... Dans ce marché, Henriette trouve : le manioc cru *nkaba*, ou cuit *yaka*, les feuilles de manioc pilées *ntoba* ou *saka-saka* qui arrivent congelées à Château-Rouge et qu'elle prépare particulièrement bien, mais aussi l'igname et les patates douces, la morue ou « poisson salé », le poisson séché *mukalu* (variété de poisson d'eau douce fumé), différents poissons de mer frais (daurade, capitaine, sardines...), différents morceaux de bœuf (queue, basse-côte, plat de côte, bourguignon...), de l'échine de porc, du cabri, du poulet frais ou fumé, des bouteilles de vin de palme *nsamba*, etc... On vous propose tant de choses, si vous saviez, à Château-Rouge, même de la viande de brousse et des reines de termites ! Parfois, pour l'appoint, nous fréquentons un petit commerce tenu par une Kinoise dans notre quartier à Gagny, ou bien des épiceries qui appartiennent généralement à des Chinois, à Chelles ou dans la banlieue périphérique !

Dans tous les cas, Henriette, surnommée chez nous « Mama Yété », réalise à partir de ses achats des plats de chez nous comme le poulet à la sauce *mwamba* (noix de palme), le « trois pièces » *mukalu-mfumbu* et *mwamba-nguba* (pâte d'arachide), le « poisson salé » aux aubergines, le *mvumba* ou *maboké*, plat de poisson (silure ou poisson chat) cuit à l'étouffé dans la feuille de *matelete*, le bouillon « Mama Yété » au poisson *mukalu* séché « un feu »⁽¹³⁾ et aux épinards, font partie de ses plus succulentes réussites ! Mais notre fille Reine, qui a hérité du talent de sa mère, a appris à cette dernière à préparer des plats sénégalais comme le *tiep*, le *mafé* ou le *yassa*, nous transportant ainsi, pour notre plus grand plaisir, de l'autre côté de notre continent ! Tous ces plats réjouissent mon palais, mais aussi celui de nos enfants très gourmands qui, s'ils fréquentent en semaine les cantines d'entreprises ou les « fast-food », nous montrent combien ils apprécient sincèrement de retrouver à la maison les plats savoureux de l'Afrique ancestrale !

Bibliographie :

- Adam (Michel), *Manioc, rente foncière et structuration des femmes dans les environs de Brazzaville (RPC)*, in *Cahiers d'études africaines*, n° 20, n° 77-78, pp 5-48.
- Bonnefond (R.P.) & Lombard (J.), *Notes de folklore lari*, in *Journal de la Société des Africanistes*, IV, 1934, pp 81-109.
- Chastanet (Monique), Fauvelle-Aymar (François-Xavier) & Juhé-Beaulaton (Dominique), *Cuisine et société en Afrique*, Karthala, Paris, 2002.
- FAO, département des Forêts, *Contribution des insectes de la forêt à la sécurité alimentaire, Produits forestiers non ligneux*, Document de Travail N° 1, Programme des produits forestiers non ligneux, Organisation des Nations Unies pour l'Agriculture et l'Alimentation, 2004.
- Laman (Karl), *The Kongo*, vol. I, *Studia ethnographica upsaliensa* IV, Uppsala, 1953.
- Stenström (Oscar), *Proverbes des Bakongo*, Swedish Institute of Missionary Research, Presses de l'Université protestante de Kimpese (Uppsala), 1999.
- United Nations, Food and Agriculture Organization/US Department of Health, Education and Welfare, *Food composition Table for Use in Africa*, Rome (Italie) - Bethesda (MD), 1968.
- Van Wing (Joseph, SJ), *Etudes Ba-Kongo, Histoire et sociologie*, Bruxelles, Goemaere, (Bibliothèque Congo, n° 3).

Notes

1. En kongo-lari-soundi, le terme *Ndambulu* veut dire : manière de cuisiner, cuisine.
2. Voir : Voir O. Bidounga, *Note sur un grand fétiche kongo, le Kinguizila*, in *L'Autre*, cliniques, cultures et sociétés, 2001, vol. 2, n° 2, pp 301-310 ; *Le Bunganga, source de création des objets qui soignent chez les Kongo*, in *L'Autre*, 2005, vol. 6, pp 419-431 ; *Le Bunzonzi, un art de la parole chez les Kongo, Lari, Sundi*, in *Droit et culture*, 53, 2007/1, pp 220-226. ; *Le Kimuntu, source de la sagesse kongo*, in *L'Autre*, 2009, vol. 10, n° 3, pp 359-366. Je remercie à nouveau mes amis Marie-Claude Dupré et Étienne Féau pour leur soutien indéfectible, ainsi que mes amis de la FCD (Fédération des Congolais de la Diaspora) et Didier Roulin pour la retouche des documents photographiques.
3. *Le mfumbu ou koko (Gnétacées), une plante alimentaire d'Afrique centrale*, sous la direction de Fidèle

- Mialoundama, L'Harmattan, Paris, 2007. Commercialisée par les femmes durant toute l'année sur les marchés d'Afrique centrale, cette plante constitue une source très appréciable de protéines et de sels minéraux. Elle fait également l'objet d'échanges transfrontaliers en Afrique et est exportée dans les pays européens.
4. Voir A. Bouquet, *Féticheurs et médecines traditionnelles du Congo (Brazzaville)*, ORSTOM, 1969, p 168. « Les Laadi attribuent à cet arbre des propriétés revigorantes et préconisent, comme reconstituant et apéritif, aux convalescents ou aux malades affaiblis, le latex ou le jus des feuilles en boisson. »
 5. Plante citée avec le *Mfumbu* dans les *Actes des séminaires de formation et atelier de haut niveau en évaluation environnementale*, Association Nationale pour l'Évaluation Environnementale, Kinshasa, Rép. Dém. du Congo, 12-17 janvier 2004, p 115.
 6. Ce « poisson salé », c'est en fait la morue (bacalhau) que les Portugais ont introduite très tôt chez nous et que nous appelons *makayabu*.
 7. *Haumania liebrechtiana*. Cf Adam (Michel), *Manioc, rente foncière et structuration des femmes dans les environs de Brazzaville (RPC)*, in *Cahiers d'études africaines*, n° 20, n° 77-78, pp 5-48.
 8. Au pluriel, *Bimpété, Bingulu...*
 9. Karl Laman en parle dans *The Kongo I*, Upsala, Studia ethnographica upsaliensia VIII, 1953.
 10. *Mbongui* ou case des hommes : voir notre article sur le *Kimuntu* : Bidounga O., *Le Kimuntu, source de la sagesse kongo*, in *L'Autre*, 2009, vol. 10, n° 3, pp 359-366.
 11. *Yuki*, pluriel : *mayuki* désigne les pots, bouteilles, gargoulettes ou jarres en terre cuite de toutes formes contenant les liquides, tandis que le *kinzu*, pluriel : *binzu* désigne à la fois le canari ou marmite en terre cuite, de forme hémisphérique. Dans tout le pays kongo, cette vaisselle était réalisée par des familles spécialisées dans la poterie.
 12. Karl Laman, 1953, opus cit.
 13. Expression désignant un poisson passé une fois au feu. Le degré plus ou moins sec du poisson se mesure au nombre de « feux ».

Pour citer cet article : **Olivier Bidounga** : "Ndambulu : de la cuisine chez les Kongo, Lari et Soundi de la république du Congo", 18 octobre 2012, http://www.anthropoweb.com/Ndambulu-de-la-cuisine-chez-les-Kongo-Lari-et-Soundi-de-la-Republique-du-Congo-1_a526.html, ISSN : 2114-821X, Le Portail des sciences humaines, www.anthropoweb.com.

Jeudi 18 Octobre 2012

Olivier Bidounga

Tags : Cuisine, Kongo, Lari, Olivier Bidounga, République démocratique du Congo, Soundi

Source :
<http://www.anthropoweb.com>

Kani Ka Bwé

L'esprit de résistance chez les Kongo

Par Olivier BIDOUNGA

À la mémoire d'Ange Diawara et de ses compagnons,
À l'occasion du quarantième anniversaire de leur sacrifice

Aujourd'hui à cheval sur le Congo-Brazzaville, le Congo-Kinshasa et l'Angola, les Kongo formaient autrefois un royaume organisé qui força l'admiration des premiers voyageurs européens. Deux ou trois siècles plus tard, ils se retrouvaient asservis, administrés et déculturés dans le système colonial mis en place par les Européens, essentiellement Français, Belges et Portugais. Originaire du Congo Brazzaville, je fais partie, comme tant d'autres, de ces Africains à qui leurs instituteurs apprirent que leurs ancêtres étaient des gaulois que l'on décrivait avec une longue chevelure blonde et des yeux bleus, et bien d'autres fariboles... Ce qui très tôt m'invita à douter de l'histoire en tant que science exacte, et à réaliser, en pastichant La Fontaine, «que l'histoire du plus fort est toujours la meilleure!». Nous l'avons appris à nos dépens au Congo, durant toute la période coloniale, mais aussi dans une période plus récente, voire contemporaine.

Pour ce qui est de la période coloniale, il advint heureusement, vers 1920-1930, au Congo et dans toute l'Afrique, un souffle nouveau pour les populations, celui de la réaction, de la revendication, de la prise de conscience identitaire qui déboucha sur le combat des Indépendances.

Dans la langue lari, il est une expression qui signifie clairement le refus et la résistance : «*Kani ka bwé!*» qu'on pourrait traduire en français par «*c'est hors de question!*»...



*André Grenard Matsoua (1899-1942),
archives Bouta Makanga.*

Dans cet esprit, au Congo Brazzaville, le mouvement de résistance le plus célèbre fut celui créé par *André Grenard Matsoua* (dit aussi «*Matsua'ndélé*»), né en 1899 à Manzakala et mort en janvier 1942 à Mayama. Son père *Ngoma*, ressortissant de Mpangala, étant décédé avant sa naissance, sa mère, *Ma Nkoussou*, une lارية originaire de Manzakala, s'occupa seule de son éducation. Après avoir fait ses classes à l'école de la mission catholique de Brazzaville, *Matsoua* fut employé des douanes. Son matricule professionnel étant le "22" qui deviendra plus tard le symbole des Matsouanistes porté sous la

forme d'un insigne épinglé à leur chemise ou veste.

Quelques années plus tard, *Matsoua* se rendit en France et s'engagea en 1922 dans le corps des Tirailleurs sénégalais et c'est ainsi qu'il servit pendant la Guerre du Rif au Maroc et qu'il la termina comme sous-officier.

De retour en France, il trouva un emploi de comptable à l'hôpital Laennec à Paris. Assoiffé de connaissances, il n'hésita pas à s'inscrire à des cours du soir. En juillet 1926, il fonda à Paris "l'Amicale des originaires de l'Afrique Équatoriale Française", une association destinée à «*secourir les Noirs libérés du service militaire en France*». La

société d'entraide mit peu à peu en avant des objectifs éducatifs qui se défendaient de toute prise de position politique.

Mais, *Matsoua* se politisa au contact de syndicalistes français et des discours du Parti communiste auxquels il prêtait une oreille de plus en plus attentive.

"*L'Amicale*" ouvrit ainsi des bureaux à Brazzaville et à Pointe-Noire. Le succès de l'association fut tel qu'il dépassa le seul cadre de *l'AEF*, essaimant à Léopoldville (Congo Belge) et s'implantant plus en profondeur en Afrique de l'Ouest. Débute alors sa période de dénonciation des abus coloniaux.

Par deux lettres adressées en 1928 au Président français *Raymond Poincaré*, il proteste et dénonce le code de l'indigénat et le travail forcé sur le chantier du chemin de fer Congo-Océan. Ces courriers lui valent son arrestation en 1929 et son transfert avec cinq de ses compagnons à Brazzaville où son procès se tint en avril 1930. Le tribunal qui siégeait dans la mairie de la capitale, le condamnera à trois ans de prison et dix ans de déportation au Tchad. Au Congo comme à peu près partout sur le continent où "*l'Amicale*" a une représentation, des milliers de fidèles qui suivaient le procès manifesteront leur désapprobation à ce verdict jugé injuste, en vain.

