



L'héritage de Santwala

Un récit de vie

Rik Ceyskens

Abstract. – The matrimonial life history of Santwala, a southern Salampasu male (ca. 1903–1982) and the repercussions thereof throughout at least three generations (from maternal uncles to sisters' sons) called for strict accounting. Santwala and his many fathers-in-law still notched their mutual contractual obligations on a palm tree stick. Santwala engaged in four different matrimonial “affairs,” as registered on four different sticks. The next generation would keep record on paper, mostly in copybooks normally used by schoolchildren. [*Democratic Republic of the Congo, southern Salampasu, kinship, descent, marriage, bride wealth, abduction, free women, deeds and documental evidence*]

Rik Ceyskens, licencié en archéologie et histoire de l'art (arts non-européens) de l'Université Libre de Bruxelles (1964); docteur en sciences sociales (anthropologie culturelle) de l'Université Catholique de Nimègue (1984). – Il a œuvré dans l'enseignement supérieur à Kananga (R. D. du Congo, Institut supérieur pédagogique, Université Nationale du Zaïre), dans le cadre de la Coopération technique belge. Il a effectué d'importantes recherches sur le terrain dans les zones administratives de Tshikapa, Lwiza et Mwene-Diitu. Il a publié des livres et des articles. – Cf. aussi Références citées.

1 Identité

En 1982, Santwala-wa-Saakaji (Fig. 1), citoyen congolais de la zone de Lwiza (Kasayi-occidentale), résidait au village Kathunda, dans la chefferie (groupement ou *nganda*) des Aka Cyonga (chef-lieu Madya-Madya).¹ Santwala doit son identité au seul père, *in casu* à Saakaji personnellement. À la fois “prudent et avisé”, le père est censé transmettre à “son sang” tout ce qui est *runongo*. *Kunonga* : conseiller, recommander, donner des idées, entêter ; non seulement les traits physiques (phénotype),

mais aussi le caractère, la personnalité, le nom, les us et coutumes ainsi que les charmes passent du père à la progéniture. “Le père est la tête de l'oiseau” (*Taata mutu wa kajila*) (J. H. C. Ceyskens 1984 : 302–308, 369). Le patrilignage *stricto sensu* étant méconnu, le court terme prévalait en ce qui concerne la filiation patrilatérale : Santwala ne parvenait pas à identifier ses ascendants paternels au-delà de son grand-père.

À l'échelle et dans le contexte de la vie journalière, Santwala affirmait en outre être affilié au matrilignage (*iibaka, iithwa*) des Eenyi Kafunda. La mère génitrice est importante dans la mesure notamment où elle permet d'accéder à une parentèle élargie solidaire et distributrice de “richesses”. Santwala citait nommément ses ascendants maternels jusqu'à l'arrière-arrière-grand-mère (née au plus tard en 1850), sans toutefois lier celle-ci à la présumée fondatrice Kafunda ; grâce à cette arrière-arrière-grand-mère, répondant aux échéances de 1982, Santwala était en mesure d'identifier et mobiliser les participants aux transactions matérielles, de déterminer l'étendue du groupe solidaire. Dans l'habitat des Salampasu méridionaux (secteur/collectivité Lwatshi), la plupart des matrilignages sont identifiés par des matronymes, noms qui jusqu'à ce jour sont portés par les femmes. Exceptionnellement, un matrilignage est rattaché nommément au

¹ Madya-Madya et le hameau adjacent Kathunda sont situés à 22° 33' longitude Est et 7° 41' latitude Sud, dans l'entre-Lwatshi-Luluwa, au sud-sud-est de la mission catholique de Maswika (Mashwiku).

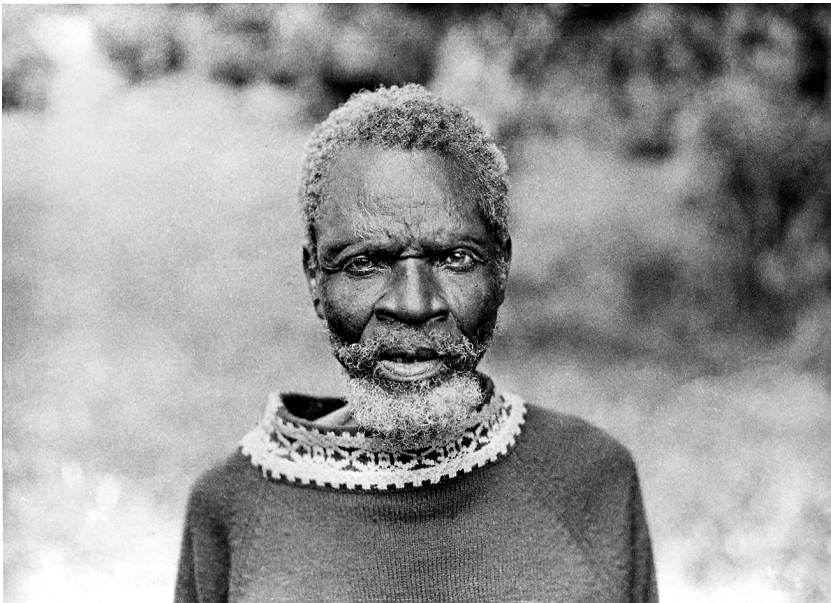


Fig. 1 : Portrait de Santwala-wa-Saakaji. Hameau : Kathunda. Matrilignage : Eenyi Kafunda. Groupement : Aka Cyonga (chefferie de Madya-Madya). (EP.0.0.13319, coll. MRAC, photo Rik Ceyskens 1982, MRAC ©).

frère de la génitrice de référence. Personne n'a réussi devant moi à remonter, de génération en génération, jusqu'à la mère titulaire, pour autant évidemment que celle-ci soit connue. Apparemment, pour mes interlocuteurs, il s'agit là d'un exercice gratuit sans trop d'intérêt pratique ; la portée effective de la mémoire est directement conditionnée par la sauvegarde d'intérêts matériels contemporains. C'est ce qu'on va voir incessamment (voir diagramme 1).²

La carte d'identité de Santwala mentionne 1918 comme date de naissance ; lui-même prétendait être né au début du siècle, vers 1903, quand la caravane d'Edgar Verdick passa du sud au nord, sur la rive gauche de la Luluwa, une traversée mémorable, ancrée dans la conscience collective.³ Santwala est décédé le 7 août 1982. Peu de temps avant sa mort, malade déjà, il avait "laissé l'héritage" (*kusiya mafulowu*) en présence des témoins "indiscrets" que voici : sa sœur Kaavu, son épouse primaire Mbuyi, ses neveux sororaux Kabunda, Ruvunda, Kaseepa,

son épouse et nièce Kafunda.⁴ Le 11 août 1982, les fils du défunt ont organisé la "récapitulation" publique de l'héritage (*cisaaya cya lufu*) : tous les crédeurs et débiteurs ont fait le point de la situation matérielle laissée par feu Santwala. Et il vaut mieux que les fils organisent et supervisent pareille opération, car n'étant pas partie prenante, ils sont au-dessus de la mêlée.

