

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Supplément à la Revue Juridique du Congo Belge (9me année, Nos 1 et 2)

Toute correspondance relative à la Rédaction ou à l'Administration du Bulletin doit être adressée à la Société d'Etudes Juridiques du Katanga, B. P. 600, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE:

	PAGE
A NOS LECTEURS	1
LE RENDEMENT DES JURIDICTIONS INDIGENES (A. S.).	3
COUTUMES INDIGENES RELATIVES AUX DOMMAGES-INTERETS DANS L'URUNDI (E. SIMONS).	3
RESTITUTIONS ET DOMMAGES-INTERETS DUS EN VERTU DES USAGES LOCAUX (P. HAMOIR ET A. SOHIER).	5
COUTUMES D'INITIATION: LE KISUNGU (H. VAN BUGGENHOUT ET A. WENS).	8
JURISPRUDENCE: 1) ADULTERE DU MARI - RÉPRESSION.	9
2) DEVOIRS DE SOLIDARITE - DROITS DE LA FEMME.	9
3) PROTECTION DU DOMICILE.	9
4) MARIAGE - POLYGAMIE.	10
5) ENFANTS ADULTERINS - GARDE ET TUTELLE.	10
6) PROPRIETE - PALMIERS - PRESCRIPTION.	10
7) MARIAGE D'UN ESCLAVE - DOT.	10
8) MARIAGE - CONSENTEMENT DE LA FEMME.	10
9) MARIAGE - DEVOIR DE COHABITATION.	11
10) VEUVAGE - SORT DE LA FEMME.	11
11) INDEMNITE DE MORT - FEMME MARIÉE.	11
12) INDEMNITE DE MORT - FEMME HÉRITÉE.	11
13) MARIAGE - DOMICILE DE LA FEMME.	11
14) POLYGAMIE - DROITS DE LA FEMME.	12
15) DROITS DE LA FEMME - SOINS AUX ENFANTS.	12
16) QUALITE DE CHEF DE VILLAGE.	13
17) REPARTITION DES TRAVAUX DE CHEFFERIE.	13
18) DIVORCE - NON PAIEMENT DE LA DOT.	13
19) CHASSE - TRIBUT DU AU CHEF.	13
20) DIVORCE - INJURE GRAVE.	14
21) CONCUSSION - JUGE DE TRIBUNAL INDIGÈNE.	14
22) DEVOIRS DES CHEFS.	14
23) REGIME MATRIMONIAL - BIENS DE LA FEMME.	15
24) ADULTERE - GROSSESSE DE LA FEMME.	15
25) DIVORCE - ABANDON DE LA FEMME.	15
26) SUCCESSIONS ET TESTAMENTS - DROIT DU DE CUJUS.	15
27) ESCLAVE - STATUT DES ENFANTS D'ESCLAVE.	15



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Supplément à la Revue Juridique du Congo Belge (9me année, Nos 1 et 2)

A nos Lecteurs.

Le programme de cette nouvelle publication, qu'entreprend la « Revue Juridique du Congo belge », est nettement exprimé par son titre. Nous voulons fournir un guide à ces centaines de juridictions qu'a créées le Décret du 26 Avril 1926; juridictions dont l'importance ne peut assez être soulignée, puisqu'elles rendent par milliers des décisions touchant aux points les plus fondamentaux de la vie indigène; nous voulons travailler à l'étude du droit coutumier; approfondir la connaissance des coutumes est nécessaire non seulement pour les appliquer, mais aussi pour pouvoir en surveiller et guider l'évolution.

Que notre « Bulletin » réponde à une nécessité, les nombreuses suggestions de personnalités coloniales éminentes; les approbations reçues par nos premières publications de droit indigène; les souscriptions dont nous avons été honorés dès la seule annonce de notre projet; le montrent assez. Et nous voulons ici remercier MM. les Gouverneurs de province et les amis nombreux qui nous ont ainsi fait confiance.

Le contenu de ce numéro indique ce que nous désirons insérer: des travaux sur les coutumes congolaises, de préférence sur les coutumes juridiques intéressant la pratique judiciaire, mais sans nous interdire l'étude des usages qui, n'ayant pas la même utilisation, nous permettent cependant de pénétrer mieux l'âme de nos sujets (voir dans ce n° l'article sur les coutumes d'initiation); la discussion et l'approfondissement des problèmes posés par l'administration de la justice aux noirs; la publication, le commentaire, la critique des jugements rendus. Nous ne nous interdirons même pas à l'occasion l'insertion des travaux de nos collaborateurs essayant de rechercher les systèmes les plus appropriés au bien être des populations ou proposant des réformes, sans toutefois que leur avis sur ces points engage l'ensemble de la rédaction.

Ce programme si simple est tout à la fois d'une utilité pratique immédiate et d'une portée profonde grosse d'avenir, aussi oserons-nous dire sans fausse modestie que si notre publication réussit, ce premier numéro marquera une date dans l'histoire de la Colonie et nos collections seront une mine précieuse pour tous les coloniaux actuels et pour les savants de l'avenir.

Mais réussira-t-elle ? Avouons-le franchement, rien n'est plus aléatoire; nous pouvons même affirmer: si des collaborations nombreuses ne nous viennent pas spontanément, si la petite équipe qui commence ce bulletin n'est pas secondée, il mourra rapidement d'épuisement, n'aura que quelques numéros. Juristes du Katanga, c'est-à-dire d'une province relativement peu peuplée; puisant notre documentation surtout dans les rapports fournis par les Substituts au parquet général d'Elisabethville à l'occasion de leurs inspections et dans les études entreprises à l'initiative du même parquet général, nous devons nous arrêter ou arriverons à ne présenter que des éléments d'un intérêt limité si nous en sommes réduits à nos seules lumières.

Mais nous espérons que de toutes parts les collaborations vont venir, et nous adressons à tous un sincère appel pour qu'il en soit ainsi. Depuis les années que les fonctionnaires territoriaux et les magistrats s'intéressent aux coutumes des noirs, de nombreuses études ont été faites, qui malheureusement restent dans les cartons de leurs auteurs, ou servent de condensateurs à poussières dans les archives des districts et des parquets; depuis que les tribunaux indigènes fonctionnent, des milliers de jugements intéressants ont été rendus, qui dorment dans les registres des greffiers: matière riche, où des magistrats et des administrateurs intelligents pourraient prospector des trésors. Formons le vœu que notre première publication provoque parmi eux une heureuse émulation.

Que ces collaborations puissent être fécondes, les études sur la coutume du Ruanda-Urundi envoyées à la Revue Juridique par M. le Juge Hamoir et M. l'Administrateur Simons, et que l'on trouvera dans

le présent numéro, le prouvent assez: leur intérêt est frappant. Si dans chaque province un magistrat et un administrateur apportaient à l'examen des questions le même intérêt — si de plus dans chaque district il se trouvait un collaborateur, commissaire de district, administrateur ou substitut pour nous signaler quelques jugements intéressants relevés par eux — ou pour nous faire part de leurs doutes dans les situations embarrassantes, de leurs critiques lorsque nos avis leur paraissent faux, pour compléter ce que nos renseignements ont d'imprécis, le sort de notre bulletin serait brillamment assuré.

Il est une autre collaboration que nous ambitionnons: celle des missionnaires. Personne ne connaît mieux qu'eux les mœurs des natifs; à plusieurs reprises certains d'entre eux nous ont écrit pour discuter, les publications antérieures de la revue: nous serons toujours heureux de tenir compte des renseignements qui nous seront adressés; d'insérer les observations, d'examiner les critiques.

A tous nos correspondants nous demandons d'observer quelques règles simples: toujours bien localiser la source de leur documentation; indiquer par exemple la date des jugements, le tribunal qui les a rendus, le groupement politique ou ethnique auquel se rapporte la coutume, l'ère d'extension de celle-ci, si elle est ancienne ou nouvelle, etc.; pour les études, écrire d'un seul côté des feuilles, afin de nous éviter des travaux de copie inutile. Si possible, distinguer ce qui est certain de ce qui est conjecturé, ce qui est observé de ce qui est appris.

Et ainsi, dans l'intérêt commun, on fera de la bonne besogne.

Un dernier mot sur nos intentions: nous n'espérons pas arriver à la perfection du premier coup, éviter les erreurs et ne présenter que des avis indiscutables. Si tel devait être notre programme, jamais cette publication ne commencerait: aussi croyons-nous rendre service en l'abordant dès à présent dans la limite de nos possibilités, si médiocres soient-elles. Et nous terminons cette introduction, où nous demandons tant à nos lecteurs, en requérant d'eux un dernier service: celui de nous signaler nos erreurs; de discuter nos avis, de faire les mises au point nécessaires; chaque fois que nous aurons imprudemment accepté le témoignage d'un correspondant mal informé, de rectifier; de restreindre à leur portée véritable des coutumes erronément signalées comme générales; bref, et une fois de plus, collaborer franchement, complètement avec nous.

Enfin, quelques renseignements pratiques: ce « bulletin » ne paraîtra pas avec une périodicité rigoureuse: nous publierons un numéro chaque fois que nous aurons de la matière. Il n'est d'ailleurs qu'un supplément à la « Revue Juridique du Congo Belge »; nous n'acceptons pas d'abonnements séparés au Bulletin. Toutefois, il en sera fait des tirés à part, afin de permettre sa diffusion dans les services publics, les missions, et généralement tous organismes s'intéressant aux indigènes. Les souscriptions aux tirés à part ne seront reçues que par 20 exemplaires au moins; le prix en sera fixé à la fin de l'année, d'après l'importance prise par la publication et notre prix de revient.

La Rédaction.



Le Rendement des Juridictions Indigènes.

Il serait intéressant à plus d'un titre de voir quelles sont les affaires principalement traitées par les juridictions indigènes.

A titre d'exemple, voici des chiffres en ce qui concerne un Tribunal fonctionnant bien, dans une région pas très peuplée.

Il s'agit du Tribunal de la sous-chefferie de Mbako, race lunda, territoire de Sandoa.

Du 18 Septembre 1931 à mi Octobre 1932, 75 Jugements ont été rendus. Ils se répartissent comme suit :

- 9 - action en répression de l'adultère.
- 6 - réintégration du domicile conjugal.
- 1 - devoirs d'assistance des époux.
- 2 - divorce.
- 1 - polygamie (femme convertie voulant obliger son mari à la monogamie).
- 3 - double mariage d'une même femme.
- 4 - rupture de promesse de mariage ou de fiançailles.
- 1 - concubinage.

Soit 27 cas de ce qu'on appelait autrefois en bloc « palabres de femmes » : un tiers des cas.

- 1 - affaire de garde d'enfant.
- 4 - indemnité de mort.
- 5 - libération d'esclave.
- 2 - dégâts causés par divagations d'animaux.
- 5 - action en restitution de prêt.

- 5 - action en restitution de dépôt.
- 3 - réclamations d'honoraires de médecin.
- 1 - action de protection du domicile.
- 2 - incendie involontaire.
- 1 - dommages-intérêts pour usage irrégulier d'une pirogue.

Soit 27 autres affaires civiles.

- 2 - diffamation.
- 1 - vol.
- 1 - arrestation arbitraire.
- 3 - coups et blessures.
- 1 - abus de confiance.
- 1 - mutation sans autorisation du chef.

Soit 9 affaires pénales ou touchant au pénal (certaines n'ayant donné lieu qu'à prononcé de dommages-intérêts).

Les autres affaires ont été écartées par le Tribunal sans autre explication, à raison de la chose jugée, ou de l'ancienneté des faits.

On comprend l'immense intérêt, pour la vie indigène d'une juridiction ainsi comprise. Ajoutons que le chef (sous-chef du Mwata Yamvo) siège assisté des dignitaires suivants: les deux Kalaba (conducteurs de l'armée en temps de guerre et chargés de la police), le Kanapamba (celui qui serait régent à la mort du chef), le Swana mulopwe (ministre de l'intérieur), le Kalulu (agent du Mwata-Yamvo auprès du sous-chef).

A. S.

Note sur les Coutumes Indigènes relatives au dommages-intérêts dans l'Urundi.

L'indigène Murundi ne possède pas la même notion que nous des dommages-intérêts dus par un condamné à la partie lésée.

Il est des cas, certes, où les biens à payer par le coupable constituent une réelle réparation du dommage causé, ainsi que nous le comprenons nous-mêmes (cas des coups et blessures). Mais, d'autre part, en cas de meurtre ou de vol, il est remis des biens (le kulipa ou le kwihohora) nettement destinés à arrêter le droit de vengeance. Kulipa est donc la traduction du mot germanique weergeld (kulipa, kisw. = donner). La remise d'autres biens, au juge même, est prévue dans chaque cas : il ne s'agit point d'amende, mais d'un véritable salaire dû à celui qui a tranché l'affaire.

La coutume ne prévoit jamais le cumul des dommages-intérêts et du weergeld, mais les deux choses se lient parfois, ainsi que cela se pratique dans les cas de vols.

I. MEURTRE; ASSASSINAT; COUPS ET BLESSURES AYANT ENTRAÎNÉ LA MORT.

Les sommes prévues sont les mêmes si la victime est un muhutu ou un mututsi.

Si la victime est un mganwa (prince) ou un chef, le meurtrier était toujours condamné à mort. Toute sa famille était exterminée et ses biens confisqués au profit de la famille de la victime.

Lorsqu'il y a eu mort d'homme, celui qui a donné ou occasionné la mort doit payer 7 têtes de bétail (7 têtes en montagne; 14 têtes en deux paiements de 7 têtes en plaine) à la famille du défunt. Il n'est décidé du paiement de ces têtes qu'après un grand palabre tenu devant le chef. La famille du défunt dira qu'elle renonce à son droit de vengeance et ne veut pas la mise à mort du meurtrier; la famille du meurtrier, à son tour, assurera le paiement des têtes de bétail et le jour de la cérémonie est fixé.

Au jour dit, un mouton appartenant à la famille du meurtrier (en plaine un taurillon appartenant à la famille du meurtrier ou au meurtrier même) est abattu. Tous les membres des deux familles, victime et meurtrier, se trempent les mains dans le sang de la bête tuée puis se les lavent dans le même pot d'eau en disant : nous lavons le sang, l'affaire est finie. C'est le kukarabirako. (kukaraba (kirundi) = se laver les mains).

Le meurtrier, ou sa famille entière, en outre des 7 ou 14 têtes de bétail à remettre à la famille de la victime, doit encore payer une tête de bétail au juge (mganwa ou muchingantahe).

En gage de remerciement, la famille de la victime remet également une tête de bétail au juge.

Les têtes de bétail payées par le meurtrier ou sa famille pour éteindre la dette du sang appartiennent à toute la famille de la victime (Kabira). Toutes les bêtes sont tuées et mangées par toute la famille, à l'exception de deux têtes (chiffre invariable) remis aux enfants du défunt.

Si la famille du coupable, trop pauvre pour payer le kulipa lui-même, ne peut ou ne veut (il s'agit parfois de mauvais sujets qui causent trop d'ennuis à la famille) payer, le coupable est condamné à mort. La peine de mort est donnée soit au moyen du pal soit en munissant le patient d'un carcan et en le laissant mourir de faim en brousse. Le coupable étant puni de mort, la famille du défunt n'a plus droit au kulipa: la dette de sang est éteinte.

II. COUPS ET BLESSURES: PERTE DE L'USAGE D'UN MEMBRE.

En ce cas, il est payé de réels dommages-intérêts fixés, dans chaque cas particulier, par le juge. Ces dommages-intérêts sont remis à la victime même et deviennent son entière propriété. Dans certains cas, le coupable est tenu d'entretenir sa victime, de lui fournir à boire et

à manger, pendant tout le temps nécessaire à la guérison complète.

Coups sans gravité: paiement de 10 rangs de perles.

Perte d'un bras ou d'une jambe: paiement d'une vache pleine.

Perte d'un œil: paiement d'un taureau.

Perte d'une main: paiement d'une vache apte à vèler.

III. VOLS:

Le cas des vols est plus complexe. En effet, en plus de la restitution par le voleur au volé (ou à sa famille en cas de décès de ce dernier) de la chose volée, il est toujours ordonné par le juge le paiement d'une chose semblable ou d'égale valeur.

Exemple: A vole une vache V à B.

Jugement selon la coutume: A doit rendre la vache V à B et payer, en plus, une vache V d'égale valeur.

Qu'est-ce que cette vache V ? Son nom, en kirundi, est Kwihohora, ce qui signifie demander pardon, promettre de ne plus recommencer.

D'après les dire des chefs et des notables que nous avons interrogés à ce sujet, cette vache est destinée à éteindre la haine et le droit de vengeance, à donner au volé une contrepartie du préjudice subi par l'absence de son bétail et, en plus, à demander pardon. Ce sont donc là trois éléments distincts: le weergeld, les dommages-intérêts et, élément le plus important puisqu'il a donné son nom au tout, la demande du pardon, la promesse de ne plus recommencer.

La vache V doit être éventuellement restituée avec son croît et le croît de son croît.

De même que dans le cas de meurtre, les sommes à payer sont dûes par le voleur ou, s'il ne peut payer, par sa famille.

Si le voleur peut être pris, il est mis en prison chez le chef. Les familles du voleur et du volé sont alors convoquées. On palabre et on demande si le voleur doit être puni de mort. Dans la majeure partie des cas, on arrive à un arrangement. Il doit donc toujours être remis:

1°) la tête de bétail volée ou, si elle a été abattue, une tête de bétail semblable.

2°) une tête de bétail de même valeur que la bête volée (génisse, taurillon, vache bœuf s'il a été volé une génisse, un taurillon, une vache ou un bœuf.)

3°) une tête de bétail de moindre valeur à remettre au juge. Dans tout ce qui précède, nous avons envisagé le vol de bétail, le plus courant dans le pays. Les règles coutumières sont sensiblement les mêmes lorsqu'il s'agit d'autres vols.

Vols dans les plantations: Si le voleur est un pauvre, qui vole pour avoir de quoi se nourrir — ce qui est surtout fréquent au cours des années de misère envoyées par Dieu (traduction textuelle) — il sera puni par le chef (fouet) et sera tenu de cultiver, pour le compte du volé, une surface de terrain double de celle où il a récolté frauduleusement.

Mais si le voleur est riche et qu'il vole sans motif, il devra, en plus, payer une ou deux têtes de bétail — parfois plus — au chef, comme punition. C'est la conception de l'amende telle qu'elle existait anciennement chez nous: au profit du suzerain.

Tous les autres vols sont punis de même: celui qui dérobe une poterie, un couteau, une étoffe remettra deux poteries, deux couteaux, deux étoffes.

Lorsqu'il s'agit de voleurs incorrigibles, la confiscation de tout le bétail et de tous les biens lui appartenant (au profit du juge qui indemnise le volé) est prononcée. Le voleur est chassé de la chefferie ou, plus souvent, est puni de mort.

* *

Quand nous eûmes demandé à un vieux chef du territoire qui nous avait exposé les coutumes ci-dessus, coutumes anciennes et tombées en désuétude, de nous exposer les coutumes d'aujourd'hui, il nous a répondu fort justement et non sans une pointe de malice: « Il n'existe qu'une seule coutume: l'ancienne. La nouvelle loi, c'est vous qui l'avez apportée. Quand un homme a tué ou volé, c'est devant vous que nous devons le conduire. Seulement, maintenant, nous n'y comprenons plus grand chose car parfois, un homme qui a volé est condamné plus qu'un homme qui a tué et, quand ils ne paient pas les vaches qu'ils doivent, il ne se passe rien du tout. »

Usumbura, août-septembre 1932.
L'Administrateur territorial, SIMONS E.

Restitutions et dommages-intérêts dus en vertu des usages locaux.

D'après l'article 93 du Décret du 9 Juillet 1923, les juridictions européennes doivent prononcer en faveur des indigènes lésés par une infraction dont elles sont saisies les restitutions et les dommages-intérêts qui peuvent être dus en vertu de la loi ou des usages locaux.

Monsieur le Procureur Général Sohier dans ses notes très intéressantes sur les juridictions indigènes, publiées dans le numéro de la Revue de Janvier 1932, estime (par. 33) qu'en cas de vol les juridictions européennes devraient si la coutume le prévoit allouer au volé, en plus des restitutions, une indemnité pouvant atteindre 3 ou 5 fois le montant du vol.

Au Ruanda-Urundi les vols de bétail constituent une des infractions les plus graves et les plus nombreuses. Les tribunaux territoriaux (Tribunaux de District) allouent parfois, en se basant sur l'article 54 de l'ordonnance-loi du 30 Août 1924 qui reproduit l'article 93 du Décret du 9 juillet 1923, et en se basant sur la coutume, de soit-disant « indemnités » représentant deux ou trois fois l'objet du vol.

Certains, et de ceux qui connaissent pourtant le mieux les coutumes indigènes, pensent que c'est là, les mal interpréter. Pour ma part je pense que l'article 93 susvisé ne commande pas pareilles décisions.

Les indigènes ne distinguent pas, comme nous le faisons aujourd'hui, l'action publique de l'action privée, ou la distinguent mal. Ce qu'indiquerait la coutume, serait la somme à payer pour arrêter le droit de vengeance, non le montant des dommages-intérêts.

Jadis dans les pays d'Europe, la vengeance privée, a, comme ici, précédé l'action publique. La guerre privée a fait place à la « composition » (wergeld en Germanie) ou paiement d'une somme destinée à arrêter la vengeance privée. Cette somme fut attribuée à l'État et devint l'amende lorsque les pouvoirs souverains après avoir interdit la guerre privée puis imposé la composition se substituèrent aux parties pour réprimer les atteintes aux personnes et aux propriétés. A côté de l'action publique remplaçant la vindicte ou guerre privée est restée

l'action civile ou action en paiement de dommages-intérêts et en restitution que l'article 93 maintient à côté de l'action publique.

En édictant l'article 95 du Code Pénal Livre Ier puis l'article 93 du Décret du 9 Juillet 1932 le législateur, a-t-il eu en vue d'assurer aux préjudiciés les mêmes compensations qu'ils auraient obtenues à défaut d'exercice par nous de l'action publique, au moyen de l'ancienne « composition » ou action mixte?

N'a-t-il pas plutôt visé à assurer le règlement de l'action purement civile en restitution et dommages-intérêts, en tenant compte de la coutume. Dans le premier cas on concevrait que la prétendue indemnité dépasse ce qui constitue le préjudice. Dans le second cas, c'est le préjudice qui sera envisagé tant dans son montant que pour déterminer les personnes qui doivent en être dédommagées et celles qui doivent la réparation, suivant les appréciations et règles coutumières.

La coutume ne détermine-t-elle pas les civilement responsables de même manière que le code civil le fait : seront solidairement responsables des restitutions et dommages tous les membres de la famille ou du clan par exemple...

Les ayants-droits de la victime ne sont-elles pas suivant l'organisation familiale (et même sociale peut être) les mêmes que ceux indiqués par nos lois ou nos usages, l'indemnité sera allouée, à l'oncle par exemple plutôt qu'aux enfants ou à l'époux de la victime...

Les restitutions matérielles laissant subsister un préjudice moral que les indigènes apprécient différemment de nos estimations fort arbitraires du reste, nous suivrons l'appréciation indigène et une règle coutumière sera meilleure garantie d'équité que nos estimations individuelles...

Mais allons-nous, interprétant le texte de l'article 93 et nous hypnotisant en quelque sorte sur les seuls mots « usages locaux » au point d'en oublier ceux de « restitutions et dommages intérêts » qui non seulement dans leur sens juridique mais dans leur sens usuel impliquent préjudice, allouer sous le nom d' « indemnité » et outre la réparation du préjudice, la satisfaction au droit de vengeance, que la coutume comprendrait dans les montants qu'elle indique?

Je suis porté à croire pour ma part que la distinction faite par nous entre la justice répressive et l'action civile, avec l'attribution à l'état

des amendes dont le taux est uniquement déterminé par la loi à l'exclusion de la coutume, a eu pour conséquence l'expropriation au profit de l'état de cette part de la satisfaction accordée jadis, à la personne, la famille ou le clan et qui visait à l'arrêt de l'exercice du droit de vengeance seulement. La coutume envisagerait encore la complète satisfaction au profit privé.

Mais la distinction à opérer n'est dès lors pas aisée, et les indications données par la coutume risquent de perdre une bonne part de leur précision si tant est que nos tribunaux cherchent vraiment la précision. Je fais cette dernière réserve en songeant qu'à Stanleyville par exemple la vie d'un homme se voyait en quelque sorte forfaitairement fixée à mille francs alors qu'au Ruanda-Urundi, pays riche en bétail, elle est estimée en maints jugements à 300 francs, les variantes d'appréciations tenant aux facultés de paiement de l'auteur du meurtre plutôt qu'à la plus ou moins grande utilité de l'activité de la victime perdue pour les siens.

Il y a cependant un cas où le préjudice matériel direct tout au moins semble déterminable et c'est précisément le cas de vol. C'est aussi pourquoi l'opinion de Monsieur le Procureur Général Sohier m'a à première vue particulièrement étonné, le cas de vol étant précisément le cas envisagé dans son étude.

P. HAMOIR

La lecture de la note ci-dessus du distingué juge du Tribunal de 1ère Instance du Ruanda-Urundi m'a causé une très grande satisfaction.

En insérant dans la « Revue Juridique du Congo Belge » en Septembre 1931, puis en Janvier 1932, des notes sur le droit indigène, puis en publiant ma brochure « Pratique des Juridictions Indigènes » je m'aventurais dans un domaine entièrement nouveau de la science juridique et du droit colonial; il existait bien d'excellentes études sur la coutume indigène, mais entreprises toutes du point de vue de l'ethnologue ou du sociologue, elles n'apportaient que peu de lumière à la pratique judiciaire.

Mes publications n'avaient l'ambition, ni d'être complètes, ni d'être parfaites; il s'agissait d'abord de tracer quelques principes, de relever quelques erreurs évidentes, mais surtout d'ouvrir la voie: je voulais moins « faire du droit » que « faire faire du droit » amener les juristes coloniaux à étudier mieux les coutumes, les discuter, en approfondir le sens.

C'est ce que fait M. Hamoir à propos des dommages-intérêts en matière de vol. Déjà dans mes notes (voir Pratique n° 46 et 85), j'avais signalé que la partie de ces dommages-intérêts qui dépassait la valeur de l'objet volé était payée plus à titre de vengeance privée que d'indemnité, et qu'elle pouvait donc être aisément transformée en peine d'amende. Serrant de plus près le problème, M. Hamoir indique que, au Ruanda-Urundi, ce surplus est en réalité le « rachat de la peine » la « composition » arrêtant la vengeance privée.

En est-il ainsi partout ? L'analyse de la coutume dans chaque cas permettrait seule de l'établir. Même là où telle est bien l'origine de l'indemnité, il est possible que le souvenir en soit perdu ; que les mœurs ayant laissé tomber la vengeance privée, la « composition » soit devenue dans l'esprit de tous uniquement une indemnisation.

Il sera fréquent aussi que l'indemnisation doive être divisée en plusieurs tranches correspondant à des idées différentes : à la tranche « restitution » et à la tranche « composition » s'ajoute la tranche « indemnité ». Dans l'intéressante étude publiée dans ce même numéro, M. l'Administrateur Simons y ajoute encore une tranche « demande du pardon ».

La notion indigène de la responsabilité est plus étendue que la nôtre ; non seulement elle existe dans des cas où aucun rapport de causalité directe n'est établi, mais encore la coutume vise à une indemnisation plus large ; il est toujours dangereux d'employer des expressions de notre droit pour définir des conceptions qui probablement restent restées imprécises dans l'esprit de la majorité des noirs ; mais j'ai observé dans plus d'un cas que les réclamations étaient posées comme si, en plus de la réparation du dommage matériel causé par l'infraction, la partie lésée estimait équitable de recevoir une indemnité constituant la réparation du dommage moral causé par la violation de son droit. En matière de vol, la victime ne se juge par indemnisée suffisamment par la restitution de l'objet volé ; elle croit avoir droit en plus à une indemnité la dédommageant des ennuis que l'affaire lui a causés, de la nécessité de revendiquer son bien, mais surtout, me semble-t-il, de la violation de son droit. Cela est si vrai que dans de nombreux cas, sachant que nous appliquons une règle différente, le noir, peu scrupuleux sur le choix des moyens à employer pour obtenir justice, exagère sa plainte. Lui a-t-on volé une malle contenant des effets ? Il ajoutera toujours que dans la malle se trouvaient aussi quelques

billets de banque qui ont disparu. A-t-il reçu des coups ? Il affirmera que dans la bagarre une somme d'argent est tombée de sa poche et est perdue. Comme magistrat instructeur j'avais si souvent constaté la fausseté de ce genre de doléances que je ne leur accordais plus d'attention. Mais il n'en résultait pas que le plaignant avait voulu profiter de la situation pour se procurer un bénéfice illégitime : il avait employé au contraire cette petite duperie pour obtenir une indemnité à laquelle il croyait avoir droit et qu'il savait devoir lui être refusée.

