

consciemment, à lui replier les membres. Nous dûmes l'en empêcher, car les convertis ont abandonné cette coutume païenne.

76. Le cadavre, mis dans cette position, est *lavé avec grand soin*, longtemps, et est enveloppé dans un grand drap blanc. Cette cérémonie de l'ablution est déjà ancienne, mais n'existe guère que dans le clan de Zihlahla (ou Mpfoumo), c'est-à-dire dans les environs immédiats de la ville; aussi pourrait-on admettre qu'elle a été empruntée aux Blancs. Tous les parents sont appelés dans la hutte; on leur montre le cadavre en leur disant: « Voyez votre mort ».

77. Le jour même, on procède à *l'enterrement*. Une brèche est faite à la muraille de la hutte mortuaire et l'on sort le cadavre par cette ouverture. Il est interdit (*psa yila*) de sortir un mort par la porte de sa demeure. On creuse une fosse rectangulaire d'environ un mètre de profondeur, puis, entrant dans cette fosse, on excave la terre sur l'un des côtés, de manière à y pratiquer comme une grotte, qui s'appelle la maison (*yindlou*) du mort. On l'y introduira et, de cette façon, la terre qui se trouve sur sa tête n'aura pas été remuée.

On va couper deux branches de l'arbre dit « *nkanye* », en forme d'Y, que l'on plante en avant et en arrière, au fond de la grotte, et l'on met un bâton en travers, faisant ainsi comme une sorte de chevalet: la tête du mort devra reposer sur ce bâton. On place le cadavre dans sa dernière demeure la face dirigée du côté de l'Ouest: telle est du moins l'habitude du clan de Mpfoumo, dont les ancêtres sont venus, il y a plusieurs siècles, des montagnes du Souaziland, à l'Occident. Chez les indigènes du Tembé et de Mapoute¹, on dirige le regard des morts vers le Nord, car c'est de là, du pays des Banyai, que ces peuplades sont venues. L'idée qui a inspiré cette coutume est bien claire: Il faut que le décédé aille retrouver ses pères qui sont enterrés bien loin, à l'Ouest ou au Nord.

78. La cérémonie qui suit est encore plus suggestive. L'on va casser à un « *nkanye* », c'est-à-dire à cet arbre vénéré qui fournit tous les ans la bière de février, cet arbre dont le noyau joue un rôle tout spécial dans le jeu des osselets divinatoires, cet ar-

¹ A Mapoute, on enterre les morts à la porte de leur hutte. Chez les Souazi, on leur met une pierre sur la tête.

Jussol, Henri Alexandre

"Les Ba-Rouga."

Bulletin de la Société Neuchâteloise de Géographie

10 (1898): 5-500.

190

bre qui représente la vie, la santé, la puissance végétale, on va casser, dis-je, un petit rameau (likono), l'un de ceux qui donnent naissance aux bourgeons, aux fleurs et aux fruits dans la saison nouvelle. Le mort étant accroupi, couché dans sa demeure souterraine, on introduit ce rameau dans sa main droite qui paraît sur sa poitrine, sortant du linceul. Puis la terre est ramenée tout doucement contre lui. On prend bien garde, durant toute cette opération, de ne point recouvrir le rameau qui doit toujours saillir. Lorsque le sable monte et menace de le cacher, on le tire tout doucement à soi et on introduit une nouvelle couche de terre dans la fosse. On continue ce manège, tirant petit à petit la branche symbolique à l'extérieur, sans jamais la sortir tout à fait du sol, cela jusqu'à ce que le tombeau soit complètement rempli : le rameau apparaît maintenant au milieu de la terre fraîchement remuée, sur le tumulus, bien éloigné déjà de la main du mort, dont il provient. Le plus proche parent, celui qui préside aux cérémonies du deuil, le ramasse alors, le prend dans sa main, le rameau de vie ; une poule est apportée, sacrifiée, lancée sur le tombeau : personne ne mange sa chair, car c'est la provision de route du mort (mbouha ya mofi). L'officiant, ayant la branche en main, trace une circonférence autour de sa tête en faisant « *tsou* » (acte sacramentel pour demander la vie, voir VI^{me} Partie), puis, après l'avoir ainsi promenée tout autour de sa tête, il la jette sur le tombeau et commence à prier.

79. « Vous, mes ancêtres — dit-il — vous mes pères des temps anciens, vous, tel et tel et tel, voilà votre enfant qui va vers vous, vous rejoindre. Recevez-le favorablement, et que nous, nous puissions demeurer en paix et vivre. Puisque vous l'avez rappelé vers vous, là-bas où vous êtes (kohalaho), qu'il est retourné à vous, faites que nous restions en paix. Il n'est pas parti avec haine... Que nous puissions pleurer son deuil en douceur (djila nkosi wa koué ha hombé). Que ce deuil ne soit pas troublé par des querelles ! Que nous nous aidions les uns les autres à le bien pleurer. d'un même cœur, même nos beaux-parents, ceux chez lesquels il avait pris femme, etc. »

80. Cette prière terminée, le deuil proprement dit commence. Jusqu'alors, personne n'avait bougé ; maintenant les femmes se lèvent vivement et se mettent à pousser les hauts cris, avec de grandes démonstrations de tristesse, se laissant tomber à terre,

de grosse pipe, mettaient un charbon dedans, de la fiente de poule par dessus, et ils devaient fumer ce mélange peu ragoûtant !

83. On enterre les gens dans la petite forêt qui s'étend autour de chaque village et qui forme un véritable cimetière (ntimo). Quelquefois le tombeau (chira) est creusé derrière la maison du mort, mais c'est un signe de pauvreté. On entoure la fosse d'épines, probablement pour empêcher les hyènes de déterrer le cadavre.

84. Il y a d'ailleurs une relation curieuse entre le tombeau, et la hutte du décédé. Celle-ci aussi est appelée « chira », sépulcre (voir § 95). On enlève la couronne de paille qui garnissait le sommet du toit et plus personne ne l'habitera. Si c'est une femme qui est décédée, on pratique une ouverture dans la muraille du côté gauche de la hutte et on la sort par là. Il faut dire que la moitié gauche de l'habitation appartient à l'épouse, la moitié droite étant la propriété du mari. La porte de la hutte doit pivoter et s'ouvrir à droite, sur le domaine de l'homme !

Le second jour, les parents sont tous rassemblés. C'est alors qu'ont lieu les principaux *actes de purification*.

85. C'est d'abord le tour des quatre croque-morts qui doivent subir le *premier bain de vapeur* (houngoula lédjimanti). Pour cela, ils se succèdent deux par deux dans une enceinte formée par une natte recouverte d'une autre, où, sur un feu, il y a une marmite pleine d'eau et des médecines. Ils restent le temps voulu exposés à la vapeur et à la fumée qui se dégagent, transpirent à gros bouillons et toussent à fond, puis on jette les feuilles qui ont été employées pour ce premier bain de vapeur.

86. La seconde cérémonie de purification, c'est ce qu'on appelle le *loumisa*¹. L'épouse du défunt ou sa mère (s'il n'était pas marié) ou une autre des femmes, mais en tout cas une femme, prend la marmite dans laquelle on a préparé une médecine spéciale dite *mélomo*. Elle appelle tout d'abord les croque-morts, puise avec une poche quelque peu de cette tisane, en met une gorgée dans sa bouche et la crache à terre ; les quatre hommes qui ont touché le cadavre doivent en faire autant. Elle leur fait

¹ *Loumisa* est probablement le causatif ou factitif de *louma*, mot que nous retrouverons plus loin (§§ 270-280) et qui signifie : commencer à manger. La cérémonie du *loumisa* est donc celle qui rendra capable de prendre de nouveau de la nourriture. (A propos du factitif, voir Grammaire rongha, § 310.)

description. On fait dans le sable quatre rangées de petits creux grands comme la paume de la main et se touchant tous les uns les autres. Il y en a une quinzaine à la rangée. Dans chacun on met deux ou trois noyaux : des noyaux gris, lisses, brillants, charmants qui viennent de certains fruits croissant dans un autre pays. L'un des joueurs s'accroupit d'un côté, l'autre en face. Le premier possède les deux rangées qui sont devant lui, le second les deux autres. Ramassant quelques noyaux en A, le premier joueur les répartit dans les creux de la rangée AB. Le second



JEU DU TCHOUBA

en fait autant et fait voyager ses noyaux de H à G. Si j'ai bien vu, le premier les répartit ensuite de C à D: Il faut toujours qu'il les fasse passer par tous les creux. Il n'a pas le droit d'en sauter un seul. Ces mouvements représentent, paraît-il, ceux des guerriers d'une armée. Ayant accompli certains tours de force avec ses noyaux, le premier joueur s'écrie: « ndi kou pchyinsilé, je t'ai battu » et il vole au second un certain nombre de noyaux: les ennemis qu'il lui a tués. L'autre se défend et enlève aussi des noyaux au premier. Il m'a été impossible de comprendre les lois de ce combat singulier, mais elles existent très certainement, car les adversaires laissent occire et ravir leurs pions avec un calme parfait et ils paraissent trouver leurs succès respectifs tout à fait justifiés. Ils mettent d'ailleurs de la passion à ce jeu. Lorsque, par extraordinaire, ils ne sont pas d'accord sur la manière dont l'un d'eux a procédé, ils sont capables de se battre fort et ferme. A certaines saisons ce tchouba est particulièrement à la mode et, du matin au soir, on trouve les joueurs, entourés de nombreux spectateurs, se livrant dans le sable à ces joutes stratégiques! ¹

¹ Dans le rapport de la « Smithsonian Institution », pour 1893 et 1894, M. Stewart

Parmi tous nos jeux, c'est celui du trictrac qui se rapprocherait peut-être le plus du tchouba. Cependant on n'y fait pas usage de dés. Je ne crois pas non plus que le vainqueur reçoive une récompense.

214. Après quoi, ils iront peut-être *fumer du chanvre* (kou djaha mbanqué). Voilà encore un amusement que je ne puis comprendre ! Ils cultivent eux-mêmes la plante en question, la sèchent, la mettent dans une pipe portée au bout d'un long tuyau et l'allument. Par un système ingénieux, ils en aspirent la fumée dans une corne à travers de l'eau, et ils l'avalent. Elle commence par les faire tousser avec une violence inquiétante pour leurs poumons. Leurs yeux pleurent, leur poitrine se soulève convulsivement. Il paraît qu'ils apprécient cet exercice. Le chanvre exerce bientôt sur eux son action stupéfiante. Mais, tandis qu'ils ont encore quelque peu de raison, ils en profitent pour se livrer à un combat des plus curieux. Une salivation abondante se produisant dans leur bouche, ils l'expriment au moyen de roseaux percés, et traçent sur le sol des chemins qui se croisent et s'entre-croisent. Ces petits ruisseaux représentent aussi les mouvements de deux armées aux prises l'une avec l'autre. Ceux qui ont su opérer avec leur salive les évolutions et circonvolutions les plus habiles et les plus prolongées sont considérés comme des stratégestes de premier ordre. Heureux ceux qui ont une glande parotide bien constituée ! Ils deviendront des généraux en chef, au cours de ces étranges batailles !

215. Mais le passe-temps le plus estimé de ces messieurs sommairement habillés, ce sont les *fêtes de bière* auxquelles on s'invite d'un village à l'autre. Aller manger et boire les uns

Culin, directeur du Musée d'Archéologie de l'Université de Pensylvanie, nous apprend que le *tchouba* est joué parmi les Noirs de l'Amérique du Nord sous une forme qui, dit-il, est une « adaptation d'un jeu primitif de l'Afrique orientale ». Il expose le système d'après lequel les deux joueurs s'enlèvent des pions l'un à l'autre. Il nous est impossible, malheureusement, de dire si les règles suivies par les Noirs américains sont les mêmes qu'en Afrique. La comparaison sera fort intéressante à faire, et il est déjà bien curieux de constater que le mot *tchouba* est aussi employé de l'autre côté de l'océan pour désigner ce jeu-là. M. Culin admet que ce tchouba n'est qu'une des formes du *mancala*, le jeu national de l'Afrique, qui, dit-il, a servi, durant des siècles, à amuser les habitants de la moitié des pays du globe ! On le retrouve à Jérusalem, aux îles Maldives, à Ceylan, en Indo-Chine, à Bombay, à Java, au Dahomey, à Liberia, en Abyssinie, chez les Niam-Niam, les nègres du Sénégal, sur la côte d'Angola, au Gabon, chez les Bakalanga (ici on compte soixante trous), en Nubie, au Caire, en Amérique.

chez les autres (kou delana, kou nuelana), c'est encore plus substantiel que s'enivrer des fumées du chanvre. L'avantage du polygame fortuné éclate ici. Ses femmes pourront souvent lui préparer la bière (byala) des réjouissances. Il pourra donc inviter ses amis du voisinage, lesquels s'en viendront danser et chanter chez lui, sur la grande place, au chaud du jour, au frais du soir et surtout au clair de lune. Et ce seront des « braillements » terribles lorsque l'ivresse aura fait disparaître tout sentiment musical ! Lorsque la boisson n'a encore produit qu'une excitation agréable, on exécute les danses populaires dont nous aurons l'occasion de parler plus loin et les refrains qui les accompagnent ne sont point sans charme. En voici deux, notés au hasard, entendus à travers les arbres, dans le village de mon voisin Mozila, à Rikatla. Le premier était chanté par des hommes (voir les *Chants et les Contes des Ba-Ronga*, page 32), le second par des jeunes gens.

REFRAIN ¹⁾ SOLI DES JEUNES GARÇONS

Toutefois les Ba-Ronga hommes ne sont pas toujours en fête et ils occupent parfois leurs loisirs plus sérieusement.

216. Ils se font volontiers *des visites* les uns aux autres et, parfois, ils vont très loin voir leurs parents ou leurs amis. Le visiteur, arrivé au but de son voyage, est reçu par les gens du village. On déroule pour lui une natte dans une hutte et alors a

¹ Ce dernier est l'un des seuls chants ronga où nous ayons pu saisir l'harmonie. Les trois notes du refrain étaient exécutées par des jeunes gens, et le solo était repris par des voix de garçons très perçantes. De vieilles caisses de zinc servaient de tambours !

lieu officiellement la cérémonie du *djougoulisana* : on se raconte les nouvelles l'un à l'autre. Le visiteur commence sur un ton monotone et il débite une foule de paroles avec une cadence particulière et presque sans reprendre son souffle ; son interlocuteur l'interrompt au bout de chaque membre de phrase par des *hina ! hina ! hina !* c'est-à-dire : parfaitement ! jusqu'à ce que, l'écheveau étant entièrement dévidé, les deux hommes terminent par un *hina* plus prolongé que les autres, à quoi l'habitant de la hutte ajoute un *kanyi* convaincu, un « merci » bien senti, et il commence à son tour à raconter sur le même ton les nouvelles de son propre village. Rien de plus curieux que cette méiopée en deux parties. J'ai assisté à un *djougoulisana* de Makhani, le conseiller de Mozila avec Mandjia, un des hommes importants de la contrée de Rikatla, dans la hutte du premier. Ils se débitèrent l'un à l'autre toute la gazette du jour. Une autre fois, un petit bonhomme déjà tout gris, mais pétillant d'esprit et d'une bonhomie rare nous rencontra, au cours d'un petit voyage. L'un de mes hommes, passé maître dans cet art, se mit à causer avec le passant sur ce ton étrange et avec une volubilité extraordinaire. Jamais je n'ai entendu dialogue plus amusant !