Voici le calendrier du deuil : après le décès du mercredi 7 août 1982, l'inhumation de la dépouille a eu lieu le jeudi. Le vendredi, les endeuillés se sont lavés, ainsi "enlevant les larmes" (*pha meema*). Le samedi, de la nourriture a été enterrée à côté de la tombe à l'intention du trépassé (*kufunda*). Le dimanche 11 août, enfin, l'héritage est officialisé et rendu public (*cisaaya cya lufu*). Les invités intéressés ainsi que les curieux apportent à la famille endeuillée un "cadeau d'enterrement" (*muzaamu*) : de l'argent, du vin de palme, voire des chèvres (*maruwu*). D'aucuns ont apporté également les preuves matérielles de leurs "affaires" avec le défunt, matrimoniales et autres.

Quelques mois auparavant, le 17 avril de cette même année, j'avais eu le privilège de faire la connaissance de Santwala et, à nous deux, nous avons alors travaillé plusieurs jours à la mission de Maswika autour de ses "dettes et profits matrimoniaux".

2 Seules des considérations d'ordre matériel peuvent pousser d'aucuns, plutôt rares, à se rattacher au matrilignage du père ou du grand-père paternel. Les "richesses" étant héritées en ligne maternelle, les opportunistes peuvent trahir leur "origine" pauvre au profit du matrilignage paternel plus riche et plus prestigieux. Aussi l'éloignement physique des ascendants maternels peut-il entrer en ligne de compte : l'identité d'une femme-esclave, achetée à l'est (*ku musongo aa nthu*), sur la rive droite de la Luluwa, sera ignorée, délibérément effacée, avec l'objectif d'agrandir la famille des acheteurs.

3 Voir Verdick (1898–1903, 1903), la carte dans *Question congolaise* (1906), Pruitt (1973 : 342–362), R. Ceyskens (1979), J. H. C. Ceyskens (1984 : 94s.).

4 "Laisser l'héritage", tester, justifier devant les héritiers les débits et crédits, notamment les transactions matrimoniales en suspens, non encore liquidées. On "laisse l'héritage" à l'occasion de maladies graves, lorsqu'on se sent mourir.

Le 27 décembre 1982, à Kathunda, j'ai eu un entretien avec l'héritier principal, à savoir le neveu Ruvunda, et les fils Saakaji et Kadiya ; j'ai revu les héritiers, les veuves et les amis de Santwala en avril 1985 et en avril 1987, pour les dernières mises au point factuelles du présent reportage.

Au terme de cette section introductive, remarquons que les données de base du dossier ont été captées sur le vif dans les années 1982–1987. L'attachement à l'authenticité des souvenirs évoqués et le respect des interlocuteurs ont présidé à leur "traduction", plutôt qu'une quelconque attitude "correcte". Les références bibliographiques jointes ne renvoient qu'indirectement aux données du terrain ; plus d'une fois, les sources citées ne concordent pas avec notre expérience vécue.

2 Tailles, broches, cahiers

Le vieux Santwala a bien voulu exhiber et expliquer devant moi les "enfilades" (*cikinda*, plur. *iikinda*) sur lesquelles il avait enregistré sa carrière matrimoniale, plus précisément les valeurs dotales payées en échange de quatre épouses, acquises pour lui-même ou en faveur de ses neveux sororaux (Fig. 2a).⁵ Voilà le vrai début de nos relations.

Chaque *cikinda* correspond à une dot, mieux, à une "affaire" matrimoniale (*mulonga*). Chez Santwala, l'enfilade consiste en une broche pointue (*rukili*, plur. *nkili*), provenant de la partie extérieure et dure du palmier des marais (*iipanda*), sur laquelle sont empalées ou embrochées des "barrettes" (*iipfwa*, plur. *mapfwa*), celles-ci provenant de l'intérieur mou des rameaux de divers palmiers (*iipanda*, *iiwondo*, *iikadi*).

Chaque traverse ou barrette représente une unité de compte, à savoir une valeur matrimoniale effectivement transférée : soit une "chèvre", c'est-à-dire une chèvre ou un substitut métonymique (mouton, fusil, chien⁶), pour les valeurs dotales proprement dites, soit une "poule", c'est-à-dire une poule ou son équivalent, notamment à l'occasion des premières menstrues, "qui surprennent" (*ndhumba ya kayik*), pour autant que celles-ci se manifestent sous le toit conjugal (Guillot 1955 : 215 s.).⁷

⁵ En bantou commun : **kind-*, "piler, presser, tasser" ; zones C K N R (Bastin et Schadeberg 2006 : n° 1835–1837).

⁶ Le chien ou "la chèvre aux quatre yeux" (*mpembi wa meeso manyi*).

⁷ Depuis belle lurette, une chèvre vaut six poules chez les Salampasu méridionaux. Voilà les deux unités de compte, accessibles et faciles à trouver. D'autres animaux domestiques d'importation relativement récente et hors de portée pour le commun n'entrent pas en ligne de compte : "Quels

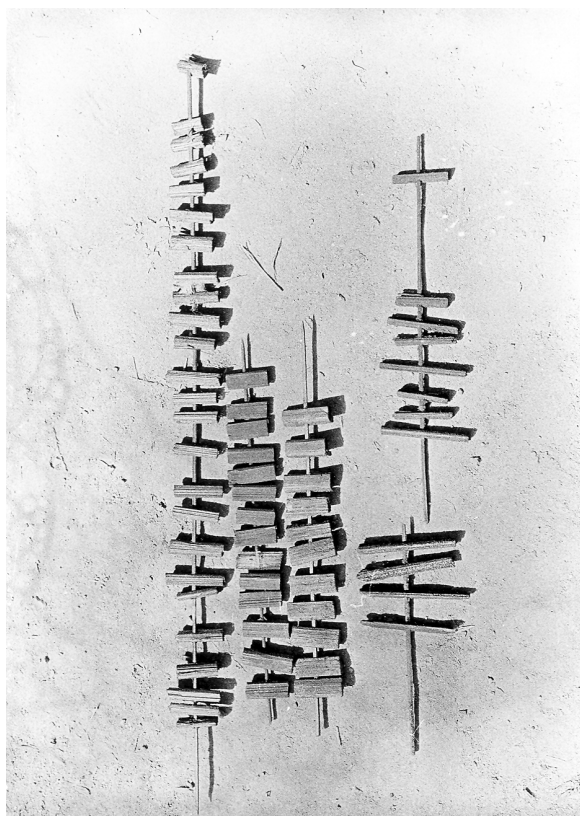


Fig. 2a : Comptabilité des valeurs matrimoniales. À Kathunda : broches relatives aux alliances de Santwala. De gauche à droite : Mbuyi, Nakapanga, Kafunda, Mbuyi-aa-Ndongo. (EP.0.0.13314, coll. MRAC, photo Rik Ceyskens 1982, MRAC ©).

Les cadeaux de fiançailles à la future belle-mère (brochettes de souris, d'oiseaux, d'anguilles) ne sont pas consignés de la sorte et pour des raisons évidentes. D'abord, la réciprocation par la belle-mère est progressive : le retour (repas cuit) suit de près l'aller (appât cru). Ensuite, il s'agit d'un échange de victuailles qui sont consommées immédiatement et qui n'ont pas valeur de "richesse", c'est-à-dire une valeur conservable et, à terme, productive, comme la femme elle-même (J. H. C. Ceyskens 1984 : 149 s.).