Le travail juridique de la juridiction européenne ayant à appliquer une coutume de ce genre en vertu de l'article 95 du Code Pénal et de l'article 93 du décret du 9 Juillet 1923 consistera donc à approfondir le sens de la coutume. Evidemment, la restitution devra être prononcée. La composition devra être refusée, puisque, rachat de la peine, elle ferait double emploi avec celle-ci. Mais rien, ni en droit, ni en équité, ne s'oppose à l'octroi de l'indemnité.

Lorsque le débat se présente devant les tribunaux européens, le caractère infractionnel du vol et la nécessité de la répression s'imposent à la juridiction. Mais il n'en est pas nécessairement de même devant le tribunal indigène et cela à raison du plus humain des raisonnements : pour le plaignant le voleur est un frère de race, un voisin, un ami, un parent peut-être ; il peut désirer, et parfois avec apreté, que cet ami le dédommage du préjudice subi, sans pour cela se résigner à lui causer un mal physique, à provoquer son emprisonnement ou sa flagellation ; c'est pourquoi il s'adressera au tribunal en le considérant comme siégeant en matière civile, en limitant le débat à la réclamation d'une indemnité. C'est ce qui explique, je pense, qu'on voie le même tribunal indigène trancher successivement deux affaires qui paraissent identiques, l'une par une peine, l'autre uniquement par une indemnité.

L'ordre social est-il opposé à ce système ? Exige-t-il que dans tous les cas une peine afflictive soit prononcée ? Non assurément : même les juridictions européennes connaissent le classement pour inopportunité de poursuites. Il s'agit, dans le cas envisagé, d'affaires intérieures de la chefferie ; la paix publique ne sera-t-elle pas mieux assurée par une solution qui tout en punissant le coupable, ne l'irrite pas, que par un châtiment qui, en lui laissant, ainsi qu'aux siens, de la rancune vis-à-vis du plaignant, sera peut-être la cause de querelles futures ? Ne risque-t-on pas par trop d'intransigeance de faire craindre au plaignant de s'adresser à la juridiction ?

Il faudra donc admettre que dans certains cas, le tribunal indigène, au lieu de notre loi répressive, applique au vol l'ancien usage local de l'indemnisation. Mais encore dans ce cas sera-t-il utile d'essayer de l'analyser; d'accorder au plaignant restitution et indemnité, mais de transformer en amende la partie supplémentaire correspondant à la vengeance privée ou à la composition. Transformation à opérer lentement, à mesure que le caractère pénal de cette partie de l'indemnité sera comprise par la population; mais qui peut être immédiate là où la notion du « wergeld » est restée vivante.

On estimera peut-être que, en exigeant du tribunal la décomposition de l'indemnisation en ses éléments, nous imposons aux juridictions une tâche difficile. Qu'elle soit possible, la belle

étude de M. l'Administrateur Simons le démontre. Un des procédés d'analyse sera d'examiner l'attitude des plaignants. Que par exemple une famille dont un membre a été tué spécifie: « Nous ne demandons pas l'indemnité coutumière, nous voulons que l'assassin aille en prison », ce sera bien la preuve que, pour partie au moins, l'indemnité est à ses yeux le rachat de la peine. Des entretiens, des discussions avec les sages, la comparaison des décisions amèneront aussi des résultats intéressants. Quoiqu'il en soit, c'est ce travail d'analyse qui est le devoir juridique essentiel de ceux qui mettent en œuvre le droit coutumier; lui seul fera faire de grands progrès à notre connaissance de ce droit et nous permettra de le faire évoluer sans heurter l'âme de nos sujets.

A. SOHIER.

Coutumes d'Initiation.

LE « KISUNGU »

Le Kisungu est une coutume qui a pour but d'initier ou préparer, tant au point de vue physique qu'au point de vue moral, la jeune fille au mariage. Cette coutume se pratique chez les races Lunda, Tshokwe, Dembo, Aluena et Kawondo (Angola).

Le jeune fille arrivée à l'âge de prendre un mari, est conduite par sa mère au pied d'un arbre (Mbudi) là elle est couchée toute nue sur une couverture la figure tournée vers l'arbre, une seconde couverture la couvre. Ensuite la mère appelle les gens du village (hommes et femmes) et parfois des villages environnants, et les danses commencent. La famille de la jeune fille offre de la bière à tous ceux qui prennent part à la fête.

A la tombée de la nuit les hommes se retirent, et la mère porte sa fille, toujours roulée dans les couvertures, dans une petite maison, construite à cette intention, et entourée d'un lupangu.

La jeune fille séjourne dans cette maison pendant 2 ou 3 mois, et ne peut en sortir de tout ce temps. Les femmes du village lui rendent journellement visite et l'initient au mariage, en agrandissant la vulve de l'organe sexuel, au moyen d'un bâton ou d'une carotte de manioc. Tous les soirs dans l'enceinte de la petite maison les femmes dansent (les hommes ne peuvent jamais assister). Le jour où les femmes décident

que la jeune fille est apte au mariage, tous les hommes et femmes des environs sont invités à la première sortie de la jeune fille, cela encore donne lieu à des réjouissances et beuveries. C'est également à sa première sortie que généralement elle choisit son futur mari (ce n'est pas toujours le cas, parfois celui-ci est déjà choisi d'avance).

Aucune jeune fille n'échappe à cette coutume, même si elle a choisi comme mari un homme d'une autre race. Même si la jeune fille a eu des relations sexuelles avant d'avoir subi le Kisungu elle y passe quand même, mais le futur mari est autorisé de réclamer une indemnité d'une valeur de 3 à 4 pièces de tissus au coupable. Ceci n'entraîne aucune différence, ni au point de vue social, ni au point de vue descendance.

Il arrive parfois que la jeune fille est enceinte avant d'avoir subi le Kisungu: dans ce cas elle est chassée du village et ne peut y revenir que quand l'enfant qui doit naître sera sevré; dans ce cas sa situation est régularisée du fait que son enfant vit. Mais dans le cas où l'enfant meurt avant d'être sevré, la femme ne peut plus revenir au village, et généralement elle va habiter le village du père de l'enfant, et là elle prend sa place comme les autres femmes.

Mutsatsha le 16 Novembre 1932
Le Chef de Poste
H. VAN BUGGENHOUT

D'une note de M. l'Administrateur Wens sur la coutume des Balambas orientaux, nous détachons le passage suivant, relatif au même usage :

Il m'a été impossible de découvrir un rite pour les hommes à leur initiation au mariage et la circoncision n'existe pas. Pour les femmes, a lieu la cérémonie du Kisungu, faite dès la première menstrue.

Elle se déroule dans une maison, la mère et les sœurs aînées y assistent et se réjouissent. Pendant une période pouvant aller jusqu'à un mois et au delà, l'initiée restera étendue sur le

lit. Après ce temps d'épreuve où elle aura pris peu de nourriture, aura été astreinte au silence et n'aura pu sortir, elle est apte aux rapports sexuels.

Il en est de même pour les jeunes filles ayant contracté mariage avant la puberté, ce qui arrive fréquemment dans tout le territoire de Sakania. Dès leur première menstrue, elles doivent subir le même rite que prescrit ci-dessus et le mari ne peut pas voir sa femme.

Il devra se voiler le visage quand il passera devant la maison où sa femme est enfermée.

A. F. WENS.

JURISPRUDENCE.

1. - ADULTERE. ADULTÈRE DU MARI - RÉPRESSION - COUTUME LUNDA.

Affaire n° 67 du Tribunal secondaire de Kapanga. Une épouse dépose plainte pour avoir surpris son mari en flagrant délit d'adultère avec une autre femme.

Décision : Avant l'arrivée des européens, le mari aurait été fouetté, puis exposé au soleil complètement nu. Par assimilation, le tribunal le condamne à 7 jours de prison.

NOTE : Il est rare que l'adultère du mari soit ainsi puni pénalement par la coutume. Il faudrait examiner la portée exacte de la coutume lunda et les cas dans lesquels elle intervient.

La plupart des coutumes du Katanga prévoient uniquement un cadeau de la part du mari à son épouse. Souvent celle-ci après la constatation de l'adultère se réfugiera chez ses parents; le mari devra venir l'y rechercher en apportant une indemnité. La femme devra alors retourner avec son mari, à moins que les infidélités n'aient été répétées ou aient revêtu un caractère injurieux (inceste par exemple) auquel cas la femme pourra obtenir le divorce.

A.S.

2. - SOLIDARITE. DROITS DE LA FEMME - COUTUME LUNDA.

Affaire n° 68 du Tribunal secondaire de Kapanga : Une femme contre la volonté de son mari, a donné à manger à une pauvre. Le mari lui a administré une correction pour sa désobéissance. Sur plainte de la femme, le tribunal estime que le mari a eu tort et lui inflige une peine de prison.

NOTE : Voir sur les devoirs de solidarité notre brochure « Pratique des Juridictions indigènes » n° 88. Nous y relatons l'opinion de juges indigènes sur l'existence d'un véritable devoir de donner ce qui est demandé par une femme enceinte. Nous croyons que cette notion est générale chez les indigènes du Katanga, et s'étend à la femme allaitant.

Nous demandons à un noir intelligent s'il comprend la décision du Tribunal du chef Kapanga relatée par la notice. Il nous répond : d'abord, la nourriture au village est produite par les efforts communs de la femme et du mari, et pour l'usage de tout le ménage; la femme a donc autant de droit d'en disposer que le mari, et celui-ci a tort de battre la femme parce qu'elle en a pris pour son amie, elle avait le droit de le faire; d'autre part, c'est un usage obligatoire de donner à manger à celui qui le demande parce qu'il a faim; si une femme refusait d'accéder à une telle demande, le mari devrait la battre pour son mauvais cœur; il ne peut donc pas la battre parce qu'elle a fait ce qu'elle devait faire.

M. le Substitut du Procureur Général Devaux nous signale dans certains parties de l'Uelé une limitation de la propriété qui paraît inspirée d'une idée d'hospitalité et de bienfaisance : il est permis à tous les hôtes du village de couper les feuilles de manioc (sombe) qui sont utilisées comme une espèce d'épinard.

A. S.

3. - PROTECTION DU DOMICILE - COUTUME LUNDA.

Affaire 222 du Tribunal de Mbako : Ngavulu a pénétré sans autorisation dans une hutte de Nasondoie. Ce dernier prétend que

dans la suite il n'a plus retrouvé la somme de 15 francs qui se trouvait dans la maison, et les réclame au premier.

Le Tribunal estime que le vol n'est pas prouvé. Il condamne néanmoins Ngavulu à payer une indemnité au demandeur, pour être entré sans autorisation chez lui.

NOTE : Voir notre « Pratique des Juridictions Indigènes » n° 78.

A. S.

4. - MARIAGE - POLYGAMIE.

Affaire 239 du Tribunal de Mbako : Une épouse, convertie au protestantisme, porte plainte contre son mari païen qui a pris une seconde femme. Le Tribunal estime que coutumièrement le mari n'a commis aucune infraction et déboute la demanderesse.

NOTE : Nous croyons que la femme convertie à la monogamie pourrait par motif d'ordre public, obtenir la dissolution du lien conjugal (voir Pratique n° 53). Mais elle ne peut évidemment soit obtenir la rupture des autres mariages de son mari, soit des sanctions pénales à l'égard de celui-ci.

A. S.

5. - ENFANTS ADULTERINS - GARDE ET TUTELLE.

Affaire 5 du Tribunal de Territoire de Kongolo : Le demandeur réclame la tutelle d'enfants nés d'une union irrégulière entre une femme mariée coutumièrement avec un autre et un de ses parents décédé ;

Coutume : l'époux coutumier reste le seul ayant droit ; l'amant d'une femme épousée coutumièrement n'a rien à faire valoir, ni ses héritiers, sur les enfants nés de leurs relations.

6. - PROPRIETE - PALMIERS - PRESCRIPTION.

Affaire 7 du Tribunal de Territoire de Kongolo : Le demandeur se plaint de ce que le défendeur aurait exploité une palmeraie lui appartenant.

Décision : les droits de l'exploitation passent par héritage aux descendants de ceux qui ont établi la palmeraie ; ces droits ne tombent pas en désuétude, même après une longue absence.

7. - MARIAGE D'UNE ESCLAVE - DOT.

Affaire 12 du Tribunal de Territoire de Kongolo : un indigène se plaint qu'un autre indigène a épousé la fille d'une de ses anciennes esclaves sans qu'une dot lui ait été versée.

Coutume : la dot de la fille d'une esclave revient au propriétaire, à moins qu'entretiens elle n'ait été affranchie.

Décision : demande rejetée ; coutume immorale.

NOTE : L'immoralité de cette coutume ne nous apparaît pas. La dot remise au maître d'une esclave qui n'a pas revendiqué sa liberté peut parfaitement remplir le rôle légitime de la dot en coutume indigène.

V. D.

8. - MARIAGE - ABSENCE DE CONSENTEMENT DE LA FEMME.

Affaire 14 du Tribunal de Territoire de Kongolo : une femme demande sa liberté, ayant été acquise comme épouse trop jeune sans être consultée.

Coutume : la dot peut être versée pour la future épouse à partir de 7 ou 8 ans suivant les régions, mais partout la femme arrivée à l'âge adulte a droit de se refuser ; la dot doit dans ce cas être intégralement rendue au fiancé.

Décision : application de la coutume.

NOTE : Pour éviter des redites fastidieuses, nous ne publions qu'un seul jugement en ce sens. Mais les rapports d'inspection mentionnent des dizaines de jugements rendus par les tribunaux indigènes du Katanga les plus éloignés, et tous dans le même sens. Nous n'en relevons pas un en sens contraire.

Deux cas se présentent : ou bien il y a eu simple promesse de mariage, avec paiement d'une partie de la dot. Arrivée à la nubilité, au moment du mariage, la jeune fille a le droit de refuser son consentement. Les parents doivent rendre les biens reçus.

Ou bien il y a eu mariage conclu, avec versement intégral de la dot. Arrivée à la nubilité, la femme a le droit de refuser son consentement et d'exiger la rupture de l'union. Un des jugements en décide ainsi même après consommation du mariage.

Certains jugements accordent une indemnité au mari en plus de la restitution de la dot.
A. S.

La consommation du mariage sera cependant généralement une présomption décisive du consentement de la femme.

V. D.

9. - DEVOIRS DES EPOUX - RÉINTÉGRATION DU DOMICILE CONJUGAL.

Affaire 40 du Tribunal de Territoire de Kongolo: Un indigène réclame sa femme retenue par sa famille.

Coutume: l'époux doit prendre soin de sa femme et non pas l'abandonner et la reprendre au gré de sa fantaisie. C'est à lui dans ce cas d'aller rechercher sa femme dans sa famille et non à celle-ci de l'amener; en plus l'époux coupable d'une telle action est redevable d'une indemnité supplémentaire à allouer à la famille, généralement une chèvre.

10. - VEUVAGE - SORT DE LA FEMME.

Affaire 11 du Tribunal de chefferie des Buki, Territoire de Kongolo: Un indigène réclame la femme laissée par feu son frère.

Coutume: l'héritier mâle d'un défunt peut faire valoir des droits de succession même sur la femme du défunt. Celle-ci devient de droit son épouse mais reste libre de refuser, la famille devant rendre la dot en ce cas.

Décision: la famille rendant la dot à l'héritier, la femme peut librement retourner chez elle.

11. - INDEMNITE DE MORT - FEMME MARIÉE - COUTUME DES BANGU-BANGU.

Affaire 7 du Tribunal de chefferie des Bena-Niembo, Territoire de Kongolo.

Un indigène réclame une indemnité de l'époux de sa mère du fait de la mort de celle-ci.

Coutume: la coutume veut chez les bangu-bangu que le mari verse une indemnité à la famille de sa femme à moins que celle-ci ne vienne à mourir chez elle (dans sa famille). Cette indemnité peut varier de 1 à 3 chèvres. La dot n'est pas rendue en ce cas.

Décision: le demandeur est débouté, le tribunal ayant reconnu que la femme était dans sa famille au moment de sa mort.

12. - INDEMNITE DE MORT - FEMME HÉRITÉE - DEVOIRS DES COHÉRITIERS - COUTUME DES BALUBA.

Affaire n° 2 du Tribunal de Kiambi: Le nommé Kisumba en mourant laisse deux femmes et deux frères, les nommés Kalala et Kisiimba.

Kisimba hérita des deux femmes, peu après l'une d'elles meurt, la seconde devient malade et meurt à son tour.

La famille de la femme réclame une indemnité au mari.

Le mari est d'accord pour payer, mais il désire que son frère Kalala soit rendu solidaire pour le paiement d'une partie de l'indemnité.

Coutume: Lorsqu'une femme meurt en état de mariage, le mari doit payer une indemnité à la famille de la femme, quelle que soit la cause du décès de la femme.

Décision: Le mari seul en l'espèce Kisumba paiera deux cents francs d'indemnité au père de ses femmes décédées.

13. - MARIAGE - DEVOIRS DES EPOUX - DOMICILE DE LA FEMME - COUTUME DES BALUBA.

Affaire n° 3 du Tribunal de Territoire de Kiambi.

La nommée Buyu a comme époux le nommé Boma.

La femme demande à être séparée de son mari, celui-ci ne lui ayant payé suffisamment de tissu et ne lui ayant pas construit de hutte. Le mari a habillé sa femme convenablement et se déclare prêt à construire une maison à Kayumba, son village, mais ne veut pas construire de hutte à sa femme au village de sa femme, Mulima.

Coutume: Lorsque la dot a été intégralement payée, la femme doit suivre son mari au village de celui-ci, le mari construit une hutte à sa femme dans ce village.

Décision: Le tribunal refuse à la femme la séparation demandée, attendu qu'il est établi à l'audience que Boma habille sa femme très

convenablement et se déclare prêt à construire une hutte à sa femme au village de Kayumba.

14. - POLYGAMIE - DROITS DE LA FEMME - COUTUME DES BALUBA.

Affaire n° 14 du Tribunal de Territoire de Kiambi.

La nommée Fwesa, seconde femme de Lukuno, demande à se séparer de celui-ci parce qu'elle ne veut pas être mariée à un polygame et parce que son mari la traite moins bien que sa première femme.

Coutume: La coutume ne prévoit pas le droit pour une femme de se séparer de son mari pour cause de polygamie, mais elle prévoit que le mari doit traiter toutes ses femmes de façon égale.

La coutume est d'ailleurs en train d'évoluer sous l'impulsion des missions et commence à considérer que la polygamie pourrait être une cause de séparation.

Décision: Attendu qu'il y a polygamie et que celle-ci ne doit pas être encouragée, attendu que le mari traitait moins bien sa femme Fwesa que sa première femme, accorde la séparation, moyennant le remboursement de la dot.

NOTE: Le jugement affirme que d'après la coutume le mari doit traiter toutes ses femmes de façon égale. Cela est contraire à la plupart des coutumes, qui donnent des droits supérieurs à la première femme, et en ce qui concerne les Baluba-hemba, auxquels paraissent appartenir les parties de l'affaire actuelle, le P. Colle écrit dans son excellent ouvrage: « Dans une famille polygame il y a toujours une différence entre la première femme et les autres »... « La première femme a une certaine autorité sur les autres, qui lui obéissent ».

Par contre, chez les Baluba, à la différence d'autres coutumes où les femmes ont selon leur rang des droits inégaux aux visites du mari, « toutes les épouses paraissent avoir un droit personnel semblable aux faveurs du mari, qui les visite à tour de rôle ».

Le jugement ne nous expliquant pas en quoi Fwesa était moins bien traitée que la première femme, il est impossible de vérifier si la décision du tribunal n'est que l'application de cette règle relative aux droits égaux des épouses dans un cas spécial, ou si elle marque une évo-

lution de la coutume vers une égalité qu'elle ne connaissait pas primitivement.

Personnellement, nous connaissons le cas d'une femme de polygame qui s'est suicidée parce que son mari avait remis à une autre femme un pagne plus beau que celui dont il lui avait fait cadeau. Mais il s'agissait d'une première femme.

Quoiqu'il en soit, il est intéressant de constater que, d'après ce tribunal, l'évangélisation fait évoluer les coutumes relatives au mariage même chez les indigènes restés païens et polygames. Ainsi petit à petit les usages critiquables se modifient bien plus à raison de l'évolution des mœurs et des idées que de la lutte entreprise directement contre eux.

A. S.

15. - DROITS DES PARENTS - INTERVENTION D'UN MÉDECIN A LA DEMANDE DE LA MÈRE - COUTUME DES BALUBA.

Affaire n° 17 du Tribunal de Territoire de Kiambi: Le chef Kalamata avait eu un enfant de sa femme. Le « muganga » Kabuya donne ses soins à l'enfant à l'insu du père. L'enfant vint à décéder et le chef condamna le « muganga » à des dommages et intérêts pour avoir donné des soins à l'enfant à son insu.

Le nommé Kabuya, le « muganga » en question avait été appelé à donner ses soins à l'enfant à la demande de sa mère et du père de celle-ci.

Coutume: Lorsque l'enfant est en bas âge, il est laissé aux soins de la femme et de la famille de celle-ci, le père s'en inquiète généralement assez peu. La famille peut donc recourir aux soins d'un médecin sans en avvertir le père, et en tout cas le médecin qui a prêté ses soins à un enfant à la demande de la famille de la mère ne peut pas être inquiété pour cela par le père.

Décision: Attendu que le nommé Kabuya qui a prêté ses soins à l'enfant de Kalamata avait été appelé par la famille de la mère;

Qu'il n'est pas établi qu'il avait connaissance que Kalamata interdisait qu'il donne des soins à l'enfant;

Annule le jugement de Kalamata condamnant Kabuya à lui payer des dommages-intérêts.

16. - QUALITE DE CHEF DE VILLAGE.
COUTUME LUNDA.

Deux jugements du tribunal de chefferie du Mwata Yamvo portent sur cette question: dans l'un (n° 165) des explications sont demandées à un nommé Kitazu sur ses négligences dans l'exercice de ses fonctions de chef de village.

Décision: Kitazu est démis de ses fonctions.

Dans l'autre (n° 188) le nommé Bumba vient exposer qu'il est désormais trop vieux pour exercer les fonctions de chef de village; il demande à en être déchargé; le tribunal fait droit à sa requête.

NOTE: Les questions ainsi traitées étaient d'ordre politique et non judiciaire; elles échappent à la compétence des tribunaux.

Les membres du tribunal consultés, affirment que des mesures de ce genre rentrent bien coutumièrement dans la compétence du tribunal. Il faut plutôt considérer qu'il existe coutumièrement un conseil de la chefferie, qui, comme nos anciens parlements, statuait indifféremment sur des affaires politiques et sur des affaires judiciaires sans que sa composition soit modifiée selon la nature des différends examinés. Mais la reconnaissance de ce conseil comme tribunal ne peut avoir pour conséquence que toutes les affaires qu'il traitait rentrent désormais dans sa compétence judiciaire et soient régies par les mêmes textes. La séparation des pouvoirs existe même en matière indigène; on ne comprendrait pas que par des interprétations comme celle que nous critiquons le pouvoir judiciaire soit amené à contrôler et même annuler des décisions d'une portée exclusivement administrative. Il faudra donc amener dans ces cas l'ancien parlement à distinguer entre sa compétence comme juridiction et ses attributions comme conseil du gouvernement.

A. S.

17. - CHEFS DE VILLAGE - RÉPARTITION
DES TRAVAUX DE CHEFFERIE - COUTUME LUNDA.

Jugement n° 186 du Tribunal du Mwata Yamvo. Deux chefs de village se présentent au tribunal pour faire décider auquel des deux incombe l'entretien d'un chemin. Décision inspirée des situations de fait. Pas de condamnation aux frais, le tribunal estimant que, à raison des circonstances, il s'agit d'une action en conciliation plutôt que d'un véritable litige.

NOTE: Même remarque que pour le n° 16: Il nous paraît s'agir d'une affaire ressortissant de l'assemblée des notables siégeant comme conseil du gouvernement plutôt que comme tribunal. C'est sans doute ce qui explique que la coutume ne prévoyait pas de cadeaux au chef, et que le tribunal n'a pas cru devoir en conséquence prononcer de frais. Le système de l'instance en conciliation semble une explication donnée pour justifier le non paiement des frais en restant dans la fiction de l'action judiciaire, mais non conforme à la réalité juridique: il n'y a pas de frais parce qu'il n'y a pas de procès.

A. S.

18. - DIVORCE - NON PAIEMENT DE LA DOT.

Affaire n° 217 du Tribunal du Mwata Yamvo. Un beau-père réclame à son gendre le versement de la dot. Le mariage a été célébré depuis longtemps, et la dot n'a pas été payée: le gendre a au contraire répondu aux réclamations par des injures.

Le Tribunal prononce le divorce, et de plus condamne le défendeur à de la servitude pénale, une amende et des frais.

NOTE: Affaire rapportée par le greffier de façon si rudimentaire qu'il est impossible de comprendre la situation juridique exacte. Il semble en résulter que le tribunal admet la validité du mariage malgré le non paiement de la dot, le non paiement de celle-ci n'est pas une cause de nullité du mariage, mais de divorce. Il ne résulte pas des débats que l'épouse ait été entendue élément essentiel de toute procédure en divorce cependant.

A. S.

19. - CHASSE. TRIBUT DÛ AU CHEF - TROU-
VILLE DE GIBIER TUÉ PAR UN FAUVE - COUTUME
TSHIOKWE.

Jugement 88 du Tribunal de Territoire de Sandoa: Un homme de Ngongo avait trouvé une antilope tuée et mangée partiellement par un lion; il rapporta les restes au village. Son chef, Sapindji, arriva le lendemain chez Ngongo reprochant à celui-ci que, ayant tué une antilope, il ne lui avait pas remis la part qui lui revenait selon la coutume. Ngongo expliqua que ses gens n'avaient pas tué cette antilope, mais Sapindji ne l'entendit pas ainsi, fit arrêter Ngongo et un de ses hommes, le punit de fouet et exigea une forte rançon de Ngongo. Lorsque cette rançon fut versée, Ngongo fut libéré. Rentré au village, il émigra, sans plus, avec tout

le village en chefferie Mwa Tshisenge de Kafakumba, excédé des procédés de Sapindji, dont il avait déjà eu à se plaindre jadis.

Rançon déclarée par Ngongo et payée à Sapindji: 2 chèvres, 1 pièce et deux brasses d'étoffe, 34 francs, 5 poules, 1 gobelet.

Décision: La coutume utshiokwe dit que lorsque l'on trouve les restes d'une antilope tuée par un lion, on n'en doit rien au chef comme tribut, déclaration unanime de l'assistance. Sapindji, chef de groupe, a donc abusé de ses pouvoirs vis-à-vis du chef de village Ngongo. Il est condamné:

1°) à rendre à Ngongo comme dommages-intérêts 2 chèvres, 1 pièce et deux brasses d'étoffe, 34 francs, 5 poules, 1 gobelet ou 15 jours du contrainte par corps;

2°) 50 francs d'amende ou 7 jours de servitude pénale subsidiaire;

3°) Avertissement: si des abus pareils se renouvellent encore, Sapindji sera démis de ses fonctions de chef de Groupe.

NOTE: Cette affaire met en lumière deux points intéressants: d'abord, la coutume relative au gibier. Ensuite, il faut noter que la répression pénale n'intervient pas à raison des articles du code pénal qui seraient applicables, mais en vertu de la coutume: le chef inférieur est responsable pénalement vis-à-vis du suzerain des abus qu'il commet au détriment de ses administrés.

Il est à remarquer que l'avertissement 3° de la sentence est une mesure politique et non judiciaire; il ne devrait pas être acté dans le dispositif du jugement. Bien plus, le Tribunal de territoire n'avait aucune qualité pour donner tel avertissement, ne constituant pas un rouage de l'administration indigène, ni d'après la coutume (contrairement au conseil de chefferie, voir ci dessus nos 17 et 18), ni d'après notre organisation.

Enfin il est à noter que le Mwata-Yamvo, suzerain de Sapindji ne figurait pas parmi les juges, mais seulement des sous-chefs égaux du prévenu; s'il était impossible de renvoyer l'affaire au tribunal du Mwata-Yamvo, l'administrateur président du Territoire aurait dû en tous cas appeler celui-ci au tribunal comme assesseur. La procédure suivie, en faisant juger une telle affaire sans l'assistance du grand chef, est destructive de l'autorité de celui-ci et de l'organisation politique régulière.