En 1935, il quitte secrètement le Tchad avant le terme de son bannissement et regagne la France sous un faux nom, via le Nigeria, le Sénégal et le Maroc, profitant de son réseau panafricain bâti grâce à *l'Amicale*. À Paris, où il s'installe au 38 rue d'Aubervilliers dans le XVIIIème arrondissement, il relance dans la clandestinité les activités de *l'Amicale*. En 1939, lorsque la France entre en guerre, *Matsoua* sort de la clandestinité et s'engage dans les troupes françaises.

Blessé au front puis admis à l'hôpital Beaujon, il est dénoncé par l'un de ses proches auprès des autorités de Vichy. Appréhendé par la police il est renvoyé à Brazzaville pour y être une nouvelle fois jugé, accusé de faire miroiter un avenir impossible à ses compatriotes. S'y ajouteront des accusations invraisemblables d'extorsion de fonds, d'escroquerie, d'abus de confiance. En février 1941, il est condamné à la prison à perpétuité. Incarcéré à la prison de Mayama, il y survit à peine une année et meurt en janvier 1942. Craignant les émeutes que n'aurait pas manqué de provoquer l'annonce de son décès, l'administration coloniale le fait enterrer à la sauvette, en pleine nuit. Pas de corps, pas de mort, le mystère. C'est par le bouche à oreille que l'annonce de sa mort va filtrer. Une grande partie de ses militants n'y croiront pas faute de corps et de confirmation officielle. La population elle, est atterrée.



Coquillage nanga, collection de l'auteur.

Dès lors, la résistance prendra un tour ouvertement politique, mais aussi religieux. En effet, certains compagnons de *Matsoua*, n'ayant pas pris toute la mesure de son combat politique ou tout simplement intéressés, en feront une lecture religieuse, *Matsoua* étant érigé en prophète d'une nouvelle Eglise dont ils seront bien entendu les grands prêtres. C'est ainsi que deux militants de la première heure, *Ta Tsiakaka* et *Ta Dzoungou*, en viendront à fonder l'église du Matsouanisme au cœur du quartier Bakongo à Brazzaville sur le modèle du mouvement prophétique *Bula Ma Nanga*. « Nanga » désignant un coquillage marin que les nganga utilisaient dans leur rituel pour

confectionner des fétiches protecteurs (*nkissi*) de l'esprit des ancêtres (*mbuula*). « *Bula ma nanga* » veut donc dire : «casser le coquillage» pour signifier qu'on rompt avec cette pratique et qu'on honore désormais le dieu unique *Nzambi-Mpungu* ou Dieu «tout puissant».

Dans les années 1949-1950, les deux hommes devenus rivaux vont rompre leurs liens. Au delà des rituels, ils ne se distingueront plus que par le port d'un uniforme paramilitaire (short et chemise à épaulettes de couleur kaki) pour les uns, uniforme de couleur sombre (bleu foncé, d'où l'appellation péjorative de «corbeaux») pour les autres.

Dans le même temps, la résistance se poursuivra à travers les sections de l'Amicale divisées en cellules actives, non seulement à Brazzaville, mais dans l'ensemble des territoires de l'A.E.F.

Matsoua disparu, son action politique inspirera les paroles de bien des airs populaires dont les plus connues sont celles du compositeur Ta Koumbisseno :

Ndombi ku ndombi yi sariri nkanda nkumbu andi nani Matsoua André
«Un noir a écrit une lettre, son nom est Matsoua André !» (En référence aux lettres adressées par André Matsoua au Président de la République française)

Wa lu wiri ko kwa kena kambo ta Matsoua ba mu wondélé
«Vous l'avez entendu, Matsoua, est toujours vivant, alors qu'on le dit mort !»

Wa lembo kanda, kota kwaku mu Lamicale
« Si tu n'as pas de famille, intègre l'Amicale ou L'amicale est là! »

Les Kongos furent bercés de ces chansons à la fois d'espoir et de foi en l'avenir tracé par Matsoua.

Si la résistance battait son plein, la répression coloniale n'était pas en reste.

Toutefois, le mouvement s'enracina si profondément en pays kongo que bien des années plus tard, au moment de l'indépendance, l'abbé *Fulbert Youlou*, au cours de la campagne législative visant à créer l'assemblée territoriale, désireux de récupérer les voix des *Matsouanistes*, promit de ramener l'homme s'il était élu. Ce pieux mensonge dressera la communauté matsouaniste contre le nouvel élu. La répression qui pèsera sera terrible. Certains trouveront la mort, d'autres seront exilés jusque y compris hors du territoire ou dans la partie nord, loin de l'espace Kongo stricto-sensu.

Si aujourd'hui le mouvement est sur le déclin, il a marqué d'une empreinte forte la sociologie du Congo et en particulier dans la région du Pool, qui compte toujours au moins un matsouaniste, religieux ou non, dans chaque famille.

En définitive, la pensée de Matsoua s'inspirait en partie des thèses développées avant lui par des pionniers du combat anticolonialiste, également Kongos, comme *Mabiala Ma Nganga*, *Bouéta MBongo*, *Moundongo*, *Kongo*, *Biza* ou encore *Mvouaka* (grand-père d'*Ange Diawara* dont nous parlerons ci-après). En réalité, *André Matsoua* n'était pas anticolonialiste. Sa lutte visait principalement la discrimination entre colons et colonisés à laquelle il entendait mettre fin.

Comme dit le proverbe kongo (lingala) : « *Maba ma isekel ma fua ma sussa* » littéralement, "les palmiers en pleine mesure et repoussent toujours". Un autre personnage a fait, par son sens de la résistance, marquer l'histoire contemporaine du Congo : Ange Diawara. Les deux personnages sont symboliquement liés par la lettre « M », le "M" du matricule de Matsoua « M 22 » d'une part et le « M 22 » du mouvement lancé par Diawara le 22 février 1972 d'autre part.



Ange Diawara (1943-1973),
association des Amis d'Ange
Diawara, Brazzaville.

Plus sérieusement, Ange B.che Diawara naquit le 31 mai 1943 à Sibiti, de Modi Diawara (dont l'un des ascendants était originaire du Mali), et de Bidie Elisabeth dont il portait le nom kongo. Il mourut en 1973 dans les circonstances que nous verrons plus loin.

J'ai fait la connaissance d'Ange Diawara dans les années soixante alors qu'il était élève au lycée Savorgnan de Brazza. Nous militions tous deux dans des organisations anti-impérialistes, lui à l'ASCO (association scolaire du Congo), moi à l'UJC (Union de la jeunesse congolaise), d'obédience communiste. Nous fûmes témoins des manifestations des 13, 14 et 15 août 1963 qui mirent un terme au régime de l'abbé Youlou Fulbert et le contraignit à l'exil. Ces manifestations avaient été lancées par les syndicalistes auxquels se joignirent d'autres forces populaires et la jeunesse congolaise. Youlou parti, les forces politiques qui l'avaient contraint au départ créèrent le *Mouvement National de la Révolution (MNR)* parti unique et portèrent Massamba Débat à la tête du pays. À la demande du MNR, la jeunesse congolaise fut regroupée en une seule organisation appelée (*Jeunesse du Mouvement National de la Révolution (JMNR)*), dont le mot d'ordre était «vigilance» pour contrer les actions hostiles à la révolution proclamée. Les pressions de Paris, inquiet de l'orientation du nouveau régime en cette période de guerre froide et soucieux de préserver les intérêts économiques et géostratégiques de la France se heurtèrent à l'intransigeance du nouveau régime, du moins, en ce qui concerne l'établissement de relations diplomatiques avec les pays du bloc de l'Est.

Lors du deuxième congrès de la jeunesse, un conflit se fit jour entre les chefs de cette organisation. André Hombessa, premier président de la JMNR, candidat officiellement désigné au renouvellement de son mandat par le bureau politique du MNR, dut faire face au deuxième vice-président, Martin Mbéri, qui en revendiquait parallèlement la présidence entrant ainsi en dissidence. C'est finalement Ange Diawara, le responsable des brigades de «vigilance», qui fut désigné président de la JMNR pour mettre fin au conflit.

Les succès de la politique économique et volontariste du président Massamba Débat fut partagé par son premier ministre Pascal Lissouba (futur président de la République), un jeune ingénieur agronome. Inspiré par le modèle du bloc de l'Est, un décret du gouvernement pris en janvier 1966 allait mettre en place un corps armé appelé «*Défense civile*» pour contrebalancer l'influence de l'armée traditionnelle qualifiée d'appendice de l'armée française et donc incompatible avec les nouvelles orientations de la révolution. Ange Diawara en devient le chef.

Du succès grandissant de cette révolution commencèrent à naître, hélas, les premières dissensions alimentées par les révolutionnaires revenus de France au terme de leurs études, rivalisant non seulement entre-eux (conflits d'école et d'ego) mais prenant de haut les révolutionnaires autochtones alliés des uns ou des autres.

Quels furent alors ces courants ? À l'intérieur du *MNR*, deux premiers courants émergeaient. Le courant *Pascal Lissouba* et *Ambroise Noumazalaye* lesquels prônaient le socialisme «scientifique», d'une part, et le courant de *Massamba Débat* qui prônait le socialisme «Bantou» jugé plus adapté aux réalités locales d'autre part. A l'extérieur du *MNR*, le courant *Lazare Matsokota*, un brillant étudiant qui fut le premier à assurer la représentation des *étudiants congolais en France (AEC)* affiliée à *La Fédération des Etudiants d'Afrique Noire Francophone (FEANF)* dont il présida également le temps d'un mandat, la destinée. Sans être fondamentalement contre le choix du socialisme «scientifique», *Lazarre Matsokota*, militant chevronné de la cause tiers mondiste et auréolé de ses états de services hexagonaux, était très réservé quant aux qualités révolutionnaires et à la capacité intellectuelle des dirigeants du *MNR* jugés Marxistes de circonstance inexpérimentés. Ces divergences engendrèrent des luttes intestines qui se conclurent par l'enlèvement et l'assassinat de *Lazare Matsokota* et deux de ses camarades (*Joseph Pouabou* et *Anselme Masouémé*). La révolution venait de dévorer ses enfants et inaugurerait une liste discontinue de crimes politiques qui vont désormais se banaliser dans notre pays. Ces assassinats créèrent un véritable choc dans la population compte-tenu de la position des victimes (1) et des conditions de leur assassinat.

Par opportunisme, le capitaine *Marien Ngouabi* (futur tombeur du président *Massamba Débat*), qui était membre du comité central du *MNR*, en profita pour s'opposer publiquement à *Massamba Débat* et à *Ange Diawara*, les deux figures montantes de la révolution.

Le 27 juin 1966, une première tentative de coup d'état organisée par le capitaine *Marien Ngouabi* fut éventée. Le jeune capitaine ne parvint pas à mobiliser au delà de ses co-ethniques (il est originaire du Nord du pays) qu'il jugeait sous représentés dans l'appareil d'Etat à ses yeux confisqué par les Kongos, lesquels occupent, grosso modo, l'espace géographique Sud.

Il fut muté à Pointe Noire pour éviter les crispations ethniques. Sa deuxième tentative fut la bonne.

Le 31 juillet 1968 il déposait *Massamba Débat* avec la complicité du premier secrétaire du parti, *Ambroise Noumazalaye* et une coalition regroupant des hommes qui se qualifiaient de progressistes au sein du *MNR*. *Ange Diawara* hésita à rejoindre le mouvement mené par un militaire de la coloniale dont il craignait les dérives contre-révolutionnaires. Et de fait, nommé président du *Conseil National de la Révolution (CNR)*, le capitaine *Marien Ngouabi* prit pour première décision, l'absorption complète de la Défense civile au sein de l'armée.

Nous, membres du corps de la Défense civile, digérâmes très mal cette intégration forcée dans une armée que nos chefs (*Ange Diawara* en tête) n'avaient cessé de présenter comme une armée néocoloniale à détruire (notre raison d'être).