Il en est autrement des "cadeaux de consolation" (*maruwu*) offerts occasionnellement aux affins, jusqu'à expiration du contrat matrimonial par le divorce.⁸ Le donneur acte ces cadeaux sur une broche

chevaux et quelles vaches as-tu liés pour moi ?" exclamera l'épouse en brouille avec son mari (*Thubaru thunyi na ngombi waaswika* ?).

⁸ *Kulawula* : "consoler", rendre visite à l'occasion de naissances, de deuils, de problèmes de tout ordre, tout en remettant un "cadeau de consolation, de condoléances, de sympathie". Dans le contexte matrimonial, les *maruwu* sont (a) les cadeaux par lesquels le beau-père sollicite un supplément de

séparée et il a tout intérêt à le faire. Car, contrairement aux cadeaux de fiançailles, les *maruwu* sont des engagements à terme, susceptibles d'être défalqués ou ajoutés au moment du règlement de comptes final, à savoir le divorce entraînant inexorablement la restitution des valeurs matrimoniales (Bogaerts 1950 : 388).

Pour que l'échéance soit moins pénible, certains beaux-pères prennent les devants et comblent le beau-fils de cadeaux, équilibrant ainsi, petit à petit, la balance des comptes. "Le beau-père qui mange les chèvres [de la dot], c'est lui aussi qui [moyennant les *maruwu*] restitue les chèvres" (*Sakadya ka mpimbi, sakadaapisa ka mpimbi*). D'autres obtiennent un résultat comparable en reportant l'échéance indéfiniment. La femme dont le mari refuse obstinément de manger les repas, peut regagner la maison paternelle. Le père sera tenté de renvoyer la fille chez son époux, mais non les mains vides ; elle repartira chargée de vivres et de boisson et avec une ou plusieurs chèvres (*kadaapisa ka mwana*). Tout en suppliant le gendre de ne pas rompre l'alliance, de réaccepter les repas de sa fille, le beau-père aura soin d'inscrire les chèvres sur la broche des *maruwu*.

Les frais exceptionnels occasionnés par une épouse dans la communauté virilocale, sont comptabilisés, eux aussi. Pour chaque chèvre perdue à cause d'elle (vol, bagarre ou toute autre bêtise), le mari, sur la broche des valeurs dotales, glisse une barrette vers le haut, la séparant ainsi du gros de la dot. Si sur le boulier compteur ce geste signifie la soustraction, sur le *cikinda*, il revient à une addition, alourdissant les dettes du beau-père. En effet, plus tard, lorsque l'alliance aura fait naufrage, l'homme réclamera au beau-père les "chèvres de réparation" (*mpembi aa matengisa*),⁹ comme un investissement matrimonial supplémentaire. "Cet enfant m'a fait gaspiller mes chèvres" (*Mwaneyi wandubwisilakayi mpembi zaami*).

À la fois moyen mnémotechnique et preuve juridique, voilà la double importance des "enfilades". D'une part, d'importantes "richesses" sont en jeu, qui engagent le matrilignage entier. Elles relèvent de trois circuits d'échange : (1) l'investissement proprement matrimonial, (2) les cadeaux de circonstance *maruwu*, (3) les frais généraux *matengisa*, tous trois fonctionnant en parallèle et n'en finissant jamais. "Sur la fille, c'est comme sur le safoutier résineux : le *Canarium schweinfurthi* n'arrête

pas de couler" (*Pa mwana, pa mupapfu wa kamunyi*).¹⁰ En outre, gardons à l'esprit que l'homme a tendance à s'aventurer dans plusieurs directions (*kuleepisa mooko*) : il n'a pas qu'un seul beau-père. "On ne sait jamais quand surgira un problème ; les problèmes sont comme la rosée, elle n'épargne personne" (*Mulonga runkwatyankwati, mulonga uumi wa ku mashita*). "Les problèmes à peine réglés et payés, d'autres surgissent" (*Milonga ya Kazakasa tengu-tengu, milonga ya Kazakasa dapi-dapi*). Rien que pour s'y retrouver dans ce dédale de droits et de devoirs, une forme de comptabilité scripturaire s'impose.

D'autre part, "l'enfilade" corrobore la parole, sert de preuve, comme si on s'engageait par-devant notaire. Cette connotation juridique est frappante dans l'alliance matrimoniale. Généralement, "à la sortie des premières règles" (*kasarula ka ndhumba*), les deux contractants – le mari et le beau-père – établissent chacun leur *cikinda*, et cela en présence l'un de l'autre et devant témoins. "Embroschez la souris en présence des curieux et des indiscrets ; témoins privilégiés, les indiscrets en parleront aux autres" (*Thungilaanyi mpfuku padi mashumba ; mashumba mwakamunakoowu acyanga nakwambilamu akoowu*).¹¹

Au nord de Madya-Madya, notamment à Kandembo, on a affaire à une véritable taille, dont la valeur documentaire est supérieure à celle de la broche du sud (Fig. 2b). Les deux contractants utilisent une seule nervure de palmier, qui reçoit une encoche pour chaque chèvre transférée. Ensuite, le *cikinda* entaillé de la sorte est coupé en longueur. Chaque partie contractante conserve sa moitié de la taille ; au moment de "récapitulations" et de transferts complémentaires, les alliés réunissent les moitiés, reconstituant ainsi le *cikinda*.

De nos jours, depuis les années 1980 déjà, les scribes impénitents que sont les habitants de la zone de Lwiza et plus spécialement les Salampasu méridionaux, vivent à l'heure de l'écrit. Abandonnant tailles et broches, ils consignent leurs pertes et profits dans des cahiers d'écolier. Même les illettrés

valeurs dotales ; (b) les cadeaux de circonstance (deuil, fête, etc.), donnés par le gendre au beau-père ou inversement par le beau-père au gendre.

9 *Kutenga* : "faire" ; *kutengisa* (suffixe causatif) : "faire faire".

10 "Chez le peuple *Basala Mpasu*, [la] dot était de quinze à trente chèvres ou moutons" (Clé 1948 : 145). Contrairement à l'affirmation de Bogaerts, l'épouse Kete n'est pas toujours bon marché (1950 : 385). Les "Kete" de Kalaala-Diboko (l'entre-Luluwa-Lwiza) paient la dot la plus élevée de ces contrées. De fait, la dot est en hausse du nord vers le sud (de Mukelenge-Muloolo vers Kalaala-Diboko) et de l'ouest vers l'est (de la rivière Lweta vers la Luluwa).

11 Les consonnes palato-alvéolaires sont courantes dans les parlers salampasu (K21/L51), tant les fricatives que les affriquées et les occlusives (souvent sourdes) ; nous les faisons suivre par *h* pour indiquer la palatalisation (Bastin, Coupez, de Halleux 1981 : 173–199).