A. S.

20. - DIVORCE - INJURE GRAVE - FAIT POUR LE MARI DE TRAITER SA FEMME D'ESCLAVE.

Jugement 90 du Tribunal de Territoire de Sandoa: Satshimbu avait comme femme-esclave Mahako; la famille de Mahako l'a libérée par paiement de chèvres. Mais Satshimbu a donné un franc comme « Tshihako » à la famille de Mahako et Mahako devenait donc sa femme libre. Mahako a eu un enfant qui est mort et n'en eût plus de son mari. Elle le quitta pour aller chez sa mère, ayant été battue et ne revint plus, Mahako ne veut plus Satshimbu. Satshimbu réclame sa femme Mahako.

Mahako pour sa défense explique que son mari l'a maltraitée et, malgré sa libération, l'a traitée souvent d'esclave. Elle demande le divorce.

Décision: le divorce est prononcé en faveur de Mahako.

21. - CONCUSSION DE JUGE DU TRIBUNAL INDIGÈNE.

Affaire 92 du Tribunal de Territoire de Sandoa: Au cours d'un différend trop long pour être exposé, à propos d'une femme, celle-ci déclare: « Le chef de village Kayembe a donné un mouton à Kalala, qui l'a mangé avec Mwene Tembo, Sambaza et Samusoje, juges du tribunal de Lumanga, pendant l'absence de Lumanga qui était en tournée d'impôt, pour que je puisse retourner à Kayembe.

Kalala reconnaît avoir accepté un mouton de Kayembe, l'avoir mangé avec trois autres juges du tribunal de Lumanga, et profité de l'absence du chef pour trancher la palabre en faveur de celui qui lui avait donné le mouton.

Jugement sur ce point. Kalala est condamné à 15 jours de prison et destitué de ses fonctions de juge du tribunal secondaire de Lumanga.

NOTE: voir Pratique n° 39.

Le Tribunal de territoire n'a pas qualité pour destituer un juge indigène.

22. - DEVOIRS DES CHEFS DE TERRE - COUTUME LUNDA.

Affaire 103 du Tribunal de Territoire de Sandoa.

Exposé du plaignant Tshipao: Etant un lieutenant du Mwata Yamvo et sous-chef, je dois me plaindre de l'attitude de Mpelete, chef de terre d'une partie de ma sous-chefferie.

Mpelete s'est rendu à Musumba chez le Mwata Yamvo sans rien me dire; il a porté le tribut et est allé se plaindre au sujet des agissements de Kaloko. Je porte plainte contre Mpelete parce qu'il ne s'est pas présenté d'abord chez moi et a agi à mon insu.

Le défendeur reconnaît les faits. D'après la coutume, Mpelete avait le droit de s'adresser directement au Mwata Yamvo pour lui porter sa réclamation contre Kaloko, mais il ne pouvait lui porter de tribut sans passer par l'entremise de Tshipao. Le Tribunal de territoire confirme en conséquence la condamnation à 100 francs d'amende prononcée contre Mpelete par le tribunal secondaire de Tshipao et décide que si à l'avenir Mpelete ne passe pas par l'intermédiaire de Tshipao il sera puni de servitude pénale.

NOTE: Le Tribunal ne peut pas trancher pour l'avenir. Voir « Pratique » n° 36.

23. - DIVORCE - RÉGIME MATRIMONIAL - BIENS DE LA FEMME - COUTUME LUNDA.

Jugement 113, du Tribunal de Territoire de Sandoa. Makapa et sa femme Nakalumbo ont résidé pendant quelque temps à Elisabethville où le premier était travailleur. La mésentente s'introduisit dans le ménage: la femme était peu soigneuse, le mari infidèle. De commun accord, ils se séparèrent, la femme rentra au village; en partant elle emporta 70 francs, 1 lampe, 2 couvertures et 1 parapluie.

De retour à son tour au village, Makapa réclame restitution de la dot, ainsi que de l'argent et des objets que Nakalumbo a emportés.

La femme répond que l'argent et les objets lui appartiennent en propre, car ils sont le fruit de son travail: à Elisabethville elle gagnait de petites sommes en préparant du pombe (bière indigène).

Décision: la dot sera restituée, mais le mari n'a pas de droit sur l'argent et les objets qui sont le fruit du travail de la femme.

24. - ADULTÈRE - GROSSESSE DE LA FEMME.

Tribunal de chefferie de Kabanga (Territoire de Kiambi).

Le demandeur qui a eu des rapports avec une femme mariée expose au tribunal que cette femme veut le rendre responsable de sa grossesse, vu que son mari était absent au moment des relations, et mettre à sa charge les frais d'entretien de l'enfant et ceux que nécessitera l'accouchement. Il veut lui payer l'indemnité d'usage, mais non être tenu pour responsable des suites de ses relations avec la femme.

La femme maintient sa manière de voir en faisant remarquer qu'elle a attiré sérieusement l'attention de son amant avant de se livrer à lui et que c'est lui qui l'a tranquillisée pour l'amener à ses fins.

Le Tribunal condamne le demandeur à sept jours de prison pour adultère. Dit qu'au retour du mari, si celui-ci réclame une indemnité, il devra la lui payer et décide qu'en ce qui concerne la grossesse le mari seul en a la charge.

25. - DIVORCE - ABANDON DE LA FEMME PAR LE MARI.

Même tribunal: 29 Janvier 1932: Une femme demande le divorce pour le motif que son mari l'a quittée depuis sept ans, qu'il ne lui a jamais donné des nouvelles et ne lui a jamais rien envoyé pour son entretien. Elle demande de pouvoir rendre la dot au père de son mari, qui refusa naturellement. Le Tribunal décide, en raison des circonstances, que la femme peut divorcer en faisant remettre la dot au père de son mari.

26. - SUCCESSION - DROIT POUR LE DE CUJUS DE DISPOSER DE SON HÉRITAGE.

Même tribunal: 29 Avril 1932. Le demandeur réclame les biens de son oncle paternel, qui, dit-il, son détesté par l'oncle de la mère du decujus.

L'oncle répond: J'ai reçu des biens de la succession, mais le de cujus a réparti lui-même son héritage avant sa mort. Le reste appartient à la famille du côté des femmes.

Le Tribunal lui donne raison en disant que les autres biens sont sortis de la famille de la mère du de cujus et doivent y rentrer, le de cujus ayant lui-même disposé de son héritage.

27. - ESCLAVAGE - LIBÉRATION - STATUT DES ENFANTS D'ESCLAVES.

Tribunal de Territoire de Sandoa. affaire n° 96: Exposé du plaignant: Samusuka:

Mon parent Kayihana, qui est mort, a acheté jadis comme esclave Mudiata chez les Tshokwe du Lubilash pour 20 brasses d'étoffes, 1 fusil, de la poudre.

Etant l'héritier de Kayihana, j'ai donné à Mudiata la femme du défunt Kayihana, Natsheleka, esclave achetée, avec ses deux enfants, parce que Mudiata, mon esclave, n'avait pas de femme. Il habitait alors près de moi, dans mon village. Lorsque le chef Lumanga m'a demandé un homme pour travailler à l'Etat à Sandoa, j'ai fourni Mudiata qui est parti avec sa femme au travail à Sandoa, où il a travaillé 8 ans. Il a quitté le travail en 1931 et s'est installé près de Lumanga au lieu de revenir dans son village. Natsheleka est morte, elle a laissé 4 enfants, soit les 2 enfants de Kayihana nommés Tsheleka, garçon et Nambimbi, fille et 2 enfants qu'elle a eus de Mudiata nommés Mashingu, garçon et Ngombe, fille. Je viens réclamer Mudiata et ses enfants ou des valeurs en retour.

Coutume : Tsheleka et Nambimbi, de père libre et de mère esclave, ne sont pas esclaves suivant la coutume.

Mashingu et Ngombe, de père esclave et de mère esclave, sont esclaves suivant la coutume.

Valeurs demandées par Samasuka : 20 brasses d'étoffes, 1 fusil, de la poudre (une grande boîte) pour libérer Mudiata.

Parce que Natsheleka est morte chez Mudiata - 2 chèvres que Samasuka donnera aux enfants de Natsheleka qui par ce fait sont libérés également.

Réplique du défendeur : Oui, c'est ainsi, je suis son esclave ainsi que mes enfants à moi, mais je ne veux pas retourner chez Samasuka qui me traite toujours d'esclave. Le Boula Matari peut payer pour moi pour nous libérer.

Jugement.

1. - Mudiata doit à Samasuka pour se libérer ainsi que ses deux enfants : 5 brasses d'étoffes ou 50 frs - 2 chèvres ou 60 frs - délai un mois ou 21 jours de contrainte par corps.

2. - Les deux enfants Tsheleka et Nambimbi sont à Samasuka, les 2 enfants Mashingu et Ngombe sont à Mudiata.

NOTE : Bien que cette décision soit rendue par un tribunal présidé par un fonctionnaire

européen, qui a dicté la feuille d'audience que nous reproduisons, on remarque combien les détails donnés sont insuffisants, et les termes employés si vagues qu'ils ne permettent pas de se rendre un compte précis du sens de la décision prise.

D'abord, il semble que les enfants, tout au moins Tsheleka et Nambimbi, ne sont plus tout jeunes ; en effet, Mudiata a travaillé pendant 8 ans à Sandoa ; son mariage est antérieur à cette époque ; les enfants du premier lit de Natsheleka ont donc probablement 12 et 15 ans au moins. D'après la coutume, n'avaient-ils pas l'âge d'être entendus en justice ? Et dès lors, le procès devant statuer sur leur sort, ne devaient-ils pas être entendus ?

Que signifient les mots « les enfants sont à » ? Il ne peut s'agir, comme les termes le signifient littéralement, de dire qu'ils appartiennent en propriété à celui à qui on les attribue. Que veut donc dire le tribunal ? Qu'ils font partie désormais de telle famille ? Que le droit de garde et la puissance paternelle en sont attribués à celui auxquels « ils sont » ? Incontestablement d'après la coutume lunda comme d'après la coutume tshokwe, c'est au père ou à son remplaçant à exercer la puissance paternelle, notamment à donner l'autorisation de mariage de l'enfant et à recevoir la dot, mais s'ensuit-il que l'enfant ne puisse rester chez la mère ?

Kayihana était lunda, sa femme tshokwe ; quelle coutume doit être appliquée ? N'y a-t-il pas dans la région un usage spécial régissant les mariages mixtes ?

Probablement certaines réponses à ces questions ont-elles été données aux cours des débats ; peut-être d'autres n'ont-elles pas été résolues parce que la coutume était si évidente aux yeux des parties qu'elles n'ont pas éprouvé le besoin de les préciser. Mais si on admet pour ces motifs qu'elles puissent être absentes de la feuille d'audience d'un tribunal où seuls siègeraient des indigènes, il n'en est pas de même quand un administrateur préside. C'est à lui à faire mettre en lumière les règles du droit indigène, à dégager la solution complète et précise des différends.

A. S.



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Supplément à la Revue Juridique du Congo Belge (9me année, Nos 3 et 4)

Toute correspondance relative à la Rédaction ou à l'Administration du Bulletin doit être adressée à la Société d'Etudes Juridiques du Katanga, B. P. 600, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE:

	page
A NOS LECTEURS	17
A PROPOS DE L'INDEMNISATION EN MATIERE D'ADULTERE (A. Sohier)	17
COUTUMES INDIGENES: L'EXO GAMIE	21
ENQUETE SUR LE DROIT COUTUMIER (A. Sohier).	22
COUTUMES INDIGENES: QUESTIONNAIRE	23
LE DROIT COUTUMIER DES BENA BAYASHI (R. Wauthion)	
(Réponse au questionnaire sur les coutumes Indigènes).	28
LES COUTUMES JUDICIAIRES DES LALIA (De Ryck).	31
JURISPRUDENCE.	
28) DIVORCE - IMPUISSANCE DU MARI.	34
29) TRIBUTS COUTUMIERS - VIN DE PALME - USAGE.	34
30) DIVORCE - RÉGIME MATRIMONIAL - PARTAGE DES BIENS.	34
31) MARIAGE - EPOUX DE RACE DIFFÉRENTE. OBLIGATION POUR LA FEMME DE SUIVRE SON MARI.	34
32) MARIAGE - RENVOI DE LA FEMME POUR CAUSE DE MALADIE - DISSOLUTION SANS RESTITUTION	
DE DOT.	35
33) ADULTERE - INDEMNISATION.	35
34) DIVORCE - REPUDIATION POUR CAUSE INFAMANTE - INDEMNISATION.	35
35) REINTEGRATION DU DOMICILE CONJUGAL - RESTITUTION DE LA DOT.	35
36) REINTEGRATION DU DOMICILE CONJUGAL - MALADIE DE LA FEMME.	35
37) PECHE - DESTRUCTION D'ENGINS.	35
38) DIVORCE - RESTITUTION DE DOT.	36
39) PECHE - DROITS.	36
40) PRET. - CHÈVRES - RESTITUTION DU CROIT.	36
41) DIVORCE - ABSENCE DE MOTIFS.	36
42) DROITS FONCIERS - CULTURE ET OCCUPATION D'UNE TERRE.	36



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Supplément à la Revue Juridique du Congo Belge (9me année, Nos 3 et 4)

A nos lecteurs,

En tête de ce deuxième numéro de notre publication, nous sommes heureux de pouvoir reproduire l'approbation que M. le Ministre des Colonies Tschoffen a bien voulu témoigner à notre initiative:

« Monsieur le Président,

» J'ai l'honneur de vous accuser réception de votre lettre du 16 Janvier, me transmettant le premier
» numéro du Bulletin des Juridictions indigènes et Droit coutumier congolais, publié par la Société d'Etudes
» Juridiques du Katanga.

» J'applaudis à cette initiative qui permettra à nos fonctionnaires et magistrats de mieux pénétrer
» les coutumes locales, et assurera, par ce fait même, un fonctionnement plus judicieux des juridictions
» indigènes, dont les décisions auront ainsi plus de cohérence.

» Veuillez agréer, Monsieur le Président, l'assurance de mes sentiments très distingués

P. Tschoffen. »

Nous profitons de cette occasion pour remercier tous ceux qui, à la réception de notre premier numéro nous ont envoyé leurs approbations et leurs conseils, ou des travaux pour insertion. Dès à présent, la publication régulière du Bulletin en 1933 est assurée; on constatera même que le présent numéro compte plusieurs pages de plus que le précédent.

Nous répétons cependant notre appel à la collaboration, en soulignant notamment que nous serions heureux de recevoir des décisions à insérer dans notre rubrique « jurisprudence. »



A propos de l'indemnisation en matière d'adultère.

Rien de plus utile pour un auteur que de voir ses travaux critiqués; il en est surtout ainsi lorsqu'il a traité des sujets neufs, réclamant des mises au point. L'examen des objections lui permet de vérifier ses idées, de reconnaître ses erreurs, de préciser sa pensée lorsqu'elle a été mal comprise, de dissiper certaines conceptions fausses des lecteurs.

C'est donc avec satisfaction que j'ai pris connaissance de deux notes discutant des avis que j'avais émis dans la Revue Juridique en 1931 et que j'ai repris ultérieurement dans ma brochure « Pratique des Juridictions Indigènes »

Ces deux notes concernent la répression de l'adultère

Voici des extraits de la première:

« Le Parquet Général d'Elisabethville a
» reconnu aux juridictions indigènes le droit

» absolu de statuer sur la peine à infliger au
» délit d'adultère, même si elles n'admettent
» d'autre peine qu'une indemnité à payer au
» mari lésé dans son honneur d'époux.

» C'est ce que je viens de lire dans la
» Revue Juridique du Congo Belge: Eville,
» Septembre 1931, à la page 265, n° 26.

» J'ai connu les ravages provoqués par ce
» dernier genre de répression de l'adultère, dans
» la région de X. Là, c'étaient plutôt les femmes
» qui sollicitaient, je dis « c'étaient » car l'Ad-
» ministration a dû y mettre le holà, en com-
» muant l'indemnité en amende.

» Pour peu qu'on connaisse le noir, dont le
» sentiment prédominant est « l'intérêt » il ap-
» pert que l'indemnité est un remède pire que
» le mal. Le noir alléché par l'indemnité à
» toucher, ne serait-il pas tenté de permettre,

» pour ne pas dire pousser sa femme à se livrer
» à quiconque est capable de payer l'indemnité ?
» Poser la question c'est la résoudre.

» La Revue a beau stipuler: « Le mari
» complaisant n'a droit à aucune indemnité »
» cette stipulation est vaine. Car comment
» prouver juridiquement la complaisance ?

» A Z on condamnait le noir adultère à
» l'amende... depuis le passage de M. le
» Procureur du Roi, il n'y a de cela que quel-
» ques jours. on a innové la nouvelle méthode,
» celle de l'indemnité.

» Loin de moi la pensée de révoquer en
» doute les bonnes intentions du Parquet Géné-
» ral d'Elisabethville, mais je trouve que la
» mesure prise en l'occurrence est funeste et
» pour employer ses propres expressions: « con-
» traire à la conception du mariage. »

L'auteur de la seconde lettre approuvait
en ces termes celui de la première:

« Les solutions données aux questions 26
» et 29 (Revue Juridique Septembre 1931, pp.
» 265 et 267) offrent de graves inconvénients.

» L'auteur de ces notes affirme que « beau-
» coup de coutumes reconnaissent au mari le
» droit d'obtenir une indemnité de l'amant !
» Cette confirmation tend à consacrer une dévia-
» tion détestable de la vraie coutume indigène
» en matière de répression de l'adultère. La sai-
» ne coutume punissait de peines physiques ce
» genre de délit. Si la peine de mort et la mutila-
» tion doivent être rayées du régime cou-
» tumier, la peine corporelle mitigée du fouet
» paraît devoir être recommandée aux Tribu-
» naux indigènes. Les avis les plus autorisés
» exprimés à propos du projet de Décret sur la
» répression de l'adultère, considèrent que cet-
» te peine corporelle est seule appropriée à ce
» genre de délit. En effet, la prison, les amen-
» des, les indemnités offrent des inconvénients
» graves et inévitables.

» L'auteur des notes estime que l'indem-
» nité n'est pas immorale lorsqu'elle a pour
» but de dédommager le mari d'un préjudice
» moral, etc... Le bon sens indigène avait esti-
» mé qu'un préjudice *moral* ne doit point être
» compensé par un avantage *pécuniaire*. L'in-
» térêt doit rester étranger à la question. N'est-
» ce point dans cette pensée que nos tribunaux
» condamnent à un franc ceux qui ont lésé
» l'honneur d'autrui et se refusent à permettre
» l'exploitation du sentiment d'honneur? On

» s'étonne de ce que les notes en question em-
» ploient sans hésitation ces termes de *préjudi-*
» *ce moral* et *d'indemnité*. Si des européens ont
» une tendance à confondre ces notions et à en
» abuser, combien plus les indigènes tireront-ils
» un mauvais parti de cette confusion. En pra-
» tique ce préjudice moral échappe à une éva-
» luation pécuniaire. Chaque cas, chaque situa-
» tion, fera naître des prétentions que nulle
» balance ne peut peser.

» Je me permets de signaler avec une par-
» ticulière insistance le vœu émis par la Com-
» mission pour la Protection des Indigènes en
» Juillet 1931 (Bulletin Officiel 15 Novembre
» 1931, p. 706): « que les délits d'adultères
» soient sanctionnés de peines corporelles, pro-
» noncées par jugement ».

» En 1928, les Supérieurs Ecclésiastiques
» réunis à Stanleyville ont émis un avis identique
et unanime.

» Il est certain que les autorités qui ont émis
» cet avis éprouveraient une vive satisfaction en
» voyant le Parquet Général d'Elisabethville
» donner des directives qui correspondraient à
» la saine coutume, aux exigences de la morale
» et aux nécessités de la situation. »

..

Précisons d'abord l'objet du débat. Il n'a
jamais été dans ma pensée que la système de
l'indemnité devait en matière d'adultère rem-
placer les sanctions pénales. Si une lecture hâtive
de mes notes de 1931 a pu donner cette impres-
sion, l'exposé plus méthodique de la question
dans la Pratique n° 67 à 70 aura bien montré que
dans notre esprit l'indemnité ne doit pas se
substituer aux sanctions pénales *lorsque la cou-*
tume en prévoit.

Il y a peut-être de rares coutumes qui ne
prévoient que des sanctions pénales. Il y en a
qui ne prévoient que l'indemnisation. Il y en a
qui prévoient les deux.

Dans chaque cas, les tribunaux indigènes
appliqueront la coutume locale, qu'elle rentre
dans l'une ou l'autre des trois catégories.

..

Une des lettres signale avec approbation
qu'un administrateur avait innové le système de
l'amende; l'autre demande au Parquet Général
de donner des instructions généralisant celui des
peines corporelles.

Il y a là une erreur fondamentale si fréquente qu'on ne doit pas se lasser de la relever. Ni le Procureur Général, ni l'Administrateur n'ont le pouvoir législatif et ne peuvent créer des coutumes par voie d'autorité.

Il en est ainsi d'abord parce que c'est la loi et qu'il n'y a, ni ordre public, ni prospérité possibles sans le respect des lois. Le jour où sera introduit dans la Charte Coloniale un article disant « le pouvoir législatif en matière indigène » est délégué aux administrateurs et agents territoriaux » on devra s'incliner devant la décision de l'administrateur de Z instituant des amendes; sans réforme de la charte coloniale, nous ne pourrions que l'en blâmer,

D'ailleurs tout autre système ne peut amener que l'arbitraire. Particuliers, missionnaires, qui approuvez cette fois l'administrateur, de quelles fantaisies d'un de ses collègues pourriez-vous souffrir dans d'autres cas ? Ce qu'un administrateur fait, son successeur, son adjoint, peut-être, pourra le défaire. Et où vous arrêterez-vous ? L'agent territorial chef de poste conseille actuellement aussi les juridictions, le Commissaire de District les préside, le substitut revise. De tous ces innovateurs, lequel l'emportera ? Et ces administrateurs, dont certains sont de jeunes théoriciens, n'ayant qu'une connaissance artificielle des noirs; dont d'autres ont fait leur apprentissage dans une région éloignée et sont imprégnés de coutumes différentes de celles de leur territoire; dont d'autres encore ne joignent pas à leur connaissance sérieuse des noirs une culture leur permettant de l'approfondir, où trouveront-ils les clartés voulues pour apporter aux règles qu'ils créent les atténuations, les nuances indispensables pour satisfaire réellement à toutes les nécessités de situations complexes ?

Enfin, ces règles innovées, seront toujours artificielles et dès lors ne feront pas une bonne justice, adaptée à la mentalité des justiciables, et leur donnant l'impression que satisfaction leur est donnée. Il en est tout autrement des règles nouvelles adoptées spontanément par les indigènes sous l'influence de l'évolution des mœurs et des idées; c'est à cette évolution qu'on doit travailler et l'action pour être profonde ne doit pas être trop rapide.

* *

L'auteur de la seconde note paraît mettre en doute que la coutume indigène comporte comme sanction de l'adultère des compensations en nature remises au mari. Ce serait une déviation de la « saine coutume » qui ne prévoyait que des peines physiques.

C'est certainement là une erreur dans la plupart des parties de la Colonie. Sans doute le régime qui a précédé le décret du 15 avril 1926 en empêchant les sanctions corporelles et en « tranchant les palabres » uniquement par indemnités, a généralisé ce système, mais il était prévu par la majorité des coutumes.

Par contre on ne trouve pas partout de véritables « peines corporelles »; on découvre plus souvent la vengeance privée, et ce n'est que par assimilation, interprétation, que nous arrivons à transformer celle-ci en peine.

Nous avons revu ce que disent de la question les monographies relativement anciennes de la collection Van Overbergh: tous les auteurs signalent au chapitre de l'adultère l'existence d'une indemnisation de la part du complice au mari; chez les Baluba, le Père Colle l'appelle « Katona Meso » ou « cadeau pour fermer les yeux »; c'est le principe du rachat de la vengeance privée. Sous les termes « amende payée au mari », « indemnité », « compensation », on la voit signalée par Smitz chez les Batholoholo (sans autre sanction), Tilkens et de Calonne chez les Ababwa, Gaud chez les Manja, Van den Plas chez les Kuku. Un Substitut a interrogé récemment des indigènes appartenant à vingt-deux groupements représentés parmi la population d'Elisabethville; dix-huit ont déclaré que la coutume primitive comprenait l'indemnité pour le complice, quatre que leur coutume ne connaissait que les sanctions corporelles; onze les sanctions corporelles cumulativement ou alternativement avec l'indemnité pécuniaire; sept l'indemnité seulement.

A quelle notion correspond l'indemnité ? Ici ce sera le rachat de la vengeance, le wergeld, la rançon; là la compensation d'un préjudice considéré comme matériel: ainsi une base de l'indemnisation est parfois l'entretien de la femme; ou la compensation d'un préjudice moral: la lésion du droit; et le plus souvent tout cela plus ou moins mélangé et de façon peu distincte. Mais avec toujours cette idée que le paiement doit être fait au mari: et on pourra de l'idée de wergeld, de la mise en évidence de la nature de l'amende, arriver à transformer peu à peu l'indemnité en amende, mais pour que les parties considèrent le système et les sentences qu'il inspire comme juste, cette transformation ne peut être imposée hâtivement et d'autorité.

* *

L'auteur de la seconde note critique l'idée d'accorder de dommages-intérêts pour préjudice moral. Il se trompe quand il croit que « le

bon sens indigène a estimé qu'un préjudice moral ne peut être compensé par un avantage pécuniaire » ; nous l'avons montré en indiquant que la plupart des coutumes établissaient le système en matière d'adultère ; l'indemnité de mort, les dommages-intérêts punissant les fausses accusations en sont d'autres cas ; il ne se trompe pas moins en pensant que les tribunaux d'Europe ont tendance à écarter ce mode de réparation. Il serait facile de relever dans les auteurs les applications nombreuses qu'en fait la jurisprudence même en matière d'adultère.

Le système est-il injuste ou inopportun ? Pour l'expliquer et le justifier aux yeux de nos lecteurs nous leur citerons la façon dont en parle un des manuels les plus récents de droit civil : c'est Colin et Capitant, t. 2 p. 273.

« La nature du dommage causé importe peu...

» Le dommage peut être d'ordre moral. C'est, par exemple une atteinte à la réputation, à la considération d'une personne, résultant de propos injurieux ou de paroles ou écrits diffamatoires ; c'est la rupture injustifiée d'une promesse de mariage ; ou c'est le fait d'une séduction dolosive. Ou bien encore, c'est le préjudice causé à un époux par l'adultère de son conjoint. Dans tous ces cas, la jurisprudence accorde des dommages-intérêts. Elle va même plus loin encore. Lorsqu'un accident a causé la mort d'une personne, elle accorde à ses proches parents une indemnité, non seulement pour le préjudice matériel et moral que cette mort peut leur causer, en les privant des ressources fournies par le travail du défunt et de la situation sociale que l'accident leur a ravie, mais également pour la perte d'affection, la douleur que leur cause la disparition d'un être cher...

» Enfin l'atteinte portée aux croyances, aux convictions d'une personne peut servir de base à des dommages-intérêts. C'est ainsi qu'un instituteur est passible de dommages-intérêts envers les parents de ses élèves pour le fait d'avoir prononcé devant ces derniers des paroles outrageantes contre l'armée et la religion...

» Cette jurisprudence a soulevé des critiques. Certains auteurs se sont élevés contre cette application d'une réparation pécuniaire de dommages qui ne sauraient s'apprécier en argent. En pareil cas, a-t-on dit, la fixation de l'indemnité sera nécessairement arbitraire.

» Il y a incontestablement quelque chose de fondé dans cette critique. Mais il paraîtrait encore plus choquant qu'aucune réparation ne vint compenser la perte, l'outrage, le trouble moral subis par le demandeur. Si l'arbitraire du juge est toujours un danger, le refus de toute sanction contre le mal souffert par le fait d'autrui serait une injustice criante. Faute de mieux, l'argent sert dans la vie à panser bien des blessures, bien des souffrances. Tout le monde admet sans peine qu'une indemnité pécuniaire vienne compenser l'atteinte portée à la réputation, à l'honneur de l'individu. De même des dommages-intérêts répareront, d'une manière approximative et sans doute imparfaite, l'atteinte portée à l'affection ou aux sentiments intimes du demandeur. »

La grande objection qu'on fait en Europe au système, c'est la difficulté d'estimer le montant : elle est fort réduite en droit indigène, puisque le montant est souvent fixé par la coutume.