217. Les hommes ne voyagent pas seulement pour rendre visite (*yendjela*) à leurs amis et parents, mais ils entreprennent fréquemment des *courses pour aller réclamer le paiement de leurs dettes* (*mélandjou*). Pour rentrer en possession d'une misérable tête de bétail, ils courraient au bout du monde et perdraient des semaines entières. Et quelles discussions sur le *houbo*, lorsqu'un malencontreux visiteur vient réclamer son bien ! Que d'astuce déployée pour embrouiller les affaires et s'en tirer sans payer ! Un jour, ce même Mandjia que je viens de mentionner, se disposant à partir pour Bilène pour « suivre son bien » (*landja bukosi*), vint me prier de lui donner une lettre. « Pourquoi faire ? lui dis-je. Tes débiteurs ne savent pas lire et moi, je ne connais rien à tes affaires. — Peu importe, répondit-il. Le principal c'est que j'aie un papier en mains. Là-bas, ils auront peur. Ils se diront que je viens de chez les Blancs, avec leur autorité. » Ne voulant pas refuser un petit service à un voisin, me faisant scrupule, d'autre part, de lui aider dans son plan assez peu moral, je lui remis une lettre adressée à l'intendant portugais de ces contrées et déclarant que je le connaissais. C'était une sorte de passeport.... Quel

moupsyana. Celui-ci peut, en effet, hériter des femmes de son *maloumé* (oncle maternel), ainsi que nous l'avons vu plus haut. S'il est prévoyant, le maître de village qui craint de manquer de descendants tâchera donc d'obtenir un neveu. Il fera venir sa sœur au village pour ses couches, car il sera bon que cet enfant soit mis au monde chez lui; et, lorsque l'enfant aura hérité de son oncle, on dira: « Moupsyana a p̄ouchilé mouti oua koukouana », le neveu a restauré le village de son grand-père. A nga ntoukoulou, il a agi en sa qualité de petit-fils. ¹

235. *L'adoption d'un étranger* ne se pratique jamais, du moins chez les sujets. C'est peut-être pour cela qu'une pauvre femme privée d'enfants et qui avait voulu en emprunter un a été repoussée et tournée en ridicule: on lui a offert, si elle en voulait,

234. ¹ Cette coutume est des plus remarquables. Elle jette un jour nouveau sur la relation toute spéciale que nous avons mentionnée et décrite déjà entre le *maloumé* (oncle maternel) et son *moupsyana* (fils de sa sœur) (§ 138). Si nous ne faisons erreur, cette relation est généralement expliquée par les historiens du droit comme résultant de l'état de choses primitif où régnait ce qu'on nomme le *matriarcat*. Au commencement de l'évolution de la famille, dit-on, le mariage n'existait pas comme institution permanente. Le père n'avait qu'un rôle transitoire et ses enfants ne le connaissaient pas. Leur plus proche parent masculin, c'était donc le frère de la mère: celle-ci pouvait le leur indiquer et il était leur protecteur naturel. De là viendrait que, plus tard, à un degré postérieur du développement, il existe encore entre ces deux personnages un lien tout spécial.

Nous ne savons que penser de cette hypothèse. Constatons cependant que le rôle du *moupsyana* dans la reconstitution du village rongka qui menace de s'éteindre (*timcka*) ne favorise pas l'explication évolutionniste. Si le neveu, fils de la sœur, est choisi pour conserver le nom qui va disparaître, c'est parce qu'il a pour *koukouana*, c'est-à-dire pour aïeul masculin, le père de l'homme en question. Le *maloumé* et son *moupsyana* sont donc unis par ce personnage, le *koukouana*, lequel est un homme et non une femme. S'il en est ainsi, la relation spéciale entre ces deux parents est l'effet, non pas de l'agent maternel, de la femme, mais du grand-père ascendant commun de l'oncle qui meurt sans postérité et du neveu qui prendra sa place. Mais cela présuppose que les ancêtres masculins sont connus, et, s'ils sont connus, l'hypothèse du matriarcat tombe.

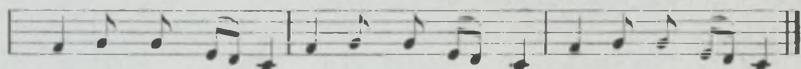
Remarquons aussi que l'oncle maternel en latin s'appelle *avunculus*, c'est-à-dire petit *avus*, petit grand-père, et le neveu, fils de la sœur, est son *nepos*, terme qui signifie aussi petit-fils. La notion rongka est parente de celle du latin. Le *maloumé*, c'est l'*avunculus* et le *moupsyana*, c'est le *nepos*. Je crois même avoir entendu dire que, dans certains clans thonga, le mot *moupsyana* n'existe pas et qu'il est remplacé par le terme *ntoukoulou*, ce qui impliquerait une identification plus complète encore du neveu par la sœur et du petit-fils.

L'oncle paternel, en latin, c'est le *patruus*, mot voisin de *pater*, le père, de même qu'en rongka, où il est appelé *latanu*, père.

un mortier et un plat! Toute dépitée, elle a exhalé sa mauvaise humeur dans une jolie chanson que nous intitulems la *Complainte de la femme envieuse*, et que voici :



A ba bo - le - ki nwa-na! Ba bo - le - ka tchu - ri ni nka-mba.
On n' veut pas m' prêter d'enfant! On n' veut m' prêter qu'un mortier.



Ngi ndi ma - nga-tlu! Ngi ndi chi - mu-ngwe, Ngin'ta ku u - tla!
Ah! si j'étais un ai-gle! Ah! si j'étais un épervier, Comm' j'irais t'enlever!

Chez les chefs, l'adoption peut cependant se pratiquer. Ils ont le droit de « lobola » un jeune garçon et d'en faire leur fils (hamba nouana), et il se pourrait qu'un enfant ainsi adopté devint chef à son tour. On n'a pas d'exemples de ce fait. Mais la reine du district de Khobo, Sibébou, une brave vieille que j'ai vue quelquefois, était, paraît-il, une ancienne esclave que Machaquène avait adoptée parce qu'elle était misérable et qu'il avait bon cœur. Cet homme et son fils Sithini périrent dans les luttes meurtrières qui suivirent l'établissement de Mozila au Gazaland. Tous ses enfants disparurent, et l'adoptée hérita (en usufruit probablement) du petit royaume.

Quittons donc le village du sujet (nandja) et pénétrons dans la capitale (ntsindja) du chef.

gounyane. ¹ Le système des Ba-Ronga est beaucoup plus simple et moins dangereux pour la paix du pays: le chef ne doit pas voir son petit-fils; donc, le fils du chef ne prendra son épouse *officielle* qu'après la mort de son père. Les femmes qu'il épousera avant ce moment-là n'auront pas qualité pour mettre au monde l'héritier du trône.

II. *Le couronnement du chef.*

245. Le père, le chef est mort. On l'enterre de nuit. On procède à toutes les cérémonies (milau) mortuaires à la faveur des ténèbres, car il ne s'agit pas que personne soit informé du décès: le secret de cette mort doit être gardé un an, cela afin de donner le temps aux grands de la nation de préparer l'installation de son successeur et pour que les ennemis ne profitent pas du désarroi causé par cet événement pour attaquer le pays.

On annonce, il est vrai, la mort à quelques personnes: au gouvernement des Blancs, à l'héritier (auquel on montre le cadavre du défunt), aux conseillers. Mais tout le reste du pays est censé l'ignorer. Une hutte spéciale est mise à part. Les conseillers y entrent, soi-disant pour discuter des affaires avec le chef que l'on dit être très malade et qui ne se montre plus. En réalité, il est sous terre depuis longtemps. ²

246. Enfin le deuil est publié (ha palucha nkosi). Les sujets s'en viennent, clan après clan, jouer leur fanfare de cornes d'anti-

¹ En effet, Koulou, l'homme qui a trahi Goungounyane et a rendu facile sa capture, était l'oncle du chef: il avait une vieille rancune contre Goungounyane, parce que celui-ci avait tué un rival, dont Koulou appuyait les prétentions. Lorsqu'éclata la guerre avec les Blancs, Koulou épousa la cause de ces derniers et, par ses conseils, par le secours qu'il leur apporta, leur aida à se saisir du chef du Gaza.

² Je demeurais au Nondouane au moment où mourut Mapounga, le chef qui précéda Mahazoule, et j'ai entendu plus d'une fois, en juin et juillet 1891, les guerriers s'exercer avec leurs cornes d'antilope à exécuter les mélodies par lesquelles ils comptaient aller pleurer le chef. Le décès doit s'être produit dans le courant de l'année 1890. Personne n'en parla. Mais, lorsque la nouvelle eut été rendue publique, Manganyélé, un jeune païen du district de Ribombo, me dit un jour: « Quand, la saison passée (aux environs de Noël 1890), nous vîmes les *miphimbi* (arbres portant des espèces de baies comme des abricots) tellement couverts de fruits (il y en avait eu une quantité exceptionnelle), nous avons bien pensé que le chef était mort et qu'il nous envoyait cette abondance... » Parole typique, illustrant bien la demi-ignorance dans laquelle le peuple est laissé à la mort du chef.

lope (hounanga. Voir § 283) à la capitale, amenant toujours avec eux leur bœuf ou leur chèvre. On prend les vésicules biliaires des animaux égorgés, on les donne à l'héritier qui les pique dans ses cheveux et, ainsi, sans qu'aucune proclamation officielle ait encore été faite, chacun des guerriers saura quel est le futur chef. Tout le monde s'est rasé la tête en signe de deuil, on se revêt de malopa (étouffe bleue), mais le deuil étant déjà ancien et plus ou moins connu dès longtemps, les manifestations de tristesse sont réduites à leur plus simple expression et les danses vont leur train. Les délégués des pays voisins viennent aussi apporter leurs condoléances. Quand ils ont tous défilé, le deuil est réellement terminé (nkosi wu you!)

247. Le roi étant mort, vive le roi! Il s'agit de couronner son successeur (kelela, simeka). Les Ba-Ronga ont du moins la vergogne de laisser un intervalle d'un an s'écouler entre un événement et l'autre! En Europe, on passe plus vite des pleurs aux réjouissances!

Voici comment s'accomplit cette cérémonie que Tobane connaissait par le menu.

Tout d'abord on sacrifie aux dieux pour leur demander que cet acte puisse se passer en douceur, heureusement, sans querelle et la date est alors fixée. Des convocations sont envoyées aux petits royaumes des environs, à ceux, du moins, avec lesquels on entretient des relations de bon voisinage. Supposons que l'on procède à l'installation du chef de Mpfoumo; on invitera: Mapoute, Tembé, Matolo, le Nondouane, Nouamba et Chirindja. Manyiça et Ntimane sont envisagés comme « étant déjà d'un autre esprit (moya mounouana) et la bonté ne s'étend que jusqu'au fleuve Nkomati », pour traduire littéralement l'expression employée par mon informateur (tintsalu ta halen, ti gama, le Nkomati ka Mahwaya na Chirinda); c'est-à-dire que l'on n'entretient guère de relations d'étiquette avec les clans plus éloignés. Les guerriers des tribus convoquées se rassemblent en plus ou moins grand nombre; parfois il ne vient que quelques délégués. Mais ils ne se rendent pas directement à la capitale. L'étiquette exige que chacun commence par aller chez le conseiller du pays de Mpfoumo qui est chargé de traiter les affaires de son propre pays. Ils y sont bien reçus et nourris en attendant le grand jour du couronnement.

248. Quand on sait que les armées étrangères sont réunies,

celle de Mpfoumo se rassemble aussi, et, tous ensemble, se rendent à la capitale.

Le conseil de la famille royale composé des oncles, des vieux parents du nouveau chef, discute dans une hutte à part. Le principal prend la parole :

Si hi humeliliki; si hi humeliliki, hi fanela ku beka hosi kutani !

Voilà ce qui est arrivé ! Puisque cela nous est arrivé, il nous faut installer un nouveau chef.]

Les autres l'approuvent et répondent selon les lois d'étiquette de la discussion des Noirs...

249. Sur une place immense, tous les guerriers font le cercle (biya mukhoumbou). Bataillon après bataillon prennent leur place dans cette enceinte vivante. Il reste une ouverture à ce cercle parfait. La troupe des jeunes hommes qui sont du même âge que le chef (tintanga ta kwe) pénètre par là, le chef se trouvant caché au milieu d'eux, portant tout son attirail militaire : plumes d'autruche sur la tête, poils de queues de vaches aux hiceps et aux mollets, etc. Alors un individu spécial, le « porteur des chefs » (mutlakouli wa tihosi) entre au milieu de la troupe, prend l'élu du jour sur ses épaules et l'élève en présence de toute l'armée. Les grands conseillers, les chefs de second ordre, tous les jeunes gens de la famille royale accompagnent alors le souleveur du roi et parcourent avec lui l'intérieur du cercle en suivant la ligne des guerriers tout autour et ils crient :

Hosi hi leyi ! Dlayan ! Dlayan !

Voici le chef ! Tuez-le ! tuez-le !

A ku na yimbeni !

Il n'y en a point d'autre.

Hi tiba yoleyi.

Nous ne connaissons que celui-ci.

Dlayan ! lwa nga ni yimpi !

Tuez-le, s'il en est un ici qui ait une armée ! (à lui opposer).

Les divers bataillons répondent à ces défis, à mesure que ce cortège passe devant eux : *Bayete ! bayete ! ndjao !* Ces mots

constituent la grande salutation royale à laquelle ont droit tous les chefs indépendants. ¹

250. L'élévation et la présentation terminées, on passe au *gula*, c'est-à-dire à la danse guerrière. Les héros de l'armée (batlhabani ba fumo), les jeunes gens de la famille royale s'élancent tour à tour dans l'enceinte, brandissent leurs armes, sautent aussi haut qu'ils peuvent, imitant les actes de vaillance du champ de bataille et faisant le geste de transpercer des ennemis. Ce *gula* se prolonge jusqu'à ce qu'on entende crier : Yé-yi, yé-yi, yé-yi... Ce susurrement qui parcourt toute l'armée marque la fin des sauts : chacun rentre dans la ligne. Maintenant tous les boucliers doivent se toucher, formant ainsi un immense cercle ininterrompu, et c'est alors qu'a lieu le *gouba*, l'exécution de l'hymne solennel qui est le *principal chant patriotique* de la tribu, le cantique du couronnement et celui du deuil, l'ode guerrière, bref le chant sacré par excellence.

SOLO	BOUCLIERS
	
Sa - be - la ! Sa - be - la, nko - si !	Ji ! Ji !
Ré-ponds-nous ! Ré-ponds-nous, ô chef !	Ji ! Ji !
TUTTI	
	
Si ya ku we - la mu - la - mbu mku - lu	wa ka nko - si.
Oui nous i - rons pas-ser le fleuv' immense,	le fleuve du chef.

¹ On a vu dans ce mot « Bayete » le sens suivant : amène-les ici et les tue, tes ennemis ! Ndjao signifie : lion ! Les guerriers emploieraient ces termes à la fois pour glorifier le chef et pour se déclarer ses sujets. Cette salutation solennelle tend à se généraliser. On l'adresse aux Blancs, non seulement aux autorités supérieures, mais un peu à chacun, même, dans certains cas, aux missionnaires ! Je me rappelle toujours mon arrivée au village de Chirindja où se trouvait le chef Mahatlane auquel j'allais rendre visite, sans le connaître encore. J'arrivai à l'entrée du *kraal* monté sur un anichon des plus modestes et demandai à ceux jeunes gens qui étaient là, à la porte, où était le chef. « Bayete » me répondirent-ils d'abord pour me saluer, et pourtant il n'y avait rien de royal dans mon accoutrement ni dans ma monture ! L'un de ces jeunes gens était Mahatlane lui-même.

On dit aussi volontiers « Bayete » à un supérieur lorsqu'il vous a fait un cadeau, et, dans ce cas, ce mot équivalait à « merci ».

Dans le Gaza, Goungounyane ne permettait pas qu'on dit « Bayete » à personne

251. Ce chant, qui est d'ailleurs en zoulou, est difficile à comprendre. Le soliste s'écrie d'abord : « Sabela nkosi », ce qu'on pourrait traduire par : « obéis au chef » ; mais la signification en est plutôt : « réponds nous, ô chef ! » et, dans ce cas, ces mots seraient une invitation adressée par l'armée au chef, lequel y répondra en exécutant la danse qui va suivre. A cette exclamation du soliste les guerriers répondent d'abord en frappant leurs assagaies contre leurs boucliers, produisant ainsi un bruit sec que le chant cherche à rendre par la syllabe : Ji ! ji ! Puis ils tapent du pied par terre faisant : Vou ! vou ! et ajoutent cette phrase énigmatique : « oui ! nous irons passer le grand fleuve du chef ». Qu'est-ce que ce fleuve ? Est-ce celui qui sépare le pays de Mpfoumo de Khocène, par exemple, c'est-à-dire le Nkomati ! Ou bien est-ce le Métembé qui marque la frontière entre les Ba-Ronga du Nord et ceux du Sud ? Ou bien ne s'agirait-il pas plutôt, dans ces mots mystérieux, du fleuve de la mort que l'armée traversera sans broncher si le chef l'y appelle ? Quoi qu'il en soit, ce chant doit être une protestation de fidélité des guerriers à leur roi et probablement aussi un appel à sa vaillance.