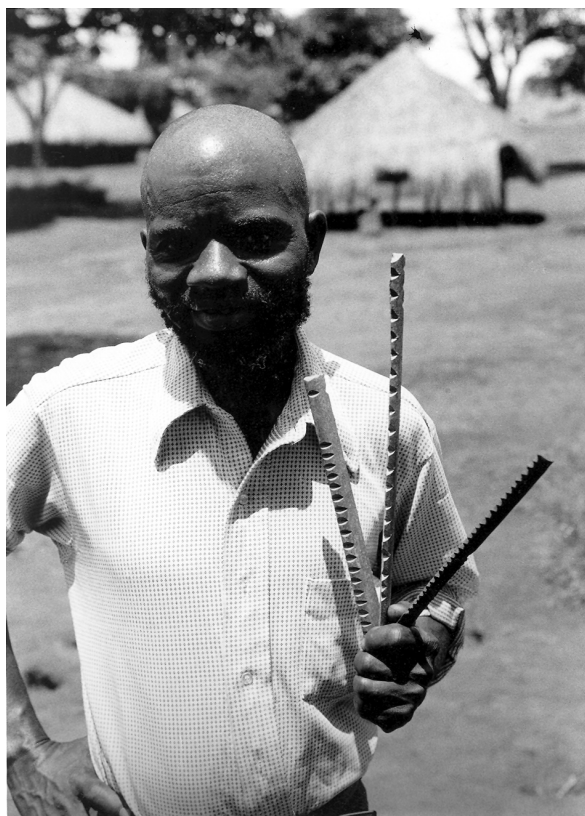


Fig. 2b : Comptabilité des valeurs matrimoniales. À Kandembo : nervures de palmier découpées avec encoche pour chaque unité de compte matrimoniale. Sur la nervure de gauche, non découpée, le détenteur a inventorié ses réserves actuelles en chèvres (“richesses” non engagées). (EP.0.0.13527, coll. MRAC, photo Rik Ceyskens 1983, MRAC ©).

recourent à l’écriture et tiennent des cahiers ; dans leur entourage, il se trouve toujours un “témoin indiscret” sachant lire et écrire.

3 Mbuyi

Santwala a déniché les quatre broches, piquées jusque là dans la chaume du toit ; l’une d’elles est endommagée et de fait brisée en deux parties (Fig. 2a). Ayant déposé le faisceau à sa gauche, il prend la tige la plus ancienne dans la main gauche, celle relative à son alliance primaire, et “lit” et expose de haut en bas. Santwala me parle de sa première épouse, Mbuyi, preuves à l’appui.

Mbuyi-Mukinyi était originaire de la chefferie Mathumba (Eenyi Mathumba), plus précisément du lignage (*iibaka*) de Mutongu. Fillette impubère, elle a rejoint son époux Sakasenge, également originaire de Mathumba. Elle y a “vu” ses premières menstrues, dûment fêtées d’ailleurs, et son mari a déjà versé dix-huit chèvres au beau-père, sans doute

la dot convenue, apparemment aussi le montant payé jadis par le beau-père pour la mère de Mbuyi.

Mais Mbuyi n’a pas encore mis au monde. Elle est séduite par Santwala, vivant dans les parages ; concrètement, il va la voir chez la sœur aînée de Mbuyi. Consentante, la jeune femme plie bagage et se rend auprès de Santwala ; elle sera dès lors épouse “arrachée” (*mukazi wa kucimba* ou *mukazi wa kucimbula*). L’enlèvement d’une femme se rapproche du rapt en ce sens qu’on n’arrache jamais aux siens, seulement à des étrangers. La femme “arrachée” ou “détournée” n’est pas ravie pour autant, car elle a rejoint son nouveau mari de son plein gré ; il y a connivence entre deux amoureux agissant de commun accord.

À l’en croire, Santwala a joué ce tour à Sakasenge avant 1935, date de la fondation de la mission de Mashwiku, et avant les premières routes tracées sur les crêtes par l’État ; les villages étaient situés alors “plus bas”, “en brousse” (*mu ndjamba*).¹² Quelques jours après l’enlèvement, le mari lésé, escorté d’amis, de frères, de neveux se présente chez Santwala à Madya-Madya. Dans des cas pareils, un semblant d’amok s’impose. D’abord, en un premier temps, Sakasenge aurait pu ne pas se présenter et déléguer ses pouvoirs aux siens. Ensuite, une fois arrivée à Madya-Madya, la délégation aurait pu, sans discrimination aucune, voler des volatiles, abattre des bananiers, détruire.

En réalité, Sakasenge et son escorte se sont comportés d’une manière passablement contrôlée et modérée. Ils affichent, bien sûr, la fureur et commencent par rester debout. Santwala offre trois volatiles pour que les visiteurs s’asseyent (*iishuswa wa iiviila dya paasi*). Une de ces poules est tuée sur-le-champ et mangée ; plus tard, elle sera comptabilisée comme “poule de fureur” (*iishuswa wa nkabu*).

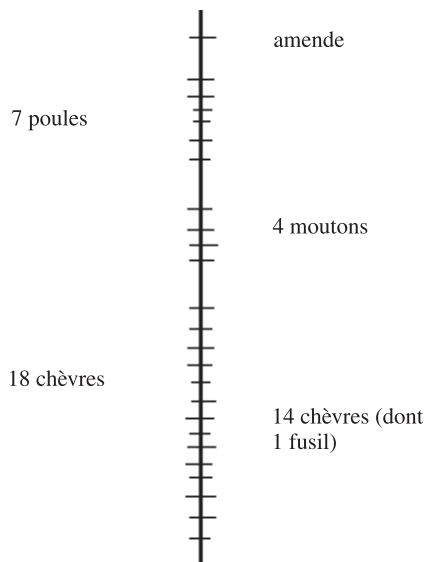
Pour la forme, sans doute, Sakasenge réclame sa femme ; de manière tout aussi prévisible, Santwala refuse. On promet de se revoir. Plusieurs visites auront lieu, sans qu’on puisse en déterminer le nombre, l’intervalle, ni le motif exact. Cinquante ans après, la mémoire de Santwala n’est plus suffisamment fiable. Toujours est-il qu’un jour donné Santwala a dû remettre à Sakasenge dix-huit “chèvres”, à savoir le prix de l’alliance, et d’un seul coup encore. Ce même jour, Santwala et son beau-père, en présence de leurs témoins re-

¹² J’ajoute que la carte d’identité de Saakaji, premier-né de cette union, mentionne 1930 comme date de naissance. Il n’est pas exclu que Santwala soit effectivement né tout au début du XX^e siècle, si l’on tient compte notamment de l’âge de mariage tardif des mâles Salampasu.

spectifs, ont établi, une fois pour toutes, les deux brochures attestant et sanctionnant la nouvelle alliance matrimoniale.¹³ Signalons en passant que le précieux “document” de Santwala n’a jamais été renouvelé ; en 1982, il avait donc plus de cinquante ans d’âge. Peu après la mort de Santwala, sa demeure s’est écroulée et les brochures documentaires ont disparu à jamais dans les décombres. Heureusement, l’héritage de Santwala se trouve copié dans les cahiers de ses neveux.