Ange Diawara se retrouva affublé du grade de lieutenant. *Marien Ngouabi* qui avait justifié son action par les dérives autoritaires de l'ancien régime et promis de faire la lumière sur les assassinats crapuleux de *Lazarre Matsocota*, *Joseph Pouabou* et *Anselme Massouémé* en organisant un procès transparent radiodiffusé, optera, une fois son pouvoir consolidé, pour un procès à huis-clos, l'instruction ayant semble-t-il largement démontré la responsabilité de *Ambroise Noumazalaye* son allié et mentor. *Ange Diawara* en fut fort soulagé car l'opération engagée par le capitaine *Marien Ngouabi* à qui il faisait de l'ombre, visait également à établir son implication dans ces crimes crapuleux et donc, à le discréditer. Parallèlement, il ressortit de cette séquence douloureuse complètement désillusionné sur les dirigeants du Parti dont les révélations avaient montré le cynisme, l'absence de camaraderie et l'hypocrisie.

Ange Diawara fut par la suite nommé ministre du développement chargé des Eaux et Forêts et vice-président du *CNR* tout en étant également affecté au bataillon des Parachutistes. Mais la lutte d'influence se fit de plus en plus âpre avec *Marien Ngouabi* à la fois président du *CNR* et commandant en chef de l'armée. La probité et l'intégrité d'*Ange Diawara*, l'homme qui avait reçu le "Che" lors de son voyage dans les deux Congo en 1965 (rencontre qui l'avait profondément marqué), n'avaient pas d'équivalent, ses convictions de gauche avérées et cultivées. Tout le contraire d'un *Marien Ngouabi* contraint à la surenchère verbale, poursuivi par une réputation de briseur de révolution et pouvant difficilement cacher sa participation au sein de l'armée française à la répression des nationalistes de l'*Union des Populations du Cameroun (UPC)* au milieu des années 50.

Ange Diawara éclipsa progressivement *Ambroise Noumazalaye*, chef du groupe des révolutionnaires marxistes du parti. À la fondation du *Parti Congolais du Travail (PCT)* dont il fut co-fondateur, il fut nommé membre du bureau politique où il conserva les mêmes attributions qu'au *CNR* et fut en outre nommé commissaire politique auprès de l'armée.

Au sein de l'armée, il engagea un travail de formation politique des différentes unités de l'armée (un comité révolutionnaire fut créé dans chacune d'entre elles), mais aussi avec la multiplication des séminaires de formation à l'endurance demandée aux soldats (le slogan était « beaucoup de sueur à l'entraînement et moins de sang au combat ! »). A ce rythme, *Diawara* devint de plus en plus populaire au sein de l'armée. Une popularité gênante pour *Marien Ngouabi* qui s'était entouré d'officiers dont le point commun sera la conservation du pouvoir par les Nordistes. L'actuel président *Sassou Nguesso*, le successeur immédiat de *Marien Ngouabi*, *Yhombi Opango* et tant d'autres officiers tel *Ondziel Bangui* seront du lot. Cette ligne qualifiée de "droitière et liquidationniste" (c'est à dire qui voulait « liquider » la Révolution) fut dénoncée par *Atondi Lecas* qui contrairement à d'autres, avait déserté le camp *Ngouabi* et s'était rapproché d'*Ange Diawara*.

Ce dernier résolut de se démarquer de l'entourage de *Marien Ngouabi* dont il fustigeait l'embourgeoisement, la corruption et les tendances au népotisme. Des rumeurs de soulèvement au sein de l'armée elle même partagée entre la ligne droitière et liquidationniste incarnée par *Marien Ngouabi*, et la ligne révolutionnaire et progressiste incarnée par *Ange Diawara* commencèrent à poindre. En décembre 1971, au cours d'une

session extraordinaire et particulièrement houleuse du Comité Central du *PCT* convoqué à la suite des grèves estudiantines de novembre et face à une situation économique de plus en plus difficile, *Ange Diawara* et ses amis se démarquèrent clairement du camp de *Marien Ngouabi*. Plébiscité par les élèves et étudiants, il prit part au séminaire que ces derniers organisèrent à Ndzoumouna au sud de Brazzaville.

L'épilogue de cette situation interviendra le 22 février 1972. *Ange Diawara* prend alors la tête d'un putsch contre *Marien Ngouabi*. Mal engagé en raison de différences d'approches entre les conspirateurs et sans doute de trahisons, il échoue. *Ange Diawara* souhaitait qu'on arrête *Marien Ngouabi* et ses proches et proposait que compte tenu de son jeune âge et de son inexpérience économique, de porter *Pascal Lissouba* à la tête du mouvement, considérant que ce dernier avait fait ses preuves en tant que premier ministre de *Massamba Débat*. *Benoît Moundélé Ngolo*, l'un des conspirateurs s'y opposait farouchement au motif que *Pascal Lissouba* n'était rien d'autre qu'un agent à la solde de l'étranger. Clé de voûte du putsch, il n'engagera pas ses hommes dans l'action faisant ainsi échouer l'opération. *Marien Ngouabi* reprendra rapidement le contrôle de la situation. *Ange Diawara* refusera à la fois de se soumettre et d'utiliser la force de son bataillon d'infanterie pourtant supérieur en capacité de combat pour respecter les consignes de non-violence qu'il avait données et prendra le maquis. Plusieurs officiers et civils seront arrêtés ou froidement assassinés (*Prosper Matoumpa Mpollo*, l'inoubliable *Franklin Boukaka*, *Elie Itsou*...).

Ange Diawara et quelques compagnons d'infortune gagnent alors le village de sa mère dans la contrée de Goma Tsé-tsé qu'il connaît bien et y prend le pseudo de "*Mvouaka*" hérité du nom de son grand-père, l'un des pionniers de la lutte anticoloniale (Cf. page 3). Le mouvement prit dès lors le nom de "*M 22*", pour signifier l'entrée historique dans le maquis à la date du 22 février (*A Brazzaville on dit "Mouvement du 22 février" ou le "M22"*).

L'expérience de cette guérilla dura une année environ, de février 1972 à mars 73. L'idée d'*Ange Diawara* était d'utiliser la région du Pool proche de Brazzaville pour diffuser les idées de la guérilla, et de n'engager des hostilités militaires dans un second temps que dans la zone non peuplée de la forêt du Mayombe où l'on pourrait entraîner l'armée. C'est ainsi qu'entre les maquisards et les troupes de *Marien Ngouabi*, il n'y aura pas de véritables engagements armés. Afin de briser la solidarité que les paysans marquaient à l'égard d'*Ange Diawara* et ses compagnons, les stratèges de l'armée entreprirent d'introduire des éléments armés dans la région de Goma Tsé-tsé pour créer une insécurité de manière à liguier les populations contre les maquisards. Ces éléments armés commirent de nombreux meurtres non sans que les populations ne soient dupes des commanditaires de ces actes. Elles parvinrent même à arrêter quelques tueurs mettant à nue la duplicité du régime (*affaire dite des "Andzimbabés" du nom donné par les populations aux tueurs capturés qui ne parlaient guère le lari*)

Ange Diawara organisa son maquis selon les techniques révolutionnaires qu'il avait étudiées : mise en place d'une direction de la guérilla ou «directoire», division de la structure par secteurs répartis sur tout le Congo (le secteur urbain, le secteur des paysans à la tête duquel il se trouvait lui-même, le secteur des étudiants, le secteur des travailleurs et enfin le secteur de l'armée dans lequel il avait gardé des contacts). Il

entreprit parallèlement de rédiger une "autocritique". Ainsi, apparut, pour caractériser la nature du régime en place, le néologisme «OBUMITRI» (*Oligarchie bureaucratique militaro-tribaliste*) qu'il popularisera à travers des tracts qu'il fit circuler. La mise en place de ce travail fut laborieuse, mais réalisée avec le même dynamisme révolutionnaire.

Les consignes édictées par *Ange Diawara* et qui furent strictement respectées, étaient d'aider les paysans dans leurs tâches quotidiennes et de veiller à la formation des jeunes campagnards en donnant des cours du soir.

De la même manière, il s'agissait de donner une instruction paramilitaire aux jeunes et de structurer une assistance sanitaire laquelle fut assurée par *Jean-Baptiste Ikoko* qui avait fait des études de médecine. Ces diverses activités scellèrent la confiance entre la population et les maquisards. *Ange Diawara* avait également le souci de conserver et de multiplier les contacts avec ses amis Cubains, Soviétiques et Chinois et c'est pour rencontrer une délégation chinoise qu'il projeta de se rendre à Kinshasa.

En tant que membre du Directoire responsable du secteur urbain, je reçus l'ordre d'assurer le passage d'*Ange Diawara* et de sa suite dans la zone dont j'étais responsable à Bakongo, en lui faisant traverser nuitamment le fleuve Congo à bord d'une pirogue. Le séjour à Kinshasa prévu pour ne durer que 48h devait se prolonger un mois. *Ange Diawara* ne revint à Brazzaville qu'au début du mois de mars.

Entretemps, l'organisation avait été infiltrée. Les hommes de *Marien Ngouabi* parvinrent à le localiser sur la route de Kinkala, à hauteur du village de Mayitoukou où lui et ses hommes s'étaient regroupés pour gagner l'immense forêt du Mayombe. S'en suivit un violent accrochage au cours duquel neuf jeunes qui voulaient se constituer prisonniers furent froidement abattus. Deux des proches d'*Ange Diawara* (*Jean Baptiste Ikoko* et *Jean Claude Bakékolo*) furent blessés mais réussirent à s'échapper. Un troisième, *Olouka Mwendu*, fut plus tard repéré le long du chemin de fer, à la hauteur du poste "PK". Aussitôt arrêté, il fut conduit à l'Etat-major des armées. Une mise en scène morbide y fut organisée par *Marien Ngouabi* qui convoqua la presse pour qu'elle entende *Olouka*, le "kouyou", renier publiquement le "kongo" *Diawara*. Homme d'honneur, *Olouka* refusa de s'abaisser à ce rituel déshonorant et fut immédiatement exécuté.

Ange Diawara dut se replier dans l'ancien Zaïre. Localisé et trahi, il fut arrêté par les hommes de *Mobutu* qui, dans un deal avec le régime de Brazzaville dont les conditions restent encore à déterminer (2), le livra avec une dizaine de ses compagnons aux autorités de Brazzaville. La suite, on la connaît : dans la nuit du 23 au 24 avril 1973, dans l'enceinte de l'Etat-major des armées, ils étaient atrocement torturés avant d'être froidement exécutés. Les cadavres des suppliciés seront exhibés dans le plus grand stade de football du pays où élèves, lycéens, étudiants et travailleurs étaient priés d'aller assister à ce spectacle macabre d'une sauvagerie extrême. Un avertissement sanglant à ceux qui seraient tentés de suivre la voie des victimes.

Le "M22" marqua durablement les esprits du fait de l'intégrité de ses chefs, de la force de leurs convictions anti-impérialistes, de leur vision commune d'un pays solidaire, de leur liberté d'esprit, de leur dignité devant la mort, mais aussi et surtout, de leur anti-tribalisme militant.

C'est tout cela que les régimes qui se sont tour à tour succédés depuis 1973 ont toujours voulu tuer. Le contre exemple parfait. 40 ans après leur tragique assassinat, une chape de silence sans équivalent recouvre cette histoire peu commune. Le triomphe de l'OBUMITRI est aujourd'hui total. Elle a soumis le pays mis en coupe réglée. L'armée congolaise surarmée (3) n'est plus qu'une grande milice ethnico-tribale au service d'un homme et de son régime (4). Le citoyen en construction a cédé la place au sujet. Asservis, les congolais n'ont plus que le droit de se taire, placés sous la menace permanente d'une "rupture de la paix chèrement acquise", un rappel efficace et sibyllin aux guerres déclenchées par Sassou Nguesso et aux souffrances qui s'en sont suivies, ce, pour le cas où ils auraient le mauvais esprit de demander son départ.