252. Lorsqu'il a été exécuté, il n'est plus permis à personne de sortir des rangs et de se promener dans l'enceinte. Le chef, lui, s'y élance ; tous les guerriers tiennent leur bouclier en main et le frappent de petits coups secs (ku ba ngomana) et, à l'ouïe de ce roulement, le chef se met à *guila* à son tour. Il danse la danse guerrière, brandissant l'assagaie, comme s'il tuait des ennemis invisibles. La foule l'encourage en lui criant : « silo ! silo ! silo ! bête des champs ! lion ! » Les fusils partent les uns après les autres : « pou-pou-pou-pou » ! Il se démène, il se couvre de sueur, il est rendu, le chef ! Enfin il s'arrête ! Toute l'armée s'assoit et on lui apporte un pot de bière pour étancher sa soif.

253. Lorsque la cérémonie a duré assez longtemps et que l'armée a pu jouir tout à son aise du spectacle de la vaillance de son chef, le général licencie l'un après l'autre chaque bataillon. Le cercle (moukhoumbou) se démembré et tous courent en célébrant la louange du corps d'armée auquel ils appartiennent jusque

d'autre qu'à lui. Tous les petits chefs des Ba-Ronga se faisaient saluer ainsi et le roi Ngoni ne pouvait les en empêcher parce qu'ils dépendaient directement des Blancs et non de lui.

chez les divers conseillers préposés sur eux. Les membres de la famille royale retournent à la capitale et y restent. Un conseiller va conduire à chacun des groupes le bœuf qui lui revient et que l'on accepte en criant : « bayete ! » et ils dépècent et mangent leur viande dans leurs quartiers respectifs. Chose à remarquer : on ne célèbre aucun sacrifice ce jour-là ; aucune cérémonie religieuse n'est accomplie. Le couronnement est une affaire purement militaire, semble-t-il, une sorte d'assermentation des sujets à l'égard de leur chef et du chef à l'égard de ses sujets.

III. *Le mariage officiel du chef.*

254. Le chef ayant été couronné, il s'agit de lui trouver son épouse officielle, la femme du pays, c'est-à-dire celle qui donnera à la tribu son futur roi. Cette femme sera achetée avec les deniers des sujets : coutume des plus caractéristiques et qui montre admirablement à quel point la famille royale est à la fois la propriété et la gloire de la nation. Un beau jour, les conseillers étant venus rendre visite au nouveau chef, celui-ci les reçoit fort mal. « Qu'est-ce qu'on vous donnerait à manger ? Qui donc cuirait la viande ? Qui préparerait de la bière ? » Ils s'en retournent tout penauds, mais ayant parfaitement bien compris l'allusion. Le chef a voulu leur rappeler que le temps était venu pour eux de lui procurer la femme du pays.. Cette façon détournée de faire entendre les choses est fort en usage chez les Noirs.

255. L'affaire se discute tout d'abord en secret par les frères et les sœurs du défunt. Ils en parlent *dans la hutte* (ba bulabula ndlwin), c'est-à-dire entre eux, en conseil de famille. Lorsqu'ils se sont consultés, ils envoient un messenger aux principaux du pays, aux chefs des branches cadettes de la famille royale (à Khobo, Poulane, Koupane, s'il s'agit du pays de Mpfoumo), et leur font dire : « Le moment n'est-il pas venu d'élever, proprement de *faire grandir*, le chef (kulisa hosi), car le pays est maintenu par son coq. »¹ Les grands (psikoulou) discutent l'affaire, chacun dans son village, et fixent un jour de rendez-vous à la capitale où elle sera conclue.

¹ *Dji yima hi nkoukou*, expression proverbiale qui veut dire : de même que le poulailler ne peut prospérer sans un coq, de même il faut prendre soin du chef du pays, afin qu'il puisse perpétuer sa race et procurer à la contrée celui qui lui succédera.

que chef subalterne vient avec ses gens lui défricher un bout de champ (nkwanga). C'est d'ailleurs une coutume très répandue parmi les sujets qui s'aident ainsi, de village à village, de maison à maison, au temps des labours. Je me rappelle avoir vu le sable voler, les pioches travailler avec une vitesse inouïe, une cinquantaine de corps noirs se démener, danser tout en labourant dans un certain champ où l'on faisait un *djimo* ! C'était une excitation, des cris, un zèle extraordinaire. On se stimulait les uns les autres et surtout on se hâtait d'arriver aux limites prescrites, sachant que le maître du champ avait chez lui de quoi régaler ses auxiliaires bénévoles, lesquels d'ailleurs se promettaient bien de réclamer prochainement le même service ! Dans le *djimo* de la femme du chef, on n'a pas l'espoir immédiat d'une régalade. C'est une véritable corvée, et les pots de bière ne viendront que plus tard, lorsqu'on sera revenu pour aider à moissonner ce champ que la nation doit labourer chaque année pour l'épouse qu'elle a procurée à son chef.

275. Les jeunes gens de la tribu ont la charge *d'arracher les herbes* qui croissent sur la place publique (houbo) de la capitale et sur les routes. De temps à autre, ils sont convoqués pour exécuter ce travail et le chef les récompense en leur tuant un bœuf. C'est à eux qu'il incombe aussi *de recouvrir de chaume les toits* du kraal royal. Toutes ces corvées sont appelées *chibalou*.

2. Le droit du *louma* et la fête du bokagne.

276. C'est une fort curieuse coutume que celle-ci. Parmi les divers produits de la nature, il en est deux que personne ne peut *commencer à manger* avant le chef. *Kou louma* signifie en général *mordre* ; dans cette acception restreinte, ce mot veut dire : mettre le premier la dent dans quelque chose. Or le chef doit *louma* avant ses sujets au moins deux choses : le millet (mabele) et la bière du bokagne. Pour le millet, on va même plus loin : il n'est permis à personne d'en planter avant le chef. Quelle est la raison de cette étrange habitude ! Je suppose qu'elle provient d'une conception religieuse : les champs, les arbres, le sol appartiennent aux dieux, c'est-à-dire aux mânes des chefs. C'est à eux qu'on demande l'abondance, car ils sont les maîtres du monde végétal. Leur descendant a donc un droit spécial sur les produits de la terre, d'un bout à l'autre de la contrée. Qu'il commence donc, lui, à en jouir et ses sujets oseront alors seulement

s'approprier ce qui leur revient. Chez les Zoulou et les Ama-Souazi, le maïs aussi est frappé de cette interdiction. A Mapoute, le millet en est franc. D'où viennent ces différences ? Pourquoi toutes les céréales et tous les fruits ne sont-ils pas dans le même cas ? Mystère ! En tout cas c'est une loi *sacrée* et les contrevenants sont passibles d'une amende très forte ; on peut leur réclamer jusqu'à deux bœufs s'ils transgressent l'ordre du *louma*.

Au reste la coutume est rigoureusement observée, surtout pour le bokagne, et nous allons raconter maintenant la fête du bokagne telle qu'elle se célèbre chez les Ba-Ronga. Elle nous dont nera aussi l'occasion de mieux saisir le système politique de ces petits royaumes ronga.

277. Le *nkagne*¹ est un grand arbre, l'un des plus beaux de la contrée, en botanique *Sclerocarya caffra* Sond., vulgairement, chez les Anglais de Natal : *Kafir plum*, le prunier cafre. Il porte des fruits de la grosseur d'une prune reine-claude qui, en mûrissant, deviennent d'un beau jaune d'or. Ils ont un fort goût de térébenthine et une odeur pénétrante. C'est une espèce dioïque dont le mâle a des chatons de fleurs, tandis que la femelle a de petites fleurs isolées. Les indigènes s'en sont très bien rendu compte ; ils coupent les plants mâles mais en conservent toujours un ou deux, dans chaque petit district, pour féconder les fleurs femelles.

C'est au mois de janvier que les fruits, les *makagne* commencent à mûrir et tombent dans l'herbe. Leur parfum se répand partout et c'est alors que les grands du pays vont vers le chef et lui disent : « Le moment est venu de *louma*. » On commence par en pressurer un peu à la capitale. On va verser la limonade acidulée ainsi obtenue dans le bois sacré, sur les tombeaux des rois décédés, en leur demandant de bénir cette nouvelle année (ngouba) et la fête par laquelle on la célébrera. C'est aux conseillers à faire ces libations. Ils sacrifient une chèvre, un bœuf même et disent aux dieux :

Boukanyi lebyi
byi nga tchiké byi biha !
Hé dlayana
ha byoné.
Byi nga yentché tinhlanyi.

Que ce bokagne
ne nous fasse pas de tort !
Que nous ne nous tuions pas
les uns les autres sous son influence.
Qu'il ne cause pas de querelles mauvaises.

¹ *Nkagne*, pluriel *minkagne*, c'est l'arbre en question. *Kagne*, pluriel *makagne*, c'est le fruit produit par l'arbre ; *bokagne*, c'est la boisson tirée du fruit. — De même pour

Ils craignent que, dans l'ivresse où tout le monde va être bientôt plongé, on ne se laisse aller à des rixes qui pourraient mal finir. Aussi, durant le mois entier où l'on boit le bokagne, toutes les affaires cessent, de même que chez nous on arrête les poursuites pour faillites et dettes durant deux semaines au moment des fêtes! Les dieux ayant *louma* les premiers, on jette les osselets. S'ils sont favorables, le chef devra *louma* à son tour. C'est le premier acte de la cérémonie.

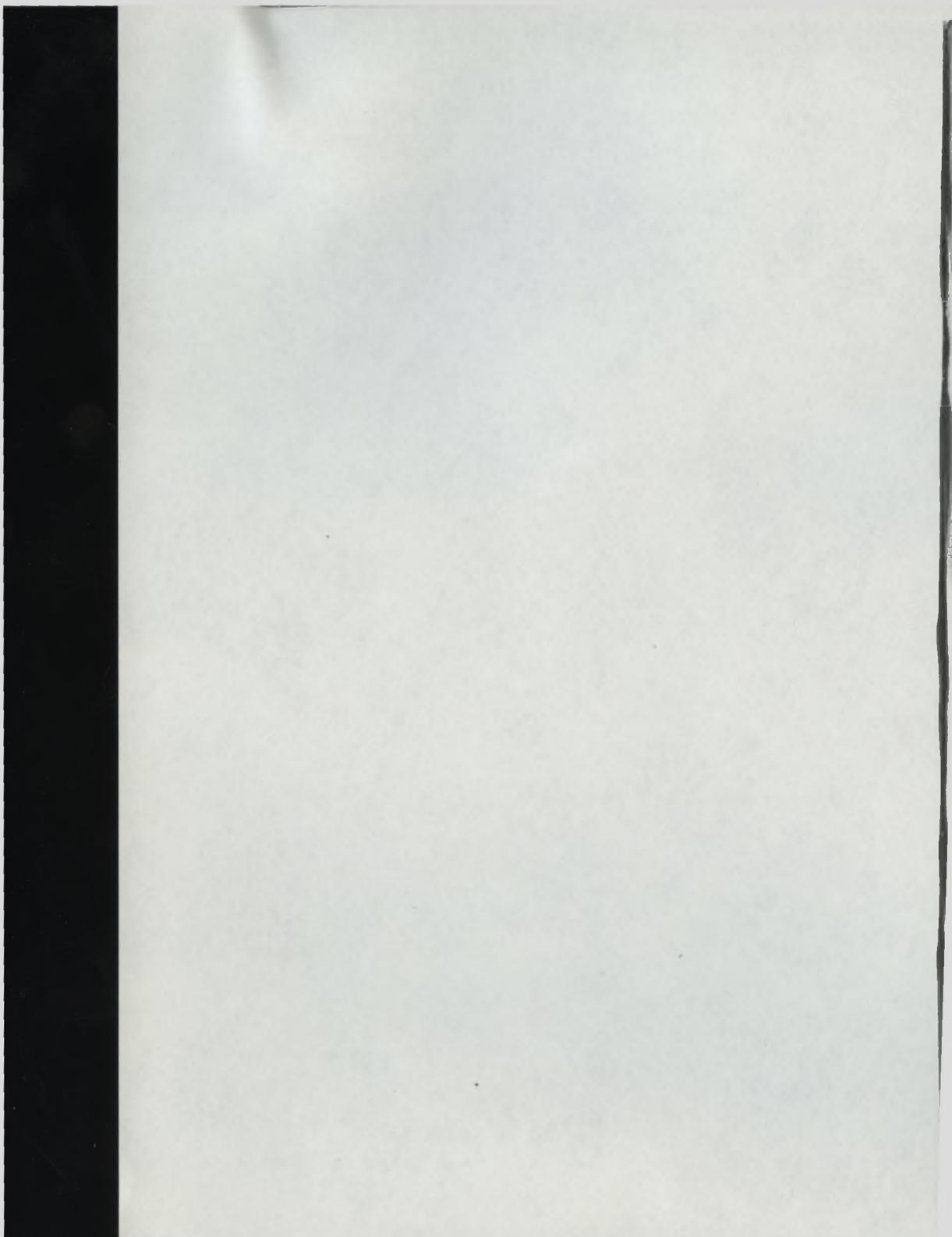
278. A ce moment les jeunes gens sont convoqués pour nettoyer la place publique et les routes: il faut préparer la salle de danse! Les femmes de la capitale partent de bon matin en *battant les psibouboutuana*, c'est-à-dire en faisant retentir le cri d'appel que l'on produit en frappant sur ses lèvres: bou-bou-bou-bou, et elles vont par tout le pays ramasser les fruits d'or. On en fait un tas énorme sur la place, et voici comment cette bière se brasse: Il s'agit d'abord, avec une esquille de bois, de transpercer (tchounya) les makagnes pour extraire le noyau: celui-ci, entouré de sa pulpe blanche, transparente, tombe dans la cruche où l'on fait dégoutter aussi le liquide obtenu en pressurant entre les doigts la pelure et ce qu'il était resté de pulpe avec elle. On continue cette opération jusqu'à ce que la cruche soit à moitié pleine. Alors on enlève les noyaux et, le lendemain, on presse de nouveau de manière à remplir le récipient jusqu'en haut. Le troisième jour, la bière a suffisamment fermenté pour qu'elle soit agréable et piquante. C'est le moment de la boire. Aux environs de Lourenço Marques, on peut se procurer assez aisément des tonneaux. Les femmes de la capitale en remplissent dix ou quinze de la précieuse boisson!

279. Cela fait, second acte, tout le pays est convoqué à la capitale, mais ceux qui doivent, avant tout, s'y rendre, ce sont les hommes, *les guerriers de l'armée*, lesquels se munissent de leurs petits boucliers de jeux et se parent de leurs ornements. Un tonneau est mis en réserve et l'on y verse une poudre noire, une médecine dite: *bohloungou bya milourou*, ou la poudre qui ôte la soif du sang. C'est celle que l'on administre, comme nous le verrons, après la bataille, aux héros qui ont tué des ennemis. Tous ceux qui ont sur la conscience la gloire d'avoir mis à mort

Fabricot sauvage, l'arbre se nomme *mphimbi*, pluriel *mimphimbi*. — Le fruit, *himbi*, pluriel *mahimbi*. La boisson obtenue: *bohimbi*. (Voir Grammaire ronga, §§ 41-43.)