Quant à la crainte que l'indemnité incite le mari à pousser sa femme à la débauche, nous y avons répondu à l'avance en indiquant que l'indemnité sera refusée au mari complaisant. Comment, dit-on, prouver *juridiquement* la complaisance ? Nous avouons ne pas comprendre la portée que l'auteur de la lettre donne ici au mot juridiquement. Il s'agit d'une question de fait qu'un administrateur expérimenté et les autorités indigènes, fort au courant de ce qui se passe dans les villages, élucideront aisément. Peut-être le mari complaisant parviendra-t-il à abuser une fois le tribunal, mais lorsqu'il s'y représentera une seconde fois, on s'apercevra vite du manège. Et puis, les maris complaisants n'ont généralement pas besoin de s'adresser au tribunal pour se faire payer ; ils savent faire avec leur femme et son ami des arrangements à long terme que toutes les parties ont intérêt à exécuter spontanément.

..

Faut-il, comme le propose nos correspondants, se montrer d'emblée d'une grande sévérité et ne plus connaître que la chicote comme système de répression ? Je suis convaincu que le plus ardent des partisans du fouet, reculerait à l'idée de l'appliquer même aux cas bénins, même lorsque les prévenus sont des chefs, des notables, des clercs, des femmes, de tous jeunes gens...

Et puis l'expérience enseigne que des lois trop rigoureuses réussissent rarement à s'imposer

contre les mœurs. En y allant petit à petit, on obtient des résultats heureux, sinon on se heurte à l'opinion publique et la loi draconienne reste lettre morte, surtout dans une matière où rien ne peut se faire sans plainte. La sévérité outrée dans un milieu de mœurs relâchées n'aura qu'un résultat : empêcher les plaintes. Le mari qui, dans un milieu semblable, déposerait plainte sachant que la suite en sera chicote et forte amende, serait mis en quarantaine par ses concitoyens et verra fuir sa femme. Aussi préférerait-il ne pas saisir le tribunal et s'arranger dans la coulisse avec son adversaire. Récemment encore, un sergent de la force publique a dû demander son changement de garnison parce qu'il avait été mis en quarantaine par tous ses compagnons de camp, qui lui reprochaient d'avoir déposé plainte dans une affaire de mœurs au lieu d'arranger l'affaire en indemnité.

..

Les coutumes de répression de l'adultère sont beaucoup plus compliquées qu'on ne le croit généralement.

Elles distinguent d'abord le flagrant délit des autres cas et se posent (avec des réponses variées) la question de savoir si le mari qui surprend sa femme avec l'amant en plein rapprochement a le droit de les tuer. Il est rare que le droit de tuer soit admis dans d'autres cas.

En ce que concerne la femme, plusieurs degrés de faute sont reconnus.

Pour l'adultère simple, occasionnel, la faute est regardée comme bénigne: la femme est en quelque sorte considérée comme n'ayant pu résister, et la responsabilité incombe à l'amant qui l'a sollicitée. Aussi ce cas est-il laissé à la correction maritale, droit inhérent à la puissance maritale et bien distinct de la vengeance privée. Nous ne pourrions sans abus la transformer en peine là où l'évolution des mœurs ne le prévoit pas.

Mais d'autres cas seront considérés comme graves, entraînant des mutilations (ablation des oreilles, scarification) ou même la vente comme esclave: les cas graves seront l'adultère répété, l'abandon du domicile conjugal. Dans ces cas l'ancienne vengeance peut être transformée par nous en peine.

En ce qui concerne l'amant, la répression varie aussi selon les cas.

La qualité des parties joue un rôle. L'adultère commis avec une femme de chef sera grave; par contre, l'adultère occasionnel entre parents ou amis sera presque excusé: chez les Baluba, dit le Père Colle « quand un homme pêche avec sa belle sœur, il grondé mais non puni; au delà du Lualaba, il serait mis à l'amende » (au profit du mari).

La récidive; l'enlèvement de la femme; la communication d'une maladie vénérienne; seront des circonstances aggravantes.

Que conclure de ces remarques? Une fois de plus la difficulté de substituer d'emblée un régime nouveau satisfaisant l'âme indigène, à ces systèmes congolais, variant de groupe à groupe, et même dans chaque groupe d'après le degré d'évolution subi. Appliquons donc la coutume et bornons nos efforts à activer ses progrès.

D'autre part, que les tribunaux traitant ces affaires, ne doivent pas se borner à acter « adultère » ou « femme ayant trompé son mari » et autres formules vagues. Pour être motivé, le jugement doit entrer dans des détails, indiquer tous les éléments qui permettent de fixer la gravité de la faute. Et, dans le prononcé des pénalités et des indemnités, rechercher aussi quels étaient les usages pour les appliquer actuellement par analogie.

A. SÈYE

Coutumes indigènes : l'exogamie.

Nous croyons intéressant de reproduire des extraits d'un jugement du Tribunal du District Congo-Ubangi, en date du 21 Septembre 1932, montrant l'importance qui s'attache dans la mentalité indigène aux règles de l'exogamie.

Il s'agit de l'assassinat d'un enfant, commis à Bogbapara en Juillet 1931.

Remarquons que le dernier attendu, relatif aux dommages-intérêts n'est pas complètement exact. Du fait que l'enfant appartient à la famille représentée par le prévenu lui-même, on peut déduire que personne ne subit à raison de cette mort un préjudice matériel dont il serait dû réparation. Mais la mère a subi incontestablement un préjudice moral, été frappée dans ses affec-

tions, et des dommages-intérêts auraient pu à ce titre être prononcés en sa faveur

LE TRIBUNAL;

Attendu que le prévenu Kakago est poursuivi du chef d'assassinat sur la personne de l'enfant nouveau-né de sa sœur Keewe;

Attendu qu'il est en aveu; qu'il reconnaît qu'au mois de juillet 1932, sa sœur Keewe ayant mis au monde un enfant de sexe masculin, il décida de le tuer; que le deuxième jour, profitant de l'assoupissement de sa sœur et de l'absence de personne, il prit l'enfant de son lit et le saisissant par les deux pieds, lui fracassa la tête sur le sol, en présence de la mère de l'enfant qui avait été réveillée par les cris du bébé;

Attendu que les faits tels que libellés constituent à charge du prévenu une infraction d'assassinat, prévue et punie par l'article 3 du Code pénal, livre 2;

Attendu que dans l'appréciation de la criminalité du prévenu, il faut considérer les

rétroactes de cette affaire, ainsi que les mœurs et coutumes des acteurs;

Attendu que le prévenu et témoins sont de race Gwaka, race aux mœurs rigides, qui n'admettent que les mariages exogamiques;

Attendu que la nommée Keewe, mère de la victime avait eu des relations avec un mâle du clan, le nommé Mayani, qu'elle devint enceinte, que son frère chef de famille décida dès ce moment de supprimer cet enfant incestueux, qu'il apparaît ainsi un peu en justicier, voulant faire disparaître les tares de la famille;

Attendu qu'il y a lieu de tenir compte de ces éléments pour faire bénéficier le prévenu de larges circonstances atténuantes, que cependant on ne peut admettre ces coutumes barbares;

Attendu qu'il n'y a pas lieu d'accorder des dommages et intérêts à la partie lésée par l'infraction, l'enfant incestueux appartenant non aux père et mère, mais à la famille représentée en l'occurrence par le prévenu lui-même;...

Condamne: Kakago Polomba préqualifié, du chef d'assassinat à 7 ans de servitude pénale.

Enquête sur le droit coutumier.

Par circulaire du 11 Février 1932, le Parquet Général d'Elisabethville a décidé de procéder à une enquête systématique sur le droit coutumier indigène.

A cette fin, un questionnaire élaboré par M. le Substitut Van Arenbergh fut envoyé à tous les administrateurs territoriaux en leur qualité de présidents des juridictions indigènes.

Ce questionnaire est essentiellement d'ordre pratique et juridique; il se distingue donc nettement de travaux du même genre de caractère ethnographique, sociologique ou politique. Cela a permis notamment d'éliminer certains problèmes de compréhension difficile ou pour lesquels on obtient malaisément une pleine sincérité de la part des noirs.

Dans mes instructions, je disais notamment: « J'attire votre attention sur le passage » relatif au caractère concret des méthodes » d'investigations à employer »...

» Ce n'est pas la coutume qui doit révéler » la solution des questions, c'est cette solution,

» c'est le fait qui doit révéler la coutume. // » faut avant tout constater les faits; il faut aussi » essayer d'en dégager les règles, les principes, » d'en rechercher le sens profond, mais cette » partie du travail doit suivre la première et en » être la résultante. Non seulement l'indigène » éprouve de la difficulté à énoncer des règles » abstraites, mais l'européen lui-même est » amené à mal observer les faits, à les déformer, » s'il les examine au travers de théories, » d'explications ou de formules prématurément » élaborées. »

Le caractère du travail est aussi bien défini par les extraits suivants de la lettre par laquelle le Procureur du Roi d'Elisabethville, M. Bours, transmettait le questionnaire aux administrateurs: « je vous prie de vouloir bien répondre » point par point pour chacune des populations » résidant dans votre ressort et possédant » ses coutumes distinctes, sans tenir compte » du fait que ces collectivités sont ou non » indépendantes d'autres groupements.

» Vous mettrez à profit, non seulement vos » connaissances personnelles et les études sur la

» matière existant dans vos archives ou les ouvrages techniques que vous pourriez posséder,
» mais surtout les renseignements fournis par les indigènes avec lesquels vous entrez en contact au cours de vos déplacements de service.

» J'insiste tout particulièrement sur le soin à apporter dans la rédaction de vos réponses qui devront distinguer nettement entre la règle actuelle en vigueur et celle d'autrefois.

» L'examen du questionnaire ci-joint vous révélera que la forme interrogative n'a pour ainsi dire pas été adoptée; il a paru, en effet, qu'il gagnerait en clarté sous la forme d'intitules permettant d'éviter l'emploi des vocabulaires techniques particuliers au droit et à l'ethnologie.

» Si toutefois, dans certains cas, un doute venait à surgir dans votre esprit à propos de la compréhension ou de la portée d'un terme, vous voudrez bien m'en référer. Le Parquet ne demande qu'à collaborer avec vous aussi étroitement que possible à l'exécution de l'enquête et sera notamment heureux de vous en entretenir lors de la prochaine inspection de votre territoire.

» Dans la conduite de votre enquête, je vous demande avec instance de vous abstenir de tout ce qui pourrait sembler aux indigènes être un interrogatoire méthodique sur des questions d'ordre général nécessitant de leur part un effort de raisonnement, de coordination et de définition.

» Ayant à vous méfier de leur inaptitude à abstraire, de leur mutisme craintif ou de leurs

» déclarations intéressées, il faudra leur présenter la même question sous des formes aussi variées et aussi concrètes que possible avec toutes les apparences incidentes que vous saurez imaginer.

» La méthode préconisée est donc la suivante : dégager la règle coutumière de solutions identiques qui vous seront fournies pour des cas semblables.

» Enfin veuillez noter que ce travail n'a pas pour objet de constituer une paperasserie supplémentaire ou de vous obliger à la rédaction d'un de ces rapports qui ne servent guère qu'à gonfler les dossiers et à fournir des matériaux aux historiens futurs, mais d'un travail essentiellement pratique qui sera immédiatement utilisable par vous-même et par vos auxiliaires, par vos successeurs et par le parquet.

Nos lecteurs trouveront ci-après la reproduction du questionnaire, puis une des premières réponses reçues, étude remarquable de M. l'Administrateur Wauthion sur les Bayashi. Nous publierons aussi successivement tous les travaux de valeur, et le Bulletin contiendra ainsi petit à petit un véritable coutumier du Katanga.

Je dis du Katanga, parce que, émanant du Parquet Général d'Elisabethville, l'enquête n'a été obligatoire que dans son ressort. Mais il est évident que le Bulletin sera heureux d'insérer les travaux du même genre venant d'autres provinces, et que c'est le coutumier de toute la Colonie qu'il ambitionne de faire paraître.

A. SOHIER.

Coutumes indigènes.

QUESTIONNAIRE

I - RENSEIGNEMENTS GENERAUX.

1. Nom du groupe étudié.

2. Situation géographique - Langue parlée.

3. Autorité qui le dirige.

4. Source des renseignements (chef, notable, ancien résidant, missionnaire, etc livres, publications, rapports politiques ou autres des administrateurs antérieurs, induction (C. à d règle dégagée de la solution identique de cas analogues) :

II - FAMILLE.

5. DES UNIONS AYANT LE CARACTÈRE D'UN MARIAGE

a) Fiançailles et mariages avant la puberté, formalités, valeur de ce mariage, droits et obligations du fiancé ou de l'époux provisoire ; formalités, époques etc. de transformation des fiançailles ou mariage provisoire en mariage définitif.

b) Age ordinaire du mariage (sexe masculin - sexe féminin)

c) Interdictions et obligations concernant l'endogamie (les époux doivent appartenir au même clan, à la même tribu) - l'exogamie (les époux ne peuvent appartenir au même clan, à la même tribu) - la parenté - la situation sociale - autres interdictions d'ordre quelconque, à titre permanent ou temporaire, ordinaire ou accidentelles et par exemple : veuvage, droit de certains parents (cousin, oncle) d'épouser la femme, la fille du défunt.

d) Sanction en cas d'infraction à l'une de ces interdictions (pénalités diverses) - sort des enfants.

6. FORMALITÉS - CÉRÉMONIAL.

a) Choix de la future femme.

b) Demande formelle de mariage. - A qui elle est faite en premier lieu. droits de la future épouse (distinction entre les jeunes filles, les veuves, les femmes répudiées ou divorcées), du frère aîné.

c) Payements aux parents de l'épousée, apports ou engagements quelconques pouvant être qualifiés de dot - montant habituel, rites, constatations diverses.

7. CÉRÉMONIAL DU MARIAGE - DESCRIPTION D'UN MARIAGE TYPE.

8. DES UNIONS RÉDUITES A LA SIMPLE COHABITATION SANS LES FORMALITÉS OU LES CÉRÉMONIES DU MARIAGE RÉGULIER - CARACTÈRE. DURÉE. SORT ET PROPRIÉTÉ DES ENFANTS.

Conséquences et obligations pour les parents - pour la mère seule - pour les frères de la mère, idem pour le groupe du côté du père.

9. MARIAGE DES ESCLAVES, FORMES, VALEUR, SORT DES ENFANTS, MARIAGE DE LA FEMME ESCLAVE AVEC SON MAÎTRE, CONCUBINAGE DE LA FEMME ESCLAVE AVEC SON MAÎTRE, SORT DES ENFANTS.

9. BIS - INDIGÈNES CONVERTIS A UNE RELIGION CHRÉTIENNE.

Quelles formalités du mariage conservent-ils en plus du mariage religieux ?

10. RAPPORTS DES ÉPOUX.

a) Habitation des conjoints - l'homme va-t-il habiter chez ses beaux parents ou dans leur village ? ou, au contraire, est-ce la femme qui vient habiter dans le village de son mari ?

En cas de changement de résidence par le mari, la femme doit-elle l'accompagner ? Maladie d'un des époux : obligations de son conjoint et de la famille - Décès, indemnité de mort.

b) situation et condition générales de la femme. son influence dans la direction des affaires familiales. Propriété. Droits respectifs des époux. Indépendance de la femme.

11. RAPPORTS AVEC LES BEAUX-PARENTS.

a) Situation de la femme vis à vis des différents membres de la famille du mari.

b) même questions concernant le mari et en particulier ses devoirs ou obligations se manifestant par des paiements, des travaux etc. Sanction du non accomplissement par le mari de ses obligations vis à vis des parents de la femme.

12. ADULTÈRE.

a) Adultère de la femme. Sanction. (distinctions à noter éventuellement suivant le rang, la classe ou la caste, soit de la femme, soit du complice). Cas où l'adultère est suivi de pénalités suivant qu'il y a ou qu'il n'y a pas de grossesse. Sort de l'enfant adultérin. Chatiment du complice.

b) Adultère du mari. Droits de la femme ou de la famille de la femme. Particularités diverses (cas spéciaux, par exemple transmission de maladies vénériennes, accouchement prématuré de la femme ou mort d'un enfant attribué à l'adultère du mari).

13. DISSOLUTION DU MARIAGE.

a) Divorce par consentement mutuel - séparation pure et simple sans formalités - existe-t-elle ? - effets (restitution des apports, indemnités aux familles - sort des enfants etc). - Si elle ne suffit pas pour valoir divorce quelles autres formes sont nécessaires ?

b) Divorce à la demande du mari. Causes (adultère, maladie, stérilité, maléfices, mauvais caractère, incompatibilité d'humeur, négligence de la femme - Effets.

c) Divorce à la demande de la femme, causes (non paiement du reliquat de la dot, manquement aux obligations envers les beaux-parents, mauvais traitements, manque d'assistance, adultère, impuissance, stérilité, maléfices, incompatibilité d'humeur etc. Effets.

14. VEUVE.

a) Situation du veuf, de la veuve vis à vis de la famille du conjoint décédé.

b) temps fixé pour le veuf ou la veuve avant de pouvoir contracter un nouveau mariage - obligations résultant du deuil; cérémonies à accomplir pour délier la femme des liens du mariage.

15. RAPPORTS DES PARENTS ET DES ENFANTS.

a) Situation des enfants vis à vis de la mère. Autorité maternelle. Droit de la mère ou de la famille maternelle à la dation des noms. Transmission du totem maternel.

b) autorité des ascendants ou collatéraux en ligne maternelle. Rôle du frère aîné de la mère.

c) Situation des enfants en général vis à vis du père - attitude des fils vis à vis de leur père. - Respect - Déférence - Affection - Autorité paternelle; éducation par les soins du père. Dation des noms. Transmission du totem paternel.

d) autorité des ascendants ou collatéraux en ligne paternelle, dans le cas des deux parents encore vivants. Idem pour les orphelins.

e) rôle du frère aîné.

f) situation respective des frères et des sœurs, des aînés, puînés et cadets, des enfants nés de diverses épouses en cas de polygamie et concubinage, des enfants de mariages successifs. Cas spéciaux: enfants nés avant nubilité de la mère; jumeaux, enfants d'esclaves.

g) Sort des enfants non parvenus à l'âge adulte en cas de dissolution du mariage des ascendants ou par le décès de l'un d'eux.

h) Tutelles des orphelins: à qui elle revient, rôle du frère aîné de la mère, Droits et devoirs du tuteur. Condition générale du pupille. Garde de ses biens.

i) Qui contrôle l'action du tuteur? peut-il être destitué? par qui?

16. MEMBRES DE LA FAMILLE.

a) Noms désignant la famille. Composition générale de ce qu'inclut le terme.

b) Noms indigènes des divers degrés de parenté.

c) jusqu'à quel degré suit-on la parenté:

d) Droits, obligations réciproques des divers membres de la famille.

III. - 17. LA PROPRIÉTÉ MOBILIÈRE.

a) Personnes susceptibles de posséder (condition des femmes; droit de propriété des esclaves).

b) Catégories principales d'objets susceptibles de propriété (armes, ustensiles, engins, meubles etc). Animaux, esclaves.

c) Aliénation. Limites de son droit. Modalités, contrat. Vente.

d) Existe-t il une propriété mobilière collective (de type familial par exemple)? Sur quels êtres ou objets porte-t-elle?

e) Etablissement du titre à la propriété d'un meuble. Axiome « en fait de meubles, possession vaut titre ».

f) Propriété des choses trouvées, de ses produits (en cas d'animal trouvé), Prescriptibilité de la chose perdue.

g) Modes d'acquisition de la propriété reconnus par la coutume ou par une série de dispositions formellement énoncées.

h) Règles concernant la propriété individuelle des produits non consommés de suite, de la cueillette, pêche, chasse, troupeaux, etc. (des produits d'un travail quelconque.) - Règles concernant à ces points de vue, les enfants, les femmes, les esclaves (même observation).

i) Location, louage, prêt des animaux ou objets mobiliers. Sûretés et garanties du propriétaire.

j) Succession. Existe-t-il des lois, des coutumes impératives, ou de simple règles d'usage? Règles particulières d'après les catégories de biens: animaux, esclaves, etc.

k) Succession. Partage. Généralités.

l) Règles concernant les enfants (fils aîné), la veuve (reprises), les ascendants, les collatéraux (frère aîné). Contestations, qui les juge? appel? à qui?

m) Signification d'une volonté de caractère testamentaire. Respect des volontés du mourant.

IV. - 18. LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE.

a) Droits des individus ou de groupements de forme déterminée à l'usage exclusif d'une zone délimitée de territoire et à la récolte de ses fruits (forêts, fruits, gibier, arbres, etc.) ou à l'utilisation de son sol pour le pâturage ou à la mise en culture. Mêmes droits concernant les cours d'eau.

b) Idées diverses sur la terre au point de vue propriété. Y a-t-il l'idée que la terre ne peut appartenir à aucun homme? Qu'elle est le domaine d'un ou de plusieurs esprits, d'un Être suprême vague et indéterminé?

c) Existence d'une propriété foncière. Caractère dominant: collective ou particulière. Variations suivant les espèces de Propriété.

d) Type réduit à la propriété collective des produits d'un territoire (cueillette, chasse, pâturages), d'un cours d'eau ou de ses sections. Règles de partages et proportions entre les divers ayants droit. Usages régissant ce type.

e) Limitations et frontières entre collectivités (marques, signes, traités, coutumes traditionnelles, origines légendaires ou historiques, etc.).

f) Propriété agricole de type collectif (famille ou groupement quelconque). Modalités de l'exploitation, du partage des produits.

g) Idées indigènes sur la nature de cette propriété et son origine. Cette propriété peut-elle être l'objet d'une cession?

h) Propriété cessant avec l'occupation effective, en matière d'habitation ou de culture.

i) Propriété immobilière constituée, indivisible et organisée au nom de certaines collectivités (mêmes détails qu'à j)

j) Usages correspondant pour les particuliers à une location immobilière à des baux? à qui? Modalités. Particularités rentrant dans la catégorie des servitudes. Concept d'une nue propriété et d'un usufruit.

k) Type réduit à l'usage et au droit individuels aux produits d'un terrain ou d'un territoire,

sans notion de propriété du fonds. Distinction entre la possession et la propriété.

l) Existence d'une propriété immobilière individuelle. Catégories de propriété de ce type. Modes d'acquisition et personnes capables de posséder une telle propriété. Natures et origines d'après les indigènes?

m) Marques et titres de la propriété foncière individuelle. Modes d'acquisition, de conservation, de cession à titre gratuit ou onéreux de cette propriété.

n) Faculté de disposition de la propriété foncière pour après décès. Succession. Partages. Publicité. Rôle du témoignage; modalités de l'expression de la volonté du testateur. Droits des chefs ou de la collectivité à cette occasion. Successions vacantes.

V. - 19. DROIT PENAL.

1) a) Principales catégories des infractions prévues: vol, dol, tromperie, injures, coups, blessures, meurtre, adultère, viol, faux témoignage, incendie, etc. Infractions de nature particulière; offenses de nature magico-religieuse.

b) Distingue-t-on des circonstances atténuantes ou aggravantes?

2) Infractions n'étant considérées comme existantes que si elles atteignent certaines personnes ou certains êtres.

3) Infractions dont le degré de gravité, la peine correspondante et la juridiction sont fondées sur la qualité de ceux qu'elles offensent: Esprits, divinités (ou leurs incarnations, leurs figurations ou leurs serviteurs), chefs, et leurs familles.

4) Infraction dont la gravité, la peine et la juridiction sont réglées d'après les modalités de date, de lieu, d'instrument employé.

5) Infraction dont la gravité, etc., dépend de la qualité de leur auteur.

Obtenir par séries de réponses (les plus typiques à citer « in extenso ») les idées indigènes sur ce qui constitue telle ou telle infraction punissable considérée in genere: tort causé à l'individu? à une famille? à une collectivité? sous quelle forme, par quel trouble ou dommage précis? menace de représailles, et de la part de qui?

d) Séries des définitions indigènes sur chacune des diverses peines examinées en particulier. Quel est leur but essentiel: la punition du coupable ou la sauvegarde de la collectivité? Peut-on noter une vue générale sur le caractère de la peine conçue en général?

e) Idées des indigènes sur l'exercice du droit de punir, sur les raisons qui le confient à tel individu ou à telle autorité.

f) Système pénal consistant dans la simple réparation du tort causé, réparation par compensation pure, et simple, réparation par duplication de l'évaluation du dommage causé? - Pénalité par la loi du talion.

g) Système pénal général prévoyant diverses modalités de peine. Principes des échelles des peines. Peines fixées pour chaque infraction déterminée? variant suivant la condition ou l'âge de l'inculpé? laissées à l'entière appréciation de notables ou assemblées diverses, du grand chef, de prêtres ou de féticheurs, d'un grand chef religieux; de fonctionnaires ou juges le représentant.

h) Pénalités appliquées: amendes et confiscations; prison, travaux, esclavage; peines corporelles, mutilations, supplices, modes divers de mise à mort. Retranchement de la communauté. Défense de communiquer. Bannissement. Ses conséquences pratiques.

i) Les juges. Auprès de qui les affaires sont-elles introduites? Qui a qualité pour les introduire? qui a le droit ou le devoir de signaler les infractions, de dénoncer les coupables? Y a-t-il des juridictions spéciales d'après les catégories de délinquants? d'après les circonstances de temps et de lieu? d'après les catégories des victimes de l'infraction? Y a-t-il des juridictions diverses coexistantes au nom de plusieurs autorités distinctes?

j) Enquêtes judiciaires et instructions. Modes et particularités. Recherche, arrestation et garde des inculpés. Equivalents d'une police judiciaire.

k) Preuve de l'infraction: interrogatoire, témoignages, coups et tortures. Intervention d'opérations de magie, de religion (détailler), ou des preuves divinatoires (l'ordalie exceptée). Examiner en particulier ce qui a trait à la recherche du meurtrier (par exemple l'idée que le cadavre de la victime peut au moyen d'une épreuve de magie divinatoire, indiquer le coupable).

l) Serment: a) Formulaire (le texte intégral indispensable, avec traduction mot à mot; b) Elément de la formule (forces ou personnalités évoquées ou invoquées. Enumération des sanctions, etc.) Serments à forme imprécatoire, dont les termes ont par eux-mêmes force magique; c) cas où il est déferé; d) formalités, modalités, cérémonial, gestes. Objets tenus par celui qui prononce le serment, ou objets sur lesquels il le prononce; e) personnes à qui le serment est interdit; f) effets du serment dans le peuple examiné. Sa gravité. Respect dont il est entouré. Usage ou abus. Divers.

m) Prononcé de la sentence. Publicité. Cérémonial (formulaire à donner aussi complet que possible). Exécution de la sentence. Admet-on la substitution dans l'accomplissement de la peine. (enfant, esclave, parent, par exemple)?

n) Idées sur la complicité. Peines semblables à celles qui frappent l'auteur principal? ou distinctes?

o) Solidarité et responsabilité collectives. Parents ou groupes punis avec l'auteur principal ou à son défaut. Particularités diverses (par exemple peines frappant la famille du suicidé). Spécialement responsabilité du chef de village pour les actes commis dans son village; responsabilité du chef de famille; responsabilité du chef de clan.

p) Pénalités contre le faux accusateur. Réparations envers l'accusé reconnu innocent.

q) Ordalie (ou cas d'un accusé ou d'un suspect soumis obligatoirement à une épreuve physique (ou divinatoire) constituant un risque dont la réalisation démontrera sa culpabilité).

r) Modalités diverses d'épreuves judiciaires dérivant ou semblant dériver de l'ordalie. Défis et duels judiciaires par combat singulier; par combat collectif de famille contre famille, groupe contre groupe, etc. Règles observées, particularités (en grand détail). Lutte entre accusateur et accusé (sous formes telles, par exemple, que la destruction simultanée, avec surenchères, de biens appartenant aux parties en présence.) - Ordalies sur animaux, épreuves magiques ayant pour but de déterminer le coupable.

VI. - 20. PROCEDURE.

a) Contestations. Arbitrages. Choix des arbitres: leur payement. Juridictions proprement dites. Leur compétence est-elle obligatoire,

ou y recourt-on facultativement ? Juridictions diverses. Composition des juges. Principes présidant à leurs attributions : d'après les parties ou d'après la nature des affaires.

b) Principales espèces des actions intentées.

c) Dommages. Règles concernant leur définition, leur évaluation, leur réparation.

d) Procédure. Caractères généraux. Sortes de preuves admises et administration de la preuve. Enquêtes. Serments. Gestes, formules et cérémonial. Débats, assistance de la famille ou des amis des plaideurs; d'avocats. Police et règles des audiences.

Noter les diverses particularités matérielles des débats (par exemple, l'emploi de baguettes ou de faisceaux pour noter le nombre et l'enchaînement des réponses, ou telle autre coutume locale de ce genre).

e) Jugement porte-t-il seulement sur le principe de la contestation ou énonce-t-il des conséquences ? Significations des jugements. Equivalences de leur transcription. Idem des frais judiciaires. Exécution du jugement. Autorité de la chose jugée.

f) Appels. Existence d'une juridiction suprême.

g) Prescription. Temps après lequel une action n'est plus recevable. Principe existe-t-il ? la durée du temps pour prescrire est-elle la même dans tous les cas ?