Ce régime a mis à l'envers les valeurs morales qui favorisent le vivre ensemble et encouragent le développement économique. La prédation, le vol, la concussion, la corruption, la veulerie, la prostitution politique, l'irrespect du bien public et de la vie la humaine désacralisée au possible (Cf. *exhibition publique des corps d'Ange Diawara et ses compagnons, les têtes décapitées de leurs victimes brandies par les miliciens cobras de Sassou en 1997 etc.*), ont été érigés en modèles. Un véritable pandémonium pour les congolais dont plus de 50% vivent en dessous du seuil de pauvreté malgré un budget atteignant des sommets inégalés depuis que ce pays existe (4000 milliards de FCFA). Ecoles, collèges, lycées, hôpitaux sont en déshérence. L'eau courante est une denrée rare, l'électricité erratique et ne couvrant même pas 30% de la population. L'OBUMITRI a remplacé les anciens colons. Ange Diawara et ses compagnons l'avaient prédit.

Nous n'avons pas présenté des....anges....mais, des êtres humains. Ces jeunes gens avaient également leurs défauts, en particulier, une certaine naïveté. Toutefois, l'objet de ce texte n'est pas d'en faire la recension. Nous en laissons le soin aux historiens plus outillés.

Il s'agit ici d'aider à redécouvrir des personnages qui par leurs actions ont montré que le Congo valait mieux que ce spectacle pitoyable que laisse à voir, je le répète, les régimes qui se sont succédés depuis 1973.

La guerre de 1993, la reconquête sanglante du pouvoir par Sassou Nguesso en 1997 via les massacres d'Owando, l'exécution sommaire par ses miliciens de 353 pauvres hères naïfs (5) de retour d'exil de la République démocratique du Congo (RDC) en mai 1999 (affaire dite des "disparus du Beach"), la mise à feu et à sang par ses hommes de la région du Pool en particulier et du Sud en général sur fond d'apparition d'un criminel illuminé, le Pasteur Ntoumi, co-auteur d'exactions sur les populations civiles, l'enrichissement scandaleux et presque pathologique de Sassou Nguesso, de sa famille, de son clan et des membres de l'OBUMITRI (Cf. *Affaire dite "des biens mal acquis"*), une élite démissionnaire et obsequieuse, des intellectuels ayant abdiqué toute pensée libre ou tout simplement toute idée de penser, on imagine mal que le pays eut pu prendre une telle orientation et connaître de telles dérives avec des hommes de cette qualité ! Et ils en ont payé le prix ! Et ils manquent cruellement aux congolais !

Nous avons dit "Kani ka bwé" ! L'esprit de résistance chez les Kongo ? Jean Baptiste Ikoko, Oluka Mwendu n'en étaient pas mais en est-t-on bien sûr ? En tout cas, ils avaient quelque chose de plus grand que la seule appartenance au groupe Kongo, le "Kimuntu", c'est à dire, du caractère et le sens des responsabilités. Et c'est déjà assez !

1-*Lazarre Matsocota*, procureur de la République ;

Anselme Massouémé, Directeur de l'agence Congolaise d'Information

Joseph Pouabou, président de la cour suprême

2-Les conditions de son arrestation demeurent à ce jour non élucidées. Il est certain qu'*Ange Diawara* et ses compagnons ont été trahis. Rappelons que 5 ans plus tôt, *Pierre Mulélé*, l'un des derniers compagnons de *Lumumba*, réfugié au Congo Brazzaville, avait été livré le 29 septembre 1968 en compagnie de trois de ses compagnons dont son épouse par *Marien Ngouabi* à son ennemi juré *Mobutu* qui de retour d'un voyage en Chine les fit exécuter et disparaître à jamais. Les corps ne seront jamais retrouvés. Alors, échange de bons procédés ?

3. Au point que l'hyper-concentration d'armes et de munitions de guerre dans la capitale et en plein centre ville ait accidentellement produit le 4 mars 2012, une terrible explosion qui a pratiquement rayé de la carte des quartiers populaires causant des morts par centaines, les blessés étant encore plus nombreux.

4. Véritable armée mexicaine, elle compte près de 40 généraux dont une trentaine originaires d'une même et unique région, celle de *Sassou Nguesso*.

5. Après sa victoire militaire sur le président légal *Pascal Lissouba* en octobre 1997, sous prétexte d'une attaque des miliciens de ses adversaires vaincus (décembre 1998), *Sassou Nguesso* va lancer ses miliciens dans une sanglante campagne de répression contre les habitants des quartiers Sud de Brazzaville et leur adossement régional (le pool) dont ils jugent les habitants et ressortissants hostiles à son pouvoir. Près de 400000 personnes fuient l'avancée des miliciens de *Sassou Nguesso*, certains se réfugient en RDC. Quelques mois plus tard, jugeant la situation sous contrôle, *Sassou Nguesso* signe un accord avec la RDC et le HCR pour le retour des milliers de réfugiés en séjour forcé en RDC. Ils emprunteront la voie fluviale à bord de navires loués par le HCR. Trois cent cinquante trois d'entre eux seront enlevés au port fluvial de Brazzaville (le Beach) entre le 3 et 14 mai 1999 par les hommes de *Sassou Nguesso* et ne réapparaîtront plus.

L'autre

Cliniques, cultures et sociétés
REVUE TRANSCULTURELLE

Éditorial

Déchéance de la nationalité

Entretien

avec Atiq Rahimi

Croire aux mots

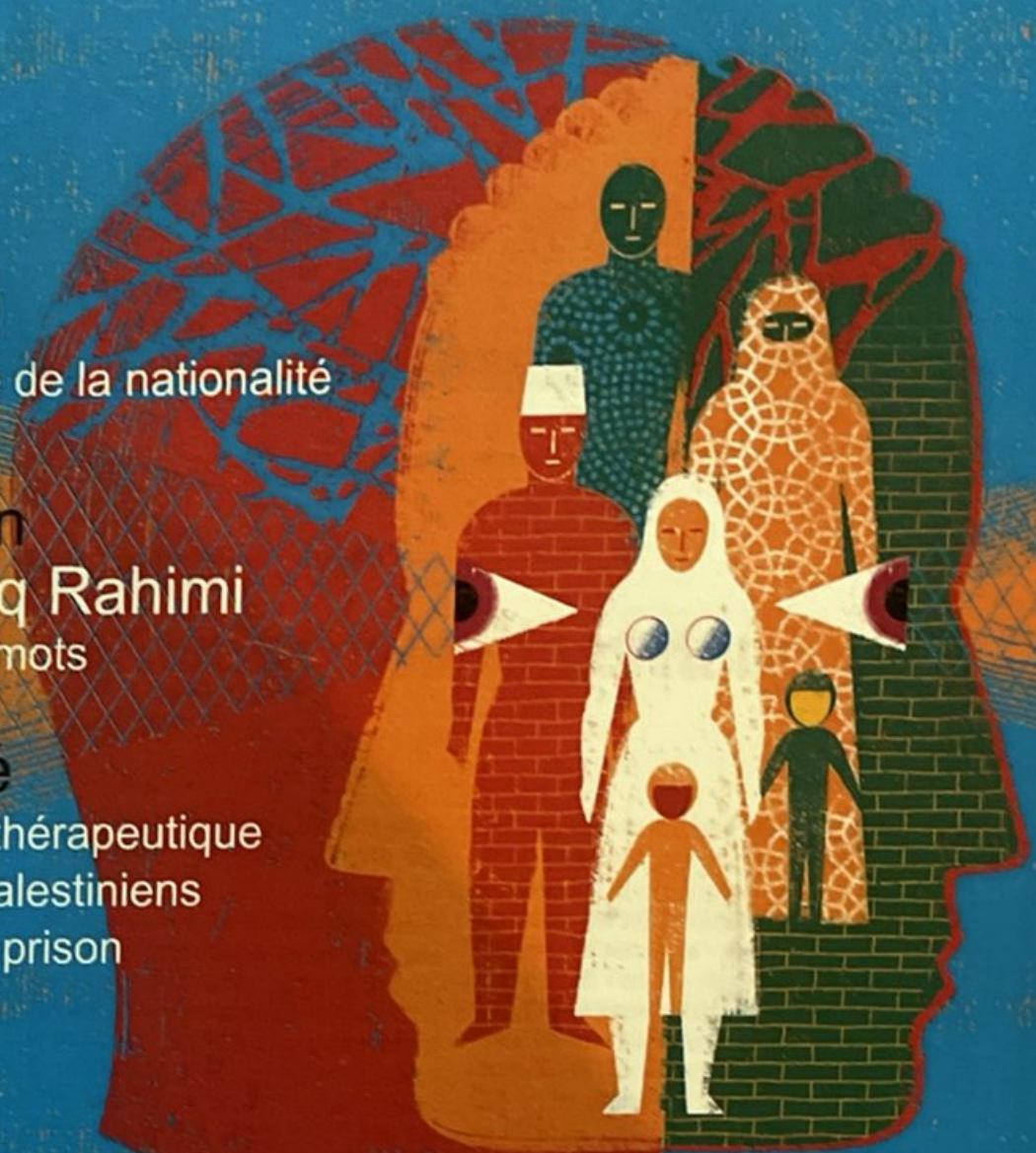
Actualité

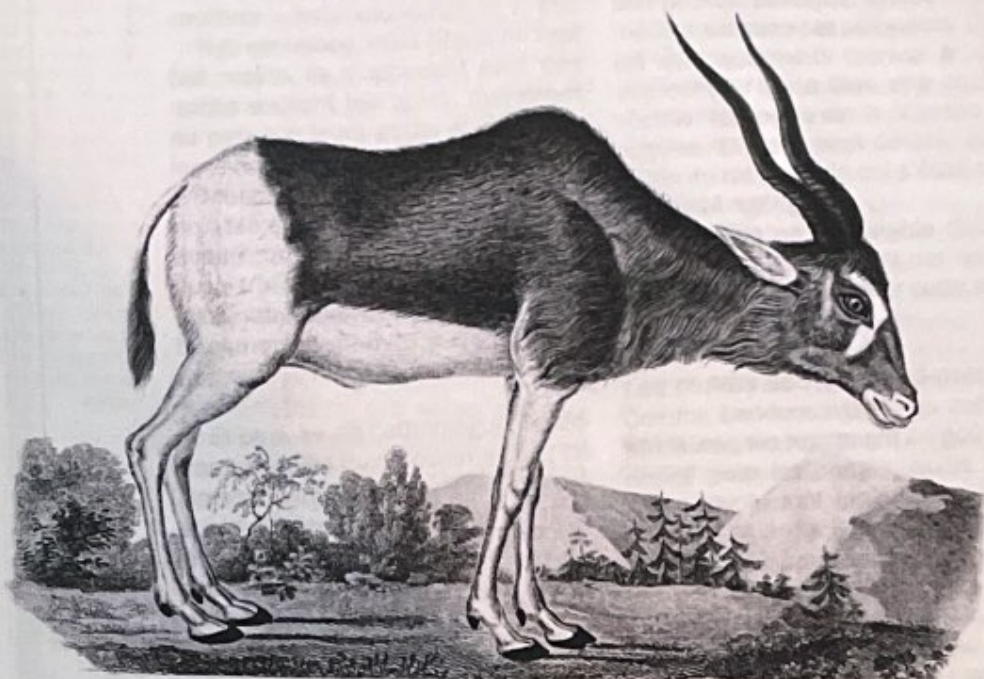
Rencontre thérapeutique
avec des Palestiniens
sortants de prison

Cliniques transculturelles 2

2015, Vol. 16, N°3

LA PENSÉE SAUVAGE, ÉDITIONS





Antilope gibbosa Antilope gibbosa, Linn.