LE « NKANYE » DE LA STATION DE RIKATTLA



un homme à la guerre doivent s'approcher et *louma*, boire la bière nouvelle mélangée à cette médecine qui les empêchera de tuer leurs compatriotes durant les semaines du bokagne. Ils arrivent les uns après les autres, le chef aussi, s'il est un tueur d'hommes. et ils dansent la danse guerrière (*guila*) en criant :

Hi nwa nkanyi
lomumpsa !
Afa hi nga hlayi
epsakou hi ta nwa ntcheko lo kambé.

Nous buvons le bokagne
nouveau !
Qui aurait pensé
que nous boirions de nouveau
dans ce verre (sous-entendu : que nous
échapperions aux dangers de la guerre).

Cela fait, les tonneaux sont distribués à l'armée qui boit à son saoul. Puis elle forme le cercle et le plus grand des conseillers donne aux guerriers l'avertissement (a ba byela mousolo) suivant : « Buvez en paix (ha hombe). Que personne ne gâte ce bokagne en faisant du mal, en transperçant son frère avec l'asagaïe. Allez boire dans vos villages. Ne provoquez pas les étrangers de passage dans le pays, etc. »

L'armée se disperse. Le *louma* préparatoire est fini. Maintenant, troisième acte, on ose *boire dans les villages*.

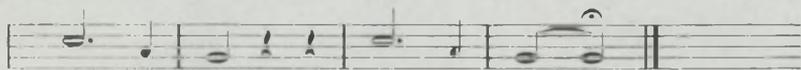
280. Les femmes, restées chez elles pendant que les tueurs d'hommes procédaient au *louma* chez le chef, ont réuni des makagnes en grande quantité. C'est l'arbre le plus répandu dans le pays car jamais on n'en coupe un seul plant femelle. Il y en a dans les champs. Chacun a les siens, puisque chacun a son champ. Et, lorsqu'on a fini de ramasser les makagnes dans les plantations, on va chercher ceux qui se trouvent dans la brousse, loin des villages... Mais ici aussi, il s'agit de procéder par ordre : il faut que le petit chef de chaque district commence, en présence de ses sujets, à *louma* et ce n'est qu'ensuite que ceux-ci pourront boire librement dans leurs villages. Dès lors, plus de restriction ! On boit jour et nuit ! on boit nuit et jour ! Quand on a fini dans un village, on va dans un autre. Ce sont des saturnales, des bacchanales, le carnaval de la tribu. Durant des semaines certains individus ne sortent pas d'une demi-ivresse. Partout des orgies, des chants, des danses. Les jeunes gens passent par les sentiers en courant plus ou moins lourdement, brandissant des bâtons au bout desquels flotte un morceau de drap rouge. Ils sont en quête de tonneaux pleins !

Au reste l'ivresse du bokagne est plutôt douce, car cette bière nationale contient peu d'alcool; seulement les quantités qu'on en absorbe sont telles qu'elle finit bien par monter à la tête. C'est le cas surtout pour le bokagne de certains plants de nkange dits *noungé*; il semble plus fort et plus dangereux.

281. Cependant, au sein de l'étourdissement universel, il ne s'agit pas d'oublier l'impôt... C'est maintenant que l'on doit porter chez le chef, de toutes parts, la boisson qui coule à flots partout, mais dont le maître du pays veut la part du lion. Chaque chef subalterne envoie ses gens à la capitale avec des amphores pleines. C'est ce qu'on appelle « loumisa hosi... » procurer au roi le vin nouveau! Des bandes de femmes se dirigent au grand village. Elles n'y entrent pas directement: il faut qu'elles passent par un des conseillers lequel prélèvera tout de suite deux cruches pour lui. Le chef en rendra une ou deux aux porteuses, à leur arrivée, parce qu'elles viennent de loin et qu'elles ont soif. Le reste servira à désaltérer les bêtes fort nombreux de la cour. Si l'on vient de très loin, on ne retournera chez soi que le lendemain. J'ai vu moi-même une troupe de femmes portant chez Mozila des paniers pleins de *makagnes*. Rien de plus gracieux que cette file indienne cheminant le long du sentier et chantant, entre autres, le refrain que voici (Voir pour plus de détails *Chants et Contes des Ba-Ronga*, page 47):



Chué! Chué! Hi la - ba chi - mu - ngu,
Chué! Chué! Chi - mu - ngu hi ma - ni?
Hé! hé! Nous cher-chons l'E - per - vier,
Hé! hé! Qui est donc l'E - per - vier?



Lé - chi ka, Lé ti - lwen!
Hi Mzi - la, Hi Mzi - la!
Qui est au ciel! Qui est au ciel!
C'est Mzi - la, C'est Mzi - la!

Il y a tout un cycle de ces chants de porteuses destinés à glorifier les chefs. Mzila (ou Mozila), le chasseur de moineaux dont

nous parlions tantôt, est comparé ici à l'oiseau mythique de la foudre, à l'épervier qui vient du ciel... Que n'occit-il en une fois tous les passereaux qui pillent ses plantations de sorgho ! Mais voilà, ce chant, c'est de la poésie ! et il y a loin de la poésie à la réalité.

282. Le quatrième et dernier acte de cette fête du bokagne où, comme on le voit, le chef joue un rôle considérable, c'est le *nsoungi*, l'orgie de fin de saison, dirais-je ! Le chef va maintenant rendre à ses sujets leur visite, et on lui prépare des tonneaux dans tous les principaux villages. Les danses, les chants vont leur train. On le fête, on l'acclame !... mais déjà les makagnes commencent à pourrir. Déjà un nouveau mois, une nouvelle lune va paraître. On le nomme *sibandlela*, celui qui ferme les routes. Les herbes, en effet, croissent à des hauteurs incroyables durant les pluies qui tombent à cette saison et elles obstruent les sentiers qui conduisent au pied des arbres. Le beau temps est fini. L'hiver est à la porte.

283. Mais il ne faut pas se représenter l'hiver (bochika) comme une triste et brumeuse saison. Bien au contraire ! En avril ou en mai on rentre les derniers produits du sol dans les greniers. Les pluies cessent. Un soleil moins chaud brille dans un ciel presque constamment serein. C'est un temps de repos et d'abondance si l'année a été bonne, et on célèbre alors la deuxième grande fête des Ba-Ronga, celle de la *bonanga*, c'est-à-dire le *festival musical des fanfares de cornes d'antilope*. Dans chaque district les artistes se réunissent et exercent des mélodies monotones sur ces trompes étrangement sonores. On se fait visite d'un district à l'autre et, à la fin, tous vont chez le chef, à la capitale, où a lieu un véritable concours artistique à la suite duquel les meilleurs exécutants sont proclamés, exactement comme s'il s'agissait des Concordia, des Harmonies et des Sainte-Cécile de nos cantons romands.¹

Le chef joint-il à ses prérogatives celle d'être le juge suprême en musique ? Je ne sais. Ce qui est certain, c'est que cette *bonanga*, cette fanfare des trompes, viendra le pleurer, lorsqu'il sera mort... et enterré. (Voir plus haut § 245.)

284. Nous avons déjà exposé les *coutumes relatives aux décès des chefs* et il n'est pas besoin d'y revenir. Le modeste monarque

¹ J'ai recueilli un ancien chant que l'on exécutait durant la fête musicale avec ac-

s'éteint, il termine son évolution dans la nuit, dans le secret...
Mais on ne peut pas dire ici :

De l'esclave et du roi, la poussière est la même!

Le chef devient un dieu, un des dieux protecteurs du pays, et son nom va s'ajouter à cette généalogie de la famille royale que tous ses sujets apprennent par cœur, seul rayon de lumière qui se projette dans les ténèbres du passé, premier essai d'une humanité primitive pour vaincre l'oubli, l'oubli où s'engouffrent tous les êtres qui ont vécu et qui sont morts sur ces lointaines plages! Mais, à mesure qu'un nom s'ajoute à la généalogie, un autre tombera sans doute, car les Ba-Ronga, dans leur état primitif, ne paraissent pas capables d'en conserver plus de dix dans leur mémoire, et c'est ainsi qu'une fois ou l'autre le souvenir même de tous ces chefs aura disparu pour toujours.

Elles ne pensaient point qu'il en serait ainsi les femmes qui s'en allaient, en gracieuse théorie, porter à Mozila les paniers pleins de fruits dorés et qui chantaient, le long du sentier du village :

L'épervier qui est dans le ciel, c'est Mozila, c'est Mozila!

compagnement des fanfares de cornes d'antilope. Il vient des clans thonga du Nord, de celui des Ba- Nkouna auquel appartient un de nos évangélistes les plus intelligents, Timotée Mandlati (celui qui m'a procuré aussi un bon nombre d'énigmes).

Ndi teka chinyala, ndi nyika nhwana
Chimanimani! Chaka!

— Mamana! m'Bangoni! hi ya kamba batchongouana nthaben!
Chimanimani! Tchaka!

Je prends un anneau et je le donne à une jeune fille...

Comme il brille! Tchaka!

[line!]

— Mère, voici les Ba-Ngoni! Allons voir ce que deviennent les enfants sur la col-
Comme il brille! Tchaka.

D'après mon informateur, ce chant dépeint l'état d'inquiétude du peuple à la suite des invasions zoulou, entre autres celles de Tchaka (ou de ses généraux) qui fit poursuivre Manoukosi jusqu'à Khocène (bas-Nkomati), sur le chemin de Bilène (bas-Limpopo). — Un jeune homme songeait à se marier. Il offre à sa fiancée l'anneau symbolique, comme on le faisait dans les clans du Nord (voir Grammaire ronga. Introd. § XXIV). Ils l'admirent tous deux: comme il brille!... Mais soudain leur bonheur est troublé par l'entrée d'une jeune fille qui arrive en courant et dit: « Les Ba-Ngoni (Zoulou) sont là! Allons voir ce que font les enfants qui jouent dehors. Peut-être sont-ils déjà tombés entre les mains des ennemis! »

Cette interprétation de Tchaka me paraît un peu problématique. Mais, en gros, ce chant doit signifier cela et perpétue le souvenir de ces temps troublés.

CHAPITRE II

La Cour et le Tribunal.

Le *Village du chef*. Les conseillers. Grands conseillers. Conseillers de l'armée. Conseillers pour les affaires étrangères. Surveillants. §§ 285-286.

Le *Héraut*. Réveille-matin des chefs indigènes. Encenseur et parfois insulteur. Mahobo §§ 287-290.

L'*Insulteur* attitré. Il fait honte aux belles-sœurs ! §§ 291-292.

Visites d'étrangers. Actes de soumission. Les mots prohibés. Les fêtes de la cour. §§ 293-297.

Le *Tribunal du chef*. La discussion indigène. Causes dont le chef connaît. Rixes, meurtres, vols niés. Amendes. §§ 298-301.

§ 285. Bien que l'appareil de la royauté ne soit pas très pompeux dans les petits royaumes des Ba-Ronga, chaque chef a cependant une cour plus ou moins brillante ! Le village où il demeure ne se nomme pas *mouti* (comme c'est le cas pour les hameaux des sujets), on l'appelle *ntsindja*, c'est-à-dire capitale. Il est généralement plus grand que les villages ordinaires ; bâti par les jeunes gens de la tribu, après le mariage du chef, c'est par eux qu'il est entretenu. Ils ont en particulier la charge de maintenir toujours propre et de sarcler à certaines saisons la place publique du « ntsindja ».

C'est sur cette place (*houbo*) que se réunissent volontiers les hommes des environs qui, le matin, viennent faire leur cour au chef. Ils s'assoient par groupes et se communiquent les nouvelles du jour ; c'est ce qu'on appelle *bandla*. La bière de maïs ou de millet ne manque pas à la capitale dans les temps d'abondance, du moins les femmes des divers villages en apportent fréquemment des amphores pleines (*matchounga ya byala*) ; aussi ces visites journalières sont-elles plus ou moins intéressées.

320. A ce cercle, il reste une ouverture, une sorte de porte (chikala) par laquelle on pénètre à l'intérieur. Or les bataillons des jeunes gens occupent les deux côtés de cette porte d'entrée. A Zihlahla, ces régiments-là se nomment : Megajéla, Ndoumakazoulou (mot qui est aussi le surnom honorifique du chef, Nyonibouvou, etc. Les hommes plus âgés forment les régiments appelés : Guiva, Maluabo, Djamoungouana. Ils occupent les ailes, les deux côtés de droite et de gauche du cercle. Plus loin, au fond, faisant face à l'ouverture, se trouvent les régiments des hommes d'âge mûr, les plus solides, entourant et protégeant le chef. C'est là ce qu'on appelle la poitrine (chifouba) de l'armée... L'un de mes informateurs qui appartenait au régiment Ndoumakazoulou, celui des jeunes gens de 19 à 25 ans, estime qu'il comprenait environ 500 hommes. Tout le cercle de Zihlahla en comptait peut-être de 2000 à 3000.

Avant de partir pour la bataille, il reste encore certains rites à accomplir. Pour fortifier le courage guerrier et pour donner la confiance en la victoire, on procédera à l'exécution des chants de guerre et à l'administration de la médecine qui rend invulnérable.

IV. Les Chants de guerre.

321. Nous avons déjà reproduit plus haut le chant national de la tribu de Zihlahla, le fameux « Sabela nkosi » qui paraît plutôt destiné à célébrer le couronnement des chefs qu'à se préparer à la bataille. Néanmoins il est certain qu'on l'exécute aussi bien dans le second de ces cas que dans le premier.

Un autre hymne guerrier très populaire dans le clan de Mpfoumo c'est le suivant :

Zoulou : U ngwa si mou thini. Mayeye ? U banga mouthlaba, u boukala bantou !

Ronga : U ta kou mou yini, Nwayeye ? U banga nthlaba, u dlaya bhantou !

Que réussiras-tu à lui faire, Nouayéyé ? Tu veux prendre le pays et tu tués les gens !

C'est une question adressée à Nouayéyé, le rival du chef Zihlahla qui fut installé à sa place aux environs de Lourenço Marques par les Portugais, entre 1860 et 1870, et qui accepta

Zoulou.

Izwana ! o tyo ndjalo, Mouvelou¹, — be nga m'thandi ba ka Nkoupane, — oumita'ka Sihlahla esikoulou si ka Hamoule, — malohola ge dvoze e boulandin ka Mboukwana.

Gwəlagwala a libouvou, — ilihlengo ngo koubekeka, — oumipathi we sibamo — ou za kou déboulé Mangole ni Mapoutoukizi —

Ndouma kouti, lo wa khiti — mo nga ngesilwana — ou ti ka : a yi founoule !

Ronga.

Yingelani ! a hla psopso, Nwamantibyane, — lué ba nga mou randakiki ba ka Nkoupane — nwan'a Chihlahla léchikoulou cha ka Hamoule, — lw'a loboliki hi tlhari abokonwanen ka Mboukwana.

Nkouloukoulou ya libougou, — wa kou chonga kou labisiwen, — moutameli wa chibalesa a taka balesela Mangole ni Mapoutoukizi, —

Lwe wa kou twala koulé, wa kwerou, — a fanaka ni chihari, — a li : A yi thomé ! !

Français.

Écoutez ! Voici ce que dit Nouamantibyane, — celui que les gens de Koupane n'aiment pas², — le fils de la grande forêt (Zihlahla) de Hamoule³ — celui qui a pris femme et s'est servi de l'épée chez ses beaux-parents, chez Mboukouana.