VII. - 21. COUTUMES DIVERSES.

a) Hospitalité: devoirs de celui qui reçoit un hôte, responsabilité pour les biens de celui-ci.

Devoirs et obligations de celui qui reçoit l'hospitalité. - maladies et mort.

b) Coutumes de chasse - de pêche.

c) Dépôt: obligations et droits du déposant et du dépositaire.

d) Violation de propriété: responsabilité de celui qui entre dans une maison, dans un champ, contre la volonté du propriétaire.

e) Mandat: responsabilité de celui qui s'est chargé d'accomplir une mission déterminée: obligations du mandat.

f) Vente, achat, responsabilité du vendeur.

g) quasi délit - responsabilité pour avoir causé volontairement ou involontairement un dommage à un tiers.

h) Vente - achat - responsabilité du vendeur. Crédit ?

i) Constitution de bien avec nue propriété et usufruit ou leurs équivalents (noms indigènes).

j) Emprunts, leurs diverses formes, qui peut emprunter, sûretés, gages, nantissements, garanties diverses du prêteur. Termes - Intérêts ?

k) Modes divers d'aliénations, échange, donations.

l) Contrats de location, de louage et de travail. Espèces et variétés. Modalités d'exécution.

m) Prêt à usage.

Le Droit Coutumier des Bena Bayashi

(Réponse au questionnaire sur les Coutumes Indigènes).

I - RENSEIGNEMENTS GÉNÉRAUX.

1^o Nom du groupe étudié : Bayashi.

2^o Situation : Groupe englobant le poste de Kongolo lui-même et les environs de Kongolo, rive gauche dans un rayon moyen de 30 kilomètres.

Langue parlée - Kisonge altéré de Kiluba.

Les Bayashi, tribu composée de trois clans: les Bazila Simba, les Bazila Nyoka, et les Bazila

Nduba, sont d'origine Musonge. Toutefois leur langue et leurs coutumes primitives semblent s'être fortement modifiées au contact de la langue et des coutumes des Baluba qui sont leurs proches voisins, et avec lesquels ils paraissent avoir eu de tous temps de nombreux rapports.

3^o Autorité : Chef coutumier Salumu Kienge, en instance d'investiture, successeur légitime du chef investi Kienge Mutimpu décédé en juin 1932.

4° Source de renseignements : Les chefs Kienge Mutimpu puis Salumu Kienge; Les notables Mwana Tambwe et Mwana Kasongo; Le R. P. Ferry, Supérieur de la Mission de Kongolo; Le rapport d'enquête des Bayashi. Les jugements rendus par le Tribunal de Territoire et le Tribunal principal de chefferie des Bayashi. Les Chefs Bayashi sont les assesseurs assidus du Tribunal indigène de Territoire. Pour quelques cas typiques des jugements rendus par le Tribunal indigène de Kabalo, dont les assesseurs habituels sont balubas.

II - 5° FAMILLE.

a) L'homme qui désire une femme ou quelque jeune fille remet à cette jeune fille un cadeau pour son père, lance, houe, ... Celle-ci est chargée de remettre l'objet à son père, qui s'il l'accepte marque par là l'acceptation du gendre. Celui-ci vient alors chez son futur beau-père porteur d'unealebasse de vin de palme et de 1 ou 2 poules. Il s'ied également d'apporter une étoffe à la future belle-mère. On présente une natte au prétendant, qui s'y installe et on consomme en commun les victuailles apportées par lui. On débat le montant de la dot. Dès ce moment, même si aucun acompte n'a encore été versé sur la dot, le futur gendre est agréé et considéré après cette agape comme ayant des droits exclusifs sur la jeune fille. La famille serait coutumièrement punissable si elle agréait à la fois deux futurs et en recevait simultanément des présents. Le futur peut obtenir que la jeune fille vienne habiter pendant quelque temps dans sa famille à lui. Si la jeune fille n'a pas atteint sa puberté, elle demeurera jusqu'à cette époque chez la mère de son futur ou sa première femme pour s'initier aux goûts de son futur mari et à tous travaux réservés aux femmes : nourriture, travaux des champs. C'est comme une espèce de stage à accomplir par la future épouse.

Le futur n'a pas le droit d'exiger la consommation de l'union sexuelle, mais si la fille est nubile, une certaine tolérance existe. Il semblerait même que cette tolérance fut encouragée tant par la famille de la femme que celle du futur, afin de pouvoir se rendre compte de la stérilité ou de la fécondité de la femme. Le fait de voir une promise enceinte, ne les désole pas, loin de là, la famille du futur se réjouit de voir le fiancé ayant eu le choix si heureux et la famille de la fiancée se séjournant de pouvoir demander un supplément de dot, aussi la consommation du mariage en est hâtée pour qu'aucune dissension ne surgisse.

Les droits du gendre régulièrement agréé sont sacrés, ils engagent la femme et la famille de celle-ci jusqu'à ce qu'une rupture éventuelle se soit régulièrement produite, entraînant le remboursement des gages de l'ex-prétendant, et, autorisant de la sorte l'agrément d'un nouveau fiancé. (Voir Jugement n° 13 du Tr.; Ter. Kgo: droits du chef Kifwankese sur la femme Goie.).

b) Age moyen, Sexe masculin : 16 ans; sexe féminin : 14 ans.

c) Exogamie absolument stricte dans le clan au moins jusqu'à la 7^{me} génération connue. Endogamie facultative dans la tribu, il n'y a pas d'interdiction pour un membre de la tribu d'épouser un membre d'une autre tribu.

d) En cas de transgression à la règle d'exogamie, les notables sont aussitôt réunis et le divorce est solennellement prononcé. Les coupables sont placés dans une fosse et aspergés par un ancien de sang d'une poule fraîchement égorgée. Sort des enfants : pas de cas dont on ait le souvenir.

6° a) Voir en 5°-a.

b) idem - en ce qui concerne les veuves, divorcées ou répudiées, etc; voir les rubriques divorce et succession.

c) Les dots versées aux parents de l'épousée le sont généralement devant un témoin de chacune des parties, et, partant de clan différent. La dot est souvent, sinon toujours versée en de longues échéances, et, il n'y a pas de limitation déterminée. La dot est proportionnelle à l'âge de la future. Plus est elle jeune et plus sa famille sera exigeante. Elle s'élevait autrefois jusqu'à 3 esclaves.

On peut estimer une proportion de 3 chèvres par esclave. En plus, jadis s'y ajoutaient : 1 lance; 1 couteau; 1 houe; 1 hache; 8 à 10 poules.

Actuellement, si la future n'a pas encore été épousée : 3 à 5 chèvres; 50 à 100 francs; 3 à 5 pagnes; de l'huile, du sel, et, différents petits objets selon les désirs de la famille. Cette dot commence déjà à être versée lorsque la future n'a que 7 ou 8 ans. Si la future a déjà antérieurement convolé, ses parents exigent au nouvel époux une dot au moins égale à celle qu'ils ont à restituer à l'ex-époux.

7° Le mariage n'entraîne ici aucune cérémonie bien caractéristique. La femme ayant atteint

l'âge adulte, le futur époux qui désire introduire sa femme chez lui doit aller trouver ses beaux-parents. Il est à remarquer que la dot ne doit pas pour cela nécessairement avoir été complètement versée. Le futur est porteur de quelques poules qui servent à une nouvelle agape chez les beaux parents. La future part ensuite avec son mari en emmenant ses ustensiles de cuisine. Les parents et proches de la femme l'accompagnent jusqu'à son nouveau domicile. Le mari convie de son côté ses amis et proches. C'est le véritable repas de noces dont le mari fait encore les frais, mais, que cette fois la jeune épouse doit préparer elle-même avec ses propres ustensiles. Tous s'en retournent ensuite. Le mariage est considéré comme accompli. S'il reste un reliquat de dot, le mari doit s'efforcer de s'en acquitter dans le plus bref délai possible.

8° Un cas typique en cette matière peut être cité dans le jugement n° 74 du Tribunal de Territoire de Kabalo, en date du 18 juillet 1932.

Un indigène ayant épousé une femme et en ayant obtenu deux enfants part avec eux à Elisabethville. Il renvoie peu après pour raison de santé sa femme et ses enfants chez lui. La femme prend un amant qui fait tant que la famille de la femme accepte de l'agréer et veut faire reprendre la dot versée par la famille du premier mari, prétendant que la première union n'a jamais été régulière.

Voilà ce que décident les juges indigènes :

« Chez nous, quiconque emmène une femme, même en versant une somme à un proche parent de la femme mais, sans accomplir les formalités entières du mariage, ne fait rien que prendre une concubine.

Le premier intéressé a fait parvenir au père de la femme des objets d'une certaine valeur, mais, après en avoir eu deux enfants. Il prétend que de ce fait il y eut mariage.

Tout homme qui remet au père d'une fille

des objets constituant une partie de dot n'est considéré, tant qu'il n'y a pas eu repas de noces que comme le fiancé agréé ou plutôt le gendre possible, non comme le légitime mari.

Tout homme se trouvant dans ce cas, s'il est dans l'impossibilité d'aller visiter la famille de la femme, peut déléguer un mandataire accrédité choisi parmi ses parents mâles, et, dans ce cas l'union peut devenir coutumièrement aussi valide que s'il était allé lui-même dans la famille de la femme.

Or dans le cas qui nous occupe, le premier mari n'ayant jamais accompli cette formalité n'a jamais été régulièrement marié. Le père de la femme pouvait de plein droit disposer de sa fille et restituer des avances faites sur une dot éventuelle.

Les enfants nés d'une union semblable appartiennent à la famille de la femme, le père de la femme peut en disposer. Il peut à son choix les confier en tutelle au mari légitime choisi et désigné conformément à la coutume, ou à leur père naturel si un accord intervient sur ce point.

Dans le cas où le père de la femme use du droit de retirer au père naturel son ou ses enfants, il est tenu de laisser toutefois au père des enfants une indemnité pour avoir pris soin de ces derniers, cette indemnité sera en général d'une chèvre ou quelque équivalent par enfant, etc...

D'autre part au jugement n° 55 du 11 janvier 1932, il est dit que les menus cadeaux faits durant la cohabitation d'une femme chez un homme par ce dernier à la famille de la femme restent acquis par celle-ci. Ce jugement intervint déboutant de sa plainte un indigène qui ayant cohabité avec une femme, réclamait, la femme ayant réintégré sa famille, les cadeaux et présents faits tant à la femme qu'à sa famille durant le temps du concubinage.

WAUTHION R. (à suivre).

Les Coutumes Judiciaires des Lalia.

Pour comprendre cet exposé il est nécessaire de dire quelques mots de l'organisation sociale de la population.

1 - L'ORGANISATION SOCIALE.

Avant d'exposer les coutumes judiciaires des LALIA, je crois utile si pas indispensable de dire quelques mots au sujet de l'organisation sociale de cette population.

1 - LA FAMILLE.

A la base de la société indigène des Lalia nous trouvons la famille biologique ou naturelle, c'est à dire le groupe formé par un individu, ses femmes et ses enfants.

Elle n'a pas de nom.

Cette famille en s'étendant, en se multipliant, en s'accroissant forme des agrégations, des collectivités dont les membres se réclament d'un ancêtre commun.

2. - LE CLAN.

La famille au sens strict est généralement incorporée dans un groupement plus important lequel comprend tous les individus qui descendent d'un même ancêtre par la ligne masculine et entre lesquels toute relation matrimoniale est exclue.

Ce groupement constitue ce que les uns appellent, *la famille patriarcale ou paternelle* ou *patrilinéale* et ce que les autres dénomment *la famille au sens étendu* ou bien encore *le clan*.

Ce groupement, en tout cas, comprend plusieurs générations descendant d'un ancêtre commun. On le schématise généralement comme suit : Le Chef de Famille; ses femmes; ses sœurs non mariées; ses frères; les femmes de ses frères; ses descendants; les descendants de ses frères; ses neveux issus de ses sœurs qui ont quitté le clan de leur père pour venir vivre chez leur oncle maternel; ses clients; ses alliés; ses esclaves (volontaires à l'heure actuelle).

Pour ma part j'estime que le terme *clan* étiquette le mieux cette agrégation exogamique. Les indigènes la désignent généralement sous le nom de *etshuka*.

3. - LA SOUS-TRIBU ET LA TRIBU.

La langue des Lalia connaît deux agrégations supérieures à l'*etshuka*. Elles se sont constituées généralement par le développement logique et normal de celui-ci.

Ce sont le: « *liotshi* » (sous-tribu?) ensemble des *etshuka* issus d'un même ancêtre; le « *bonanga* » (*ekanga*) (tribu?) ensemble des *liotshi* issus d'un ancêtre commun.

4. - CONSTITUTION DES COLLECTIVITÉS SUPÉRIEURES A LA FAMILLE. LEURS NOMS.

En général l'ancêtre a épousé plusieurs femmes desquelles il a eu des enfants. Les enfants de même mère se groupent; leurs descendants qui font souches, constituent des lignées ou des branches qui restent unies. Pour se différencier entre elles ces lignées portent le nom de leurs mères respectives.

Il y a donc au début de l'accroissement de la famille autant de branches que l'ancêtre avait épousé de *femmes fécondes*.

Cette agrégation à la fois matrilineale et patrilinéale qui ne sera que transitoire s'appelle « *etshimu* » ou « *mondjala* ».

Lorsque les branches qui la constitue se sont suffisamment accrues dans les générations suivantes, elles se séparent, prennent le nom de leur *ancêtre* masculin et abandonnent le nom de la mère de celui ci « L'*etshimu* » se transforme alors en « *etshuka* ».

L'ensemble de ceux-ci constitue un « *liotshi* ».

Donc la famille naît, grandit, puis se dissocie, se segmente, se fractionne, lorsqu'il y a, si l'on peut dire, « *surpopulation* »;

La famille est donc la base de la société Lalia.

Dans toute cette organisation sociale je n'ai trouvé trace que *d'une seule autorité disposant du droit de punir*: celle du père de famille sur les siens

En dehors de l'autorité paternelle il n'existait à aucun des échelons de l'organisation sociale (*etshuka liotshi-bonanga*) *une autre autorité*,

ayant le droit de s'immiscer dans l'administration intérieure des familles et ayant le droit de leur donner des commadements.

Les relations des groupements familiaux entr'eux se réglaient par la violence ou l'arbitrage.

Il n'existait donc pas autrefois de chef, le Lalia ne connaissant pas l'obéissance aveugle dans tous les domaines des institutions coutumières à un seul individu.

Mais alors comment était organisée cette société où il n'y avait pas de chef pour commander et pour punir ?

Comment cette société ne se dissolvait-elle pas dans le désordre et l'anarchie ?

D'abord, toutes les décisions intéressant la collectivité (migrations - guerres...) au lieu d'être rendues par un seul individu étaient prises de commun accord par les anciens et les notables.

Ensuite, l'individu par souci de sa conservation personnelle, sentant que toute autre vie sociale lui était impossible restait lié au groupe qui l'avait vu naître et respectait les décisions prises par ses aînés pour assurer la sécurité et la subsistance de tous.

Dans l'hypothèse où l'individu aurait pu concevoir une vie différente de celle de son milieu, où se serait-il rendu ?

En forêt, il était destiné à y mourir de faim.

Dans une tribu étrangère, il y aurait été mangé ou réduit en esclavage et dans ce dernier cas il y aurait retrouvé le genre de vie qu'il aurait prétendu fuir.

2. - LA JUSTICE AU SEIN DE LA FAMILLE ET DU CLAN.

1. Énumérations des délits.

Dans les groupes familiaux les délits étaient proportionnellement peu nombreux; beaucoup de faits qui sont érigés en infractions par nos codes européens y étaient en effet inconnus.

Les délits les plus fréquents étaient l'homicide, l'adultère, les injures, les vols, les coups.

A ces délits nous devons en ajouter un autre qui n'est pas prévu par nos codes civilisés,

nous voulons parler des délits de « sorcellerie » ou le délit « d'envoûtement ».

Précisons ce que l'on entend par sorciers (maléficiers).

Les sorciers sont les personnes, surtout des femmes, qui ont la redoutable faculté de donner la mort aux personnes sur lesquelles elles exercent leur puissance occulte.

Cette puissance néfaste l'indigène l'appelle « ndoki ou liloka ». Les possesseurs de ce pouvoir s'appellent « boloki » et sont d'autant plus redoutables qu'on les ignore - en effet rien dans la vie courante ne permet de les distinguer des autres membres du groupement.

Ajoutons encore qu'il ne faut pas confondre les jeteurs de mauvais sorts avec les « nkanga »; ceux-ci détiennent des pouvoirs magiques qu'ils emploient uniquement pour le bien de la communauté soit en rendant les chasses giboyeuses, les pêches poissonneuses, les guerres victorieuses - soit en guérissant les malades...

Le délit d'envoûtement.

Pour l'indigène la mort est rarement naturelle. Aussi, lorsque dans une famille un décès se produit, la cause en est généralement attribuée aux femmes (1), y compris les épouses, les sœurs et les filles du défunt.

Pour rechercher celle qui a ensorcelé et fait mourir leur parent, le fils, le frère ou le neveu (nkali-fils des sœurs) du défunt ne recourent pas aux offices d'un « sorcier » pour connaître le nom de l'envoûteur, mais soumettent les femmes du groupe à une épreuve qu'ils considèrent comme sûre et infallible (ce que nous appelons « épreuve superstitieuse »).

2. - LES MODES DE PREUVE.

a) Pour déceler les envoûteurs, les jeteurs de mauvais sort.

Les femmes soupçonnées d'avoir été la cause du décès absorbaient, en présence de tous les membres du groupe réunis, du « samba ». C'est une infusion d'écorce rapée de la liane samba dans le « suc » ou le « jus » extrait par

(1) Les femmes d'un groupement se divisent en: a) Mebanda-eunay-moseka. (Filles issues d'un des membres du groupe); b) Walialala-waliasongo (Épouses des hommes du groupe; ce sont donc des étrangères).

pillonnage d'une tige de jeune bananier. Cette boisson absorbée, les femmes l'une à la suite de l'autre parcouraient la « libanda » (place) du village en répétant par intervalles des phrases dans le genre de celle-ci : « Si c'est moi qui ai fait mourir un tel - que je meure - Samba tu ne dois pas avoir honte pour moi - si j'ai le ndoki, fais le voir. »

Chaque phrase était ponctuée d'un claquement de main appelé « lambo » et d'un crachement de salive sur le sol.

Le fait de s'écrouler sur le sol prouvait la culpabilité.

La femme qui s'affaisait ainsi sous les effets du « samba » était très souvent tuée immédiatement d'un coup de lance par le neveu du défunt.

b) Pour prouver que l'on n'a pas commis un acte dont on est accusé (vol, adultère...)

Quand un individu est accusé par un autre membre du même clan que lui, d'un acte qu'il prétend ne pas avoir commis (vol, adultère) le conflit est réglé d'une des manières suivantes:

1) (homme ou femme)

L'accusé instille dans un œil un peu de corrosif obtenu en pressant de l'écorce rapée de l'arbre « bokungu » (*pitdanenia africanum*)

2) (homme ou femme)

L'accusé se rend chez le forgeron et se fait appliquer sur le mollet une hache rougie au feu, cela s'appelle « Kobeta efete ».

En cas de culpabilité, l'accusé devient borgne, pour le 1^{er} cas; pour le second il se brûle.

Le coupable doit alors verser au lésé une indemnité pour le préjudice causé.

Dans le cas contraire, c'est à dire si l'expérience est négative, l'accusé est reconnu innocent et reçoit alors de son accusateur une indemnité compensatrice de la honte que celui-ci lui a fait éprouver en l'accusant à tort d'un acte qu'il n'avait pas commis.

3) SANCTIONS.

Nous avons vu plus haut que le délit d'envoutement était généralement puni de mort.

Le parent du défunt qui tuait ainsi la femme « boloki », (femme « sorcière »), agissait par vengeance. Il rendait la mort pour la mort, sans le secours d'aucune sentence, d'aucun jugement, sans l'intervention d'aucune autorité.

Comment étaient punis les autres délits? (vols, injures, coups).

a) S'il s'agissait de personnes adultes:

Par le versement d'une indemnité.

b) S'il s'agissait d'enfants.

Par des sanctions infligées par le père du coupable.

Nous avons dit précédemment que dans toute l'organisation sociale des Lalia il n'y avait qu'une seule autorité, celle du père de famille sur les siens. Cette autorité était la seule à exercer un droit de punir.

Voyons en quoi ce droit consistait:

Le père de famille (ce terme pris dans le sens que nous lui donnons habituellement c'est à dire père, mère et leurs enfants) pouvait appliquer à ses enfants des peines disciplinaires, peines corporelles, rudes, sévères, exemplaires, mais pas arbitraires, ayant pour but d'assurer l'ordre et l'obéissance au sein de la famille en chatiant celui des enfants qui s'était rendu coupable d'une faute grave, ou qui avait porté préjudice à un membre du clan.

Le membre lésé du clan, s'il n'appartenait pas à la famille laissait donc au père du coupable le soin de châtier celui-ci.

Quelles étaient ces peines?

1^o Amolanda yandu: consiste à mettre sur le corps du coupable des fourmis « bomba », « ndolo », « bekomokomo » dont les piqures sont excessivement douloureuses.

2^o Amolanda kikungu: pour corriger particulièrement celui qui s'était rendu coupable de vol, on lui attachait à la main un morceau d'écorce que l'on allumait. Le châtié pris d'une peur excessive lorsque les flammes léchaient ses doigts jurait qu'il ne recommencerait plus. L'écorce lui était alors enlevée.

3^o Elinga (Amolofetshelia): Le puni était couché sur une claie élevée sous laquelle on faisait brûler des feuilles humides de façon à ce

que le puni soit fortement incommodé par la fumée épaisse qui se dégageait de ce feu.

4° *Lokaka*: Le doigt du puni étaient fortement pincés entre deux baguettes de façon à lui faire éprouver une douleur intense.

5° *Amolakia Ntole*: Du piment écrasé était frotté sur les lèvres et les parties sexuelles du puni, parfois sur tout son corps.

6° *Yambo* : Verge composée de brindilles avec laquelle on flagellait le coupable.

A bout de douleur et pour faire mettre fin à la peine le coupable prêtait les serments les plus solennels qu'il ne recommencerait plus.

Ces serments consistaient généralement en serments honteux : « Si je recommence c'est que je couche avec ma mère - c'est que mon père couche avec ses sœurs, etc... »

Les peines que nous venons d'énumérer étaient les seules que le père pouvait appliquer à ses enfants, il ne possédait pas à leur égard le droit de vie et de mort. L'abandon noxal n'existait pas non plus.

..

Lorsqu'un individu avait commis une faute très grave, vis-à-vis d'un membre de la famille ou du clan (adultère, homicide) il prenait généralement la fuite pour se réfugier, soit au village de sa mère, soit aux villages de certains de ses grands-parents.

Chaque individu possède en effet plusieurs familles ou il est sûr de trouver asile, ce sont entr'autres : a) Celle de son père; b) Celle de sa mère; c) Celle de la mère de son père; d) celle de la mère de sa mère, etc...

DE RYCK (à suivre).

JURISPRUDENCE.

28. - DIVORCE - IMPUISSANCE DU MARI.

Tribunal de chefferie de Niemba-Kunda (Batembo, territoire de Kiambi): affaire n° 6: Une femme a quitté son mari parce que celui-ci est impuissant. Le mari s'étant présenté pour reprendre son épouse, le père de celle-ci s'adressa au tribunal pour faire déclarer la femme délivrée du lien conjugal.

Le mari reconnaît être impuissant, il reconnaît que sa femme a le droit de le quitter, mais réclame remboursement de la dot, soit 40 francs.

Le Tribunal tranche en ce sens.

29. - TRIBUTS COUTUMIERS - VIN DE PALME - USAGE.

Tribunal de chefferie de Tuta (Ankoro) Affaire N° 2. Un homme se plaint de ce que le capita de village, qui devait fournir au chef un tribut de vin de palme, ait pris le sien à cette fin sans lui en demander la permission.

Il résulte de la décision que le vin de palme peut être pris dans ce cas sans aucun avis pour éviter que le propriétaire des palmiers n'ait le temps d'y incorporer des substances nocives.

30. - DIVORCE - RÉGIME MATRIMONIAL - PARTAGE DES BIENS.

Même Tribunal. Affaire n° 3: il s'agit d'un divorce par consentement mutuel. Le tribunal décide qu'après le remboursement de la dot, la femme aura le droit de conserver la récolte de ses champs.

31. - MARIAGE - EPOUX DE RACE DIFFÉRENTE. OBLIGATION POUR LA FEMME DE SUIVRE SON MARI.

Tribunal de Territoire de Kongolo, affaire n° 10: Demande: un indigène de Stanleyville ayant épousé une femme de la région veut actuellement retourner chez lui avec sa femme, ayant été licencié par le C. F. L.; la femme refuse de le suivre;

Coutume: les conjoints étant de race différente, l'union n'est admise par le clan qu'avec la volonté expresse de la femme et aux conditions posées par celle-ci. Si la femme, au moment du mariage, a spécifié qu'elle ne voulait pas quitter sa région d'origine, elle est libre de refuser de suivre son conjoint mais dans ce cas la dot doit être rendue intégralement.

Décision: application de la coutume.

NOTE: Nous reproduisons la décision telle qu'elle est résumée dans les pièces; toutefois, la circonstance que les groupements auxquels appartiennent les parties n'est pas spécifiée, le vague du mot « clan » etc., font qu'elle n'a qu'une valeur de renseignement assez faible.

32. - MARIAGE - RENVOI DE LA FEMME PAR LE MARI POUR CAUSE DE MALADIE - DISSOLUTION DU MARIAGE SANS RESTITUTION DE LA DOT.

Même Tribunal, n° 15: Un indigène réclame la dot de sa femme qui est partie habiter chez un fils d'un premier mariage;

Coutume: la femme renvoyée par son mari pour cause de maladie, la famille est libérée du remboursement, proportionnellement à la gravité de la maladie.

Décision: application de la coutume.

NOTE: Le mari renvoie parfois la femme dans sa famille lorsqu'elle est malade pour éviter le paiement de l'indemnité de mort si elle décède chez lui.

33. - ADULTERE - INDEMNISATION.

Tribunal de chefferie de Kayumba (Territoire de Kiambi). affaire unique de 1932! Kabwe ayant eu des relations adultérines avec les deux femmes de Mwilambwe, et celui-ci l'ayant surpris, a payé une indemnité à Mwilambwe.

Ngoy, épouse de Kabwe, cite Mwilambwe devant le tribunal pour lui faire restituer l'indemnité payée par Kabwe. En effet, remarque-t-elle, Mwilambwe a eu aussi des relations adultérines avec elle; il y a donc compensation, et si Kabwe avait connu sa propre infortune conjugale, il n'aurait pas reconnu devoir une indemnité à Mwilambwe.

Décision du Tribunal: Mwilambwe n'ayant eu de rapports qu'avec une femme de Kabwe, tandis que Kabwe en a eu avec deux femmes de Mwilambwe, il n'y a pas compensation: Mwilambwe peut conserver la somme qu'il a reçue.

NOTE: En publiant cette décision, nous nous rendons parfaitement compte qu'elle n'apprend guère sur la coutume indigène. Mais quel savoureux document pour le psychologue et pour l'étude des mœurs.

34 - DIVORCE - RÉPUDIATION POUR CAUSE INFAMANTE - INDEMNISATION DUE PAR LE MARI.

Tribunal de Territoire de Kongolo, affaire n° 23: un indigène réclame le reliquat dû d'une dot d'une épouse répudiée.

Coutume: lorsque la cause de la répudiation est diffamante pour la famille, une indemnité doit être versée par l'époux; en l'occurrence une partie de la dot peut être retenue;

Décision: la femme accusée de mauvais sort a été répudiée; le mari paiera une indemnité de 370 francs (équivalent en ce cas à 4 chèvres).

35. - REINTEGRATION DU DOMICILE CONJUGAL - RESTITUTION DE LA DOT.

Même Tribunal, n° 31. Un indigène demande que sa femme réintègre le domicile conjugal.

Coutume: un indigène ayant accepté la dot en retour, n'a plus aucun droit à faire valoir; l'union est considérée comme terminée complètement.

Décision: le demandeur est débouté.

36. - REINTEGRATION DU DOMICILE CONJUGAL - MALADIE DE LA FEMME.

Même tribunal n° 32: Un indigène réclame son épouse rentrée chez ses parents.