Binsamu, contes et comptines Kongo

Olivier BIDOUNGA

Olivier Bidounga est né en 1941 à Bakongo, un des quartiers de Brazzaville au Congo, dans une famille kongo-lari originaire de la région du Pool, après avoir travaillé quelques années au Musée de Brazzaville puis au Musée de Kinshasa, Olivier Bidounga s'est fixé en France en 1984. Loin désormais de son pays et de ses origines, Olivier Bidounga n'a cessé de creuser sa mémoire pour retrouver les traits de la culture kongo en voie de disparition, de s'interroger sur la langue lari, sur l'étymologie des mots, sur le sens des proverbes, sur l'origine des institutions kongo. Créateur de

Ntsesi l'antilope, propos introductif de Marie-Claude Dupré

Les souvenirs d'Olivier Bidounga nous invitent, cette fois, à nous asseoir près du feu des femmes, à la nuit tombante, pour écouter les contes dits, et avec quel talent, par sa grand-mère. L'ethnologue, c'est son métier, cherche confirmation dans sa bibliothèque. Bonne pioche ! le 4^e livre de Karl Laman, *The Kongo IV* (1968), nous offre une petite centaine de pages égrenant des contes transcrits par les cathéchistes de la mission évangélique du Congo, avant 1918. Le chapitre « Contes » ouvre sur cet avertissement : « Ntsesi, la gazelle ru-

sée, ou Ngo le léopard féroce, ou les deux sont les personnages principaux de beaucoup de contes sundi ». Le colonialisme analphabète ne les avait pas encore nommés « lièvre » et « panthère » ; et l'on se régale à les lire, après avoir écouté la grand-mère d'Olivier, car les divers scribes parsèment leurs récits d'onomatopées savoureuses qu'ils prennent soin de signaler au lecteur. Le singe qui escalade un arbre « nzala-nzala », le cri d'un oiseau de nuit « Carara », la grenouille qui sort de sa cachette en faisant bruiser le feuillage « sosolo-sosolo » et qui fait feu « te-e », deux personnages qui en viennent aux mains « kulukutu-kulukutu », le coq qui chante « koko-dyo-

ko-aa », le forgeron qui actionne les soufflets « kutubulu-kutubulu », etc.

Ngo est féroce, mais Ntsesi ne l'est pas moins. Ils s'opposent avec des farces souvent mortelles, mangeant au passage leurs petits et se volant leurs femmes.

Malgré cela, note l'ethnologue, nombre de contes ressemblent à la rivalité du loup et du renard qui a aussi traversé les siècles européens. Mais notre renard ridiculise systématiquement le pauvre Isengrin alors que Ntsesi n'a pas toujours le dessus.

Et puis, se dit l'ethnologue, le léopard, chez les Sundi comme chez les Kongo dont les sociétés sont très voisines, n'est-il pas l'animal royal, la personnification du pouvoir assis sur l'accumulation de richesses, comme sur les couvertures de traite en coton rouge que nous décrit Olivier. N'y aurait-il pas, là, une critique d'un pouvoir sans limite raillé par l'astucieuse antilope, mise en scène par d'inoffensives aïeules lorsque la nuit vient effacer la dureté du jour. Mais l'anthologie publiée en Suède ne se prête pas à de telles interprétations. C'est la vie quotidienne, amplifiée par des personnages sans scrupules qui magnifient des situations généralement banales : aller au marché, chercher une épouse, chasser, cultiver, pêcher. Si l'ombre d'une critique semble apparaître de façon répétée, elle porte sur l'avidité, généralement punie, de Ngo. Il imite son rival et partenaire qui lui fait un récit fantasmagorique des causes de sa réussite et se noie dans la rivière après avoir accepté d'y être jeté les mains liées, comme Ntsesi prétend l'avoir fait... La grand-mère d'Olivier raconte cette même histoire !

Car la richesse de Ntsesi est présentée comme allant de soi, même si l'antilope, outre son intelligence et sa ruse, possède des pouvoirs merveilleux, étant capable de changer de forme et de boire l'eau avec sa patte. Alors que celle de Ngo repose sur son

avidité, sa trahison, et la férocité de son pouvoir politique, toutes choses mal considérées par ses sujets. Outre les avertissements moraux propres aux contes, il y a bien une critique sociale : elle porte sur la richesse mal acquise. Un long récit détaille la punition du rat Mbende qui s'était auto-proclamé nganga.

Et il n'y a pas de diable dans la petite anthologie choisie par les collègues de K. Laman pour cette publication posthume.

Les contes de ma grand-mère

Comme beaucoup d'autres cultures africaines, les Kongo ont un goût prononcé pour les contes, qu'ils désignent par le mot *tshinsamu* (singulier), *binsamu* (pluriel), qui veut dire grosso modo « raconter des histoires » mais dont la racine *nsamu* signifie « cause » : un mot très intéressant, parce

qu'il démontre que l'histoire que l'on imagine et que l'on transmet, conte, récit, fable ou mythe, a pour but essentiel de rechercher les causes du monde qui nous environne, de donner des réponses aux questions que les hommes se posent depuis la nuit des temps et de faire passer le plus souvent, à travers une forme plaisante qui assure la détente et le rire de l'auditoire, un enseignement d'une importante valeur symbolique et morale.

De nombreux ouvrages sont parus ces dernières années avec des contes et légendes kongo (Balouboula-Ndoulou 2012, 2013, 2014 ; Baniafouna 2008 ; Caby-Livannah 2006 ; Koutekissa 2008 ; Kimunu-Makumbu 2011-2012 ; Lhoni 2005 ; Mabanza 2013 ; Mizère 2014 ; NKaloulou 2006, 2012). Un de mes compatriotes et contemporains, Gabriel Kinsa, comédien et fondateur du Théâtre de l'Amitié à Brazzaville, s'efforce, depuis bien des années, tant dans les écoles que dans les musées, de faire connaître au jeune public français la fine fleur de nos contes kongo.

l'association ADECA (Association pour le Développement Culturel et Artistique du Congo). Olivier Bidounga est également co-fondateur de la FCD (Fédération des Congolais de la Diaspora) qui s'est fait connaître par ses prises de position très fermes en regard de la situation politique actuelle au Congo. En février 2015, Olivier Bidounga a été fait chevalier des Arts et Lettres par le Ministre de la Culture et de la Communication, Madame Fleur Pellerin.

Rechercher les causes
du monde qui
nous environne

Dans cet article, je me propose de rappeler trois contes que me disait ma grand-mère maternelle Sari Thérèse quand, âgé de huit à dix ans, je rentrais au village pour la période des vacances. Chaque soir à la tombée de la nuit, dans notre village de Ngampiéma (Bidounga 2005), les hommes se réunissaient selon la coutume kongo dans le *mbongui*, case ouverte symbolisant l'autorité du chef de famille, pour discuter entre eux des affaires du village, du commerce, de la tontine ou de la chasse, se réchauffant devant leur propre feu, celui réservé à la cuisson de la viande de brousse (Bidounga 2013). Pendant ce temps, les femmes restaient avec les enfants les plus jeunes autour du *jiku dia bakento*, ou « foyer des femmes » sur lequel elles avaient préparé le repas du soir, tandis que les adolescents pouvaient, soit danser entre eux au milieu du village, au son du tam-tam ou d'autres instruments de musique, jouer soit au *kongo*, qui est un très ancien jeu de mains, soit au *nzango* qui est un jeu de pieds typiquement féminin ou bien encore, sous le clair de lune, au divertissant jeu de *bi ngudi ngudi*, équivalent du jeu de « papa et maman ».

Je rappelle qu'au temps de mon enfance, si la radio existait en ville dans la cour de quelques familles privilégiées, il n'y avait pas d'autre distraction au village que celles des veillées quotidiennes (sauf les jours de mauvais temps), des cérémonies religieuses ou des funérailles.

Je vais donc transcrire ici ces trois contes, selon moi emblématiques, et tenter d'en éclaircir les enseignements profonds...

Fable du céphalophe et du léopard (ma tchéché é ma ngo)

Dans la forêt, le léopard fait toujours du céphalophe, la plus petite des antilopes, sa proie. Fatigué de courir ou de se retrouver dans l'assiette du léopard, Ma Tchétché réfléchit au moyen de se venger. Il se rend tout d'abord dans un champ cueillir du maïs. Quand Ma Ngo arrive, il voit donc son

compère assis dans sa cour à cuire de magnifiques épis aux grains dorés...

- « Que manges-tu, Ma Tchétché ?
- Je mange les dents de ma mère.
- Ça a l'air succulent...
- Goûte donc.
- Mmm, c'est bon ! Je vais faire pareil avec les dents de ma mère. »

Quand le léopard rentre chez lui, il assomme sa maman et lui arrache les dents avant de les mettre à cuire au feu dans une marmite. Mais Ma Ngo ne parvient pas à ramollir les dents et ne peut les consommer. Dans le même temps, la maman léopard meurt et son fils, se rendant compte qu'il a été roulé par le céphalophe, clame au ciel sa vengeance contre lui et se voit obligé d'organiser les funérailles maternelles auxquelles il convie tous les animaux de la forêt.

Entre temps, sentant s'enfler la colère du léopard, Ma Tchétché met au point une nouvelle stratégie et se procure au marché des *nkampa*, qui sont des couvertures rouges symbolisant la richesse (*biléko*) et coûtant une véritable fortune.

Quand le léopard arrive dans la cour de Ma Tchétché, il trouve celui-ci assis sur un trône entouré de ses trésors et, étonné par tant de richesse, oublie aussitôt son ressentiment.

- « Comment as-tu fait pour avoir cette richesse ?
- C'est un grand homme comme toi qui me pose la question ?
- Mais comment as-tu fait ?
- Cette richesse, j'ai été la chercher dans le fleuve, au fond de l'eau...
- Dans l'eau, mais comment as-tu fait pour l'attraper ?
- On m'a attaché à une pierre, les quatre pattes liées par des cordes, et on m'a jeté au fond, c'est ainsi que j'ai pu sortir de l'eau tous ces trésors. »

Ma Ngo demande au céphalophe de l'accompagner au fleuve et de trouver les gens qui vont l'attacher et le

conduire au milieu de l'eau. Ma Tchéché le rassure, mais plus tard, sur la route, cheminant derrière le léopard, il se met à chanter :

Nzila tu kwenda yi fwa muntu.
Sur cette route que nous empruntons,
quelqu'un va mourir !

Le léopard chante à son tour :

Diambu ngé mbéni ku fwa kwaku.
À moins que ce ne soit toi-même qui meures !

Arrivés à destination, le léopard et le céphalophe trouvent des piroguiers qui vont attacher Ma Ngo à une grosse pierre et le conduire au milieu du fleuve. Là, à sa demande, ils le jettent à l'eau et ce dernier coule et se noie.

La nouvelle provoque un grand émoi dans la forêt. Comme les animaux n'ont plus de chef, c'est la débâcle. En dernier ressort, ils vont proposer le trône au chien, qui est le plus proche des hommes. Mais on déchantera très vite en découvrant que le chien n'a nullement l'envergure d'un chef et qu'il ne se respecte pas. Comme disent deux de nos proverbes :

Mbwa ku ba losa bi yishi ku na kè.
Le chien va toujours du côté où l'on jette les os.

Mbwa wa tsiamuka kulu mu samu ntééla.
Le chien s'est cassé la patte sur un racontar.

Mais un autre proverbe explique que si le chien s'est mis du côté des hommes pour chasser, c'est pour punir les animaux qui ne lui ont pas fait confiance :

Bwa wa lwata dibu mu binga mbizi mu ba vumissa.
Le chien porte le grelot pour chasser les animaux et se faire respecter.

Interprétation

Ce conte nous permet d'évoquer le fondement du pouvoir chez les Kongo. Déjà, l'on sait que le nom même de notre peuple évoque le léopard ou panthère, *Kongo* provenant peut-être de l'expression *ku ngò*, « pays de la panthère ». En tout cas, ce félin joue un rôle primordial dans l'ensemble de la culture kongo car il symbolise le pouvoir, la force et la vaillance ! Tel un « totem », il nous est rigoureusement interdit de le chasser, de le tuer ou de manger sa chair...

Ma Tchéché désigne quant à lui le céphalophe de Grimm (ou Duiker), de la famille des ongulés, qui symbolise l'intelligence et la ruse, un peu comme le lièvre dans d'autres régions d'Afrique. Quand j'étais enfant, je confondais d'ailleurs ces deux animaux.

Ma Tchéché n'est pas le plus fort, certes, mais c'est le plus malin et c'est toujours lui qui gagne !