L'oiseau royal⁴ au plumage rouge, — magnifique à contempler, — celui qui tient en main un fusil avec lequel il tirera sur les Anglais et les Portugais, —

Celui dont la renommée s'étend au loin, notre chef, — qui ressemble à une bête féroce, — c'est lui qui dit : « Aux armes ! »

¹ Mouvelou, surnom zoulou de Nouamantibyane. — ² Les gens de Nkoupane forment une des branches cadette de la famille royale de Mpfoumo. Ils demeuraient tout près de Lourenço Marques, sur le revers de la colline, à l'Ouest de la ville. Ils auraient sans doute, comme tant d'autres (v. § 268), voulu se constituer en famille régnante et secouer le joug de la branche aînée. Ils tentèrent même de le faire lorsque Mahombolé chercha, en 1867 ou en 1869, à supplanter Zihlahla. Mais la branche aînée, ayant eu des chefs énergiques, réussit à maintenir son autorité sur tout le clan. Le fait que ceux de Nkoupane n'aiment pas Nouamantibyane est donc tout à l'honneur de ce dernier. — ³ Le père de Nouamantibyane est Zihlahla ; son grand-père : Hamoule. Le mot Zihlahla signifie, en zoulou : forêt. Les hérauts font un jeu de mot sur ce nom. Le règne de Zihlahla, que nous croyons pouvoir placer de 1867 à 1883, fut extrêmement troublé, durant les premières années du moins. Le jeune chef, revenu de Natal à la mort de son père Hamoule, avait « lobolé » Mbiluana, de la famille royale de Mabota. Au cours de ces guerres meurtrières, il fut fort irrité de ce que Mabota (dont le chef était Mboukouana) jouait double jeu et, un beau jour, il fit une descente dans le pays de ses beaux-parents (boukououane), et y tua beaucoup de gens. Avoir osé traiter ainsi ses « bakououana » tandis qu'on a pour eux, en général, un si grand respect (voir § 147 et suiv.), c'est une preuve de vaillance que l'on rappelle encore à l'heure présente, trente ans après ces événements. Disons encore que Zihlahla, après cet exploit, quitta sa résidence aux environs de la ville, et alla se réfugier dans le territoire de Nouamba. Les Blancs avec lesquels il lutta, établirent à sa place un certain Nouayéyé dont il sera question ci-dessous dans un chant de guerre que nous citerons. — ⁴ Le « nkouloukoulou » est un oiseau que l'on tire dans les forêts des bords du Nkomati et dont les plumes sont rouges. Les chefs seuls osent s'en parer.

circulaire ininterrompue de boucliers reposant sur le sol et se touchant tous ; derrière, les hommes se pressent. Plus ils sont nombreux, plus les rangs sont profonds. C'est une forêt de plumes tout autour, au-dessus des têtes.

cette position périlleuse qu'il ne put longtemps conserver. Le souvenir de son insuccès est rappelé dans ce chant destiné à glorifier la famille royale de Mpfoumo.

Un troisième, exécuté aussi par les guerriers de Mpfoumo, dit :

Zoulou : Zi m' thini... ? A ba ze zi ba bona, abantou bezizwe.

Ronga : Hi ta kou yini ? A ba te hi ba bona, bhanou ba matiko...

Que dirons-nous ? Qu'ils viennent et que nous les voyions, les gens du pays ennemi !

C'est un défi lancé aux adversaires.

322. Dans le Nondouane, on en chante d'autres.

Zoulou : Abafo ! Nanguya ! E-e ! Enena. Ha-a !¹

Ronga : Balala ! Hi bone ! E-e ! La baya ! Ha-a !

Les ennemis ! Les voilà... E-e ! C'est bien eux ! Ha-a.

Ou bien :

Zoulou : Ngambala ! ngi file... O..o..o. ! Zinkomo zito !

Ronga : Nwamboten ! ndi file ! O..o..o. ! Tihomou térou !

Mon ami ! je suis mort ! Oh ! oh ! oh ! Nos bœufs !...

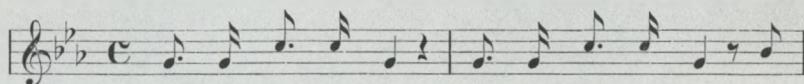
Les guerriers se représentent sans doute la ruine qui les atteindrait si leurs bœufs étaient enlevés par l'ennemi..., et ils s'encouragent ainsi les uns les autres à résister fermement.

Ces chants diffèrent donc d'un pays à l'autre et on en réunirait sans doute un bon nombre si on se donnait la peine de les collectionner tous. Ils sont assez courts : une exclamation de trois ou quatre mots exécutée par un soliste (mousimi) qui danse au milieu du cercle, puis un refrain chanté par tous les guerriers avec des gestes appropriés, en frappant le sol du pied ou en heurtant les assagaies contre les boucliers.

323. L'un des plus beaux, c'est celui des armées de Mapoute et du Tembé, une litanie vraisemblablement très ancienne qui passe du mode mineur au mode majeur en produisant un effet réellement grandiose. « A l'aube du jour », dit le soliste... « Qui donc l'a couronné, Mouaï, roi de Mapoute ? » répondent les guerriers. Mouaï est l'arrière-arrière-grand-père du chef actuel Gouanazi (déposé en 1896). Il régnait à la fin du siècle passé,

¹ Nous en avons publié la musique dans les *Chants et les Contes des Ba-Ronga*, page 58.

(son fils Makasana ayant été chef de 1800-1850). Il est comparé au soleil qui se lève, ou, du moins, le chant rappelle son couronnement qui doit avoir eu lieu de grand matin, à l'aube. C'est évidemment pour exalter la famille royale que toute l'armée célèbre ce souvenir glorieux.



Lo - ko ku ti qa, Lo - ko ku ti qa, U
A l'au - be du jour, A l'au - be du jour, Qui



be - kwe ngu - ba - ne Mou - a - yi? Mouayi ka Ma - bu -
dne t'a cou - ron - né Mou - a - i? Mouai de Ma - pou -



du, Moua - yi ka Ma - bu - du, U be - kwe ngu - bane?
tou, Moua - i de Ma - pou - tou, Qui t'a cou - ron - né?

324. Les instincts guerriers sont excités au plus haut degré par ces refrains patriotiques. Aussi, lorsque l'armée tarde à partir, les jeunes gens, ayant soif de sang, de gloire, de combats, vont danser devant le chef et le supplient de leur *donner la permission* d'aller tuer ou plutôt de leur *donner des hommes* à massacrer (kou nyika). Il semble que, dans leur idée, le chef ait en mains la vie des ennemis; dès qu'il les aura lâchés, ils s'élanceront avec enthousiasme au carnage. Ils vont même jusqu'à l'insulter, le traiter de vieille femme, de peureux parce qu'il ne consent pas à les envoyer sur le champ. Lorsque les Portugais appelèrent Nouamantibyane à leur secours contre Mahazoule (août-septembre 1894) ce jeune homme de vingt ans tout au plus réunit son armée. Un souffle irrésistible de guerre traversait le pays. Retenu par ses conseillers qui ne voulaient pas se tourner contre leur compatriote révolté (voir § 287), Nouamantibyane hésitait à accepter l'appel des Blancs. Il était assis, perplexe, au camp, et on me l'a décrit l'air morne, préoccupé, circonvenu

d'une part, par ses grands et entouré, d'autre part, de ses jeunes gens qui lui disaient : « Donne-nous, donne-nous des gens à tuer ! Tu n'es qu'un lâche ! Envoie-nous ! » Journées tragiques que celles-là !

Une fois que ses soldats l'importunaient par des supplications de ce genre, Goungounyane envoya les plus ardents d'entre eux à la guerre contre les bêtes féroces, sans armes. Et l'on m'a raconté qu'ils réussirent à capturer un léopard et l'amènèrent vivant au chef !

Lorsque l'exaltation est arrivée à son point culminant et que l'attaque est résolue, il reste à accomplir la cérémonie magique qui rendra les guerriers invulnérables.

V. L'administration de la médecine de la guerre.

325. Cette coutume est probablement ancienne, mais j'ai des raisons pour croire que, chez les Ba-Ronga, elle se pratiquait avec peu d'apparat, tandis que l'influence zoulou a eu pour effet de donner beaucoup plus de relief et de solennité à cette cérémonie.

326. On a « bu la médecine de la guerre » plusieurs fois durant la révolte de 1894 et 1895. A Zihlahla, elle a été administrée à tous les guerriers avant le 14 octobre 1894 (attaque de la ville par les rebelles), avant le 7 janvier 1895 (combat d'embuscade aux environs de Lourenço Marques) et avant le 2 février (bataille de Morakouène). D'après mon informateur, le médecin de l'armée (nganga) prépara cette drogue dans un grand plat, avec des feuilles et des racines coupées en tranches. Ces ingrédients avaient la propriété de faire écumer l'eau. Le sorcier remua la décoction et en aspergea (chouba) toute l'armée rangée en cercle, en invoquant les mânes de ses propres ancêtres et surtout ceux des chefs décédés de Mpfoumo. Après quoi chacun des guerriers fut persuadé qu'il était devenu invulnérable et que les balles passeraient à côté de lui ou même s'aplatiraient contre son corps et tomberaient à terre sans lui faire aucun mal. Le charme de la médecine ne serait rompu que s'il tournait le dos... Alors les balles pourraient le transpercer. J'ai entendu des individus fort intelligents, raisonnant parfaitement bien sur tous les autres points et qui étaient absolument convaincus de cela. Ils racontaient qu'après les batailles certains indigènes, atteints

par la mitraille, s'étaient relevés comme par une espèce de résurrection : ils avaient extrait les projectiles avec leurs doigts, car les balles étaient restées à fleur de peau !

327. Un guerrier du Nondouane m'a décrit dans les termes suivants la cérémonie de l'administration de la médecine enchantée, telle qu'elle a eu lieu le 31 janvier 1895, avant le combat de Morakonène. « Toute l'armée se réunit à Nkanyène, au bord du Nkomati. C'est là que le sorcier prépara la médecine avec le concours de deux jeunes filles. Pendant qu'il brassait le liquide et le faisait écumer, les guerriers, disposés en demi-cercle, regardaient, debout et tenant l'assagaie à la hauteur de la tête. Puis on coupa un *ntchopfa* (c'est un arbuste de la famille des Apocynées, très souvent employé par les médecins indigènes et dont nous avons déjà vu l'usage dans d'autres cérémonies, § 7) ; on en mit un rameau en travers du chemin et les bataillons furent appelés successivement. Chaque homme devait sauter par-dessus ce morceau de bois, puis prendre une gorgée de médecine dans la bouche ; il la rejetait ensuite en prononçant le *tsou* sacramentel qui accompagne les offrandes aux dieux ; après quoi il partait en courant, en dansant, se disposant à aller tuer. Lorsque tous en eurent pris leur part et qu'elle fut épuisée, le médecin leur dit : « Maintenant, je vous ai donné toute ma force ; allez et tuez. » Ils passèrent le fleuve de nuit. Arrivés sur la rive gauche, à environ dix kilomètres du camp portugais de Morakouène, ils durent observer longtemps le silence le plus complet. Et alors ils sentirent que la vaillance (*bourena*) entraît en eux. »

328. Telle est, pensons-nous, l'antique manière d'administrer la médecine de la guerre chez les Ba-Ronga. Mais les clans thonga, qui ont été plus longtemps ou plus complètement sous l'influence des Zoulou et chez lesquels les instincts guerriers ont pris un plus grand développement, compliquent étrangement cette cérémonie. A Mandlakazi, chez Goungounyane, c'était le grand acte national qui s'accomplissait durant la fête du « *nqwaya* », en février ou mars, c'est-à-dire durant les mois qui précédaient les expéditions guerrières annuelles. Les jeunes gens incorporés cette année-là devaient entrer sans vêtement aucun dans un kraal à bœufs, y tuer un taureau, sans armes, de leurs mains. On mélangeait sa chair avec de la chair humaine et ils devaient la manger. Ainsi la *haine* (*moubengo*) entraît en eux.

487. Enfin je rangerais dans une dernière catégorie *les énigmes tout à fait incompréhensibles*. Il y en a un bon nombre.

Be khoumbi
Mayo ! kou fa.

Les gens contre la muraille (?)
Ah ! si seulement je mourais !

Zébedée, un homme fort intelligent qui m'a donné cette énigme, n'en savait pas l'explication. Y a-t-il eu corruption de certains mots ? Je ne sais.

488. Au reste, voici un fait qui n'encourage guère à se creuser la cervelle pour trouver une signification à ces « psitekateki-sana » lorsqu'elles sont décidément trop obscures. Il est certaines questions auxquelles on peut répondre de diverses façons ; autrement dit : la seconde phrase de certaines énigmes varie suivant les informateurs. Ainsi à cette question :

Makhori ya nyari yinga-yinga,
Les cornes du buffle se promènent çà et là en errant,

on peut répondre :

U nga bone bibi ou ko ndji rimele.

Ne considère pas des tas de mauvaises herbes en te disant : j'ai fini de labourer.

Il est fort difficile de trouver un rapprochement quelconque entre ces deux propositions. Mais il y a une autre version pour la seconde phrase :

Barara ba bambe ndja nabela...
Je convoite les pères d'autres jeunes filles.

Ce serait alors une orpheline qui décrirait ses courses inutiles, de çà, de là, pour aller chercher de l'appui auprès des pères de ses amies ?... Interprétation quelque peu étrange ! La forme originelle de cette énigme était peut-être encore différente.

489. Dans l'exemple suivant, c'est la seconde proposition qui est identique tandis que la première varie selon les versions.

Titus dit :

Nyeleti yi ne bountsabantsaba.
Kou tchonana ka kaya, bo djihisa.

L'étoile scintille.

Se refuser la nourriture les uns aux autres dans un même village, c'est une faute pour laquelle on peut être mis à l'amende.

Et voici la version de Chalati :

Chinhongana cha ngouloumpsana.
Kou tchonana ka le kaya ku djihisana.

Un bâton court qui porte une massue à son extrémité.
Se refuser la nourriture, etc...

On ne découvre aisément la signification ni de l'une ni de l'autre de ces deux formes de l'énigme. Sans doute, avec quelque bonne volonté, on arriverait à les expliquer. Mais il est inutile de fendre des cheveux en quatre pour cela !

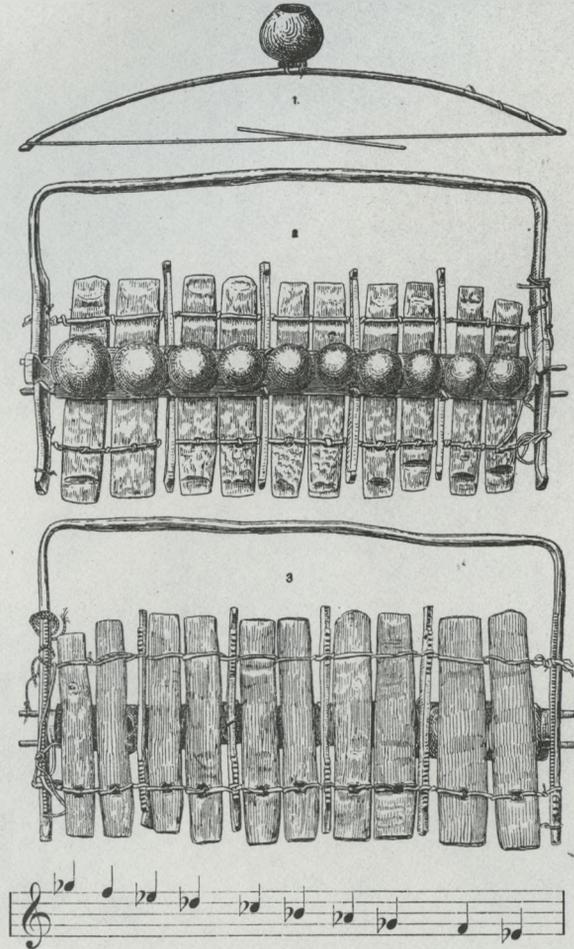
490. Ces « psitekatekisana » sont-elles particulières à notre tribu ou les retrouve-t-on ailleurs ? Je ne saurais me prononcer sur ce point, mais je n'en ai vu citer nulle part de semblables. Certaines d'entre elles ressemblent beaucoup aux proverbes antithétiques de Salomon. Il vaut assurément la peine d'en réunir une collection plus complète.

II. *Les Chants.*

491. J'ai classé ceux qu'il m'a été donné de recueillir en neuf catégories : chants de circonstance, de Rongué, d'amour, de noces, des porteurs, de deuil, des exorcistes, de chasse et de guerre. La lyrique des Ba-Ronga ne manque donc pas de variété ! Que l'on veuille bien feuilleter pour s'en convaincre nos *Chants et Contes des Ba-Ronga*, pages 20-66. Il faut y ajouter encore les chants de sorciers dont nous citons un spécimen dans le chapitre relatif à la sorcellerie (VI^e Partie), ceux qu'on nomme Chigono et Chikambana qui me sont inconnus et les cycles d'airs zoulou dits Moutchimba et Moudjato que les jeunes Ronga ont adoptés.