Comment l’historique *cikinda* de Mbuyi se présente-t-elle ? En haut figurent sept “poules”, en bas dix-huit “chèvres”.¹⁴

Diagramme 1



Voici le détail de l’épisode matrimonial de l’époux initial. Au départ, Sakasenge a payé cinq volatiles pour les premières règles que Mbuyi a connues chez lui. Ils ont été remis à différents destinataires, dont le beau-père ; Sakasenge les a tous notés dans l’espoir, en cas de divorce ou d’enlèvement, de les récupérer chez le mari subséquent. La poule de *maseesi* est offerte au beau-père pour avoir souhaité bonheur et fécondité à la jeune épouse. Après cessation des écoulements, la première étape du *maseesi* consiste en une ablution avec une potion dont les ingrédients favorisent la fécondité. Ensuite, les conjoints et le père-initiateur prennent un

repas composé notamment d’autres produits fécondants. Finalement, une feuille pliée de bananier *vu-lukondi*, donnant de multiples petites bananes, est étalée sur la couche de la fille nubile.¹⁵

Après la poule de *maseesi* et avant la grande fête, Sakasenge a remis aux beaux-parents le volatile des “tresses anciennes” (*namaya makuru*), que “d’innombrables mères ont déjà mangé” (*nakadya-kadya*). La belle-mère exhibe fièrement la poule en question : accompagnée de ses sœurs, elle parcourt le village virilocal, chantant son ancien cache-sexe de raphia tressé : “Grâce à la fille engendrée jadis, je mange aujourd’hui.” Finalement, les femmes préparent et mangent la poule que “tant de mères ont déjà mangée”.¹⁶

Sakasenge a également offert une poule aux tantes de son épouse pour “avoir balayé la cour” (*iishuswa wa ekomba dya pa mwanganu*). Dès l’annonce des règles, toutes les femmes de la famille sont tenues à la continence. La fête terminée, et avant de se disperser, les femmes procèdent au balayage de la cour, non pas tant par souci de propreté et d’hygiène, mais avant tout pour mettre un terme à l’interdit. Dans ce sens, la “poule du balayage” (*iishuswa wa ekomba*) est aussi la “poule de l’interdit” (*iishuswa wa iiziru*).¹⁷

À titre de reconnaissance, Sakasenge a encore remis deux volatiles qualifiés de “paniers” (*mitamba*), respectivement aux délégations de sa propre famille et de celle de Mbuyi pour avoir apporté des vivres pour la fête des règles.¹⁸

Restent deux volatiles occasionnels, qui sortent de l’ordinaire. Il y a, d’abord, l’amende de la “colère” (*nkabu*), qui ne figurait sûrement pas sur la

13 À cette occasion également, le beau-père et Sakasenge, ce dernier ayant recouvré ses investissements, ont jeté les *ikinda* témoignant de l’alliance naufragée.

14 Lorsqu’il y a paiement progressif, les “poules” précèdent les “chèvres” ; si la femme est “arrachée”, la dot de “chèvres” est payée intégralement et immédiatement, avant les “poules”.

15 *Maseesi* (*ma evumu*) : littéralement, la “peau du bas-ventre”, en-dessous de l’ombilic. Dans le contexte des premières règles, *maseesi* signifie en outre : les produits cueillis en forêt et favorisant la fécondité, ainsi que la feuille de bananier.

16 Au moment du divorce, cette poule des “tresses anciennes” sera remboursée si la femme n’a pas mis au monde. Dans le cas contraire, on la récupère amplement avec les filles issues de l’union, lorsqu’à leur tour, elles auront leurs premières règles. Sur le cache-sexe des femmes, composé de corделettes noires serti de cauris, voir de Vaucleroy (1930 : 205), Denolf (1954 : 130) et Guillot (1955 : 123).

17 De leur côté, les hommes, plus particulièrement le beau-fils et le beau-père, mettent fin à la continence en s’échangeant une “poule de *mbungu*”. Les deux “volatiles levant l’interdit”, côté hommes, s’annulent et ne peuvent donc figurer sur la broche. Dans la maison ou dans la chambre à coucher, *mbungu* serait le mur contre lequel l’épouse accueille le mari, qui, lui, dort “en amont”.

18 Les “paniers” *mitamba* ne peuvent être considérés comme le prix des vivres : les uns n’annulent pas les autres. Les vivres ne se payant guère, Sakasenge a eu raison de noter les deux poules rappelant simplement les vivres reçus.

broche initiale de Sakasenge. Est-ce la raison pour laquelle, sur l'enfilade de Santwala, la barrette de la "fureur" a été séparée des autres ? Sakasenge a droit à cette poule : Santwala ne lui a-t-il pas subtilisé sournoisement son bien ? ! Ensuite, une poule pour combattre une maladie (*mayeezi*), dont souffrait Mbuyi chez son premier mari.¹⁹

En ce qui concerne les dix-huit "chèvres", l'entourage de Santwala prétend que Sakasenge, au moment de l'enlèvement, était quitte envers son beau-père, qu'il s'était acquitté de la dette de dix-huit unités de compte, convenue au départ de l'alliance.²⁰ Deux arguments plaident en faveur de ce point de vue. D'abord, Sakasenge ne pouvait exiger du rival que ce qu'il avait effectivement dépensé. Ensuite, Santwala n'aurait jamais accepté de payer un complément de dot au père de Mbuyi.

De fait, en exigeant dix-huit "chèvres", Sakasenge a bien spécifié qu'il lui fallait quatorze chèvres et quatre "moutons" (deux moutons, un bélier, une brebis). Santwala est parvenu à satisfaire la demande, mis à part le fusil qu'il a substitué à une chèvre. Santwala se flatte d'avoir eu toutes ces "richesses" au moment voulu : en accaparant la femme d'autrui, il savait parfaitement à quoi il s'engageait. Mais, séparons la paille des mots et le grain des choses : Santwala, adulte mais amorçant sa première aventure matrimoniale, a normalement fait appel aux "richesses" des oncles maternels et des frères aînés. Même son propre père aurait pu, momentanément, le dépanner (cf. infra). Il est, en tout cas, peu probable que Santwala ait possédé dix-huit "chèvres" à titre personnel.

Voilà donc une alliance harmonieuse, qui a tenu plus d'un demi-siècle jusqu'au décès de Santwala en 1982. Depuis des années déjà, il ne comptabilisait plus les "cadeaux de consolation" (*maruwu*) en direction du lignage des Mutongu, il avait même jeté la broche initialement prévue à cet effet. Car il n'y avait aucun conflit en vue. Et d'ajouter : "Qui la voudrait encore, ma Mbuyi ?"

Mbuyi lui a donné cinq enfants : trois garçons, deux filles, tous mariés. La dot de dix-huit, que Santwala a versé initialement, sera doublement récupérée par les deux filles. Mais, puisqu'il les a mariées normalement, autrement dit "vendues" (*kushumbisa*, *kusongisa*), Santwala et ses héritiers

recouvreront la mise initiale par tranches, progressivement.²¹ En 1982 encore, Santwala, vu son âge avancé, ne voulait pas trop insister pour qu'on atteigne, de part et d'autre, dix-huit "chèvres" : "Autant laisser quelque chose aux neveux héritiers", disait-il. C'est ainsi qu'il devait garder en tout cas le stick de Mbuyi, point de référence pour les neveux, en pourparlers pour de longues années encore avec leurs deux "beaux-frères", maris de leurs cousines croisées matrilatérales.²²

Saakaji, fils aîné de Santwala et de Mbuyi, a dû faire appel au père pour composer sa dot primaire. Plus précisément, il a obtenu la moitié des valeurs matrimoniales des oncles utérins, l'autre moitié du père. La part maternelle ne pose aucun problème : c'est "sa part" et donc non remboursable. Il en est autrement de la mise paternelle : Saakaji a jugé opportun de céder à papa Santwala sa première et sa troisième fille, nées de sa première épouse. De la sorte, il n'y a plus de "problème" entre le père et le fils : Santwala a gagné deux femmes – la première et la troisième fille de Saakaji – au profit du lignage des Kafunda, Saakaji en a gagné deux – son épouse et la deuxième fille – au profit du lignage des Mutongu. Chacun a contribué pour 50 % à l'investissement initial (l'alliance primaire de Saakaji) ; chacun a bénéficié pour 50 % de son rapport. Santwala a normalement marié (*kushumbisa*) ses deux petites-filles et encaissé le produit de ces unions.