Coutume: la femme doit vivre sous le toit conjugal; toutefois, si elle tombe malade, elle est libre de rentrer temporairement chez son père pour s'y faire soigner. Elle ne manque pas ainsi à ses devoirs.

Décision: le demandeur est débouté.

37. - PECHE - DESTRUCTION D'ENGINS.

Même Tribunal affaire 36: le demandeur se plaint de pêche illicite et de destruction de pièges de pêche;

Coutume: quand un indigène enlève les pièges de pêche d'un autre mais qu'il le fait sans mauvaise volonté et étant de la famille du propriétaire, il lui incombe simplement de remplacer, à ses frais, les pièges primitifs;

Décision: application de la dite coutume

38. - DIVORCE - RESTITUTION DE LA DOT.

Même tribunal affaire 38: un indigène réclame une chèvre de la mère de son ex épouse;

Coutume: la dot est généralement perçue par le père, toutefois, il est de coutume également que la mère de la femme reçoive aussi quelque chose, généralement une chèvre.

Décision: application de la dite coutume.

NOTE: Partout, en plus de la dot proprement dite le mari fait des cadeaux aux membres principaux de la famille de son épouse, tant lors du mariage qu'au cours de l'union; il en fait notamment à sa belle-mère. Généralement ces cadeaux ne sont pas remboursables. Le Jugement relaté ci-dessus est trop sommaire pour savoir si la chèvre remise à la belle-mère faisait réellement partie de la dot ou si c'est un cadeau, et dans ce cas pourquoi le tribunal l'a déclaré remboursable.

39. - PECHE - DROITS.

Même Tribunal, affaire 46: affaire de droits de pêche dans un ruisseau;

Coutume: les droits de pêche sont déterminés par famille d'une façon exclusive; qui les enfreint doit des dommages au chef de la famille ayant droit.

Décision: application de la coutume; dommages 50 francs.

40. - PRET - CHÈVRES - RESTITUTION DU CROIT.

Même tribunal, affaire 57. Un indigène demande la restitution de chèvres prêtées;

Coutume: les chèvres prêtées entre parents doivent être restituées à moins de conventions contraires, avec tous les petits nés depuis le prêt.

41. - DIVORCE - ABSENCE DE MOTIFS.

Même tribunal, affaire 59; femme refusant de réintégrer le domicile conjugal demande divorce;

Coutume: la femme n'a pas le droit de quitter le domicile conjugal et la famille d'im-

poser la restitution de la dot sans raisons sérieuses surtout quand il y a des enfants.

Décision: la femme reçoit l'ordre de réintégrer le domicile conjugal.

42. - DROITS FONCIERS - CULTURE ET OCCUPATION D'UNE TERRE.

Tribunal de chefferie des Buki (Territoire de Kongolo) affaire n° 6: Demande: droits de culture et d'occupation d'une plaine « Kamatangu ».

Coutume: La propriété foncière est collective. Toutefois, l'usufruit appartenant à la famille ou au clan est géré par le chef de cette famille ou de ce clan. La transmission en est strictement héréditaire.

Décision: les droits de culture appartiennent exclusivement au demandeur dont les revendications sont reconnues fondées.

NOTE: Nous reproduisons le résumé de l'affaire tel qu'il figure dans le rapport d'inspection. On peut se demander si la phrase « la propriété foncière est collective » correspond réellement à une conception juridique des juges indigènes, ou si c'est une traduction européenne, donnée par l'administrateur ou le magistrat d'une phrase ayant une portée beaucoup moins précise. Il est regrettable aussi de voir employer les termes « famille » ou « clan », sans autre précision. Dans des exposés de ce genre, il est préférable d'employer la désignation indigène du groupement, avec un essai de définition, plutôt que de termes qui paraissent précis, mais sont en réalité fort vagues; le mot famille ayant des sens plus ou moins restrictifs selon les endroits, tout comme le mot de « clan » désigne des rapports fort différents selon les auteurs. Nous ne savons pas si en l'espèce le demandeur était un chef de famille ou un chef de clan, pourquoi il a dû s'adresser au Tribunal pour faire reconnaître ses droits: sur quelle base étaient-ils contestés et par qui? Depuis combien de temps la plaine était-elle abandonnée? Bref, cette affaire qui pourrait nous donner de précieux détails sur les coutumes perd son intérêt par suite de la façon dont elle est exposée.

A S.



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Supplément à la Revue Juridique du Congo Belge (9me année, Nos 5 et 6)

Toute correspondance relative à la Rédaction ou à l'Administration du Bulletin doit être adressée à la Société d'Etudes Juridiques du Katanga, B. P. 600, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE:

MODE D'EMPLOI (A. Sohier)	page	37
LES COUTUMES JUDICIAIRES DES LALIA, suite et fin. (De Ryck)		39
FIANÇAILES ET MARIAGE CHEZ LES NDEMBO (R. Devers)		42
BIBLIOGRAPHIE - LES BAYANSI DU BAS-KWILU. PAR LE R. P. DE BEAUCOURPS, S. J. (V. Devaux)		43
ENQUETE SUR LE DROIT COUTUMIER. LE DROIT COUTUMIER DES BENA BAYASHI, suite et fin (R. Wauthion)		44
JURISPRUDENCE.		
43) DIVORCE - INACCOMPLISSEMENT DU DEVOIR CONJUGAL.		55
44) DIVORCE - DECÈS DES ENFANTS NÉS DU MARIAGE.		55
45) DIVORCE - FEMME ROMPANT LE LIEN CONJUGAL - INDEMNITÉ AU MARI.		55
46) VOL - INDEMNISATION.		55
47) FIANÇAILES - VERSEMENT PARTIEL DE LA DOT.		55
48) MARIAGE - PARENTS RECEVANT UNE SECONDE DOT D'UN TIERS.		55
49) STATUT PERSONNEL - ENFANT DE PÈRE LIBRE ET DE MÈRE ESCLAVE - EMPECHEMENTS AU MARIAGE - PARENTÉ - DOT - COUTUMES LUNDA ET TSHOKWE.		55



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Supplément à la Revue Juridique du Congo Belge (9me année, Nos 5 et 6)

MODE D'EMPLOI

Lorsque nous avons annoncé une enquête sur les coutumes et l'impression des travaux qui en résulteraient, de vives objections furent faites: « en publiant les coutumes vous allez figer le droit et les mesures indigènes, les empêcher de progresser! » De même certaines craintes accueillirent l'idée de la publication des décisions des juridictions: « tant d'erreurs résultent déjà de l'usage intempestif de la jurisprudence des tribunaux ordinaires, alors que leur rédaction émane de juristes et est soigneusement motivée. Quel usage va être fait des textes rudimentaires que vous ferez paraître? »

Ces objections ne nous ont pas arrêté; comme nous l'avons fait remarquer ailleurs, dans l'état actuel des choses, ce n'est pas le trop de fixité des mœurs indigènes qu'il faut craindre, mais leur désagrégation; l'évolution des coutumes ne risque que d'être trop rapide: pour la diriger, il faut les connaître.

D'ailleurs, l'étude des règles et de la jurisprudence est l'instrument indispensable de tout progrès juridique, en toute matière de droit.

Sans doute, les publications peuvent avoir des inconvénients: mais la plupart des médicaments employés en thérapeutique ne sont-ils pas des poisons? Le tout est de les utiliser sagement. Et c'est pourquoi quelques réflexions sur le mode d'emploi des matériaux fournis par notre revue nous ont paru utiles.

Remarquons d'abord que nous entrons dans une voie nouvelle; nous n'en sommes pas encore au travail juridique véritable, mais à un simple dégrossissement préliminaire. Les meilleurs des travaux que nous publierons contiendront beaucoup d'erreurs; il se borneront à tracer les grandes lignes, les têtes de chapitre de l'étude future, sous lesquelles viendront des subdivisions, des détails, des exceptions, des explications. Si solide donc que soit un de nos exposés, si affirmatif un commentaire, jamais il ne doit dispenser celui qui doit le mettre en œuvre d'étudier lui-même la question, de vérifier la coutume, d'adop-

ter des solutions différentes si son travail personnel l'amène à d'autres conclusions.

Nous publions des matériaux: disons-le nettement: nous écartons actuellement de nos sommaires tous travaux de synthèse, de discussion purement ethnographique ou scientifique, non parce que ces travaux ne nous paraissent offrir aucun intérêt, mais parce que notre revue s'adressant à des praticiens, nous craignons que leur adhésion prématurée à ces idées générales ne les détourne de l'étude patiente des faits.

Les coutumes une fois bien précisées, le travail essentiel consistera à distinguer ce qui est règle juridique de ce qui n'est que simple usage.

Donnons un exemple: Supposons qu'un étranger complètement ignorant de la loi belge vienne dans un village wallon pour essayer, par l'observation des faits, de découvrir la forme juridique du mariage. Qu'observera-t-il? Que le cortège nuptial se rend à la maison communale, puis à l'église, puis dans tous les cabarets de la localité, pour terminer par un repas de noces. Ses premières notes grouperont fatalement tous ces faits pêle-mêle. Avec le temps, il en viendra cependant à y distinguer une partie religieuse, une partie juridique et une partie de simple usage, non obligatoire et sans influence sur la validité du mariage.

Eh bien, pour les indigènes, nous en sommes encore à accumuler nos observations pêle-mêle, à mettre sur le même pied la visite au maire et la visite au cabaret. Dans chaque cas, il faut s'efforcer de dégager ce qui est forme obligatoire et ce qui est simple usage. Certains sont tentés de trop simplifier: pour eux, le mariage, c'est la dot et s'il y a paiement, il y a mariage. Pour d'autres, le mariage est un ensemble compliqué, comprenant certaines façons de faire la demande en mariage, l'initiation de la jeune fille, des paiements divers des cérémonies et des banquets, et ils sont tentés de déclarer qu'il n'y a pas mariage si un de ces

rites n'a pas été accompli. Chacune des solutions extrêmes et erronée : dans ces formalités multiples, certaines ne sont que des façons de faire, des convenances, n'ayant rien de nécessaire et dont on peut se passer sans entamer la validité de l'union ; mais d'autres sont aussi essentielles à la régularité du mariage que la dot elle-même.

Celui qui, dans un de nos coutumiers, voit décrits les multiples usages du mariage, ne doit donc pas brutalement lorsqu'il a un différend à trancher, vérifier si tous ont été suivis : il doit encore essayer de savoir lesquels étaient de nature juridique. Peu à peu les règles s'épure-ront, se définiront, et les dégager, les comprendre, les faire comprendre aux noirs eux-mêmes, sera le premier stade de l'évolution.

Souvent la règle dégagée de tout le fatras qui l'entourait, des interprétations erronées, des cérémonies inutiles, apparaîtra comme sage, et on ne sera plus aussi pressé de l'abandonner.

..

Au contraire, on essaiera de la mettre en rapport avec l'état social nouveau et les idées dont l'évangélisation et notre exemple pénètrent peu à peu la société indigène.

Supposons que l'administrateur surveillant ou président de juridictions connaisse, soit de science personnelle, soit pour l'avoir lue dans les travaux que nous publions, la règle ancestrale applicable à un cas donné ; cependant, le tribunal a décidé autrement ou ses assesseurs du tribunal du territoire lui donnent un autre avis. Devra-t-il imposer le respect de la règle connue ?

Il devra au préalable vérifier pourquoi on s'en écarte. Et il pourra trouver d'abord qu'on s'est trompé, et que la règle n'est pas telle qu'on le croyait ; ou encore, que la règle est bien ce qu'on la croyait, mais offre des exceptions.

Mais il découvrira aussi parfois que c'est consciemment, à raison de nécessités nouvelles, d'usages en train de s'introduire et raisonnables, que les juges s'écartent de la règle ; que leur sens de l'équité et le changement des mœurs indigènes ont fait évoluer la coutume et qu'il s'agit simplement de constater pour la première fois cette évolution.

Il devra alors se demander s'il ne s'agit pas de sa désagrégation, d'une simple licence ; auquel cas il devrait réagir. Mais si c'est bien un progrès de la coutume, il ne pourra que l'approuver.

Nous en avons donné un exemple à propos de la restitution des cadeaux en cas de divorce (voir Pratique, n° 60).

..

Pour permettre aux tribunaux d'adapter leur jurisprudence à l'évolution des coutumes, il faut toujours se préoccuper de l'usage actuel autant que de la coutume ancienne.

Précisons notre pensée par un exemple : celui précisément de la restitution des cadeaux. Voulant vérifier la coutume à cet égard, on sera tenté de demander : « que faisaient vos pères, restituaient-ils les cadeaux ? » et on obtiendra une réponse négative. On recherchera la jurisprudence du tribunal, et on s'apercevra que en 1931, une affaire du même genre a été tranchée, dans le sens de la non-restitution. Tout cela est-il concluant ? Non : Vous pouvez être certain que depuis 1931 il y a eu dans la région des dizaines de séparations avec restitution de dot - séparations de commun accord, restitutions, qui étant volontaires ne sont pas venues devant le tribunal. C'est là que vous trouverez la véritable documentation sur la coutume actuelle, et si vous constatez que dans 3 cas sur 4 les parents ont volontairement restitué ou remboursé certaines espèces de cadeaux, vous aurez la preuve que la conscience populaire trouve cette restitution équitable, qu'elle est entrée dans les mœurs, en d'autres termes, que la coutume a évolué.

..

L'administrateur et le substitut doivent véritablement sentir battre le pouls de la population, connaître ses sentiments, voir ses idées se modifier ; avec le missionnaire, ils ne doivent perdre aucune occasion d'expliquer les usages, de les commenter, de faire naître les idées qui amèneront les esprits à concevoir des pratiques meilleures et à les adopter. Et un beau jour, comme on cueille un fruit mûr, ils constateront que l'usage nouveau s'est implanté, et alors, alors seulement les tribunaux l'adopteront.

Pour reprendre un exemple déjà donné ailleurs, vous estimez que l'indemnisation en matière d'adultère est un système regrettable, inférieur à celui de l'amende. Néanmoins dans vos tribunaux, chaque fois que ce genre d'affaires viendra, n'essayez pas d'imposer l'amende : le résultat en serait qu'on n'y viendrait plus, qu'on s'arrangerait dans la coulisse. Mais inlassablement expliquez : « Pour tel et tel motif, l'amende vaudrait mieux ; nous allons prononcer des

dommages-intérêts, puisque c'est votre coutume: mais votre coutume est défectueuse. Mari, n'as-tu pas un peu honte de te faire payer l'infidélité de ta femme? Anciens, ne sentez-vous pas que cela pourrait favoriser le vice?»

Petit à petit l'idée pénétrera; et un beau jour comparaitra devant vous le premier mari qui dira: « Je demande le paiement coutumier, mais je suis trop fier, j'aime trop ma femme pour le conserver, qu'il aille à la caisse, qu'il soit une amende. » Ce jour là vous aurez la satisfaction d'avoir travaillé non pas à un changement de jurisprudence, mais à une transformation durable et profonde des mœurs, à un progrès des consciences.

..

En matière judiciaire, il n'y a que des cas d'espèce. Deux affaires apparemment identiques sont presque toujours différentes par un petit détail de fait, qui suffit souvent pour commander des solutions différentes.

Un recueil de jurisprudence est une table de matières; il ne faut pas s'y arrêter, en appliquer brutalement les solutions, sans avoir étudié les principes et l'affaire qui vous est transmise.

Des magistrats au travail insuffisant se contentent de rechercher dans un répertoire le résumé d'un jugement plus ou moins semblable à l'affaire qu'ils doivent juger. Que d'erreurs ils peuvent commettre!

D'abord, un jugement, c'est l'opinion d'un juge; pour qu'elle s'impose il faut, ou qu'elle

soit confirmée par de nombreuses autres décisions semblables: nous n'en sommes pas là en matière indigène; ou que les arguments sur lesquels elle se fonde soient justes et s'appliquent à votre cas.

« J'ai vu dans tel jugement publié par le Bulletin que la coutume des Bakwetu est en tel sens; or mes justiciables sont bakwetu; donc... » Pas si vite ! Vérifiez ! Vous verrez peut-être que le jugement concernait des Bakwetu de l'est, et que les vôtres sont des Bakwetu de l'ouest, dont la coutume est différente.

« J'ai tel cas à trancher; or le jugement n° 813 de la jurisprudence tranche exactement le même cas; donc... » Pas si vite ! Cherchez encore; vous trouverez en sens contraire les jugements 700 et 900 et vous verrez que la question est au moins discutée; c'est à vous à réfléchir, à décider, et non pas à appliquer des formules toutes faites ..

..

Alors ? Les publications ne servent donc à rien ?

Fonctionnaires qui dirigez les tribunaux indigènes, les coutumiers et la jurisprudence ne prétendent pas se substituer à vous, vous dispenser de réfléchir. Ils veulent simplement apporter de matériaux à votre travail, alimenter, diriger vos méditations. Leur donner une base juridique sérieuse. Il ne s'agit pas de moins travailler: il s'agit de mieux travailler.

A. SOHIER

Les Coutumes Judiciaires des Lalia.

(suite; voir n° 2 page 31)

3. - LES RELATIONS ENTRE GROUPES FAMILIAUX.

Nous allons examiner comment les crimes et les délits étaient réprimés dans les groupements supérieurs à la famille et au clan. Nous allons traiter successivement des points suivants: 1) La contrainte; 2) La vengeance; 3) Les compositions; 4) Les trêves.

1. - LA CONTRAINTE: *Amolunda bundji*.

Lorsque un individu a causé un dommage à un individu d'un clan familial autre que le sien,

que fait la victime ou sa famille pour obtenir la réparation du dommage ?

S'il s'agit d'obtenir une indemnité, ou la restitution d'un objet volé, d'une femme enlevée ou la réparation matérielle d'une offense faite et que la partie adverse se refuse à tout arrangement, le lésé ou l'offensé avec trois ou quatre des siens s'approche du village de l'offenseur, se met à l'affut, généralement près de la source et tâche de s'emparer d'une personne, de préférence d'un enfant de ce village. Cela s'appelle « *molunda bundji (bosungi)* » Pour empêcher leur prisonnier de crier et de donner

ainsi l'éveil, les auteurs du rapt lui introduisent parfois dans la bouche un morceau de likaw. (palmier liane recouvert d'innombrables petites et fines épines).

Le prisonnier est conservé comme otage jusqu'au règlement du différend.

Pour empêcher qu'il ne prenne la fuite on lui emprisonne les pieds dans une sorte de cangue, « le lihoke ». Les parents de l'otage obligent l'auteur du différend à faire droit aux exigences de ceux qui leur ont pris leur enfant.

2. - LA VENGEANCE : *amotshwa biloko (ifoso)*

Si l'offense ou le dommage est grand, s'il y a un mort d'homme la victime ou un membre de sa famille s'approche du village de celui qui leur a porté préjudice et tache de blesser ou de tuer une personne de ce village. Cela s'appelle *amotshwa baloko (ifoso)*.

Les parents de la nouvelle victime exigent de la famille de l'individu, cause de la vengeance, une indemnité. Parfois si le clan auquel appartiennent ces familles est un clan puissant, ou si ce clan estime que le préjudice qui lui est causé dépasse celui que leur membre a occasionné, on prend les armes pour se venger et ainsi s'engendrent des vendettas sans fin.

Ce que nous venons d'exposer est ce que l'on appelle le droit de vengeance privée c'est-à-dire comme disait Mr. le Professeur Garçon le « pouvoir de fait » d'employer la force pour obtenir réparation d'un dommage ou d'un préjudice dont on a été victime.

En autres termes c'est le « pouvoir de fait » d'infliger un mal en retour d'un mal reçu.

Pourquoi agissait-on ainsi ?

Mais parce qu'il n'existait *aucun pouvoir aucune autorité* auquel la victime ou sa famille aurait pu s'adresser pour obtenir la satisfaction qui lui était due, c'est-à-dire qu'il n'existait aucun pouvoir organisé possédant une super-souveraineté sur les groupes familiaux pour régler les différends, réprimer les faits de nature à troubler l'ordre et la paix entre ces groupes et punir les coupables.

La victime ou sa famille se trouvant donc dans l'impossibilité d'obtenir réparation du préjudice qui lui avait été causé, en outre comme elle n'avait généralement sur le coup-

able aucune emprise partant qu'elle ne savait pas se saisir de sa personne et se venger sur elle, elle faisait supporter la responsabilité de la faute à tout le groupe social de celui qui l'avait commise.

Mais souvent ceux auxquels un mal était infligé en retour d'un préjudice causé par l'un des leurs, répondaient par souci de sécurité et d'honneur, aux représailles par d'autres représailles afin de prouver la force et la puissance de leur groupe.

Il importait de montrer clairement que le clan était décidé à ne laisser impunie aucune attaque du voisin, même attaque justifiée et ce afin d'inspirer la crainte à d'éventuels agresseurs. Et ainsi s'engendraient de longues hostilités meurtrières.

Loisqu'un individu ayant causé un préjudice grave à un individu d'un clan familial autre que le sien prenait la fuite et se réfugiait dans le clan maternel, la responsabilité de sa famille paternelle restait entière. La vengeance de la partie lésée s'exerçait quand même contre elle.

3. - LA COMPOSITION.

Tous les différends naturellement ne se sont pas solutionnés par les armes.

Entre groupements de même origine c'est-à-dire descendant d'une souche commune, les différends se solutionnaient fréquemment par une réparation en dommages et intérêts c'est-à-dire moyennant le paiement au lésé ou sa famille d'une composition pécuniaire (Cela s'appelait *Kokessa - Kotena nyongo*)

a) soit parce que le groupement auquel appartenait l'auteur du fait dédommageable cherchait à éviter les représailles;

b) soit parce que la victime ou sa famille renonçait à se faire justice pour éviter une lutte sanglante et de chance incertaine;

c) soit parce que des familles apparentées aux deux parties (*botshwa* et *boto*) s'interposaient entr'elles pour tacher d'arriver à un arrangement;

d) soit parce que des notables ne perdant pas de vue les intérêts supérieurs de la collectivité s'interposaient entre les parties afin d'éviter que le groupement ne s'affaiblisse en laissant les familles s'entre détruire.

Ces intermédiaires et j'insiste là dessus, rendaient des décisions qui n'étaient ni obligatoires ni exécutoires.

Leur compétence reposait uniquement sur le consentement des parties en cause.

Aucune règle ne déterminait le choix du « notable » et le fait d'être le plus âgé de la plus ancienne génération en vie de son groupe ne conférait nullement cette qualité.

Les notables s'appelaient bokulaki - nkumu - belombe - belombeli - nsambi.

Etait habituellement désigné sous cette appellation l'homme réputé par la sagesse de ses conseils et par sa générosité.

Chez les Bosaka certains de ces notables acquéraient une telle réputation que les groupes familiaux voisins associaient toujours son nom au nom de son groupement.

En tous cas ces notables étaient peu nombreux.

De quoi étaient composé ces indemnités?

Surtout d'esclaves, de colliers de dents de léopards (lokaka) de petites haches (ilemo).

Nous ne devons pas perdre de vue qu'à l'époque qui précédait l'arrivée des Arabisés (1885 au plus tôt) dans la région, la propriété privée était peu développée, le cuivre était inconnu et le fer était rare.

Celui-ci s'extrayait avec peine des « boken-da », (sorti de la limonite), aussi les armes et les instruments de travail en fer étaient-ils précieux parce que peu nombreux.

Tous ces grands couteaux, toutes ces belles lances, tous ces gros anneaux que l'on voit actuellement entre les mains des indigènes étaient donc inconnus il y a une cinquantaine d'années.

4. - LES TRÊVES.

Entre groupements familiaux qui étaient voisins, ennemis et indépendants, les luttes meurtrières ne pouvaient pas être éternelles.

Soit qu'un des groupements se soit senti plus faible et ait taché d'éviter l'extermination ou l'asservissement;

Soit que les groupements se sentant de force sensiblement égale aient été las de combattre;

Soit que l'impérieux besoin de s'allier pour résister aux attaques d'un ennemi commun qui tachait de les déloger de leurs terres, de s'emparer de leurs cultures et de les razzier;

Toujours est il que ces groupements voisins concluaient parfois des trêves pour mettre fin aux luttes qui les divisaient et les affaiblissaient.

Ces accords ne donnaient pas naissance à un gouvernement politique exerçant une super-souveraineté au dessus des groupes sociaux qui faisaient trêve.

Les notables des groupements qui décidaient de faire la paix se réunissaient (nteko - emumu - ekoka) à la limite (mopaka) des terres de leurs groupements respectifs et prêtaient serment chacun à tour de rôle: (kotelia masangia) en invoquant les grands morts du groupement dont ils ne faisaient pas partie (kokundola belo).

Par ces serments, les notables représentaient tous les individus de leurs groupements, se portant fort, se portant garant pour eux, prenaient l'engagement d'éviter toute cause de dispute.

Cette cérémonie s'appelait *ilongo - lilongo* ou *engembe*.

Les individus qui violaient les engagements pris en leur nom par les notables de leur groupement étaient pendus (bokoma).

Il y avait là une question d'honneur pour ce groupement, le parjure devait être pendu sous peine d'entraîner de la part du groupe lésé et offensé dans ses morts, des représailles sanglantes.

Lorsque le parjure appartenait à une famille vraiment puissante et riche, celle-ci substituait un esclave à leur membre coupable et versait une forte indemnité au groupement lésé.

Remarquons ici l'individualisation du châtiment, celui-ci frappe le véritable coupable et lui seul.

Yongo, le 27 février 1932.

M. DE RYCK

Administrateur territorial principal.

Fiançailles et mariage chez les Ndembo

(ex-territoire de Luashi, Katanga)

Ces renseignements se rapportent aux indigènes de race Ndembo de l'ex-territoire de Luashi. Les coutumes décrites sont à peu de choses près les mêmes pour les populations de l'ex-territoire de Mutshatsha et pour une grande partie des populations de Dilolo.

Des renseignements proviennent des notables de la sous chefferie de Kazembe et d'inductions par l'examen de nombreux cas au tribunal secondaire de Kazembe et au tribunal de Territoire de Luashi.

Le père, l'oncle ou le frère aîné du jeune homme introduit la demande en mariage auprès des parents de la jeune fille.

L'accord des familles est constaté par la remise d'un premier cadeau de fiançailles appelé le « Muivu » et qui anciennement consistait en une flèche ou un bracelet de cheville. Sous l'influence des Luena qui exigent de plus fortes dots et grâce à la prospérité économique, le Muivu peut atteindre maintenant 3 et même 5 étoffes (demi-pièces).

Il n'y a aucune formalité spéciale pour la remise de ce cadeau dont l'acceptation lie cependant la famille de la fiancée. La preuve de cette acceptation sera éventuellement faite par témoignage.

Les filles sont le plus souvent fiancées dès l'âge de 6 à 8 ans mais ne quittent pas leur mère avant d'être en âge de vaquer aux soins d'un ménage.

Pendant cette période le fiancé doit faire de fréquentes visites et des cadeaux: pagnes, bracelets, viande etc. En un mot il doit participer à l'entretien matériel de sa fiancée. Il remet également de temps à autres de petits cadeaux à sa future belle-mère en reconnaissance des soins qu'elle apporte à l'éducation de sa fille.

Le futur beau-père peut exiger et exigeait, dans le temps alors que les dots étaient faibles, que le fiancé vienne habiter son village pendant un certain temps, parfois un an ou deux.

Le fiancé doit mettre en culture un champ d'une certaine étendue, l'entourer de palissades pour le préserver des incursions de phacochères, construire la maison de son beau-père et ses dépendances, chasser ou pêcher pour lui.

Ce stage dure jusqu'à ce que le beau-père constate que le futur est un homme adroit, fort et ne boudant pas à la besogne et qu'il a l'assurance que sa fille sera dans de bonnes mains et ne tombera pas dans le besoin.

Dès que la fiancée est capable de vaquer aux soins d'un ménage elle va habiter le village de son fiancé qui avant de l'emmener remet un deuxième cadeau appelé « Kazundu » et qui consiste en une ou deux étoffes et quelques francs.

Le séjour préalable chez le beau-père n'est plus toujours exigé actuellement car le fiancé peut racheter ce travail par la remise d'une plus forte dot.

Si la fiancée habite le village de son futur mari et travaille pour lui, le mariage n'est pas consommé et coutumièrement ne pourra l'être que lorsque la fille aura subi tous les rites de la puberté. Cependant il y a actuellement une tendance à consommer le mariage avant la nubilité.

Lors de l'apparition des premières règles, la fille retourne chez ses parents pour la cérémonie de la puberté, et une fois celle-ci terminée la dot proprement dite est versée selon un certain cérémonial. La remise de cette dot s'appelle: « Kusomwene » et la dot « Ikumba ya Kusomwene ».