Sans revenir sur les détails déjà publiés, nous rappellerons que chez les Sud-Africains l'art du chant est intimement lié à celui de

la danse. Les Ba-Ronga exécutent des mouvements cadencés, se livrent à des sauts ou à des contorsions plus ou moins gro-



TIMBILA (PIANO NÈGRE)

lesques en chantant la plupart de leurs mélodies. Nous en donnerons la preuve à propos des chants de Rongué qui sont les plus caractéristiques et les plus originaux de tous.

La *musique* de cette tribu offre un sujet d'étude fort intéres-

sant. Elle possède même des instruments d'accompagnement dont nous figurons ici les deux principaux : le *chitchendjélé*, la harpe unicorde, espèce d'arc dont la corde faite de fibres ou de fil de fer est mise en vibration, le son se répercutant dans unealebasse placée sur l'arc lui-même, et les *timbila*, sorte de xylophone, de piano indigène fabriqué par les Ba-Tchopi de l'embouchure du Limpopo. Les touches de cet instrument curieux sont des traverses de bois suspendues par des lanières de peau au-dessus de coques vides de sala qui tiennent lieu de caisses de résonance. Or les dix notes de ce piano se succèdent de manière à former une gamme très reconnaissable dont nous avons exposé les caractères ailleurs. (Voir *Les Chants et les Contes des Ba-Ronga*, pages 25-29.) Mentionnons encore, pour terminer, le catalogue des instruments de musique, les flûtes des bergers fabriquées avec des roseaux (*nanga*) et les trompes de cornes d'antilope (*timbalambala*), que l'on emploie dans la fanfare d'hiver. (Voir page 147.)

Par les chants que nous avons reproduits déjà dans les chapitres précédents, le lecteur aura pu se rendre un peu compte de cette musique douce, grave et naïve tout à la fois qui produit une impression plutôt mélancolique parce que la phrase musicale va presque toujours en descendant.

Nous n'envisagerons ici les chants des Ba-Ronga qu'au point de vue littéraire et pour compléter ce que nous en avons dit dans le volume auquel nous renvoyons le lecteur, nous en citerons avec détail quelques-uns des plus typiques : les chants énigmatiques, les chants de noces et ceux de Rongué.

492. Constatons, dès l'abord, le *caractère énigmatique* qui distingue plusieurs d'entre eux. Qu'on relise à ce propos le « Risimo ra hokouélé, le chant de la femme jalouse (page 39), celui de l'amoureuse qui va couper la souche à laquelle son ami s'est blessé (*Chants et Contes*, page 44). En voici un troisième qui doit s'appliquer à un personnage ingrat auquel on a rendu service et qui ne sait pas le reconnaître.

Chindzengeletana chi hété mabélé ya nga.

Chi bouya, chi landjoula.

Hé ta tchabela kwihî ? — Tchabela ka Mougondjo!

Hé ta tchabela kwihî ? — Tchabela ka Maouéoué

Hé ta tchabela kwihî ? — Eyéyé ! é ! é ! é !...

Le moineau pillard (le personnage en question) a mangé tout mon millet.
Le voici qui revient... Il nie (avoir rien reçu de moi).

Où irons-nous nous réfugier ? (puisque la famine maintenant nous atteint.)

Va chez Mougondjo (ou Modjadji, une reine soi-disant faiseuse de pluie qui demeure dans les montagnes du Nord du Transvaal.

Va chez Maouéoué (successeur de Manoukoçi qui était envisagé comme très puissant).

Où irons-nous nous réfugier ? Hélas ! Hélas !

493. L'un de mes collègues, M. Loze, a entendu un de ces chants énigmatiques dans une course au Sud de la baie, chez le chef Mapoutou auquel il rendait visite. Ce Mapoutou, descendant de celui qui fonda le royaume de ce nom, chantait sur un ton plaintif :

C'est au sujet de mon drapeau que je suis fâché,
Il est entre les mains des gens du pays. Ah ! comme je le voudrais !

Il répéta plusieurs fois ce refrain puis, changeant de mélodie, il reprit :

C'est au sujet de ma malle que je ne suis pas content !
Elle est entre les mains des gens du pays. Ah ! comme je la voudrais !

Il faut dire que ce jeune homme n'avait pas encore reçu des Blancs les insignes du pouvoir, c'est-à-dire le drapeau portugais et un uniforme militaire que l'on remet aux chefs dans une malle où ils le conservent soigneusement. De là sa plainte. Mais cette chanson lui était inspirée par un autre chant populaire : celui des femmes jalouses, un autre « risimo ra bokouéle ». Lorsqu'un mari a plusieurs femmes, il remet à la favorite la clé de sa malle et celle-ci la porte suspendue à son bracelet. Les autres se plaignent de l'injustice qui leur est faite en chantant :

Nous sommes tristes à cause de la clé,
Elle est entre les mains du chef du village.

Mapoutou adaptait à ses circonstances la chanson des femmes jalouses, sans doute pour pousser ses gens à aller réclamer aux Blancs ce qui devait revenir à leur chef !

494. Dans les *chants de noces*, les familles des époux s'accablent mutuellement de mauvais compliments. Mais il ne faut pas les prendre au sérieux ! C'est une manière détournée — très détournée il est vrai, — de se dire des gracieusetés et de se déclarer l'estime qu'on a les uns pour les autres. Nous allons citer ici, en les commentant pour les rendre compréhensibles, la série de ces chants « d'insultes pour faire plaisir », telle que Chiguyane nous l'a donnée. Ces refrains piquants compléteront bien l'exposé des coutumes du mariage que nous avons fait dans la première partie (pages 35 à 39).

Le jour des noces, les femmes qui conduisent l'épouse à son mari exécutent le chant du *tchéka* :

Accompagnons-la, mais retournons chez nous.

C'est une manière ironique de dire : « Elle va tomber dans le malheur. Nous ne l'y suivrons pas ! » Or cette même idée inspire à ces mêmes femmes leurs refrains durant les jours suivants.

Lorsqu'elles vont accompagner la nouvelle mariée au domicile conjugal, elles lui chantent :

U ya kwi, mamano !

U ya kwi chana ?

Ba ta tchaha chihoundjou
ni lihlelo, mamano !

Ba ta kouma ou tlkoli

ba tlokolisa, mamano !

Ba ta kouma ou kopoli,

ba kopolisa, mainana !

Où vas-tu notre mère !

Où vas-tu ?

Ils l'apporteront le panier

et le van (plein de maïs), ô ma mère !

Quand tu l'auras écrasé,

ils t'en feront écraser de nouveau, ô ma

Quand tu auras plâtré le plancher, mère !

ils te feront plâtrer de nouveau, ô ma mère !

Mais lorsqu'elles iront lui faire visite en lui apportant des cruches de bière, elles pousseront l'insolence bien plus loin encore, tournant en ridicule le pauvre mari et sa famille et se moquant de tout le monde. En route déjà, elles chantent, en portant leurs amphores sur leur tête :

Hé ntchonga, banhwanyana, hé nga batchanana ;

Hé la libango ; fa hé nga labé, we manyana...

Ku laba manyana ka nouan'a manyana.

Nous sommes une petite troupe, jeunes filles ; nous sommes peu nombreuses ;

Il en est de même chez les Ba-Ronga. Aucun homme ne doit se trouver sur le chemin de cette horde de femmes habillées d'herbes. Si elles en rencontrent un, elles le frappent, le maltraitent, le poussent de côté.

592. Après avoir nettoyé les puits, elles doivent aller verser de l'eau sur les *tombeaux des ancêtres*, dans le bois sacré. Il semble donc qu'elles attendent la pluie des personnages enterrés sous ces ombrages et qui exercent, comme nous l'avons vu, une puissance divine sur la nature et sur les produits des champs en particulier. Tel est bien le cas. Rappelons-nous encore les sacrifices accomplis par les *hommes* de Matolo ou de Mpfoumo dans leurs forêts sacrées pour obtenir la pluie (§ 557). Mais il arrive fréquemment que le devin leur ordonne d'aller verser de l'eau sur les *tombeaux des jumeaux*; voilà, sans doute, pourquoi elles prennent avec elles la mère de ces enfants. Il est de règle que, lorsqu'un jumeau meurt, on l'enterre aux environs d'un lac, car, dit-on, *sa tombe doit toujours rester humide*. De ce principe dérive la coutume d'aller arroser leurs tumulus en temps de sécheresse. Il se peut même, si le soleil continue à brûler implacablement la nature, si la pluie ne consent pas à tomber, que l'on s'enquière si tel jumeau n'a pas été enseveli sur la colline dans un endroit sec. Auquel cas le devin dira : « Il n'est pas étonnant que le ciel soit de feu (tilo dji tsha)! Déterrez-le et allez creuser sa tombe au bord du lac ». On se hâtera de lui obéir, car ce sera le moyen d'obtenir l'orage vainement imploré.

593. Quelle est l'idée qui inspire tous ces singuliers rites. Un indigène ne saura peut-être pas la formuler, cependant elle me paraît bien claire :

Pour que le Ciel donne de la pluie, il faut l'arroser ! La mère des jumeaux, les jumeaux eux-mêmes sont des êtres que le Ciel a distingués au point qu'ils s'appellent *Ciel*. Donc il faut leur verser de l'eau dessus ! Pourquoi faut-il humecter leurs tombes ? S'imagine-t-on que les « chikouembo » des jumeaux morts ont une puissance particulière sur les décisions du Ciel ? Mystère ! Mystère aussi que la raison de ce déshabillé des femmes, de ces chants impurs, de cette exclusion des hommes.

3. Le Ciel et le « Nounou ».

594. Voici encore une coutume très particulière et qui a beaucoup d'analogie avec celles que je viens d'exposer.

Il existe, sur le littoral de Delagoa, un petit coléoptère appartenant au genre *Alcides*, à la famille des Cucurlionides. Il a une bouche prolongée en trompe, une carapace très dure d'un demi-centimètre de longueur, brune, marquée sur chaque élytre d'une ou deux bandes longitudinales blanches. Les Noirs l'appellent le « Nounou ». C'est un fléau pour les champs de haricots et de maïs (un peu comme les hannetons chez nous). En décembre ou janvier, lorsque ces insectes commencent à pulluler, les principaux du pays font jeter les osselets aux devins et envoient les femmes ramasser le « Nounou » sur les tiges de haricots. Elles recueillent les coléoptères dans une coquille de « sala ». Alors on choisit (probablement par le sort) une femme qui a mis au monde des jumeaux. L'une de ses filles, une des jumelles, est chargée d'aller jeter toute la provision d'insectes dans le lac voisin. Elle est accompagnée d'une personne d'âge mûr et, sans rien dire, elle doit se diriger vers la mare en question. Derrière elle, marche toute la horde des femmes du pays, les bras, la ceinture, la tête recouverts d'herbes, tenant en main des branches de manioc aux grandes feuilles qu'elles agitent de ci, de là en chantant un refrain spécial que voici.

Nou - nou mou - ka ! Hi da ma - be - le ! Nou -
 Nou - nou va - t'en ! Lais - se - nous nos champs ! Nou -
 nou mou - ka Hi da ma - be - le !
 nou va - t'en ! Lais - se - nous nos champs !

La jumelle jette sa petite calebasse dans l'eau sans se retourner (il lui est interdit de regarder en arrière)... Alors les cris sauvages reprennent de plus belle et les femmes du pays entonnent les chants impurs¹ (ta kou rouka) que jamais elles n'o-

¹ Il est impossible de les transcrire ici, car ils sont d'une obscénité révoltante. Disons que les hommes prennent leur revanche en exécutant des chants de ce genre dans deux circonstances : lorsqu'ils lancent une pirogue à l'eau et lorsqu'ils portent les toits des huttes.

veulent prendre part à cette lutte, à cette lutte contre le monde invisible. Ils sont là réunis, plusieurs avec leurs tambourins, d'autres avec de grandes caisses de zinc ramassées aux abords de la ville (c'est dans ces caisses que l'on vend le pétrole à Lourenço Marques), d'autres avec des calabasses remplies de petits objets que l'on secoue et qui font un bruit de crécelles... et maintenant, se pressant autour du malade, les voilà qui se mettent à frapper, à brandir, à secouer aussi violemment qu'ils le peuvent ces divers instruments de supplice. Quelques-uns frôlent la tête, les oreilles du malheureux. C'est un vacarme épouvantable qui se prolonge durant la nuit, avec de courtes interruptions, et jusqu'à ce que la fatigue gagne les exécutants de ce concert fantastique.

35. Mais ce n'est là que l'orchestre, l'accompagnement. Il y faut encore et surtout le *chant*, la voix humaine, le chœur des exorcistes, court refrain succédant à un solo plus court encore mais que l'on répète cent fois, mille fois, toujours avec le même but auquel tous travaillent sérieusement, opiniâtrément : celui de forcer cet être spirituel, ce mystérieux esprit, qui est là, à se révéler, à faire connaître son nom... après quoi ses maléfices seront conjurés. Ces chants sont à la fois naïfs et poétiques. Ils s'adressent à lui, le glorifiant, cherchant à le flatter, à le gagner, pour obtenir de lui l'insigne faveur de se livrer. Voici le premier de ceux que j'ai entendus... un jour que j'étais en voyage et que, à l'ouïe d'un bruit de sabbat derrière les buissons, je sautai à bas de mon wagon et allai tomber au beau milieu d'une scène d'exorcisme.

Chibendjana ! u vukele bantu !

Rhinocéros, tu attaques les hommes !

vociféraient les chanteurs autour d'une pauvre femme qui paraissait perdue dans je ne sais quel rêve inconscient ; c'est à peine si mon arrivée fit cesser quelque peu ce tapage de l'autre monde. L'apparition d'un Blanc est pourtant, en général, un événement dans les villages de cette contrée.

Lorsque les heures se passent sans qu'on puisse constater aucun effet produit sur le malade, on change de refrain. La nuit est peut-être avancée. L'aurore s'approche.

Sors, esprit, on pleure à ton propos jusqu'au lever du matin !
Pourquoi sommes-nous donc maltraités ?

Ou bien, pour insister encore, on va jusqu'à menacer l'esprit de s'en aller pour de bon s'il ne consent pas à céder aux objurgations de ces tambourineurs en délire :

Allons-nous-en ! oiseau des chefs ! allons-nous-en (puisque tu nous tiens rigueur).

636. Les mélodies de ces incantations d'exorcistes ont un caractère particulièrement pressant, incisif, pénétrant. J'ai eu l'occasion d'en noter une qui se chantait avec un accompagnement baroque d'un alto à la quarte. Par malheur il ne m'a pas été possible de relever cette seconde voix. L'effet troublant de cette musique était intensifié par un *sforzando* très particulier, au moment où le chœur attaquait sa phrase musicale. Celle-ci était précédée, comme généralement, d'une introduction en solo.

Voici ce chant tel qu'il est universellement connu et exécuté aux environs de Lourenço Marques.

Solo *Chœur*

Vu-ka Mu-ngo-ni Vu-ka ku si - le I-nyo-ni ya
Ré-veil-le toi.... Le jour a lui.... De-hors l'oiseau

dhlala-lala Dhlala-lala Mu-ngoni, Dhlala va-len I-nyo-ni ya dhlala.
jou - e! Viens, ô Es-pirit.... Jou-er aus-si. De-hors l'oiseau jou-e.

Le sens en est aisé à deviner. Le matin approche. Réveille-toi donc, esprit qui dors ! (Cet esprit est appelé *Mou-Ngoni*, c'est-à-dire *Zoulou*, car on suppose qu'il s'agit d'un cas de possession zoulou.) Les oiseaux déjà s'ébattent dans les taillis. Bientôt nous devons aller à notre ouvrage et t'abandonner ! C'est le dernier moment : Viens aussi jouer au matin et te révéler à nous !

637. Cette insistence est récompensée. Le malade commence à donner quelques signes d'assentiment. C'est que le « Chikouembo » s'apprête à « sortir ». Les assistants l'encouragent.