Il va de soi que l'arrangement père-fils relève de la cuisine interne ; en effet, la belle-famille de Saakaji n'est pas censée savoir d'où proviennent les valeurs matrimoniales. Si Saakaji n'a pas pris note de la contribution matrilatérale, le cadeau "empoisonné" de Santwala se trouve bel et bien consigné dans les archives. En effet, les neveux sororaux de Santwala pourraient voir d'un mauvais œil le gaspillage de biens à sens unique ; n'est-ce pas

19 D'après Mbuyi-Mukinyi, le devin avait identifié le mal comme étant causé par un esprit (*ukisi*) du nom de Namukantanda (Guillot 1955 : 167s.). La poule grillée a été mangée par le devin, Sakasenge et la malade.

20 L'une des dix-huit "chèvres" est censée compenser les désagréments causés par "l'urine et les excréments" du bébé (*mpembi wa ntanda* ou *mpembi wa mayizi*) ; le gendre la remet au beau-père à l'issue des premières règles.

21 Santwala aurait proposé sa fille aînée aux beaux-frères, donc aux oncles utérins de la fille. Ceux-ci n'étaient pas intéressés ou n'avaient pas de quoi la "racheter" (*kukuula*). Il l'a donc fait doter normalement, en dehors de la famille. Plus à l'ouest, chez les Eenyi Cyana de Sambuyi notamment, le père doit réserver d'office une de ses filles à la belle-famille. Les vendre toutes à son seul profit reviendrait, aux yeux des beaux-frères, à une "liquidation prématurée des semences" (*kujidisa mbutu*).

22 Santwala aurait pu jouer un rôle plus actif. Pour accélérer la réalisation de la dot de référence au travers de la fille, autrement dit pour libérer le beau-fils des obligations dotales restantes, il pouvait confisquer, prendre pour lui une petite-fille "restituant les chèvres" (*kadaapisa-ka-mpembi*) ou "achevant l'affaire de la mère" (*kamana ka mulonga wa mpembi*). Le rapport du mariage de cette *kadaapisa-ka-mpembi*, en même temps et par le fait même *nakamphungu* (cf. infra), serait perdu pour son père et reviendrait au grand-père maternel ou encore aux neveux sororaux de ce dernier.

Diagramme 3

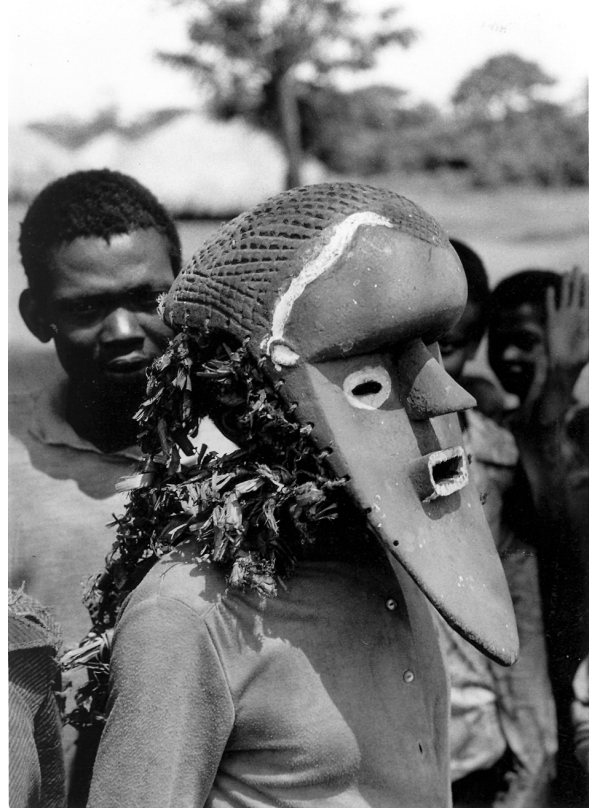
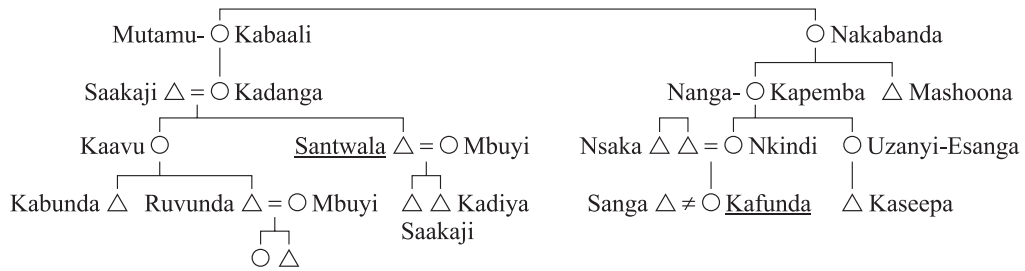


Fig. 3 : Masques à Kathunda ayant survécu à l'iconoclastie organisée par les ministres du prophète Joseph Tshibwita (1962) :

a) Le masque Narujaaja favorisant la fécondité des femmes (EP.0.0.13516, coll. MRAC, photo Rik Ceysens 1983, MRAC ©).

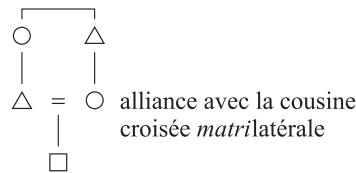
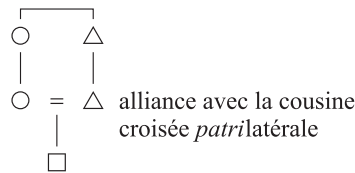
b) Le masque Sandji-Musaanyi favorisant les activités économiques, telles que la chasse, la pêche et l'agriculture (EP.0.0.13523, coll. MRAC, photo Rik Ceysens 1983, MRAC ©).

libre”, ne dépendant d’aucun homme étranger au lignage. À première vue, le destin de la femme est de quitter les siens, de partir au loin pour se soumettre à des étrangers, produisant enfants et nourriture à l’image et au profit de ces étrangers. Les habitants de ces contrées (zone de Lwiza) parviennent à inverser le rôle traditionnellement dévolu aux femmes, à les garder dans leur milieu d’origine, pour qu’elles produisent exclusivement au profit des leurs. Deux démarches mènent à l’émancipation endogène des femmes : d’abord, refuser la

dot, garder pour soi des filles non encore mariées (*kuphungurula*); ensuite, racheter et rapatrier des femmes “vendues”, déjà mariées (*kukurula*).²⁶

26 *Kuphunga* : “échanger, par exemple des sœurs en vue d’une alliance matrimoniale” (échange restreint); *kuphungurula* (double suffixe réversif-transitif) : “remettre, restituer, ne pas accepter la dot”; *nakamphungu* : “femme libre, non asservie par une dot”. *Anakamphungu* : “enfants de femme libre, dont le père géniteur, connu ou inconnu, s’efface et cède le pas au pater ou père légal/social, qui n’est autre que le protecteur de la femme libre”.