Le céphalophe présente sur le front deux petites cornes droites, utilisées par le *nganga* pour appeler les esprits sous le nom de *nsiba* (on siffle dedans comme dans un capuchon de stylo !). Dans mon précédent article sur le Kinguizila (Bidounga 2001), j'ai évoqué l'existence d'un *nkisi* très puissant et immatériel qu'on appelle le *mpu*¹, destiné à soigner la maladie d'un chef ou *mfumu* qui n'est pas forcément un roi mais peut être tout simplement un chef de famille. Détenu par les ancêtres, le *mpu* est sollicité par les prières de la famille et du *nganga* pour descendre sur la personne du *mfumu* malade. Les attributs du *mpu* appelés *luyaalu* que va revêtir le *mfumu* se composent premièrement du collier *luunga* ou *sompola* constitué par le *nganga* de poil provenant de la queue d'un éléphant ou d'un buffle qui symbolise la force, de dents de léopard qui symbolisent le pouvoir et de cornes de céphalophe qui symbolisent l'esprit et l'intelligence ; ensuite du « tipoye »² ou chaise à porteur, soutenue par deux brancards, dont le fond est toujours garni d'une peau de léopard, sans lequel le *mfumu* ne peut pas se

1 Dans les langues kongo et téké, le mot *mpu* veut dire « chapeau », « couronne ».

2 « Tipoye, ce mot que nous n'avons pas trouvé dans le dictionnaire de la langue française, matérialise dans certains pays de l'Afrique centrale en général, au Congo-Brazzaville en particulier, toute la vénération due à un chef coutumier : c'est un acte ancestral qui consiste, pour le chef porté, à s'asseoir sur une chaise soutenue de part et d'autre par un bois, que portent généralement quatre personnes, dont deux en avant et les deux autres en arrière... » (Baniafouna 2008 : 118).

déplacer. Enfin sa maison, consacrée par le *mpu*, devient *vuéla*, ou « maison sacrée », qui offre la particularité d'avoir sa porte, tous les murs intérieurs et son lit *kiandu* ou *mfulu* recouverts de peaux de léopards. Une fois guéri, le *mfumu* gardera le *mpu* et ses accessoires durant toute sa vie.

Je reviens à notre totem le léopard : dans le *bunzonzi* que nous avons étudié par ailleurs (Bidounga 2007), au terme d'après négociations entre le *nzonzi* d'un futur gendre et son beau-père sur l'éternelle question de la dot, le jeune homme ayant tenté d'en rabaisser le montant et devant finalement s'incliner, le *nzonzi* chargé de le défendre entonne souvent cette vieille chanson évoquant le *ngo* :

Mé lu bakishi lushiinga
E yayé tcho ni ngula ngo.
Mé lu bakishi lushiinga
E yayé tcho ni ngula ngo.

C'est à dire : « Vous me comparez à un petit chat sauvage, mais je suis un vrai léopard »

Pour ce qui est du céphalophe, nous avons aussi cette chanson :

Cambo tshétshé
Ka mbiji ko ya lungwénnya
*Ka boutounta kouri.*³

« On dit que le céphalophe n'est pas un animal, se demande le caméléon *lungwénnya*, mais pourquoi remues-tu le filet (sous-entendu qui t'a attrapé à la chasse)? »

Lorsque, étant enfant, j'allais à la chasse avec mes oncles au village, je me souviens des propos très amusants et instructifs que me tenait le *tchi sé tia mbwa*, « celui qui mène les chiens à la chasse » ou veneur, grand observateur de la nature, sur les ruses du céphalophe qui parvenait le plus souvent à tromper et à semer ses poursuivants. Comme dit le proverbe :

Ma Tchéché wa nuina mamba mu koria.

Le céphalophe a bu l'eau avec son sabot. (Sous-entendu : pour ne pas être attrapé par le caïman)

On peut penser que la fin de notre histoire faisant apparaître le chien à la tête des animaux est un ajout tardif d'un des conteurs qui l'ont transmise.

Je rappelle que l'oralité explique la multiplication et la variété des versions pour un même conte : je serais heureux de connaître et de pouvoir comparer d'autres versions de ce conte du léopard et du céphalophe que m'a transmis Sari Thérèse.

Fable du silure et de l'eau *(ngola mamba)*

L'histoire qui suit m'a été dévoilée lorsque j'étais un jeune adulte faisant ses premiers pas en politique. J'assistais à un meeting à Bacongo près du marché Total, animé par Boukam-bou Julien qui faisait partie du mouvement syndicaliste qui avait chassé du pouvoir le Président Fulbert Youlou et se présentait « comme le silure (*ngola*) qu'on ne peut attraper par la glu (*budimbu*) ». Cette expression m'avait alors frappé et je me suis mis à la répéter souvent, à tel enseigne que mes amis m'ont surnommé Ngola Mamba. Mais c'est dans le (Bidounga op. cit. 2007) que j'ai appris plus tard dans le détail à raconter la fable du silure et de l'eau. Cette fable, la voici...

Un jour, un silure se fait attraper dans une nasse. Il se confie alors à son amie l'eau et lui dit :

- « Ya mambé (mon amie l'eau)...

L'eau lui répond :

- É ? (oui ?)

- Mé ba mbakidi. (on m'a attrapé)...

- Ni twé kwa (nous sommes ensemble).

- Ya mambé...

- É ?

³ ka boutounta kouri, soit, pour mes enfants qui n'entendent plus le vieux kongo : Ka buninguisa shinga.

- *Ni nata ba ta ku nata*
(on commence à m'emmener)...
- *Ni twé kwa*
(nous sommes ensemble).

- *Ya mambé...*
- *É ?*
- *Mé njéka ku hata*
(je suis arrivé dans le village)...
- *Ni twé kwa*
(nous sommes ensemble).

- *Ya mambé...*
- *É ?*
- *Mé njéka mu nshinzu*
(je suis dans la casserole)...
- *Ni twé kwa*
(nous sommes ensemble).

- *Ya mambé...*
- *É ?*
- *Mé dja ba ta ku ndja*
(on commence à me manger)...
- *Ni twé kwa*

- *Ya mambé...*
- *É ?*
- *Mé ni néna béka ta ku néna*
(on m'emène à la selle)...
- *Ni twé kwa*
(nous sommes ensemble). »

Interprétation

D'abord, le propre du silure, c'est de ne pas se laisser facilement attraper, il ne cesse de se dérober à celui ou celle qui tente de le pêcher et de filer par les trous de la nasse... Si par malheur on l'attrape, il finit à la casserole, mais ce qui est signifié ici c'est la solidarité du poisson et de l'eau, de la vie et des éléments. L'eau nous constitue et nous environne, elle est toujours là, solidaire: je vois dans cette petite histoire une expérience qui relève de la physique et de la chimie des matériaux. L'eau (H₂O) est bel et bien un composé chimique qui constitue le milieu de vie de la plupart des êtres vivants. On ne saurait se passer d'elle, ce que souligne la formule *Ni twé kwa*, « nous sommes ensemble », laquelle est d'ailleurs sans cesse évoquée dans le mariage (*ma kwéla*) comme dans le *bunzonzi*: elle indique

la fidélité et la solidarité que se doit le couple. Cette formule a également sa valeur politique, le chef *mfumu* comme le *nzonzi*, ou encore l'homme politique moderne ne se privent pas de l'utiliser à toutes les sauces!

Sur les esprits qui règnent au fond de l'eau et qui sont censés amener le bonheur, il y aurait beaucoup à dire. C'est ainsi que dans le *nkisi*, les mams vont se laver, se purifier dans le marigot ou le fleuve et se charger de tous les esprits positifs qui sommeillent au fond.

Pour ce qui est du silure, on peut dire qu'il est souvent l'exclusivité des femmes qui le pêchent en rivière ou dans les marigots avec des nasses constituées de lattes de branches de palmiers, certes fabriquées par des hommes. Mais le silure, qui jouit de capacités de reproduction exceptionnelles, symbolise clairement la fécondité dans un grand nombre de régions d'Afrique: on le trouve par ailleurs dans les marigots qui servent à arroser les champs de manioc, qui sont encore ici une spécialité féminine.

Le silure sauvage (et non d'élevage!) offre une chair délicieuse qui se prépare de bien des manières: je préfère quant à moi l'ancienne recette du *vumba* où les morceaux de silure emballés dans des feuilles de *matété* sont cuites sous la braise. On peut aussi la préparer dans un canari *tshinzu* en poterie avec les *bibété* ou courges, ou encore au court-bouillon parfumé aux épices *manzulu*. On peut aussi le manger en brochettes grillées (Bidounga op. cit. 2013).

Quant à la selle, je ne ferai pas un long commentaire, mais on sait qu'elle marque à la fois la fin d'un cycle et le début d'un autre, tous les êtres retournant à l'eau, à la terre et à l'engrais d'où jaillissent de nouvelles vies.

Fable du diable venu prendre femme chez les vivants (*Manué*)

Pour la fable qui suit, j'ai encore dans l'oreille les intonations de la voix de mon aïeule maternelle Sari Thérèse:

elle savait ménager les effets du récit, faire éclater de rire son jeune auditoire, grimacer, changer de voix pour chaque personnage et esquisser des pas de danse avec le talent d'une vraie comédienne.

Un diable venu d'un pays lointain se déplaçait de village en village en empruntant des habits; au premier village il emprunte un chapeau, au second des lunettes, au troisième une chemise, au quatrième un costume, au cinquième des chaussures... Ainsi il a amassé des habits pour lui-même, mais aussi du sel, du gibier, du tabac, des pagnes, des ustensiles de cuisine, toute la fortune requise pour prendre femme. C'est ainsi

qu'il arrive dans un village par surprise, accompagné de sa richesse et d'une suite

composée de serviteurs et d'un *nzonzi*; il se présente ainsi devant le chef de famille et discute au *mbongui* pour avoir la main de sa fille, réputée la plus belle. Sans vérifier quoi que ce soit, ce dernier et sa famille s'empresent de lui faire confiance et consentent à lui donner la jeune fille. Quand le diable repart chez lui avec sa femme et une de ses jeunes sœurs, en repassant dans les villages où il avait emprunté les objets, il a dû les rendre progressivement à leurs propriétaires. Quand il arrive chez lui, la porte de sa case n'est en réalité qu'une tombe où il s'engouffre avec la jeune femme et la belle-sœur, lesquelles avaient déjà constaté la disparition des serviteurs du mari.

Dans ce village, chaque soir, les habitants, qui étaient aussi des diables, dansaient la danse du « croque-humain » menaçant tout homme de cette devise : *Beto bia nkaka na nkaka tu mina kweto*. « Nous, on avale tout entier » et c'est leur manière d'être ! Le diable qui avait pris femme chez les vivants s'appelait *Manuééré*, déformation d'Emmanuel. C'est lui qui un soir poussa de force dans la danse effrénée sa femme et sa belle-sœur, l'assistance entonnant alors un chant de sa composition :

Manuééré, é, é, é

Manuééré, taléti (Emmanuel, regarde !)

Et c'est cette chanson qui les mettait en extase.

Quand cette chanson résonnait, les diables avalaient les malheureuses jeunes femmes qu'ils recrachaient au bout d'une heure en disant : *Mounzari tchiebola kwan tchiébolé* « Belle-sœur, je n'ai fait que m'amuser ! ». A ce jeu infernal, les deux sœurs se retrouvèrent rapidement exténuées.

Un matin, la belle-sœur sut convaincre son beau-frère de la laisser retourner au village : là, elle apprit aux siens que son beau-frère était un diable. *Manuééré* revint quelque temps plus tard avec sa femme au village chercher sa belle-sœur. Dès le pre-

mier soir, la famille, qui avait décidé de lui tendre un piège, organisa une fête au cours de laquelle on lui chanta la chanson « *Manuééré* » et c'est ainsi que le diable confondu sortit sa queue et dut s'enfuir tout honteux en laissant sa femme et sa belle-sœur qui eurent ainsi la vie sauve !

Interprétation

La moralité de ce conte est qu'il faut bien connaître l'autre avant de s'engager ou d'engager la vie d'autrui. On ne s'offre pas au premier venu, on ne donne pas sa fille à quelqu'un pour son habit ou sa seule richesse. On ne confie pas davantage son destin à un homme politique sur sa seule bonne mine et ses promesses, lequel se révélera plus tard être un diable pour son pays, surtout quand il a pris le pouvoir par les armes !

Ce qui est troublant dans ce conte, c'est le surnom donné au diable, *Manuééré*, déformation du prénom Emmanuel introduit par les chrétiens. Emmanuel, qui signifie « Dieu avec nous » en hébreu ! Faut-il voir là une critique contre une religion imposée et qui a fait de grands ravages dans nos croyances traditionnelles ?