Chawâne ! Mou-Ngoni ! Huma ha hombé hi tindlela ta kou loulama...

Salut, esprit ! Sors doucement par des chemins bien droits ..

C'est-à-dire : « Ne fais pas de mal au possédé ! Épargne-le ! »

Subjugué enfin par ce concert bruyant, le possédé entre dans un état d'exaltation nerveuse. Une crise se déclare, résultat de cette longue suggestion dont le caractère hypnotique est bien évident. Il se lève, se met à danser frénétiquement dans la hutte. Le tapage redouble. On supplie l'esprit de consentir enfin à se nommer. Il crie un nom, un nom zoulou, celui d'un ancien chef décédé, comme Manoukoci ou Mozila, les ancêtres de Goungounyane; parfois, chose curieuse, il profère le nom de Goungounyane lui-même, bien qu'il soit encore vivant... sans doute parce que le grand chef zoulou était envisagé comme revêtu d'une puissance divine. Une ancienne possédée m'a dit avoir émis le vocable : *Pitlikéza*, et il se trouve que ce Pitlikéza était une sorte de barde zoulou qui avait parcouru le pays de Delagoa lorsque cette personne était encore jeune fille. Elle était persuadée que l'âme de cet individu était venue s'incorporer à elle, plusieurs dizaines d'années après son passage dans la contrée.

638. Mais terminons la description de la crise du possédé. Il danse, il saute au hasard. Parfois il se jette dans le feu sans y rien sentir, ou bien il finit par tomber roide (a womile), comme en catalepsie; sa tête heurte contre un bloc de bois, ou contre le sol; il ne paraît pas en souffrir.

Il se peut que le concert des tambourins se prolonge, quatre jours, une semaine, deux semaines. Je connais une femme (maintenant devenue chrétienne sous le nom de Monika) à laquelle on l'a fait subir sept jours. Tout dépend de la nervosité du malade et de l'accablement où le jeûne et la souffrance l'ont plongé.

L'esprit ayant décliné ses nom et titre, il est désormais connu et on peut commencer à l'interroger. Spoon, le devin, dont la femme a été possédée deux fois, par les Zoulou et par les Ba-Ndjao, m'a raconté une de ces confabulations. Il se trouvait dans un village des environs quand soudain on vint le chercher en hâte en lui disant : « Ta femme, qui assistait à un sabbat à tel ou tel endroit, a été prise de la folie des dieux ». Il se rend en toute hâte sur les lieux et constate qu'en effet elle était hors d'elle et dansait à la manière des possédés. Or jamais il ne s'était douté auparavant qu'elle fût possédée d'un esprit. Et cet esprit se mit à parler, quand elle se fut un peu calmée. Il

répondit aux questions qu'on lui posait : « Je suis entré dans ce *ligodo*, c'est-à-dire dans ce corps, dans ce vaisseau, de telle et telle façon. Le mari était allé travailler aux mines d'or. Je me suis attaché à lui dans un certain endroit, alors qu'il était assis sur une pierre, et lorsqu'il a été de retour à la maison, je l'ai quitté pour entrer dans sa femme. » — « Es-tu seul, esprit, lui demande-t-on volontiers. » — « Non, j'y suis avec mon fils et mon petit-fils », répondra-t-il peut-être. Ou bien, si l'on soupçonne qu'en effet il y a plusieurs esprits avec lui, on continue à battre le tambour pour faire sortir toute cette armée, et parfois le possédé prononce jusqu'à dix noms.

639. *La satisfaction par le sang.*

Durant cette confabulation, l'esprit, parlant par la bouche du malade, mais se distinguant parfaitement de lui, exige parfois des présents, et il en est un, en particulier, qu'on doit lui faire pour le satisfaire et le congédier (*hangalasa*). Le chant d'exorcisme que nous avons reproduit ci-dessus le mentionne déjà à titre de promesse pour engager l'esprit à dire son nom. C'est ce qu'on appelle le *thouaza* :

Aba ka Kongosa ba thouaza hi houkou.

c'est-à-dire : les gens de chez Kongosa (je ne sais qui est ce Kongosa) traitent avec le sang d'une poule », dit le refrain du second verset. Le sang, une abondance de sang est, en effet, nécessaire pour effectuer la guérison du malade et obtenir du locataire malfaisant qu'il cesse de nuire.

En général, on lui procure mieux qu'une poule : on va chercher une chèvre, une chèvre si le malade est un homme, un bouc si c'est une femme. L'exorciste qui a dirigé toute la cure revient, fait chanter aux assistants le chant qui a provoqué la première crise. Le possédé recommence à s'exciter, à se monter, à présenter les symptômes de folie furieuse que nous avons décrits tantôt. Alors on perce l'animal au côté et il se précipite sur la blessure, suce, avale avidement le sang qui sort, s'en remplit l'estomac avec frénésie. Quand il en a bu à son soul, on doit l'enlever de force de la bête, lui administrer certaines médecines (entre autres une dite « *ntchatche* » qui paraît être un émétique) et il s'en va derrière la hutte rendre tout le sang qu'il a absorbé. Par là, sans doute, l'esprit ou les esprits ont été satisfaits et dûment expulsés.

App. XV. Dicendum etiam aliquid quo § 641 in nota de conjunctione energematis cum coitu dixi confirmatur. Cum ægro homini amuleta ab exorcista data sunt, non statim induuntur. Conjugem petit et postera nocte cum ea dormit. In coitu, uxori est succis a viro et femina emissis inlinendum amuletum quod ad collum nondum illigatum servavit. Videtur ea unctione potentia spiritus malefici præstantissime vici, nam non ante hoc factum putatur *hondlola* (purificatio) completum esse.

Traductio facta est a Doctore E. Lecoultre cui gratias ago.

H.-A. J.

ERRATA

- Page 39, ligne 7. Au lieu de : cueiller, lire : *cuiller*.
» 71, » 19. Au lieu de : §§ 192—194, lire : §§ 192—195.
» 96, ligne 11. Au lieu de : vendus, lire : *vendus*.
» 117. Faire précéder le troisième alinéa de § 225.
» 117, ligne 28. Au lieu de : § 137, lire : § 138.
» 117, dernière ligne de la note. Au lieu de : (Voir § 267), lire : (Voir § 269).
» 128, première ligne de la note. Au lieu de : a rendu facile, lire : *a facilité*.
» 168, ligne 3 de la note 1. Au lieu de : § 268, lire : § 269.
» 171, » 3 depuis le bas. Au lieu de : § 287, lire : § 286.
» 221, » 8 depuis le bas. Au lieu de : Voir page 184, lire : *Voir page 185*.
» 250, ligne 7 depuis le bas. Supprimer le second *encore*.
» 280. Faire précéder le second alinéa de § 510.
» 319, » 8. Au lieu de : lui mit, lire : *lui dit*.
» 369, légende de la planche. Au lieu de : exorcismes, lire : *exorcismes*.
» 401, ligne 1. Au lieu de : sont devenus, lire : *qui sont devenus*.
» 420, » 7. Au lieu de : attendaient, lire : *attendait*.
» 426, » 6, depuis le bas. Au lieu de : § 642, lire : § 643.
» 452, dernière ligne. Au lieu de : § 643, lire : § 644.
-

TABLE

	Pages.
INTRODUCTION	5
Le troisième chaînon de notre trilogie. La transformation prochaine des races africaines. L'urgence qu'il y a à décrire les coutumes des Noirs. Utilité de cette étude. Tobane, un Ronga de Mpfoumo. Nos autres informateurs. But et plan de cet ouvrage.	
<hr/>	
PREMIÈRE PARTIE. LA VIE DE L'INDIVIDU.	14
CHAPITRE PREMIER. — L'Évolution de l'homme.	14
<hr/>	
<i>La naissance.</i> Naissances illégitimes. Naissances prématurées. 1-4.	
<i>La première enfance.</i> Cérémonie précédant la première sortie. Choix du nom. La tisane des bébés. Rôle de la lune. Purification de l'enfant. La peau dans laquelle il est porté. 5-10.	
<i>Le sevrage.</i> Durée de l'allaitement. La boulette du sevrage. Séjour chez la grand'mère. 11-12.	
<i>Le jeune garçon.</i> Berger des chèvres. Sa rouerie et ses larcins. Observation de la nature. 13-16.	
<i>Les jeux des Ba-Ronga.</i> Le disque, le petit éléphant, la guerre aux guêpes, les rixes entre bergers, le <i>Homane</i> , le jeu du coléoptère, le jeu de l'oie, les incantations aux lézards et autres bêtes. Croque-mitaine. 17-32.	
<i>L'âge mobile.</i> Disparition de la circoncision. Cérémonie d'initiation. Coutumes immorales de la jeunesse des deux sexes. 33-36.	
<i>Le mariage.</i> Visite du prétendant. Les fiançailles. La visite du fiancé et celle de la fiancée. Les huit actes de la fête des noces. Le mariage par enlèvement. 37-56.	
<i>L'âge mûr.</i> Première année du mariage. L'accomplissement du « cercle ». Guidja, un homme qui a réussi. Les marmites, les épouses et la fortune. 57-63.	
<i>La fixation de la couronne,</i> signe de l'âge adulte. Disparition de cette coutume. 64-70.	
<i>La vieille</i> méprisée et abandonnée. Malheur des vieillards en temps de guerre. 71-73.	
<i>La mort.</i> L'agonie. Position donnée aux membres du mourant. Ablution du cadavre. La fosse, maison du mort. Attitude donnée au défunt. Le rameau du « nkanye ». Acte religieux après l'enterrement. Cris de deuil. Cérémonie de purification. Cimetières. Notion du tombeau. Visites de deuil. Chants funèbres. Tonsure. 74-94.	

	Pages
Fermeture de la hutte du décédé. Adjudication de l'héritage.	95-100.
CHAPITRE II. — L'Évolution de la femme.	
	59
Composition d'examen décrivant le <i>cycle de la vie</i> d'une femme ronga.	101-105.
<i>Éducation</i> des filles. Idées sur la beauté féminine. Moyen pour les délaissées de se procurer un mari.	106-109.
<i>Vie laborieuse</i> des femmes. Belles-filles et belles-mères. L'entrée en ménage. Cas des femmes stériles. <i>L'adultère</i> . Comment on le découvre. Son châtement. Absence de l'idée de chasteté.	110-118.
<i>Veuvage</i> . Fuite dans la brousse. Démarche préliminaire de l'héritier du défunt. Adjudication des veuves. Situation juridique des veuves remariées.	119-126.
L'amour pour la glèbe.	127.

DEUXIÈME PARTIE. LA VIE DE LA FAMILLE ET LA VIE DU VILLAGE. 70

CHAPITRE PREMIER. — La Vie de la famille. 70

Relations entre les divers membres de la famille. Égoïsme des maris. Tendresse des parents.	129-130.
Étrangeté des <i>relations de parenté</i> . Généalogie de Tobane. Ressemblances et différences entre le système familial ronga et le nôtre. Notion du « nouana », du « tatana », de la « mamana ». L'oncle paternel et l'oncle maternel. « Maloumé » et « Mopsyana ». Clé de l'énigme: Les lois d'héritage des veuves. Notion du « makwabo ». Position du fils aîné. Relations entre beaux-parents. Le grand « Mokonouana ». Raison de cette étrange relation. Les « tinamo ».	131-154.
Cas de <i>prohibition du mariage</i> . Prohibition résultant de la communauté du sang, de l'achat des femmes. « Bouchaka » et « Boukonouana ». La coutume « de tuer les scrupules ».	155-164.
L' <i>achat des femmes</i> (lobola). Objets employés pour le paiement. Bœufs, pioches, livres sterling. Prix d'une épouse. Le « lobola » n'est pas un pur achat. Sa valeur sociale. Situation de la femme achetée. Dettes de « lobola ». Douaires imparfaitement payés. Cas où l'épouse meurt prématurément. Les « mahloko ». Jugement de Zebedea sur le « lobola ».	165-179.
La <i>polygamie</i> chez les sujets et chez les chefs. A Mpfoumo et au Gaza. L'ambition du Ronga. Comment la polygamie est rendue possible. Femmes et esclaves. La sensualité, cause et effet de la polygamie. Troubles domestiques qui en résultent. Ruine de la famille. Le chef Bingouana. Nécessité de l'extirpation de cette coutume. Un conte angolais: Le Crapaud et ses deux femmes.	180-191.
Le <i>divorce</i> . Fuite de la femme. Causes du divorce chez l'homme et chez la femme. Malheur des divorcés.	192-194.

CHAPITRE II. — La Vie du village. 101

Personnes composant un village ronga. Description du village. Huttes, cuisine, <i>kraal</i> aux bestiaux, place du <i>houbo</i> .	196-199.
<i>Activité des femmes</i> . Labour, plâtrage, travaux culinaires.	200-206.
<i>Activité des hommes</i> . Construction et réparation des huttes. Soins des bestiaux. Champ	

- de tabac. Fabrication des ustensiles. Chasse et pêche. Jeu du *tchouba*. Fumer le chanvre. Fêtes de bière. Orgies et chants. Visites de politesse. Visites pour dettes. Discussion des affaires. L'indigène et le travail. Nécessité d'une transformation. 207-222.
- Le *maître du village*, chef et père. Distribution de la viande d'un bœuf entre parents. Corvées. Sa position de juge de paix. Rôle du conseil de famille. Pères indignes 223-231.
- Disparition du village*. Cas où elle se produit. Intervention du *moupsyana*. L'adoption. 232-235.

TROISIÈME PARTIE. LA VIE NATIONALE. 124

CHAPITRE PREMIER. — L'Évolution du chef. 125

- Naissance et jeunesse*. 238-242.
- Mariages non valables*. Droit royal à cet égard. 243-244.
- Couronnement du chef*. Mort de son père, cachée un an. Discussion préparatoire entre membres de la famille royale. Réunion de l'armée. Élévation et présentation d'un nouveau chef. *Bahélé!* Exécution du chant national. Danse du chef. Festeoiments. 245-253.
- Mariage officiel du chef*. Préparatifs. Perception du douaire. Comment on procéda pour Nouamantibiane. Sa fiancée, Mémalengane. Discussions avec les autorités de Matolo. Fête de mariage. Trousseau de la reine. Construction du nouveau village. 254-264.
- Le *Règne*. Appareil de la Royauté. Descriptions exagérées des anciens chroniqueurs. Établissement de chefs au second degré. Dangers de ce système. Prerogatives du chef. Impôt sur la chasse, sur les bêtes de boucherie. Impôt ordinaire. Corvées. Droit de *louma*. Fête du *bokagne*. *Louma* des dieux, du chef, des guerriers, de tout le monde. Chant des femmes s'acquittant de l'impôt. Fêtes de l'hiver: la *bou-nanja*. Survivance du chef. 265-284.

CHAPITRE II. — La Cour et le Tribunal. 149

- Le *Village du chef*. Les conseillers. Grands conseillers. Conseillers de l'armée. Conseillers pour les affaires étrangères. Surveillants. 285-290.
- Le *Héraut*. Réveille-matin des chefs indigènes. Encenseur et parfois insulteur. *Mabobo*. 287-290.
- L'*Insulteur* altitré. Il fait honte aux belles-sœurs! 291-292.
- Visites d'étrangers. Actes de soumission. Les mots prohibés. Les fêtes de la cour. 293-297.
- Le *Tribunal du chef*. La discussion indigène. Causes dont le chef connaît. Rixes, meurtres, vols niés. Amendes. 298-301.

CHAPITRE III. — L'Armée. 158

- Histoire de l'instinct guerrier chez les Ba-Ronga*. Le Monomotapa. Temps où l'on ignorait les armes de guerre. Invasion du pays par la race actuelle. Révolution de ces derniers siècles. Transformation causée par les Zoulou. Chaka. Manoukoci. Guerres durant ce siècle. Terminologie zoulou. 302-306.