Diagramme 4



Le statut de Kafunda en tant que *nakamphungu* était quelque peu diminué par le fait qu'elle était liée à un mari, Santwala en l'occurrence, et par une dot, fût-elle incomplète. D'un autre côté, sa position était bien enviable, parce qu'elle défendait les intérêts de son propre matrilignage ; homme et femme, les deux se réclamaient du lignage Kafunda. Malheureusement, *nakamphungu* Kafunda n'a jamais mis au monde, elle n'a pas fait fructifier l'investissement de Santwala. Pourtant, Santwala ne regrette rien : il estime qu'elle a servi admirablement et fièrement les intérêts du matrilignage. Secrétaire, gérant, au courant de tous les secrets,²⁷ elle s'était "plantée, comme le bananier, dans la fosse combien fertile" (*iikondji dya mu rwina, neeku-nakayi*). Les jours de fête, la *nakamphungu*, tout en exhibant les colliers des chèvres (*meezi ya mpembi*) et les broches (*iikinda*) du patron, danse sur un égrugeoir renversé – foulant au pied la servitude féminine ?²⁸

5 Nakapanga

Elle est née au village de Muvwanu, dans la chefferie de Mathumba, plus précisément dans le matrilignage de Mukeena. Confronté à un problème, son père Sakasawu la "fait doter", la "vend" à Kafunda-ka-Nambuyi, originaire de Mathumba, lui aussi, mais d'une autre famille. Nakapanga met au monde trois enfants, qui meurent tous en bas âge. Son mari la fait traiter pour qu'elle ne perde plus ses enfants ; les honoraires du guérisseur s'élèvent à trois poules.

De l'avis du beau-père, Kafunda-ka-Nambuyi fait piètre figure comme gendre. En retard sur ses

paiements matrimoniaux, Kafunda arrive péniblement à onze chèvres, lorsque Sakasawu met fin à l'alliance. "Le petit héros, c'est comme le cri du touraco" (*Kabaaji kandendi, mudjila ndzuwa*).²⁹ S'il y avait eu des filles, Kafunda aurait pu "compléter" la dot (*kamana ka mulonga wa mpembi*) (voir note 22). Faute de mieux, Sakasawu récupère sa fille Nakapanga, qu'il s'en va re-présenter à d'autres amateurs.

Santwala, frôlant la soixantaine, se propose d'épouser Nakapanga en troisièmes noces. Il traite directement avec Sakasawu, "de bras à bras". Dans l'immédiat, le beau-père réclame onze chèvres et trois poules, payables d'un seul coup ; ayant provoqué le divorce, Sakasawu doit remettre intégralement la dot versée par le "petit héros" Kafunda.

Sur l'enfilade de Nakapanga figurent onze chèvres et trois poules, le paiement initial effectué par Santwala. Depuis lors, Santwala n'a plus jamais versé ; d'ailleurs, les échanges de *maruwu* se sont arrêtés depuis belle lurette et le beau-père Sakasawu est décédé entre-temps. Le divorce provoqué n'avait sûrement pas enrichi Sakasawu et les siens : une mesure pour rien. Du point de vue de Santwala, l'opération a pleinement réussi : Nakapanga lui a donné trois filles, dont deux, à leur tour, ont mis au monde, sans être mariées toutefois.

Santwala n'a pas récupéré les onze chèvres, c'est-à-dire qu'il n'a "vendu" aucune de ses filles : elles sont *nakamphungu* du matrilignage des Kafunda, produisant des vivres et procréant des filles au profit des neveux de Santwala. Les neveux de Sakasawu, au cas où ils se réveillent et se souviennent, pourraient bien réclamer pour eux une fille de Nakapanga afin de "compléter la dot de Nakapanga".

6 Mbuyi-aa-Ndongo

Originaire de la chefferie des Eenyi Mathumba, de la localité de Muvwanu, du lignage de Mu-

²⁷ La *nakamphungu* contrôle notamment les épouses importées et étrangères au matrilignage.

Autres noms pour la *nakamphungu* : *kampungu*, à Ngoma ; *mudanga*, à Nkuma et à Ngoma ; *nambaaz*, à Tshaana.

²⁸ Santwala décédé, la veuve Kafunda a, en signe de deuil, porté les cordes des chèvres aux hanches. Sens : son patron était prospère et n'a laissé que peu de dettes. Elle aurait pu les porter sur la tête ou sur les épaules, signe de sa richesse et de sa liberté sans entrave. Ou elle aurait pu serrer les cordes autour du cou, signe de détresse et d'accablement pour une héritière de dettes excessives, redevenue esclave d'autrui.

²⁹ Le petit héros a tué peu, le touraco *Musophaga rossae* n'émet qu'un seul cri ; l'un comme l'autre ne donnent que ce dont ils sont capables.

tongo, Mbuyi-aa-Ndongo est promise à un instituteur de Tulume, chez qui elle réside déjà. Trop éloignée de ses parents, la fillette ne se plaît guère à Tulume et regagne son village natal. Sakasawu, père de Nakapanga et oncle maternel de Mbuyi-aa-Ndongo, “rachète” celle-ci dès son retour de Tulume ; en d’autres termes, Sakasawu a remboursé la dot à l’enseignant, enrôlant Mbuyi comme *nakamphungu*. Remarquons qu’apparemment le père de Mbuyi n’était pas capable de pareil “rachat”. Là-dessus, Santwala intervient – nous sommes 1967. Il “achète” Mbuyi en bonne et due forme, qui perd de la sorte son statut de “femme libre”, et la passe à son neveu sororal Ruvunda-Lupfunga. C’est là d’ailleurs que Mbuyi – cousine croisée patrilatérale de Nakapanga – “voit” ses premières règles.³⁰ Santwala paie pour les règles non pas à Sakasawu, mais à Makala, le père de la fille. Les volatiles des règles sont introuvables sur la broche de Mbuyi-aa-Ndongo, puisque Santwala a traité “l’affaire” matrimoniale proprement dite avec Sakasawu et non pas avec Makala.

Santwala a versé en tout douze chèvres : une fois cinq, une autre fois six, et finalement une dernière chèvre. Mbuyi est décédée en 1982, laissant à Ruvunda une fille et un garçon. À l’unanimité, sa mort est attribuée à ses oncles maternels, feu Sakasawu et le lignage des Mutongo en entier. En 1985, les règlements de compte suivaient leur cours. En tout cas, jurent aujourd’hui les Kafunda, la fille de Mbuyi procréera pour les seuls Kafunda ; le fils peut s’affilier au matrilignage paternel, tout comme il peut, tôt ou tard, se réconcilier avec ses oncles maternels.