Dès lors le mariage est effectif et ne pourra être rompu que par le mari.

Cependant par suite du relâchement des règles coutumières, il arrive de plus en plus fréquemment que la famille de l'épouse rompe les fiançailles ou même le mariage pour remettre leur fille à un prétendant qui offre une dot supérieure à celle acceptée en premier lieu. Le mari frustré exige rarement le retour de sa femme et accepte le remboursement de sa dot, car s'il exigeait devant le tribunal le retour de sa femme au foyer conjugal, comme il en a le droit, il se créerait entre lui et sa belle famille une tension qui rendrait pénibles leurs rapports ultérieurs.

Droits et obligations du fiancé et du mari. - Dès la remise du « muivu » le fiancé doit participer à l'entretien de sa fiancée (nourriture et habillement) s'il est riche, ses futurs beaux parents peuvent avoir recours à son assistance

pour le règlement de leur dette, sans qu'il ait cependant obligation pour lui de répondre à leur demande. Si pour une raison quelconque, le fiancé n'a pas participé à cet entretien, il devra en payer la contre valeur lors du mariage. En tout cas, le fiancé ne peut se désintéresser entièrement de sa future sous peine de se la voir refuser lorsqu'elle aura atteint l'âge du mariage. Le cas suivant plaidé au tribunal du territoire de Luashi illustrera ceci : Un jeune homme demande une petite fille de 4 ans en mariage et remet le « muivi ». Puis, il part en voyage et reste absent plusieurs années. Pendant son absence, les parents de la fiancée éconduisent plusieurs prétendants sous prétexte qu'ils étaient déjà engagés. Enfin, lassés d'attendre, ils fiancent leur fille. A son retour, le premier fiancé voulut exiger sa future. Au tribunal, le beau-père ne nia nullement avoir accepté le cadeau de fiançailles du demandeur mais fit remarquer que lors de la remise de ce cadeau, sa fille était trop jeune pour connaître et apprécier son futur mari et que maintenant il n'était plus possible de la marier à un homme qu'elle n'avait jamais connu et qui ne s'était nullement soucié d'elle pendant plusieurs années. Il offrit le remboursement du « muivu ». Le tribunal fit droit à sa demande faisant remarquer que le fiancé absent aurait pu faire remplir ses devoirs de visite et d'as-

sistance par un parent; que son insouciance montrait bien le peu d'intérêt qu'il attachait à ce mariage.

En cas de maladie, les soins sont dûs par la famille de la fiancée mais si elle est dans la gêne, elle peut demander la participation du fiancé dans le paiement au médecin. A son tour, celui-ci pourra s'il y a ultérieurement rupture du mariage, faire rentrer ces paiements en ligne de compte pour le remboursement de la dot. En cas de décès de la fiancée, le futur a droit au remboursement partiel du « muivu » et même des cadeaux qu'il aura faits à sa fiancée ou à sa belle famille.

Dès que la fiancée habite son village, il lui doit l'entretien et les soins médicaux; il est responsable de sa mort si elle a lieu chez lui. Il exigera le remboursement de ce qu'il a versé si la mort a lieu dans la famille de sa future femme.

Le plus souvent, le devin décidera en cas de contestation.

Malonga, le 15 mars 1933

R. Devers.

Administrateur de 2^e classe.

BIBLIOGRAPHIE

(1) Les Bayansi du Bas-Kwilu, par R. P. De Beaucourps, S. J.

C'est une monographie très consciencieuse qui a pour objet un groupe indigène des bords du Kasai.

Ces études quand elles concernent des peuplades dont aucune organisation politique ne maintient plus l'unité, sont extrêmement difficiles. Dans les clans divers, les coutumes, comme le constate l'auteur, *se sont parallèlement développées ou même déformées sans exercer beaucoup d'influence les unes sur les autres*. C'est ainsi qu'il a été amené à diviser la région en 42 chefferies qu'il a numérotées. Et avec un soin d'exactitude qu'on ne peut trop louer, il rappelle par des numéros d'ordre, celles de ces chefferies où il a pu constater l'existence de chacune des coutumes qu'il mentionne.

Cette méticulosité pouvait entraîner de la confusion.

Cette confusion était d'autant plus facile qu'il s'agit de populations primitives, soit que leur organisation sociale ne se soit pas développée, soit que des circonstances les ait remises dans l'état d'inorganisation où elles se trouvent.

L'autorité y est plus familiale que politique; dans le laisser aller qui en résulte, les coutumes ne se formulent plus en règles précises, les règles juridiques se confondent facilement avec les mœurs qu'elles ont pour but de fixer et de redresser; l'abus se confond avec le droit. On est en présence d'une manière de vivre, on observe des modalités d'application, personne n'est là pour représenter, pour défendre les règles coutumières. Conscient ou inconscient du rôle de conservation et de progrès social qu'elles jouent, tout chef politique puissant, lui et ses serviteurs indifférents à la vie quotidienne des sujets, à leurs intérêts momentanés, se plaisent au contraire à maintenir dans les plus sauvages

(1) Collection Africana n° 1- Editions de l'Aucam 1933.

de leurs petits royaumes (1) le souvenir et la révérence de la coutume juridique.

C'est ici que la valeur de l'auteur s'est révélée. Il a su dégager les coutumes malgré les difficultés, et les formuler avec une heureuse précision. De ce fait son étude a un intérêt général. Il a souvent exprimé clairement des conceptions de droit indigène qu'on retrouve à travers tout le Congo.

Nous citerons par exemple la loi de la Kétiul. A l'inverse des règles de l'exogamie, qui existe

(1) Très souvent, généralement même, ces grands chefs violent ouvertement et sciemment la coutume, parfois leur intronisation comporte une violation rituelle des principes les plus sacrés de l'organisation familiale sanctionnée par les coutumes, violation simulée ou réelle. Ils veulent apparaître au dessus de la loi: ils sont d'autant plus jaloux de se réserver à eux seul ce privilège. C'est peut-être pourquoi dans les groupements politiques importants on aperçoit vite une éclosion de civilisation mais pourquoi cette civilisation est toujours restée si bornée et si précaire. Ce n'est pas la seule explication: c'en est probablement une.

chez les Bayansi également, il y a une loi en vertu de laquelle une fille est promise à tel fiancé par le simple fait d'un certain degré de parenté. Retrouve-t-on cette règle ailleurs? En tous cas, dans un grand nombre de tribus congolaises, la dot versée à l'occasion du mariage de certaine fille doit être, par le simple fait d'un certain degré de parenté affectée au mariage d'un jeune homme déterminé de la famille. C'est probablement une modalité de cette coutume.

Ce que l'auteur dit de la procédure judiciaire ne manquera pas d'attirer l'attention d'observateurs plus superficiels qui n'ont pas réussi à découvrir d'autorité judiciaire, de juges, ni de procédure dans des populations d'un stade actuel, d'organisation et de culture, supérieure cependant à celui des Bayansi; ça leur prouvera qu'il conviendrait de reprendre les recherches et que d'heureuses surprises leur seront ménagées.

Nous espérons pouvoir reproduire de larges extraits de cette étude de nature à intéresser particulièrement nos lecteurs.

V. D.

ENQUÊTE SUR LE DROIT COUTUMIER (voir le questionnaire, n° 2 p. 23)

Le Droit Coutumier des Bena Bayashi

(suite, voir n° 2 p. 28)

9° La femme esclave prise comme concubine par son maître est considérée comme épouse légitime dès qu'elle lui a donné des enfants. Les enfants nés de cette union sont considérés au même titre que les enfants des femmes épousées régulièrement. Jugement n° 42 du T. de T. Kabalo - 18-8-1931).

Mais, le maître n'a plus rien à revendiquer sur la progéniture éventuelle d'une de ses esclaves, dès que celle-ci a été rachetée (n° 12 du 31-7-31 T. de T. Kongolo).

9° bis Dans la région de Kongolo, les RR. PP. Missionnaires tant Pères Blancs que Pères du Saint-Esprit, en vue d'assurer la stabilité des unions qu'ils bénissent les font généralement précéder du mariage coutumier à la convenance des parties.

10° RAPPORTS DES ÉPOUX.

a) Habitations des époux - C'est généralement la future qui s'en va résider chez son mari.

Ils se doivent mutuellement assistance. La femme doit suivre son mari, à moins que celui-ci ne doive partir trop loin, cas où la famille peut marquer son veto et rembourser dès lors intégralement la dot (n° 10 du 31-7-31 du Tribunal de T. de Kongolo (2). En cas de maladie la femme

(2) Ayant demandé à l'auteur des précisions sur ce passage de son travail, il nous a répondu :

« Les indigènes prétendent qu'en principe la famille a » tous les droits même celui de rompre le mariage. La » femme n'a pas le droit de désobéir à une injonction lui » faite par sa famille. Et, c'est là souvent la source de » conflit. Car pour des raisons d'intérêt ou autres, il » arrive que la famille incite, enjoint même à la femme de » quitter son mari sans que ce dernier y puisse intervenir. » Il arrive parfois cependant, mais ceci ne semble dû qu'au » fait de notre influence et de notre présence, que les » époux s'enfuient dans un autre clan ou une autre tribu. » Le droit de rompre n'est donc pas uniquement » réservé aux parents, mais il peut être exercé par eux. » Cette pratique est évidemment contraire à toutes lois » sociales.

» Mais dans le cas d'existence de fiançailles seulement,

est toutefois libre de quitter le foyer conjugal et de s'en aller se faire soigner chez elle. Une femme se trouvant ainsi incurable, son mari réclamait la dot. La famille de la femme chez qui celle-ci résidait ayant fait preuve de sa bonne foi, le mari dut abandonner une partie de la dot, en l'occurrence 3 chèvres, pour les soins que recevait sa femme d'une maladie contractée chez lui (Jugement n° 15 du 31-7-31 du Tr. de Ter. de Kongolo).

Décès - Indemnités. - Quand une femme rentre dans sa famille et y contracte une maladie dont elle meurt, la dot est restituée intégralement au veuf. Si la femme malade sous le toit conjugal va chercher des soins dans sa famille et y meurt, la dot est perdue pour le mari. Il doit en outre donner en général à la famille une chèvre pour la célébration des funérailles. Si la femme meurt sous le toit conjugal, aucune dot n'est rendue et il incombe en outre au mari diverses charges, telles que: une étoffe pour l'ensevelissement de la morte, une chèvre aux notables du village pour faire abattre la maison de la défunte, une poule au messager qui se chargera de porter la nouvelle à la famille de la femme.

b) La femme épousée enfant a, ayant atteint l'âge de puberté le droit de refuser son consentement au mariage Tr. Ter. Kabalo - n° 52 du 21-12-31; 14 du 31-7-31 et 26 du 11-9-31 du Tr. de Ter. de Kongolo).

Propriété respective des époux sur petits objets du ménage - Voir en général plus loin tous les cas prévus au divorce - Cas caractéristique en ce genre dans le n° 125 du 27-7-32 (du Tr. Ter. Kongolo).

» ou encore dans celui où une femme mariée est retournée
» chez elle en visite, et que la famille s'oppose à son départ
» ou à son retour, il arrivait généralement que le mari après
» quelques vains essais considérait la femme comme répudiée et reprenait sa dot, mais il arrivait aussi, les anciens
» le prétendent, que si le mari se montrait intraitable, et
» se refusait à reprendre la dot, le Conseil des Notables
» se réunissait et déclarait la femme libre de contracter une
» autre union, la dot, vu l'obstination du mari restant
» provisoirement acquise à la famille de la femme. Le
» mari évincé pouvait toutefois toujours tenter une action
» en remboursement, mais le mariage proprement dit était
» considéré comme rompu.

» De tels usages sont évidemment peu propices à la
» stabilité des unions. »

Toute coutume attribuant à la famille le droit de rompre le mariage contre la volonté des époux est contraire à l'ordre public. Les juridictions n'ont pas le droit de l'appliquer et les jugements qui la sanctionnerait devraient être annulés.

A. S.

11° RAPPORTS AVEC BEAUX-PARENTS.

a) La femme épousée est considérée comme faisant partie intégrante de la famille du mari. On a vu plus haut que la jeune fiancée vient souvent résider de très bonne heure dans la famille de son futur époux où sa future belle-mère parachève son éducation.

b) le mari de même dès la conclusion du contrat est considéré comme entré dans la famille. Il aidera ses beaux parents dans le paiement du tribut, la construction de nouvelles cases, le défrichement des nouvelles plantations, éventuellement dans le remboursement de la dot de l'époux antérieur. Un manquement des plus graves est de ne pas célébrer le deuil de ses beaux-parents avec toute la déférence voulue, ce dernier point est très sensible dans les règles coutumières et peut entraîner d'office le divorce aux torts du mari. Ce dernier lors des fréquentes visites à la famille de sa femme ne négligera pas de faire de nombreux présents à la mère de sa future, sachant la grande influence que celle-ci peut jouer dans son ménage. L'époux n'a pas le droit de toucher aux objets et ustensiles que sa femme peut avoir reçu de sa famille et apporte avec elle dans le ménage.

12° ADULTÈRE. - délit dénommé dans la région « Bukoni ou Busozi »

a) La femme adultère était autrefois soumise à une torture corporelle dite « Luhungu » qui consistait à entraver un pied dans un bilot en bois.

Cependant, d'après les anciens, ce supplice n'était imposé qu'à la récidiviste. Toutefois même pour l'adultère simple, la femme coupable était sévèrement punie. Son mari la soumettait généralement au supplice du fouet. C'est à-dire qu'il lui administrait une sévère correction au moyen d'une tige d'osier. Cette correction s'appliquait d'ordinaire sur le dos. A la suite de récidives graves, avec par exemple abandon du domicile conjugal, le mari lésé avait même le droit d'aller parfois jusqu'à la mutilation, en particulier l'ablation des seins. Cette mutilation accomplie, il renvoyait la femme dans sa famille. La dot dans ce cas n'était pas remboursée.

De toute manière, l'adultère entraîne de la part de l'homme le paiement d'une indemnité au mari trompé, indemnité pouvant s'élever jusqu'à 3 chèvres, plus une chèvre pour les notables instruisant l'affaire. Le coupable était jusqu'à paiement de l'indemnité mis au supplice du luhungu qui pour lui consistait à se voir

fixer une fourche au cou. (Voir nos 9, 11, 28, 30, 37, 45, 49, 60, 73, 75, 83, 86, 102, 105 du Tr. de Ter. Kongolo).

Si l'adultère a été consommé avec la femme d'un chef coutumier ou l'épouse de quelqu'important notable le droit coutumier est très dur. D'après le jugement 45 du 18-8-31 rendu par le Tribunal de Territoire de Kabalo, il ne s'agit plus d'amende compensatoire au mari, mais pour l'homme la peine de castration et la mise en esclavage, ou bien, l'expulsion de la chefferie; pour les femmes la peine du « luhungu » pendant une période pouvant atteindre 2 mois, et, sous réserve du droit de mutilation par le mari, telle que par exemple l'ablation des seins.

De toutes manières, les enfants nés de l'adultère appartiennent au mari légitime, même s'il y a complicité et consentement des parents de la femme mais, que coutumièrement le divorce n'a pas été prononcé, voir les jugements 5, 18, 28, 50, 52, 53, 102, 135 du Tr. de Ter. de Kongolo. Le dernier était particulièrement typique. Un indigène avait profité du séjour d'une femme dans le village de ses parents pour harceler celle-ci de sollicitations pressantes, auxquelles d'ailleurs la femme ne fut pas insensible. De ces rapports un enfant naquit. L'amant voulant essayer d'obtenir la paternité de cet enfant fit de nombreux dons à la famille de la femme qui les accepta. Mais, un beau jour survint le mari évincé qui s'en vint reprendre sa volage épouse. Celle-ci reprit avec lui le chemin du retour. C'est en vain que l'amant essaya de faire valoir ses droits. De plus, les cadeaux faits par ce dernier furent faits en pure perte, car tout ce qui est offert à la famille ou à la concubine dans l'adultère reste acquis aux bénéficiaires.

Il se peut que le mari dans un juste courroux se fasse justice lui-même, use de représailles envers l'amant. Ainsi, un jour un indigène ayant surpris sa femme s'en alla mettre à sac la maison de son rival et l'ayant rencontré lui administra une volée de correction. On appelle cela dans la région « Kibanangufu »: représailles. Si l'adultère est flagrant, le fait d'avoir exercé des représailles, mais, sans que la vie de la victime ne soit mise en danger ou un organe gravement atteint, n'entraîne pas de sanctions pour le coupable mais lui fait perdre droit aux indemnités compensatoires éventuelles. (Voir Jug. 105 et 118 du Tr. de Ter. de Kongolo).

Même la simple sollicitation peut donner lieu à plaintes et poursuites alors même que rien ne s'en est suivi - c'est généralement une peine corporelle de quelques coups de fouet

pour donner un avertissement au coupable de n'avoir pas à renouveler ses sollicitations envers la femme d'autrui - encore faut-il qu'il soit prouvé qu'il y eut sollicitation et que seules des circonstances fortuites ont empêché la consommation de l'adultère. (voir n° 116 du Tribunal de Territoire de Kongolo).

b) Il n'existe pas de sanction connue dans le cas de l'adultère du mari. Généralement, semble-t-il, l'indigène doit répondre de sa conduite devant son épouse elle-même. Mais, s'il est polygame, le fait de l'adultère ne lui crée aucune difficulté avec ses femmes, à moins que ce fait n'ait provoqué une maladie vénérienne. S'il est monogame, et, que son épouse l'accable de reproches, il paraît qu'une étoffe ou quelque menu cadeau aura tôt fait de la calmer.

c) Cas spéciaux dont de nombreuses applications se retrouvent notamment en ce qui concerne la transmission de maladies vénériennes dans les jugements 45-83 du Tr. de Ter. de Kongolo, 4, 17, 18, 23, 24 du Tr. de Ter. de Kabalo. Ainsi si la femme est enceinte et qu'ensuite l'accouchement est normal, la redevance reste de 1 à 3 chèvres; mais, si un avortement venait à se produire, ou que l'enfant vint mort-né, le coupable pourra devoir payer 7 chèvres (autrefois un esclave).

Si au moment de l'adultère, la femme allaite un enfant, et, que, par la suite, l'enfant vint à tomber malade et à mourir, le coupable pourra devoir payer jusqu'à 10, 12, 14 chèvres (contre-valeur de 1 à 2 esclaves).

Si la femme vient à contracter une maladie vénérienne du chef de ses rapports adultérins, l'amant outre l'indemnité compensatoire d'usage pourra devoir payer 1 à 2 chèvres supplémentaires et tous frais qu'entraîneront les soins.

13° DISSOLUTION DU MARIAGE.

a) Simple séparation par consentement mutuel - pas de cas d'application connu.

b) Divorce à la demande du mari.

Le mari peut signifier à la famille de sa femme son intention de divorcer du chef d'incompatibilité d'humeur, de négligences ou du fait qu'il la croit porteuse de mauvais sorts. Il remet dans ce cas généralement une flèche et prie sa femme d'aller la porter à son père. Cette formalité accomplie, la femme est considérée comme libre et peut dès ce moment accueillir

un nouveau prétendant. La dot est généralement en ce cas remboursée intégralement. Mais, les modalités sont des plus variées, et chaque divorce pourrait presque être considéré comme un cas d'espèce.

Le divorce est accordé sur sa demande à un mari qui prouve avoir été amené à cette extrémité par les agissements mal intentionnés de sa femme dont il avait à subir les injures continuelles, celle-ci étant excitée par la famille. Dans ce cas le divorce est prononcé à son avantage, une indemnité compensatoire est prononcée en surplus de la dot et autrefois même un châtiment corporel pouvait être infligé à la femme - Jugement 30bis T. T. Kabalo. La femme part en voyage dans sa famille et refuse de réintégrer le domicile conjugal dans le délai convenu. Le divorce est alors prononcé à l'avantage du mari, et, la dot doit être intégralement restituée - Jugements 1, 2, 6, 8, 17, 20, 21, 27, 59, 80, 91, 94, 107, 111 du T. de T. de Kongolo. En ce cas tous les membres indistinctement de la famille de la femme qui ont reçu des cadeaux ayant caractère de dot sont tenus au remboursement - n° 38 T. T. Kongolo. Toutefois, si le mari répudie sa femme en l'accusant de mauvais sort mais sans en pouvoir fournir de preuve, pour le préjudice qu'il crée ainsi à la femme, le mari perdra une partie de la dot : 100 frs et 2 étoffes - n° 23 du T. T. de Kongolo.

c) Le divorce peut être obtenu par la femme sur sa demande ou à l'intervention de sa famille si elle en marque le désir.

Si elle prouve avoir subi des mauvais traitements répétés - n° 64 T. T. de Kabalo - 129 du T. T. Kongolo.

Si son mari se méconduit, la néglige et lui a de ce fait communiqué une maladie vénérienne (Cas typique n° 27 du T. T. Kabalo).

Si le mari part à l'étranger sans le consentement de sa femme et de sa famille, laisse sa femme sans nouvelles et sans ressources, il est considéré comme déchu de ses droits et le divorce est prononcé même en son absence (n° 40 du Tribunal de Territoire de Kongolo).

Si le mari se rend coupable d'actes immoraux sur la personne de sa femme, comme par exemple dans le cas du n° 128 du T. de T. Kongolo, où un mari fut déclaré déchu de ses droits du fait d'avoir de force dévoilé la nudité de sa femme devant ses enfants et de lui avoir de la sorte provoqué de la honte.

Dans tous ces cas la dot n'est pas intégralement rendue mais est réduite d'un tantième proportionnel à la gravité des torts du mari, ce tantième demeurant acquis à la famille de la femme à titre de compensation.

Les jugements rendus par le T. T. Kongolo sous les nos 100 et 13 nous donnent en outre des aperçus inattendus sur la manière dont est réglée la séparation à la demande de la femme par sa propre famille et ce qu'il en advient en effet. Nous y voyons deux cas à peu de chose près identiques; la femme épouse d'un polygame demande à rentrer dans sa famille; une fois rentrée, elle le fait signifier, ou, on lui fait signifier qu'elle ne veut plus reprendre la vie commune et ses parents engagent leur ex-gendre à venir reprendre la dot, celui-là refuse. L'affaire va devant la juridiction coutumière qui examine les griefs de l'épouse et lui donne raison, l'ex-époux est engagé à reprendre sa dot, il refuse à nouveau. Il serait d'ailleurs illogique dans ce cas que la femme fut astreinte à un célibat perpétuel du chef de l'intransigeance de son époux et ne put épouser un autre homme qui la sollicite, et, que d'autre part rien que par le fait de refuser la dot, l'ex-époux gardât des droits absolus sur la paternité des tous les enfants à naître de son ex-femme. Dès lors, lorsque la contestation a été tranchée par le Conseil des Notables de la Tribu et que la femme a repris ses droits de liberté, si l'ex-époux reste intransigeant, le père de la femme garde le droit d'agréer un nouveau gendre. Ce dernier apporte à son beau père le Kisongo, premier cadeau si minime soit-il, une houe, ... de la nouvelle dot à verser, ce n'est souvent qu'une jarre de vin de palme. Il la donne à la femme qui l'offre à son père. Si celui-ci l'accepte, il est aux yeux de tous le nouveau gendre agréé. Le beau-père lui dresse une natte, l'y fait asseoir et lui offre un repas. Dès ce moment ce dernier est le seul gendre, la femme est considérée comme sienne et peut aller habiter chez lui, les enfants à naître seront les siens. C'est le Mutundu, ainsi qu'on dénomme cette pratique. La dot ne sera versée que plus tard, au fur et à mesure des sollicitations du mari. Si les enfants étaient nés avant cette formalité, ils resteraient sous l'autorité du premier mari, qui pourrait les laisser chez leur mère jusqu'à ce qu'ils fussent élevés - cette pratique de mise en garde, en pension se dénomme « Lukuzia » - verser une pension alimentaire.

N. B. - Il est en outre un cas où le divorce doit se prononcer d'office. C'est quand un mariage a, par inadvertance été conclu entre des membres d'un même clan. Les époux sont alors purifiés par un ancien qui les asperge du sang

d'une poule fraîchement égorgée. La dot est intégralement restituée.

Lors des restitutions de dots lorsque le dernier objet de la dot est rendu à l'ayant-droit, la partie versante brise devant témoin une paille et en jette les débris aux pieds de l'ayant droit, pour bien signifier que tout est actuellement terminé, que plus rien n'est dû.

14° a). La veuve devra observer strictement le deuil de son défunt mari, et, vice versa l'époux celui de sa veuve. Si la veuve rentre dans sa famille dans le cas qui sera examiné sous la rubrique des successions, elle devra au moment de s'en aller en emportant les menus objets et basse-cour lui appartenant, laisser à la famille de son mari 2 ou 3 poules en gage de reconnaissance. Le veuf aura pour devoir à la mort de sa femme de faire prévenir immédiatement sa famille et d'assurer les frais des funérailles même si la femme s'en va mourir chez elle.

b) La durée du veuvage est de 6 à 8 mois. Les pleurs composant le deuil proprement dit durent en moyenne 2 mois, mais, si le défunt est un chef ou un grand notable le deuil peut durer 6 mois.

Pour la femme il est un rituel tout spécial. A la mort de son mari l'épouse se dépouille de ses vêtements et revêt le petit pagne rituel dit Kiliba ou Kikombwe. Elle se frotte également la figure de boue. Pendant tout le temps du deuil, elle doit observer la plus stricte continence. Lorsque le deuil est terminé, la veuve doit être lavée par une parente du défunt avant de pouvoir reprendre ses vêtements ordinaires.

15° a) Le femme dans le mariage garde son totem - Kizila -, mais, les enfants prennent le totem du père.

b) Dans la région prise comme base d'étude, le patriarcat régnant le rôle des ascendants ou collatéraux maternels est très effacé.

c) L'autorité paternelle est généralement fort efficace. C'est le totem paternel qui se transmet aux enfants.

d) C'est en général aux ascendants ou collatéraux en ligne paternelle qu'est confiée l'éducation des orphelins. Ce point est confirmé par le jugement 69 du Tribunal de Territoire de Kongolo.

e) Rôle du frère aîné : exerce à la mort du père tous les droits de celui-ci sur la famille.

f) Les enfants nés avant le mariage de la mère s'il y a eu commencement de dot versé, appartiennent au futur mari, car en général le père de la femme pousse sa fille à aller habiter chez son mari dès qu'il la voit, enceinte, ou dès qu'il la soupçonne enceinte, en admettant même qu'il sache pertinemment que la grossesse de sa fille ne soit pas le fait de son futur gendre. Mais, en admettant que la femme ne soit encore promise à personne la tutelle des enfants nés dans ces circonstances appartient à la famille de la femme. Le père peut toutefois se réserver de les confier à son gendre lorsqu'il lui mariera sa fille. (n° 81 du T. T. de Kongolo).

g) Si le mariage est dissous ou que le décès d'un des conjoints survient les enfants ayant atteint l'âge adulte, les droits en ce qui regarde le mariage des filles sont exercés par le père ou par la famille du père si c'est celui-ci qui a disparu.

h) Les règles de tutelle dérivent du même principe. Les pupilles sont généralement considérées par le tuteur comme ses propres enfants.

i) Le tuteur est contrôlé par la famille du père, famille étant pris ici dans le sens étendu du mot.

16° MEMBRES DE LA FAMILLE:

a) Père: Tutu-baba; mère: Babu; frère aîné: Tutu; sœur aînée: Kaka-Lala; frère cadet: Mwina; sœur cadette: Lala; grand-père: Kambo; grand-mère: Kambo; oncle paternel: tutu; tante paternelle: Babu; oncle maternel: Maseba, muyomba; tante maternelle: Babu; Gd oncle pat.: Kambo; gd tante pat.: Kambo; Gd oncle mat.: Kambo; gd tante mat.: Kambo; cousin patern.: Tutu, Mwina; cousin mat.: Mwana maseba; beau-père: Muko; belle-mère: Muko.

b) Famille: Mulango, elle comprend d'ordinaire toutes les familles au sens strict des descendants masculins d'un même individu.

c) La parenté se suit en général jusqu'au 7^{me} degré inclus. à partir de ce degré, les vieux déclarent que les parents ne se connaissent plus.

d) Les membres d'une même famille se doivent aide et assistance mutuelles.