Ce qui est certain, c'est que le diable ne cesse de rôder autour de nous

« Belle-sœur, je n'ai fait que m'amuser ! »

et que l'on est parfois effrayé de le voir se manifester là où l'on ne s'attend pas, comme en France, tout récemment avec les attentats terroristes contre la liberté de la presse, commis par des jeunes élevés à l'école de la République...

Un de nos proverbes dit : *Nkuyu ka ku pamuna ku diatulu*: le diable te fera peur selon ta façon de marcher... Sous-entendu, si tu marches d'un pas assuré, il ne t'embêtera pas; si ton pas vacille, il va alors s'occuper de toi! Et parfois le diable a affaire à plus fort que lui chez les humains...

Conclusion

En y réfléchissant, je suis convaincu qu'il est important de s'intéresser aux contes, qui ne relèvent pas seulement

de l'imaginaire enfantin et dans lesquels les grands ont toujours de bonnes leçons à tirer.

Avec les proverbes et la musique, les contes font partie du patrimoine immatériel de la culture kongo qu'il faut tout mettre en œuvre pour collecter et transmettre. La bibliographie qui suit donne quelques titres d'ouvrages publiés récemment.

Je ne puis qu'encourager mes compatriotes à les consigner et à les transmettre, si possible dans la belle langue de nos pères, mais aussi les jeunes universitaires, linguistes ou anthropologues, à s'y intéresser et à les analyser de la manière la plus fine: car, à travers ces contes, on peut sentir toute l'âme de la civilisation kongo. ●

■ Bibliographie

- Bidounga O. Note sur un grand fétiche kongo, le *Kinguizila*. *L'Autre, cliniques, cultures et sociétés*. 2001 ; 2(2) : 301-310.
- Bidounga O. Le Bunganga, source de création des objets qui soignent chez les Kongo. *L'Autre, cliniques, cultures et sociétés* 2005 ; 6(3) : 419-431.
- Bidounga O. Le *Bunzonzi*, un art de la parole chez les Kongo, Lari, Sundi. *Droit et culture* 2007, 1(53) : 220-226.
- Bidounga O. Ndambulu : de la cuisine chez les Kongo, Lari et Soundi de la République du Congo. *L'Autre, cliniques, cultures et sociétés* 2013, 14(1) : 105-110.
- Balouboula-Ndoulou F. *Merveilleux contes africains de Mâ Ndulu, tomes I, II et III*. Auto-édition ; 2012-2013-2014.
- Baniafoua C. *Congo Démocratie, volume 3 : la bataille de Brazzaville, 5 juin-15 octobre 1997*. Paris : L'Harmattan ; 2008.
- Caby-Livannah A. *Contes et histoires du Congo*. Paris : L'Harmattan, coll. La légende des mondes ; 2006.
- Koutekissa M. *Contes et légendes du Congo*. Echirolles : Cyr Editions ; 2008.
- Kimunu-Makumbu F. *Contes d'Adolphine Nzonza, recueil de contes kongo*. Brazzaville : Editions Acoria ; 2011-2012.
- Laman K. *The Kongo IV*. Upsala : Studia ethnographica upsaliensia XVI : 1968, 198 p.
- Lhoni PJ. *Le masque des mots : sous le toit de mon père, traduction de 500 proverbes kongo en français*. Châtenay-Malabry : Acoria éditions ; 2005.
- Mabanza A. *Les contes Zombo et Kongo*. Paris : L'Harmattan ; 2013.
- Mizère D. *Le soir au Bongui, recueil de contes kongo*. Paris : L'Harmattan ; 2014.
- NKaloulou B. *Nkengue, la belle et le diable : contes du Congo-Brazzaville*. Paris : L'Harmattan, coll. La légende des mondes ; 2006.
- NKaloulou B. *Verger de N'Go le Léopard, Contes du Congo*. Paris : L'Harmattan, coll. La légende des mondes ; 2012.

■ Crédits photographiques :

P. 353 © Biodiversity Heritage Library, n670_w1150, Compléments de Buffon. t.1., Paris : P. Pourrat

Muntu fwa : la mort Kongo

Olivier Bidunga

Introduction

Dans mon article sur le *Kimuntu*(1), j'avais déjà abordé ce grave sujet qui est celui de la mort, fatal corollaire de la vie, que les Kongo appellent *Lufwa*, chez les Lari comme chez les Soundi.

Lorsque un vieillard meurt de mort naturelle, on dit que « Nzambi l'a rappelé » : *Nzambi ku mbonguélé*. Mais s'il s'agit d'un enfant, d'un adolescent ou d'un adulte dans la force de l'âge, on dira : *Dia ba ndidi*, « on l'a mangé », c'est-à-dire envoûté, ensorcelé ! Je rappelle que la mort chez les Kongo n'est jamais anodine : que l'on meure de maladie ou d'épidémie, individuellement ou en groupe, qu'on décède par accident, qu'une femme meure en couches, dans tous les cas, le décès est attribué à la malfaisance du *ndoki*, cet ennemi de l'ordre familial et villageois. La famille fait donc appel au *nganga ngombo* qui a pour tâche de rechercher dans tous les cas la cause du décès.(2) Lorsque le crime du *ndoki* est mis à jour par le *nganga*, il ne peut être canalisé ou apaisé que par la sagesse du *nzonzi*, autre personnage jouant un rôle important dans l'équilibre de la société kongo(3).

Une récente publication du poète congolais, mon compatriote et ami Edouard Mabanza, *Visage des palmiers*(4), m'a donné à réfléchir et permis de réaliser la symbolique très particulière que revêt chez nous cet arbre en regard de la mort : les palmes coupées, fixées au mur d'une concession ou à l'entrée du village, signalent un deuil récent (accompagnées de fleurs, elles symbolisent plutôt la fête) ; les mêmes palmes servent à la construction du *lunsanga*, sorte de hutte qui accueille le corps du défunt avant ses funérailles. Quant au tronc, il donne le délicieux vin de palme *malavu* récolté par le *nsonghi* (ou « malafoutier ») et dont il existe deux qualités différentes, *mbulu*, le plus fort, quand il est tiré de la sève même du tronc, ou *nsamba* au goût plus fin, récolté à partir de la tige qui donne les fleurs et les noix, ces mêmes noix dont on tirera plus tard l'huile et la sauce appelée *mwamba ngaji* dont les Kongo raffolent et dont ils agrémentent volontiers leurs plats préférés.(5)

Mon idée, dans cet article, est de rappeler comment la société kongo réagit devant la mort et de décrire les différentes étapes du deuil...

La manifestation de la douleur

La première impression de la mort est celle de la souffrance, celle que ressent déjà le malade, puis l'agonisant, *mpassi za boubélo* ; mais c'est aussi celle que l'on ressent devant la mort, *mpassi za lufwa ba moyo ba monazo* qu'on pourrait traduire par « souffrance de ceux qui restent. » La douleur est, comme il se doit, particulièrement vive pour le conjoint survivant : les pleurs manifestés sont souvent l'objet de commentaires, voire de moqueries, au cas où les larmes ne seraient pas jugées suffisamment abondantes ; ou bien les larmes peuvent-elles paraître suspectes, voire constituer la preuve des agissements d'un *ndoki*. Je me suis aussi laissé dire qu'aujourd'hui au Congo on va jusqu'à louer les services de pleureuses professionnelles qui dénaturent nos traditions.



Nasse lémbou ou kilembou utilisée par les femmes pour pêcher le poisson chat ngola ou nsumba (le plus gros). Photo prise à Mayitoukou dans le Pool, non loin de Brazzaville, par Albert

Bassoumba, 2011

La préparation du corps et la veillée

La première étape est celle de la toilette du défunt *yebessa*, assurée exclusivement par la famille proche. S'il s'agit d'une femme, par ses sœurs, belles sœurs et filles, s'il s'agit d'un homme, par ses frères, beaux-frères et fils. Ensuite, le corps est revêtu d'un linceul, draps, pagnes ou tissus *nlélé*, voire d'une rabane de raphia *nghiri*, spécialité de nos voisins Téké. Peut-être au temps de nos ancêtres, le corps était-il enveloppé dans des feuilles de bananier si je me réfère à cette insulte que j'entendais enfant : *Mama ku wa ba jikila mu makaya ma mankondi !*, soit « toi dont la mère (ou le père) a été enterrée revêtue de feuilles de bananier ! »

Le corps est ensuite exposé dans la hutte *lunsanga*. C'est alors qu'a lieu la veillée ou *diji* qui pouvait durer jusqu'à deux ou trois jours, rassemblant tous les proches du mort qui le pleurent et racontent toutes les anecdotes qui leur viennent à l'esprit, recomposant ainsi le portrait du défunt. *Diji* désigne également le lieu où se produit cette veillée, laquelle se tient généralement dans la concession du défunt, ou celle d'un de ses proches parents.

Les obsèques

Les obsèques, qui ameutent toujours un grand nombre de personnes, s'organisent de la façon suivante. (6) Le chef de famille fait appel en premier lieu aux membres du premier cercle : frères, sœurs, neveux et nièces issus de mères de la famille. Puis aux *bala ba mbouta*, c'est-à-dire aux enfants, garçons et filles, nés de pères membres de la famille qui auront des rôles très précis, comme apporter la poudre de chasse (*nzongo*) qui permettra de tirer des salves pour annoncer l'événement, battre le tam-tam appelé *nkondji* annonçant le décès ou la cérémonie, pleurer également le défunt et détourner par leurs prières la pluie qui pourrait entraver la cérémonie.

Le chef de famille fait également appel aux *nkwési* ou gendres mâles pour l'organisation et le déroulement des obsèques et qui apportent, tout comme les autres membres de la famille, leur part de financement. Personne n'envisagerait de se dérober à cet événement, que ce soit un membre de la famille proche ou un parent plus éloigné.

Enfin une contribution est également fixée aux brus *nkama* en plus de leur rôle de pleureuses auprès du défunt.

Comme dit la chanson : *Mu ntoto ta tuka, mu ntoto tu kala, ngué tata Nzambi tu nzonzela diambu*. « Nous venons de la terre, nous revenons à la terre : toi, Dieu le Père, explique-nous cette énigme ! »

Dans la limite de deux ou trois jours après la mort du défunt, l'inhumation a lieu généralement l'après-midi, car, comme dit encore la chanson, *Ku diama ku pari ko buta kwa ku wa buta*, « quand tu as fait des enfants, on ne peut t'enterrer le matin ! ». Les enfants masculins du défunt ou de la défunte sortent le corps de la hutte *lunsanga* et le déposent tel qu'il a été apprêté dans un cercueil fabriqué par le menuisier du village, s'il m'en souvient à partir du bois de palétuvier (*séénga*)... Avant l'introduction du cercueil dont le modèle nous a été apporté par les missionnaires chrétiens, il est probable que nos ancêtres ensevelissaient directement leurs défunts dans la terre. Puis les enfants hissent le cercueil sur leurs épaules et le conduisent, tout en chantant et en dansant, à sa dernière demeure dans le cimetière familial, à l'heure où le soleil commence à décliner... *Tata wélé ta é ta ku nanguna kwa ku*. « Papa, tu es parti, nous te soulevons ! ». Puis le corps est déposé dans la fosse qui a été creusée le matin même selon les instructions précises du chef de famille (l'oncle ou *mfumu nkanda*). L'oncle commence alors un discours qui tend à faire l'éloge du défunt ou de la défunte, évoquant ses qualités morales, sa générosité envers ses proches ; mais si la personne est décédée à la fleur de l'âge, le chef de famille n'hésitera pas à dénoncer les mauvais esprits qui lui auraient cherché querelle, invoquant le défunt pour qu'il punisse à son tour, là où il se trouve, les personnes qui lui ont voulu du mal en ce monde. Puis tous les assistants prennent une

poignée de terre qu'ils jettent dans la fosse. On revient ensuite au village pour le grand repas qui va marquer la fin de la veillée (*mwangasa dji*), lequel a été préparé très tôt par les femmes de la famille qui ont la tâche de nourrir toutes les personnes venues assister aux obsèques, mais pour lequel également les chasseurs pourvoyeurs de gibier se sont mobilisés.