7 Épilogue

Résumons ce récit de vie. Santwala gérait avec prudence et sagesse : il mettait “le doigt dans la bouche” (*kalamba kabusha munyi mukanu*), contrairement aux gaspilleurs “tendant les mains dans tous les sens” (*kuleepisa mooko*). Voilà, du moins, l’avis de son entourage, après le décès de Santwala ; il ne m’incombe pas de contester ce jugement indulgent et un tant soit peu subjectif.

30 Bogaerts parle d’oncles maternels indigents, qui passent leur propre femme à un neveu (1950 : 388). Ce qui est absolument exclu, me déclarent les informateurs : “On ne couche pas avec sa mère !” Mbuyi ne peut être considérée comme l’épouse de Santwala, car elle “a vu le sang” chez Ruvunda. Si Mbuyi avait eu ses premières règles chez Santwala, celui-ci aurait consommé l’alliance et, de ce fait, n’aurait plus été en mesure de la passer au neveu.

Pas pauvre du tout (*mwelu*), au contraire modérément riche (*kaseya*), Santwala méritait de passer pour *kalamba*, “les chèvres et autres richesses n’en finissant pas” (*ka mpembi, ka makuku mazima*). Il a laissé des dettes – souvenons-nous, la veuve Kafunda portait les cordes aux hanches (voir note 28) – et a sans doute toujours eu des dettes. Le bilan à terme des différentes opérations est sûrement positif pour le matrilignage des Kafunda. Cette famille a une réputation de prospérité, grâce notamment à Santwala, qui, somme toute, a bien mené sa barque.

La paille des mots et le grain des choses ! Entre le comportement idéal et le comportement modal, il y a toujours une marge de manœuvre et de négociation permettant à chaque partie contractante de s’en sortir plus ou moins honorablement, plus ou moins maîtresse de son sort. Le “cas” Santwala nous apprend que les lois matrimoniales ne sont rigoureuses qu’à travers les “richesses” engagées, telles que représentées visuellement sur les broches et égrenées verbalement devant témoins. Dans la pratique, les contingences et les sentences circonstancielles prévalent, liées notamment à la variabilité dans l’espace-temps des us et coutumes. Exogamie oblige ! Et le respect de l’âge, voire la solidarité des générations alternes n’empêcheront pas les jeunes de faire leur chemin et de se trouver une raison.

Ne débordant guère la collectivité de Lwatshi, le réseau strictement matrimonial de Santwala-wa-Saakaji couvre un petit monde d’environ 20 km² passablement peuplé autour de Madya-Madya.³¹ Ses performances matrimoniales, moyennes, ne révèlent aucune ambition à grande échelle, aucune participation explicite aux mouvements migratoires suprarégionaux (*long-distance trade*). “L’ouest, d’où viennent les chèvres ; l’est, d’où viennent les gens” (*Ku cibwa aa mpembi ; ku musongo aa nthu*) (J. H. C. Ceysens 1984 : 224, 229, 371).³² En effet, Santwala-fils-de-Saakaji, épaulé ou non par les siens, ne s’est jamais aventuré au loin afin d’y “ravir” une femme étrangère non consentante ; il n’a jamais payé rubis sur l’ongle une personne au-delà de la Luluwa avec l’intention manifeste de l’aliéner à tout jamais de son terroir et de son identité parentale.

31 La situation démographique des Salampasu méridionaux diffère de celle des Salampasu septentrionaux et est généralement reconnue plus saine (Boone 1961 : 200s. ; Boute 1967 : 13 ss. ; de Saint-Moulin 1973 ; 1974 : 340 ; J. H. C. Ceysens 1984 : 201s., 454s. ; *République du Zaïre* 1992 : 117).

32 Contrairement à ce que prétend Pruitt, “*musong’antu*” ne signifie pas “tree of man” (1973 : 38). *-*còng-*, “montrer, stimuler, inciter, tailler” (Bastin et Schadeberg 2006 : n° 665–666, 667–668, 669–670).

Références citées

Bastin, Yvonne, André Coupez, et Bernard de Halleux

1981 Classification lexicostatistique des langues bantoues (214 relevés). *Bulletin des Séances de l'Académie royale des Sciences d'Outre-Mer* 27 : 173–199.

Bastin, Yvonne, et Thilo Schadeberg (dir.)

2006 Reconstructions lexicales bantoues 3 – Bantu Lexical Reconstructions 3 (BLR3). Tervuren : Musée royal de l'Afrique centrale (MRAC), Section Linguistique. <<http://linguistics.africamuseum.be/BLR3.html>>

Bogaerts, Henri

1950 Bij de Basala Mpasu, de koppensnellers van Kasai. *Zaire* 4/4 : 379–419. [Trad : Rik Ceyskens, Les Salampasu. Kananga 1993. (Ponts, 16)]

Boone, Olga

1961 Carte ethnique du Congo. Quart Sud-est. Tervuren : Musée royal de l'Afrique centrale. (Annales, Série in-8°, Sciences humaines, 37)

Boute, Joseph

1967 Pré-enquête chez les Basala Mpasu (févr. 1967). [Manuscrit, pp. 29]

Ceyskens, Joseph Henri Cecil

1984 Pouvoir et parenté chez les Kongo-Dinga du Zaïre. Meppel : Krisp Repro. [Thèse de doctorat, Nijmegen, Katholieke universiteit]

Ceyskens, Rik

1979 Akaawand : un ethnonyme manqué (Zaïre). *Anthropos* 74 : 353–378.

Clé (Révérend Père)

1948 Les Basala Mpasu. *Missions de Scheut* 6 : 143–147.

Denolf, Prosper

1954 Aan de rand van de Dibese. Brussel : Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut. (Sectie voor morele en politieke wetenschappen, Verhandelingen, 34)

Guillot, René

1955 Présentation des Asalampasu du Kasai. 2 vols. Bruxelles : Université libre. [Thèse de doctorat]

Jobaert, Alfred

1925 Chez les Bassalam Pasu du Haut Kasai. *Bulletin de la Société belge d'Études coloniales* 32/5–6 : 280–292.

Pruitt, William Franklin

1973 An Independent People. A History of the Sala Mpasu of Zaïre and Their Neighbors. Evanston : Northwestern University. [PhD Thesis]

Question congolaise

1906 La Compagnie du Kasai à ses actionnaires. Réponse à ses détracteurs. Bruxelles.

République du Zaïre

1992 Recensement scientifique de la Population, juillet 1984. Kinshasa : République du Zaïre, Institut national de la Statistique.

Saint Moulin, Léon de

1973 République du Zaïre. Carte de densité de la population. Kinshasa : Service du plan de la Présidence.

1974 La répartition de la population du Zaïre en 1970. *Cultures et développement. Revue internationale des sciences du développement* 6/2 : 331–349.

Vaucleroy, Pierre de

1930 En chasse dans les marais. *L'Expansion belge* 23/5 : 205–206.

Verdick, Edgar

1898–1903 Journal de route. Manuscrit : 664–VII. Tervuren : Musée royal de l'Afrique centrale (MRAC), Section Histoire coloniale.

1903 Rapport sur la fondation des Postes du sud : exploration de la Lulua. Manuscrit : 56.106. Tervuren : Musée royal de l'Afrique centrale (MRAC), Section Histoire coloniale.