	Pages.
<i>Costume et armes de guerre.</i> Apparition de Tcharli. Origine du costume guerrier. Casque, collier, ceinture, brassières, jambières, bracelets. Mouchoir de poche. Casse-tête, assagaies, hachettes, couteaux, boucliers. Fusils. 307-314.	
<i>Mobilisation.</i> Trompette d'alarme. Formation des régiments. L'appel aux rangs. Le cercle de l'armée. 315-320.	
<i>Chants de guerre.</i> « Sabela nkosi. Nouayéyé. Zim'thini. Abafo. Ngambala. Loko ku ti qa ». La permission de tuer. Nouanantibyane entre ses conseillers et ses jeunes gens. 321-324.	
<i>La médecine de la guerre.</i> Superstition à propos de son efficacité. Comment elle s'administre à Zihlabla, au Nondouane, chez Goungounyane. Les sept actes de la médication dans le pays de Mapoute. Le « nyokouénkoulou » du Nondouane. 325-337.	
<i>Manière dont les indigènes combattent</i> entre eux. Batailles avec les Blancs. Celle de Makoupé. Surprises et trahisons. Plan de la grandissime expédition de 1895. Défiance mutuelle. Panique de l'armée de Matolo. Le mot d'ordre. Règles suivies sur le champ de bataille. Le premier, le second et le troisième tueur. La danse guerrière. Un homme à tuer ou deux bœufs? Le vertige des héros. Manière de faire passer la soif du sang. Trophées de guerre. Trophées de paix. 338-350.	

QUATRIÈME PARTIE. LA VIE AGRICOLE ET INDUSTRIELLE. 183

CHAPITRE PREMIER. — La Vie agricole. 184

<i>Le Sol</i> du pays ronga. Collines de sable et « nyaka » des vallées et des marais. Répartition de la population. Système de propriété foncière. Concessions gratuites, inaliénables. Rôle des pots de bière. Conflits résultant de l'augmentation de la population. Les bornes. Les routes. 353-361.	
<i>Produits et culture du sol.</i> Végétarianisme des Ba-Ronga. Maïs, sorgho, millet. Légumes. Graisses. Patates, courges, légumes verts. Fruits et cidres. « Kouakoua » et « sala ». Fruits exotiques. Tabac. Commencement des labours. Défrichement, semailles, sarclage. Duel avec les moineaux. Récoltes. Séchoirs. 362-372.	
<i>Élève du bétail.</i> Le troupeau de bœufs. Traitement des vaches et usage du lait. Notions sur l'élevage du bétail. Chèvres. Volailles. Viandes équivoques. 373-378.	
<i>La cuisine.</i> Légende sur l'origine du feu. Le briquet indigène. Le sel. Art culinaire: « Tilobe, mapa » sauce d'arachides. Le grand repas. Gloutonnerie et gourmandise. Abstention de certaines viandes. La bière indigène et l'eau-de-vie. L'alimentation des Ba-Ronga et la civilisation. 379-388.	

CHAPITRE II. — L'Industrie des Ba-Ronga. 207

<i>Le Vêtement.</i> Costume d'autrefois (mbaya) et d'aujourd'hui (madjiobo). Vêtement des femmes. Introduction des étoffes européennes. Accoutrements grotesques. Jeunes dandys. Goût pour les ornements. Tatouage. Oreilles percées. « Tingoya ». Usage de l'ocre. Bracelets. Les perles. La tabatière. Progrès réalisés. 389-403.	
<i>L'Habitation.</i> Hutte ronga. Construction du toit et du mur. Mise en place du toit. Le chaume. La couronne du sommet. Plâtrage. Porte en bois de palmier. Manière	

- Pages
- d'éloigner les chouettes. Comment on supplée au manque d'armoires. Abris primitifs et greniers. 404-414.
- Les Ustensiles.* Matériaux fournis par la nature. — Poteries, œuvre des femmes. Fabrication d'une marmite. Divers produits de la céramique indigène. — Vannerie, œuvre des hommes. Le palmier nala. Préparation des pailles grises. Vernissage des pailles noires. Les cinq principaux produits de la vannerie ronga. Familles de vanniers. Nattes. Ficelle. Termes techniques pour ces travaux. Bateaux cousus. — Sculpture. Le « nkouchlou ». Objets d'usage courant. Calebasses décorées. Tabatières d'ébène. Orcillers de bois. Figure humaine. Tigre monumental. — Métallurgie. Origine du fer. Principaux objets forgés par les Ba-Ronga. Art de tresser le fil de fer et de laiton. 415-439.
- Le Commerce.* Absence de monnaie et système primitif de numération. Faculté arithmétique. Le jeu du nyenguéli-mouné. Relations commerciales avec les Blancs dans les siècles passés. A la fin du XVIII^e siècle. Expéditions de commerce dans l'intérieur. Chants des marchands. Trafic des peaux avec Gaza et le Zoulouland. Caoutchouc. Diminution du commerce. Ses causes. Travail manuel rémunérateur. Arrivée des Banyans. Effet désastreux de l'avènement de l'argent sur l'industrie indigène. 440-448.
- Problème de la stagnation industrielle des Noirs.* Elle ne s'explique pas par une incapacité originelle de développement. Elle provient surtout du règne absolu de la coutume. Ce conservatisme extrême est le résultat de l'isolement géographique et de l'absence de l'écriture. 449-455.

CINQUIÈME PARTIE. LA VIE LITTÉRAIRE ET ARTISTIQUE. 250

CHAPITRE PREMIER. — La Littérature des Ba-Ronga. 251

- Caractéristique de l'esprit bantou. Vive imagination, incohérence et subtilité. Genres de littérature cultivés par les Ba-Ronga. 457-459.
- Les Énigmes.* Proverbes. Devinettes. Énigmes doubles. Le « tekatekisana ». Énigmes aisément compréhensibles. Rapprochements curieux. Énigmes historiques. Allitérations. Énigmes incompréhensibles. 460-490.
- Les Chants.* Quatorze catégories ! La danse ronga. La musique. « Timbila ». Chants énigmatiques. Le moineau pillard. Chants de noces, simulacre d'insultes. Chants de Rongué. Nouakoubyélé. Le beau danseur à la taille élancée. Le chant des fuyards. Le Rongué à Chirindja, comédie en cinq actes. 491-505.
- Les Contes.* Leur antiquité. Le folklore ronga, intermédiaire entre celui du Zambèze et celui des Ba-Souto. Hlakanyana et les Contes d'animaux. 506-511
- Neuf contes nouveaux* en ronga avec traduction française : Doukouli. Sikouloumé. Montikatika. Nouahoungoukouri. La fille et la femme de Mboukouana. Longoloka. Grosse-Tête. Les Souris. Le Gambadeur de la plaine.

CHAPITRE II. — L'Art médical des Ba-Ronga. 363

- Leur ignorance de l'anatomie. Superstitions quant à la cause des maladies. Localisation des symptômes. Noms indigènes des maladies. Connaissance empirique des simples. Spoon et Kokolo. 512-520.

- Anesthésiques. Applications pour les hémorragies. L'ordonnance pour la dysenterie. Vermifuges. Inoculation de cendre de serpent. Prescription pour guérir l'hématurie au moyen de fèves. Purgatifs. 521-529.
- Les ventouses. Les bains de vapeur. La cautérisation au moyen du pied. La purification finale. Art médical ou superstition? 530-534.

SIXIÈME PARTIE. LA VIE RELIGIEUSE ET LES SUPERSTITIONS. 377

La Religiosité chez les Ba-Ronga. Fleurs d'espérance. Lumière diffuse. Les deux séries d'intuitions religieuses. 535-537.

CHAPITRE PREMIER. — Le Culte des Ancêtres. 379

- Le conte de Saboulana, l'amie des dieux. 538.
- La Notion des dieux.* Chikouembo, esprit des morts. Dieux adultes et dieux enfants. Dieux du pays, anciens chefs. Dieux de la famille, ancêtres. Dieux de la brousse. Leur caractère malveillant. 539-544.
- Les Bois sacrés.* Cimetières des chefs. Forêt de Libombo. La terreur qu'elle cause. Une visite au bois sacré. Légende du « sala » plein de vipères, de l'enfant-dieu, de la musique des dieux. Guiguiseka. Les chèvres vues par Spoon. La mort de Mapiindlène. Le sacrilège de Nkolélé. L'ancre du Tembé. Les sacrifices humains à Mpoumo et Matolo. 545-557.
- Les Sacrifices.* La prêtrise chez les Ba-Ronga. Nkolélé, le vieux sacrificateur. Son horrible aspect. Son conservatisme extrême. Sa plus proche parente! Théophanie au bois sacré en 1895. Le « tson » sacramentel. La prière aux ancêtres. Le sort final de la poule offerte aux dieux. Sacrifice au pied des arbres, à l'entrée du village. But du sacrifice: préventif et expiatoire. Le sacrifice des rancunes. Pourquoi la manipulation du sang? 558-565.
- Spiritualisme et particularisme de ce culte.* Pas d'idoles. Animisme plutôt que fétichisme. Rôle des serpents, incarnations transitoires des dieux. La grande « mhamba ». Usages des ongles et des poils des chefs décédés. Arche de l'alliance, drapeau sacré! Histoire de la « mhamba » du Tembé. Caractère national de cette religion. 566-571.
- Légendes des origines et idées sur la vie à venir.* Indifférence relative vis-à-vis de la question des origines. Le mythe du Caméléon et du Grand Léopard. La mort, résultat d'un accident. Vengeance des petits bergers. Le premier homme et la première femme. Croyance dans la vie à venir; elle semble s'être affaiblie. Un sceptique ronga. *Légende de Nouali* (Myali), le créateur. Son invisibilité. Ses miracles. Sa grotte. Ses relations avec Mosilekatsi et Mozila. Son explication de la mort. Prophètes mystificateurs. 572-578.

CHAPITRE II. — La Notion du Ciel. 408

- Arrière-fond de la religion grecque et de la religion ronga. Difficulté de l'étude de ce sujet. 579.
- Définition du Ciel* Tilo = zoulou. Ce qu'en disent Camilla et Mandlati. C'est le lieu du

repos. Antique refrain. C'est une puissance plus ou moins impersonnelle. Il préside aux convulsions des enfants, au bonheur et au malheur des hommes, aux phénomènes atmosphériques. Chant de deuil. Rôle du Ciel dans les contes. 580-586.

Coutumes en rapport avec l'idée du Ciel. — *Le Ciel et les jumeaux.* Malédiction reposant sur les naissances multiples. La mère-Ciel et les enfants du Ciel. Rite de purification. Une naissance de jumeaux à Khocène. Chez les Herero. Le Ciel et la pluie. Mégères vêtues d'herbe. Curage des puits. Asperision de la mère-Ciel et des tombeaux des ancêtres et des jumeaux. Le Ciel et le « Nounou ». Les pseudo-hannetons de Delagoa. Rôle de la fille jumelle. Chants impurs. Penthée et les bacchantes ! Le Ciel, les orages et les voleurs. L'Eclair-Epervier-Ciel. Comment Nouagoulène se procure la médecine pour découvrir les voleurs. Sa prière adressée au Ciel. Jugement de Dieu ! Le Ciel et les Baloungouana. Les deux petits hommes tombés du Ciel à l'occasion des sauterelles. Les habitants du Ciel. 587-600.

Origines de la notion du Ciel. Aspiration à une religion naturaliste ou reste de monothéisme ? Tendances peu mythologiques de l'esprit rongha. Relations entre les Baloungouana et le nom de Dieu, Moloungo. Rapports entre les deux séries d'intuitions religieuses des Ba-Ronga. 601-607.

CHAPITRE III. — La Sorcellerie et les Possessions.

426

L'absence de la notion du Dieu transcendant et l'ignorance scientifique déterminent un grand développement de la superstition. Deux sortes d'influences occultes : les sorts et les esprits. 608-611.

La sorcellerie. Doctrine psychologique de la double existence des « baloyi ». Sorts jetés sur les champs et le bétail. Chants de sorciers. Sorciers bienfaisants. Franc-maçonnerie des jeteurs de sorts. Divers moyens employés pour les conjurer. Enprisonnement dans la hutte du malade. Consultation par les osselets. Divination par extase. L'ordalie ou épreuve du « mondjo ». Moudlayi, le roi des sorciers. Punitions infligées. Origine de cette superstition : cannibalisme, haine, rêves. Le mystère qui l'entoure. 612-627.

Les possessions. Leur origine récente et leur grand développement. Possession zoulou et ndjao. Origine et diagnostic de ces maladies. Le « gobela ». Traitement préliminaire. L'exorcisme au moyen des chants et des tambours. Rôle des osselets. Le sabbat. « Réveille-toi, le jour a lui ! ». La crise du possédé. Le nom proféré. La satisfaction par le sang. Conjuraison définitive des esprits. Purification finale. L'épreuve par le coq. Caractère religieux de ces manifestations. Nature de la maladie. Rapport avec les troubles des démoniaques. Part du mystère. 628-642.

CHAPITRE IV. — Divination, présages, amulettes, superstitions diverses. 452

La divination. C'est un métier. Dons de seconde vue. Les sept ou huit moyens de la mantique rongha. La courte bûche. Le philtre enchanté. Le petit gobelet et la petitealebasse. Les osselets. Le panier de Spoon. Son contenu. Astragales et adjouvants. Système d'interprétation. Horoscope à propos d'une femme malade ; un trésor perdu. Initiation des jeteurs d'osselets. Grande diffusion de ce moyen de divination en Afrique. Rapport avec l'astragalomancie des Grecs et les dés européens. Sincérité relative des devins. 643-657.

Différence à faire entre devins, thaumaturges, médecins, exorcistes, divinateurs, sorciers et prêtres. 658.

Les présages. Présages défavorables : l'escargot, la grosse vipère, le boa, les serpents, le petit oiseau invisible, la « vuivre », les étoiles filantes, la lanterne magique des missionnaires ! Présages favorables : le coléoptère Mbombolosi, le Chourua-chourua, l'éternuement. 659-663.

La théorie des amulettes. Grand vague des idées animistes. Les notions de malheur, de souillure et d'interdit. Rôle des amulettes. Amulettes préventives contre la morsure des serpents, le parasite de la peau et le vertige. Amulettes pour les ulcères. Amulettes pour faire l'épreuve de la guérison ou pour la parachever. Le grelot. Les doigts de poule. Amulettes des possédés. 664-676.

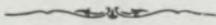
L'interdit. Le « yila », défense sacrée. Premier linéament d'une moralité supérieure. Diverses catégories d'interdictions. Celles que dictent la coutume, la pudeur, le respect. 677-683.

CONCLUSION

L'avenir de la tribu africaine. Influences démoralisantes de la civilisation. Nécessité du christianisme dans cette évolution. La gloire de la race inférieure : bien servir. L'avantage que tous y trouveront. Miracle opéré par la religion du Christ. Possibilité de la transformation religieuse des Noirs en vertu de la concordance relative de leurs idées religieuses et morales avec celle de la révélation supérieure. Naissance de la foi au Dieu chrétien. Idéal de la Société noire régénérée. 684-700.

I^{er} SUPPLÉMENT — Les notions de parenté chez les Ba-Souto 487

II^{me} SUPPLÉMENT. — Appendices 489



RAPPORT

SUR

LA MARCHÉ DE LA SOCIÉTÉ NEUCHATELOISE DE GÉOGRAPHIE pendant l'année 1896

PRÉSENTÉ PAR

M. JAMES COLIN, *Président.*

Mesdames, Messieurs,

La séance générale du printemps de l'année dernière a eu lieu le 23 avril 1896, et s'est ouverte, comme vous vous le rappelez, par une conférence sur l'Abyssinie de M. le professeur Zobrist.

Votre comité s'est régulièrement réuni le premier jeudi de chaque mois pour gérer les affaires de la Société, et, sans parler des lettres et ouvrages reçus ou envoyés, il s'est occupé de l'organisation de conférences propres à intéresser le public et à provoquer de nouvelles sympathies à notre Société. Cette tâche nous a été facilitée par la présence, à Neuchâtel, de nombreux missionnaires dont plusieurs sont nos compatriotes.

La première de ces conférences a eu lieu à Saint-Blaise le 10 septembre dernier à l'occasion de notre fête d'été, tant de fois renvoyée, et dont le succès a dépassé nos espérances. Un temps magnifique, des orateurs de choix, une chaude réception de nos