Le gibier apporté est souvent l'antilope *nkabi*, préparée en ragoût avec la sauce spéciale *nkabu* qui mêle le sang de l'animal avec le contenu de sa panse, mais on sert aussi un mets à haute portée symbolique qui est celui du poisson-chat ou silure (*ngola* de format moyen, ou *nsumba* de grande taille) qui était autrefois pêché exclusivement par les femmes. Dans les deux cas, le repas s'accompagne de grandes quantités de manioc *yaka* servies dans des corbeilles appelées *mbangu*.

Avant ou après le repas (car en Afrique, on ne boit jamais en mangeant !), on offre généreusement le vin de palme *nsamba* et *mbulu*. Feu mon oncle Mayamou Mapoungui proposait quant à lui sa spécialité de *mataka tambu*, vin à base d'ananas et de canne à sucre.

Le temps du deuil

5. Le temps du deuil

Chez les Kongo, il était d'usage de faire accompagner la veuve par une de ses belles-sœurs veuves avant elle, et le veuf par un proche ayant déjà lui-même perdu sa femme, bien souvent sous le regard de la famille ; s'il n'en est pas dans sa fratrie, on n'hésitera pas à aller chercher veuf ou veuve à l'extérieur.

Selon la coutume, durant toute la période du deuil, le veuf ou la veuve avaient le devoir de se négliger, omettant de se coiffer ou de faire sa toilette et s'habillant de manière sévère, s'interdisant bien-sûr de regarder les femmes ou les hommes en maintenant la tête basse : les femmes, surtout dans les premières heures, avaient l'obligation de se mettre un bandeau noir sur le sexe.

La levée de deuil

La durée du deuil a été ramenée aujourd'hui à 45 jours, mais autrefois, du temps de nos ancêtres, il pouvait couvrir une période de neuf à douze mois, selon les usages et possibilités familiales, jusqu'à la levée de deuil appelée *matanga*. Cette fête est organisée lors d'une réunion de famille. Qui fixe une date à partir d'un calendrier traditionnel, constitué d'une herbe appelée *kimbandja*, tressée d'une manière particulière : on y fait des nœuds spécifiques correspondant aux jours de marché selon les contrées : *Bukondzo, Mpika, Tsaba, Nkoyi*.⁽⁷⁾ Les nœuds sont coupés à chaque passage du dit marché.

Le *matanga* est toujours organisé pendant la saison sèche et débute un vendredi de la semaine moderne. Lors de cette réunion, le montant des apports des uns et des autres membres de la famille selon leur rang est fixé en espèces pour les frères, sœurs, neveux et nièces, et en nature pour les *nkwézi* et les *nkama*.

La célébration commence par l'érection d'une nouvelle tombe (entre temps, les sépultures de la famille auront été nettoyées ou reconstruites afin d'honorer les autres morts). Aujourd'hui nos tombes ressemblent à celles du monde occidental, mais autrefois, la sépulture en



Calebasse nkalu pour recueillir et conserver le vin de palme. Photo prise à Mayitokou par Albert Bassoumba, 2011

pleine terre était marquée par un tertre sur lequel étaient déposés des objets ayant appartenu au défunt : canne, fétiche, poterie ...

Pour l'occasion, les membres de la famille, tout comme les amis et les invités s'installeront dans un abri en branches de palmier construit exprès, le *luntsanga* que nous avons évoqué plus haut, où sont disposés des bancs faits de planches de palétuvier *séénga*.

Nkwési et *nkama*, parents et amis apportent chacun leur contribution en nature (*mafundu*) selon un protocole bien établi. Ils reçoivent en retour un *nsendo*, c'est-à-dire un panier alimentaire et la boisson selon la taille de leur *luntsanga* et en proportion de la valeur du cadeau apporté.

La fête est symbolisée par la présence de groupes de musiciens et de danseurs appelés *mbazi*. Plus il y a de *mbazi*, plus la fête battra son plein, manifestant l'importance de la famille.

Les formations musicales les plus connues sont : *bwanga* ou *ndjendje* (2 tam-tams joués debout, un grand et un petit, autour desquels font cercle danseurs et chanteurs : on trouve surtout cette formation en milieu lari-soundi) ; *walla* (2 tam-tams, un grand et un petit, cette fois joués assis, avec des danseurs disposés sur deux rangs horizontaux) ; *ngoma ya n'téla* (un *bwanga* évolué qu'on trouve surtout chez les Kongo de Boko) ; *tchimbwa* (petit tam-tam joué sur un rythme rapide, la « danse du chien ») ; *mondo* (tronc évidé sur lequel on tape à l'aide de deux baguettes) ; *machikoulou* (trompes en défenses d'éléphant) ; *ngonghi* (cloches en fer disposées par deux).

La fête commence le vendredi soir et dure jusqu'au dimanche matin.

Au préalable, la veuve, le veuf ou les orphelins, et tous ceux qui ont respecté le deuil doivent se laver selon le rite *yébissa nfwiri* (« toilette du veuf ou de la veuve ») : ils vont à la rivière, se dévêtent et jettent dans le courant les vêtements qu'ils ont portés sur toute la durée du deuil, puis procèdent à une toilette minutieuse.

Lorsqu'il s'agit d'un couple, l'assistance à moitié dans l'eau invoque l'esprit du défunt en agitant des branches de *ntééla*(8) pour qu'il se retire du corps de son conjoint. L'accompagnant du veuf ou de la veuve entonne alors ce chant : *Ehé Tata* (ou *Mama*) *yébélé éhé ka yébéla ko*, soit « Aujourd'hui Papa se lave, alors qu'il ne se lavait pas ! », chant repris en chœur par toute la famille. Ensuite, le corps du veuf est lavé et son abdomen enduit de poudre de kaolin *pemba* par le beau-frère qui l'a accompagné durant toute cette période, comme celui de la veuve l'est par une de ses belles-sœurs, ce qui leur donnera à l'un comme à l'autre le droit de se remarier.

Après le *yébissa*, on remonte au village en continuant à chanter les mêmes paroles dans une ambiance festive. Le veuf ou la veuve s'habillent de neuf et se coiffent ou se tressent les cheveux dans la maison familiale, le plus souvent chez l'oncle.

Le lendemain, soit le samedi, a lieu sur la place principale du village la grande fête qui va attirer beaucoup de monde et où interviennent les *mbazi* dont nous avons parlé plus haut, convoqués selon ses moyens par la famille, et dont les tam-tams, les trompes et les cloches invitent tout le monde à danser.

Durant la danse, au cœur de la fête, chaque invité se place devant le veuf ou la veuve pour le ou la féliciter et tendre à ses lèvres le cadeau *dika* (« faire manger »), soit une pièce de monnaie ou un billet de banque, lesquels sont ramassés ensuite par un des proches. Lorsque la danse soulève la poussière *mfumfuta*, la fête est à son paroxysme et c'est un signe de réussite.

L'après-midi du dimanche, la famille se retrouve pour faire le bilan et évoquer le devenir du veuf ou de la veuve et des autres membres de la famille.

Les affaires de succession

À la levée du deuil sont réglées les affaires de succession, par l'intermédiaire de l'oncle ou

ngwankazi. C'est lui qui a la charge de répartir les biens du défunt ou de la défunte entre les héritiers, de la manière la plus équitable possible. Chez nous en Afrique, et chez les Kongo en particulier, les biens restent collectifs et ne sont pas individualisés comme en Occident, on avait donc peu l'occasion de contester le partage. Toutefois, en cas de litige, portant surtout sur la question capitale chez les Kongo de la transmission de l'autorité familiale, on faisait appel au *nzonzi*.⁽⁹⁾

Souvent, dans ces partages, on reprochait aux anciens de prendre la part du lion et on leur prêtait volontiers cette excuse : *Beno lu sala bia dyé*. « Vous les jeunes, c'est vous qui allez en profiter (sous-entendu : après nous) ! »

Conclusion

Je terminerai cet article avec quelques proverbes en tiroirs dont nous avons la spécialité :

- le premier, *Ntété fwa kasabakanako* : « On ne sait qui va mourir le premier ! » évoque surtout nos épineux problèmes de succession : mais derrière, il suggère aussi la nécessité de préserver sa santé et de prendre soin de soi-même.

- le second : *Yéléla nituaku, ndjevo za mpuku zi kwa zi ta ya ntsio ni ngula mpuku yi taya* : « Prends bien soin de toi et pense que ce ne sont pas les seules moustaches du rat qui brûlent, mais son corps tout entier ! »

- le troisième : *Bongwa djoka na ku dia*. « Le lézard qui fuit, on ne le mange pas ». Sous-entendu, pesons les risques, il est préférable de fuir plutôt que de se faire attraper !

- le quatrième : *Ngoumbi ya lembo nsala dila mu lukuku* : « quand la perdrix a perdu ses ailes, elle mange à la lisière (sous-entendu de la forêt où les prédateurs l'attraperont) ». C'est-à-dire, restons prudents !

J'ai aussi dans les oreilles la vieille incantation de nos grands-parents : *Ma kaya ma sangui*, « les feuilles de la forêt », sous-entendu on se doit de les connaître, car ce sont elles, grâce à l'expérience millénaire de nos ancêtres, qui nous nourrissent et nous servent de médicaments. J'ajouterai : *Mayela mantu*, « faisons travailler la tête », sous-entendu, pour garder la santé, on se doit de réfléchir et de penser aux feuilles de la forêt que nous ont léguées nos ancêtres.

Muntu fwa, « quelqu'un va mourir ». Cette expression est aujourd'hui utilisée chez nous avec une pointe d'ironie... Peut-on sourire de l'annonce d'une mort prochaine ? C'est avec un tel slogan que, lors du championnat annuel de football en 1986 à Brazzaville, sous le règne du Président Sassou, la fameuse équipe des « Diables noirs » de Brazzaville remporta brillamment la série des matchs : *Muntu fwa !* Mais le président l'a pris pour lui, pensant que si cette équipe l'emportait, c'est lui qui mourrait ! » En conséquence, le président de l'équipe des Diables Noirs a été ultérieurement pourchassé par le pouvoir en place, privé de ses biens et condamné à l'exil !

Notes

1. Bidounga O. Le Bunganga, source de création des objets qui soignent chez les Kongo. *L'Autre*, 2005 ; 6 : 419-431.
2. Bidounga O. Bunzonzi, un art de la parole chez les Kongo, Lari, Sundi. *Droit et culture*, 2007 ; 53 (1) : 220-226.
3. Mabanza E. Visage des Palmiers. Paris ; L'Harmattan, collection Poètes des cinq continents ; 2008.
4. Bidounga O. Ndambulu, la cuisine chez les Kongo. *L'Autre*, 2013 ; 14 (1) : 105-110 (publié pour la première fois dans la revue électronique Anthropoweb, octobre 2012).
5. Bidounga O. Le Kimuntu. *Op. Cit.*
6. La semaine traditionnelle Kongo était de 4 jours : *Ntsila*, la « queue », soit le premier jour de la semaine, *Bukondzo*, *Mpika* et *Nkoyile* : ultérieurement ont été ajouté *Tsaba*, samedi, et *Lumingu*, dimanche, du portugais *domingos*, s'est ajouté ultérieurement, venu dans le bagage colonial.
7. Le *ntééla* est un arbre dont les feuilles ont des vertus curatives : on les fait bouillir mélangées à

d'autres plantes et la vapeur, inhalée par le malade, a la vertu de le faire transpirer à grosses gouttes et de le guérir d'une fièvre ou de courbatures.

8. Bidunga O. Bunzonzi, un art de la parole chez les Kongo, Lari, Sundi. Op. Cit.

Pour citer cet article : **Olivier Bidunga : Muntu fwa : la mort Kongo**, 20 juillet 2015, http://www.anthropoweb.com/Muntu-fwa-la-mort-Kongo_a746.html , ISSN : 2114-821X, Le Portail des sciences humaines, www.anthropoweb.com .

Lundi 20 Juillet 2015
Olivier Bidunga

Olivier Bidunga

Source :
<http://www.anthropoweb.com>