16° PROPRIÉTÉ MOBILIÈRE.

a) Tant hommes que femmes sont susceptibles de posséder. Le droit de propriété des

esclaves semble toutefois avoir été réservé aux hommes.

b) Les principaux objets susceptibles d'être possédés sont: les armes, les ustensiles de ménage, instruments aratoires, petits meubles, vêtements, basse-cour, petit bétail, objets de toilette, colliers, bracelets, peaux, produits des champs, instruments de musique, fétiches, etc...

c) Les produits des champs sont de propriété individuelle et peuvent être aliénés.

d, e, f, h) pas de cas d'application rencontré jusqu'à présent.

i) Il est d'usage courant de prêter des objets ou de les mettre en gage, les prêteurs ne font la remise des objets que devant témoins. La chose prêtée ou donnée en gage est incessible, même après la mort du prêteur. Elle reste toujours échangeable par le retour de l'objet litigieux qu'elle couvre. Un animal prêté devra éventuellement être restitué avec toute la progéniture qui lui surviendrait durant la période du prêt - N° 16 (malle) - 39 (chèvre) - 41 (vélo) - 57 (chèvre) - 67 (fusil) - 110 et 139 (machines à coudre) du T. T. de Kongolo. Coutume dite « Mukopo ».

j) Pas de cas bien déterminé d'application.

k) Succession « Buhano » - Les objets constituant la propriété personnelle d'un individu passent à sa mort à sa descendance, fils, petits fils ou à leurs défauts aux frères, neveux, cousins paternels. Quelques cas :

Succession par le frère cadet - se fait rembourser une dot versée par son frère aîné décédé - n° 25 T. T. Kongolo ;

Un homme dont le divorce venait d'être prononcé meurt. Son frère cadet poursuit le recouvrement de la dot - n° 44 T. T. Kongolo.

l) La tutelle des enfants passe à la famille du père de préférence ses fils ou ses frères, les héritiers prennent accord entre eux pour se partager la tutelle, car chez eux les pupilles ne sont pas une charge mais une aubaine surtout si ce sont des filles - n° 99 du T. T. Kongolo.

Il en est de même en ce qui concerne la ou les veuves du défunt. Dès la mort de l'époux, le deuil terminé et après avoir été purifiée comme il a été dit plus haut, la ou les veuves deviennent de droit, la ou les épouses du fils aîné ou des autres fils, à leur défaut du frère aîné ou des

autres frères, suivant accord des héritiers, et, pour autant que la femme y consente de son côté. Dans ce cas, l'héritier donnera un supplément de dot à la famille de la femme, parfois jusqu'à 3 ou 4 chèvres. C'est la pratique du Kihuku.

Il se peut que la femme ne veuille pas devenir l'épouse d'un des héritiers, nous rencontrons alors la coutume du Kifumbe ou Kifwebe. La femme, la veuve, une fois lavée de son deuil, et ayant enlevé le Kiliba, peut affirmer sa volonté de rentrer dans sa famille. Mais, il faut que la famille du défunt marque son accord et que nul n'en ignore, sinon les usages défendent d'épouser cette femme. Les héritiers étant d'accord, l'un d'eux attache un petit bracelet d'étoffe au poignet de la femme et plante une flèche devant la porte de la maison, et, tous les spectateurs poussent de grands cris et proclament que cette femme est désormais libre et pourra contracter un nouveau mariage. Le bracelet que revêt cette femme marquera au solliciteur éventuel que cette femme est veuve mais a reçu le consentement de la famille de son défunt mari de contracter une nouvelle union, le lien qui l'unissait au défunt a été régulièrement rompu. Une veuve même purifiée n'a pas le droit de contracter une nouvelle union si le Kifwebe ne lui a pas été imposé. Sa famille n'a pas le droit, si ce rite n'a pas été accompli, d'accepter la moindre dot qui serait d'ailleurs irrémédiablement nulle. Une union contractée en contravention avec cette règle est nulle, elle n'est considérée que comme simple concubinage, et, les enfants qui en naîtraient appartiennent à la famille du défunt. Dès l'apposition du Kifwebe, la famille du défunt a droit au remboursement de la dot. (N° 130 du T. T. de Kongolo).

Les parties ont toujours évidemment le droit de contestation, contestation qui est portée devant les anciens du clan, et, en dernier ressort devant le Conseil de la Tribu.

m) Il semble qu'en général, les indigènes soient fort respectueux des dernières volontés du mourant.

19° LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE.

a) La propriété foncière est collective. Le bien-fonds appartient à la collectivité, mais, certains individus peuvent acquérir à titre individuel l'usage de terrains de cultures, l'exploitation de palmeraies, de forêts, des droits de pêche ou de chasse sur une zone déterminée.

b) La terre est considérée comme le patrimoine des ancêtres et la propriété collective du clan.

c) La propriété est collective en ce qui concerne le bien-fonds.

d) La propriété collective des produits du sol est plus rare ou du moins réduite en général à la famille - le cas est très fréquent dans le pays en ce qui concerne les palmeraies.

e) Les limitations de domaines entre collectivités sont souvent fort arbitraires et le résultat d'accords survenus à la suite de longues contestations. Il est même fort rare que des ruisseaux ou des obstacles naturels fassent longtemps frontière entre deux groupes. Ce sera généralement une limite de feux de brousse séparant deux plaines de chasse. Cette limite peut être parfois très bien marquée, par exemple, par une galerie forestière qui arrête d'elle-même les feux, mais ce sera parfois une limite conventionnelle que les parties auront indiquées sur le terrain par un fossé.

f) Les produits de culture sont individuels.

g) Le bien-fonds ne peut jamais être cédé, il pourra être donné en gage prêté par un clan à un autre clan, mais, jamais cédé à titre définitif. Le droit de cueillette, de chasse, de pêche, de culture est individuel. L'individu peut céder ses droits, voir Jug. 7 (palmeraie), 36, 46 (droits de pêche dans ruisseaux) - 71 (cultures) - 98 (palmeraie, droit d'exploitation) du T. T. de Kongoq.

h) Les produits de culture et les habitations sont de propriété individuelle mais n'entraînent pour l'individu de droits que pour autant que dure l'occupation, et, pour autant évidemment qu'il soit sur les terres de son clan. Dans le clan, les terres sont à la disposition de tous les membres qui peuvent établir leurs cultures où ils le désirent.

i) voir g.

j) nue propriété appartient à collectivité - usufruit en général à l'individu sauf en ce qui concerne des exploitations résultant d'acquisitions ancestrales. Ainsi une palmeraie plantée par les ascendants sera exploitée collectivement par les descendants, pour éviter les conflits ou probablement à la suite de conflits antérieurs des accords interviennent déterminant à tel individu ou à telle famille une partie déterminée de l'exploitation. Les droits ainsi acquis par les

particuliers peuvent dès lors être cédés par eux. Les droits d'un clan peuvent être parfois par nécessité cédés, comme nous l'avons vu plus haut, pendant un temps indéterminé pour une contrevaletur de. Par exemple le clan X cède la plaine Z au clan Y pour 10 chèvres devant servir au remboursement d'une dette ou au payement d'un tribut au chef et dont eux ne disposent pas à ce moment. Le clan Y aura dès ce moment pleins droits de chasse et d'exploitation de la plaine Z, mais devra les céder en retour le jour où le clan X lui rendra l'avance de 10 chèvres que le clan Y lui a faite.

Aucun cas pratique jusqu'à présent n'a été noté d'une servitude indélébile.

k) voir j.

l) Pas de cas d'application jusqu'à présent.

m) comme en l.

n) comme en l.

o) Les atteintes à la propriété seront traitées sous la rubrique réservée au droit pénal.

20° DROIT PÉNAL.

a) Principales catégories d'infractions prévues: Coups et blessures - Vols - Destructures - Sorcellerie - Fausse accusation - Adultère - Tromperie - Viol - Insoumission - Non-paiement de tributs.

b) 1, 2, 3, 4, 5 - Sujet fort complexe pour être généralisé - Chaque affaire a ses nuances et constitue presque toujours un cas d'espèce.

c) On pourrait citer comme typique le cas du Chongani, jugement 109 du T. T. de Kongoq - Chongani - avoir tenté de provoquer une bataille, une rixe plutôt. Le prévenu par une série de manœuvres avait tenté d'exciter un rival à commettre une infraction. Cette provocation était aux dires des juges indigènes très lourdement punie autrefois, même s'il n'y avait aucune suite à la provocation; et, le coupable était astreint à payer une indemnité au Tribunal symbolisant la tribu pour avoir par ses actes « tenté de faire couler le sang des membres de la tribu. Le coupable fut ainsi astreint à verser une indemnité coutumière correspondant à 1 ou 2 chèvres.

d) Il semble qu'en général la tendance du caractère de la peine soit la défense de la collectivité, la punition du coupable, peine qui frappe personnellement ce dernier, s'accompagne

en général d'une indemnisation de la victime pour le préjudice survenu, et, d'une indemnité au chef ou au Conseil pour le tort éprouvé par la collectivité. Des exemples cités plus loin paraissent l'établir en suffisance.

e) Le droit de punir appartient au chef coutumier entouré de son Conseil de Justice. Ils symbolisent la volonté des ancêtres dont les esprits veillent sur la conservation de la tribu.

f) Le système pénal consiste surtout actuellement dans la réparation du tort causé par indemnisation des victimes, et, par réparation du dommage causé à la collectivité. Mais, il apparaît bien qu'autrefois la loi du talion était couramment appliquée.

g) Il existe une véritable échelle des peines. Son application en est laissée entièrement à l'appréciation du Conseil de Justice dont nous verrons plus loin la composition. Voici pour fixer les idées quelques exemples de peines se rapportant aux différentes infractions dont mention fut faite en a.

Meurtre.

Par un homme de la tribu: la mort: rachetable sur consentement de la famille de la victime par 2 ou 3 esclaves, hors le cas où il se fut réfugié chez le chef, où il était mis lui-même en esclavage;

Par un étranger: la mort sauf rachat dans les mêmes conditions mais par 3 à 7 esclaves.

Blessures graves:

Volontaires: 1 esclave ou 7 chèvres;

Involontaires: 2 à 5 chèvres. - Nos 61, 92 du T. T. de Kongolo.

Vols:

Si le vol est important, le produit en doit être restitué et en plus une indemnité sera versée pouvant aller de 3 à 4 chèvres jusqu'à 1 à 2 esclaves, à payer au Conseil des notables et au chef.

Le receleur est puni des mêmes peines que le voleur.

Le récidiviste est puni de la peine d'esclavage. Il est parfois chassé de la tribu.

Incendies: Volontaires par adultes:

Plaine: 1 chèvre au propriétaire de la plaine

Champs: 1 ou 2 chèvres si dol, car, en général les champs ne peuvent être incendiés sans la négligence du propriétaire qui aurait du entretenir.

Maison: 3 à 4 chèvres.

Village: mis en esclavage sauf rachat par esclave féminin - voir No 137 du T. T. de Kongolo.

Imputation calomnieuse: Matumpi.

Indemnité d'une chèvre - 5 poules aux notables - n° 89 du T. T. de Kongolo.

Tribut de chasse; non paiement:

Amende proportionnée à l'importance du délit, dans les cas graves supplice du carcan « Luhungu » jusqu'à paiement total d'une très forte indemnité pouvant aller de 2 à 3 chèvres jusqu'à 1 esclave. La peine sera d'autre part proportionnelle à la qualité du délinquant.

Viol:

Fillette non pubère - sans suite grave: 1 chèvre; avec suite grave: jusqu'à 2 esclaves, dont sœur du coupable.

Jeunes filles pubères - sans suite grave: 1 chèvre ou parfois simple cadeau à la femme; avec suite grave: jusqu'à 2 esclaves; avec maladie vénérienne: 1 chèvre supplémentaire et soins éventuels.

Femme mariée - sans suite grave: 1 chèvre au mari; avec suite grave: 2 esclaves; avec maladie vénérienne: 1 à 2 chèvres et les frais des soins.

Femme enceinte - avec accouchement normal ensuite: 2 chèvres et 1 ou 2 étoffes; avec avortement ou mort-né: 1 esclave ou 7 chèvres.

Femme allaitant un enfant: - enfant continue à se bien porter: 2 à 3 chèvres; enfant tombe malade gravement, et, meurt: 2 esclaves ou 14 chèvres.

Dans les deux derniers cas, si le petit venait à contracter une maladie vénérienne que l'on pourrait attribuer au fait du viol, le coupable pourrait encore payer en outre: 2 à 3 chèvres.

N. B. - Cette échelle n'est pas absolument rigide mais peut varier suivant les circonstances et à l'appréciation du Conseil de Justice. En outre, le paiement de toutes ces indemnités s'accompagne généralement d'un paiement au

Conseil, ou, ce qui est plus fréquent, l'indemnité est prononcée assez forte, mais entraîne pour le gagnant l'obligation de laisser au tribunal une partie de son gain en guise de remerciement.

h) Pénalités appliquées :

Ainsi qu'il en apparaît plus haut l'intervention du Conseil de Justice vise surtout à la réparation du dommage causé par voie d'indemnités.

L'indemnité versée de la sorte tant aux victimes qu'à l'autorité de la tribu suffit généralement pour faire effacer le caractère avilissant de la faute commise, du moins le semble-t-il.

Mais cette réparation matérielle ne suffisait pas toujours autrefois à réparer la faute, ainsi quelques exemples :

Le voleur récidiviste pouvait être chassé de la tribu; de même celui qui se rendait coupable d'une faute grave portant atteinte à l'autorité du chef.

Dans le cas d'adultère avec la femme du chef ou l'épouse d'un grand notable, le coupable pouvait être castré et la femme mutilée (ablation des seins).

Dans le cas de l'adultère commun la femme était autrefois entravée, le pied dans une pièce de bois.

Le coupable dès le prononcé de la condamnation était retenu par le chef, qui lui faisait placer une sorte de carcan fabriqué avec une branche fourchue, fixée à la nuque par une traverse, et qui maintenait le condamné dans une position peu confortable. Ce supplice pouvait durer plusieurs jours jusqu'à ce qu'il eut payé.

Les cas de mise à mort étaient très rares, et, il fallait vraiment que le délinquant ait soulevé dans la collectivité une réprobation tellement unanime que sa disparition fût estimée indispensable. Les exécutions avaient lieu le soir. Le patient était d'abord solidement garotté pieds et poings, ceux-ci derrière le dos, et, il était laissé assis par terre. Le soin de l'exécution était laissé à l'un des parents de la victime. Le système de mise à mort était la strangulation: un corde ou liane était passée autour du cou, croisée sur la gorge, et les deux extrémités en étaient tirées violemment jusqu'à ce que mort s'en suive.

i) Les affaires sont en général introduites sur plainte des parties.

Pour les petites infractions, le Chef de village agréé par le Grand Conseil et assisté des notables du village pourra se déclarer compétent. Les chefs de village revêtus de cette autorité s'appellent les Yamasanga. Mais pour les affaires importantes de même que s'il y a contestation, seul le Grand Conseil (Watu wa malia) sera qualifié, pour connaître des infractions ou des litiges qui sortent de la compétence des conseils de villages.

j) pas de cas d'application probant. Rien d'intéressant à signaler.

k) comme en j.

l) Serments.

L'instruction d'une affaire se produit en général à l'audience elle-même. Il se fait assez rarement que les juges estiment qu'il convienne pour donner une force particulière à tel témoignage ou telle accusation particulièrement importants de faire prêter serment au déclarant. La formule en est alors: « Pa Lumolumo », ce qui signifierait: Par un seul Dieu.

Les indigènes déclarent qu'un homme qui emploie une telle formule ne peut pas mentir. S'il mentait, déclare-t-il, sa gorge et ses jambes gonfleraient aussitôt. Aussi, l'usage en est très limité. En prononçant cette formule les déclarants claquent le pouce et le médius de la main droite, puis avec le pouce, l'index et le même médius ils prennent par terre une pincée de terre et la porte à la bouche. L'emploi de ce serment paraît être assujéti à des nécessités très graves. On n'y recourra guère en tous cas pour des futilités.

m) Il n'est rien de spécial à noter dans la publicité ou le cérémonial accompagnant le prononcé de la sentence. Quant à la substitution dans l'accomplissement de la peine, les quelques exemples cités dans l'échelle des peines ci-dessus semblent établir que le principe en est admis.

n) En général les complices sont punis des mêmes peines que l'auteur lui-même, à condition que leur assistance ait été effective et indispensable, et, qu'ils ne s'agissent pas uniquement de simples comparses. Du moins, le T. T. de Kongolo a déjà pu relever plusieurs cas d'application, ainsi les nos 55, 72, 74, 87, 103, 108, cas d'individus ayant marqué de l'opposition au pouvoir coutumier.

o) Le T. de T. de Kongolo n'a enregistré en ce domaine encore que des cas de responsabilité du chef de famille dont les enfants encore fort jeunes avaient commis une infraction - en jouant l'un avait éborgné son compagnon et l'autre en avait provoqué involontairement la mort. - Nos 92 et 140 du T. de T. de Kongolo.

p) La fausse accusation est dénommée Matumpi. Elle entraîne pour l'accusateur le paiement d'1 et 2 esclaves parfois. Cette indemnité était si forte du fait qu'autrefois, l'accusé avait du en général subir l'épreuve du poison. L'indemnité n'est plus si forte à présent - 1 chèvre à l'accusé reconnu innocent - 5 poules au Tribunal - n° 45 et 89 du T. de T. de Kongolo.

q) L'épreuve judiciaire la plus connue est l'épreuve du poison dite « Kilapo »; ce poison était préparé avec l'écorce d'un arbre appelé « Mwafi ». La préparation en était confiée à un sorcier (bufumu ou budji) à la demande de l'accusation. Toutefois l'accusé pouvait toujours se libérer de l'épreuve en payant une redevance fort élevée qui pouvait autrefois s'élever jusqu'à 2 esclaves.

r) Après un meurtre, il arrivait souvent autrefois, paraît-il, que le ou les frères de la victime recherchent le meurtrier afin de faire justice eux-mêmes. Si le meurtrier avait le temps de guérir de l'aide auprès des siens, cela pouvait dégénérer en de véritables combats entre familles. Rien d'autre ne nous est jusqu'à présent revenu sur les épreuves et duels judiciaires.

21° PROCÉDURE.

a) On peut distinguer deux degrés de juridiction. Dans les villages groupant quelques familles, parfois un clan, nous trouvons le Yamasanga chef de village, représentant le Grand Conseil et désigné par lui, le Yamasanga s'entoure de quelques vieux chefs de famille autorisés. Le Grand Conseil, présidé par le chef coutumier, et, groupant le Twite, le Lihumba, le Sashya, le Kianzula et le Musenge ou Mulunda. La charge de Yamasanga est élective, celles du grand Conseil sont héréditaires. Les petites contestations sont portées chez le Yamasanga, où d'ordinaire elles sont tranchées. Les contestations d'ordre plus important, si les parties ne trouvent pas satisfaction chez le Yamasanga, sont portées devant le Grand Conseil, devant lequel elles sont introduites par l'entremise d'un notable du nom de Fwasenga. Pour introduire sa palabre le demandeur s'en vient chez le Fwasenga et lui remet une ou deux poules, et, lui explique son cas. Celui-ci s'en va

alors porter le présent chez le chef et lui communiquer la demande. Celui-ci convoque les membres du Conseil et les parties. Quand la décision est prise, la partie gagnante remet au Conseil une partie de son gain en guise de remerciement.

b) Nous relevons à Kongolo au Tribunal de Territoire sur une centaine d'affaires terminées:

- Contestations de dot - restitution : 16
- Contestation paternité : 10
- Adultères : 17
- Contestations succession : 6
- Demandes divorce : 12
- Ventes - achats - échanges : 8
- Paternité enfants esclaves : 3
- Droits de pêche : 2
- Palements de tribut : 2
- Fausse accusation : 2
- Atteintes autorité coutumière : 8
- Homicide involontaire : 1
- Mutilation involontaire : 1
- Droits de tutelle : 1
- Enfants nés sans versement dot : 1
- Droits de chasse : 1

c) Dans les divers cas présentés, il semble que généralement la réparation du dommage soit estimée à la contrevaletur de la perte subie. Dans les cas graves, ce qui semble avoir le plus de prix dans les dommages prononcés est une vie humaine, un esclave de préférence féminin. La contrevaletur actuelle d'un esclave dans la région est estimée à 7 chèvres.

d) Les preuves sont généralement puisées dans les témoignages ou les preuves matérielles de l'infraction - flèches - vêtements déchirés, etc.

Dans les cas graves, la preuve pouvait être faite par l'épreuve du poison, le Kilapo cité plus haut. Le plaideur peut se faire assister de sa famille. Il présente d'ordinaire sa défense lui-même, mais peut aussi la faire présenter en son absence par un mandataire.

e) Le jugement se borne en général à la contestation présentée. Mais, ici, les indigènes semblent cependant acquis au principe d'une jurisprudence. Car, il n'est pas rare de les entendre dire au moment de prendre une décision dans un cas : « Lorsque telle affaire nous fut présentée, c'était dans des circonstances analogues, et, voilà comment il fut jugé, ... » Il se signifie publiquement, après délibération des juges, délibération qui peut être secrète. Il n'existe pas à ma connaissance ici d'équivalence de la transcription. C'est le détenteur de l'autorité coutu-

mière, le chef qui d'ailleurs préside le Conseil qui est chargé de l'exécution des jugements.

f) Voir en a.

g) Il semble que le principe de la prescription n'existe pas. C'est ainsi du moins qu'il en est apparu dans les jugements 16, 39, 41, 42, 57, 67, 110 du Tribunal de Territoire de Kongolo. Mais, il est intéressant de noter à ce sujet qu'un jugement du Tribunal de Territoire de Kabalo est quant à lui tout à fait formel.

En effet, nous trouvons sous le numéro 54 du Tribunal de Territoire de Kabalo : il s'agissait d'une affaire de restitutions d'objets volés : le principe énoncé de cette manière : les faits sont prévus par la coutume, QUI N'ADMET PAS DE PRESCRIPTION.

22° COUTUMES DIVERSES.

a) Il est généralement admis que celui qui reçoit l'hospitalité soit tenu responsable de toute déprédation ou disparition d'objets se trouvant dans la maison de son hôte pour autant que celui-ci les lui ait montrés avant de les lui confier.

b) Les nasses de pêche sont la propriété de ceux qui les ont placées et ne peuvent être enlevées ou détruites, pour autant qu'elles le soient dans les eaux appartenant collectivement à une famille ou un clan, et, que celui qui les a placées fasse partie de cette collectivité. La destruction de mauvaise foi donnera lieu à une indemnité de 1 à 2 chèvres, mais, la destruction involontaire entraîne uniquement pour le coupable l'obligation de les restaurer. N° 36 du T. de T. de Kongolo.

Les droits sur une bête abattue reviennent au chasseur qui a blessé mortellement la bête, et, non aux avant-droit sur la plaine où la bête blessée va mourir. Jugement 133 T. T. Kongolo.

Le Tribut de chasse à payer au chef dans la région est:

Lion et léopard seront remis en entier.

Pour les autres bêtes - antilopes, buffles, phacochères, etc., une cuisse et la poitrine doivent être remis au chef de la tribu si la bête est grande, c'est-à-dire, en général, pour tout gros gibier. Pour le petit gibier, les mêmes morceaux seront prélevés pour le chef de famille.

c) Les quelques cas d'espèce ont été repris en 18° - i.

d) Il est admis que ceux qui sont surpris dans une maison ou la propriété d'autrui contre la volonté de l'occupant ou du propriétaire sont présumés avoir voulu voler.

e) Pas de cas d'application bien établis.

f) Le marché peut être rompu et le vendeur tenu à la restitution des paiements s'il est établi que l'objet vendu ne répond pas aux conditions de la vente - nos 4, 16, 41, 106, 110 du T. T. de Kongolo.

g) Comme en f.

h) Un indigène à la recherche d'un rival le rencontre chez un tiers qui n'y pouvait mais. Il lui chercha querelle chez ce tiers, une rixe éclata, au cours de laquelle de nombreux objets du tiers furent abîmés. Le coupable fut astreint au paiement de la contre-valeur du dommage plus une indemnité compensatoire - voir n° 109 du T. de T. de Kongolo.

i) Pas de cas d'application.

j) Prêt d'une machine à coudre pour une durée indéterminée. Responsabilité complète de l'emprunteur pour la bonne conservation de l'objet - 50 % des bénéfices à réaliser pour le prêteur. - n° 139 du T. T. de Kongolo.

k) l) Pas de cas d'application.

m) Un indigène ayant une dette d'une chèvre, remis en prêt en attendant, un fusil à piston. Quelques temps après ayant acquis une chèvre il voulut rentrer en possession de son fusil, le détenteur du fusil ne voulut plus le rendre. Il fut astreint à la restitution, et, condamné à une chèvre au Conseil pour sa mauvaise foi - n° 67 du Tribunal de Territoire de Kongolo.

Responsabilité de l'emprunteur dans le cas du prêt d'un objet. Ayant reçu pour son usage une machine à coudre à prêter, l'emprunteur était entièrement responsable de celle-ci - n° 139 du T. de T. de Kongolo.

Kongolo, le 4 décembre 1932

R. WAUTHION

Administrateur Territorial de la C.I.

JURISPRUDENCE.

43. - DIVORCE - INACCOMPLISSEMENT DU DEVOIR CONJUGAL.

Tribunal de chefferie des Bena Mambwa (Territoire de Koagolo): affaire 115: la femme demande le divorce parce que son mari n'a plus rempli le devoir conjugal depuis trois ans.

Décision: divorce; remboursement dot.

Coutume appliquée: le défaut pour le mari de remplir le devoir conjugal peut motiver le divorce.

44. - DIVORCE - DÉCÈS DES ENFANTS NÉS DU MARIAGE.

Même Tribunal, affaire 92: une femme demande le divorce parce que ses deux enfants sont morts. Elle l'obtient mais la dot doit être restituée (parties d'accord).

Coutume appliquée: le décès des enfants issus du mariage donne la faculté de divorcer sous réserve de restitution de dot.

45. - DIVORCE - FEMME ROMPANT LE LIEN CONJUGAL A L'INSTIGATION DE SA FAMILLE - INDEMNITÉ AU MARI.

Même tribunal, n° 12: un indigène réclame la dot de sa femme rentrée chez elle.

Décision: la famille de la femme l'ayant incitée à quitter le foyer conjugal sans raison plausible, devra rendre la dot intégralement et indemniser en outre le mari du préjudice lui causé.

La dot est remise au demandeur qui obtient en outre 40 francs d'amende compensatoire.

46. - VOL - INDEMNISATION.

Même tribunal, n° 14: Contestation pour un cochon.

Coutume: le petit bétail est de propriété individuelle. Le voleur doit rendre l'objet volé et payer une chèvre en indemnité. Si le produit du vol a disparu, la contrevaletur en espèces ou en nature doit être versée.

Décision: le défendeur convaincu de mauvaise foi remplacera par une chèvre le cochon disparu et donnera en outre une indemnité d'une chèvre.

47. - FIANCAILLES - VERSEMENT PARTIEL DE LA DOT.

Tribunal des Bena Niembo (Territoire de Kongolo): affaire n° 4: Demande: restitution d'un commencement de dot.

Coutume: un commencement de dot ayant été versé, si un désaccord surgit, les biens versés doivent être restitués, ils ne restent pas acquis par la famille de la femme.

48. - MARIAGE - PARENTS RECEVANT UNE SECONDE DOT D'UN TIERS.

Même Tribunal, affaire n° 8: un indigène réclame contre la famille de sa femme qui a commencé à recevoir des biens d'un autre indigène en lui promettant la femme du demandeur.

Le premier mariage étant établi et nulle raison n'existant de le rompre, la famille n'a pas le droit de percevoir une seconde dot.

Décision: le Tribunal décide que la famille remettra ce qu'elle a reçu indûment pour dot du second postulant de la femme. le premier mari conservant tous ses droits. Elle restituera donc 2 houes, une hache et un bracelet indûment reçus.

NOTE: cas fréquent mais qui généralement n'est soumis aux Tribunaux que après la conclusion du second mariage. Ici c'est le premier mari qui prend l'offensive, sans attendre que sa femme lui ait été enlevée, et pour la protection de sa propre union. On ne peut que louer le tribunal indigène d'avoir, conformément d'ailleurs à la coutume, accueilli favorablement sa réclamation.

49. - STATUT PERSONNEL - ENFANT DE PÈRE LIBRE ET DE MÈRE ESCLAVE - EMPECHEMENTS DE MARIAGE - PARENTÉ - DOT - COUTUME LUNDA ET COUTUME TSHOKWE.

Jugement n° 95 du Tribunal de Territoire de Sandoa.

Exposé de la plaignante: Nakakuma:

Il y a longtemps, j'étais petite; Mwakoji, parent de ma mère nous a ramenés chez lui, ma mère et moi.

Mwakoji ayant tué une bête, donna un morceau à ma mère Namasweka. Or, un enfant de Mwakoji vint à mourir et Mwakoji après avoir consulté un devin, accusa Namasweka d'avoir jeté le mauvais sort sur son enfant et l'avoir ainsi tué parce qu'elle, Namasweka, mécontente de n'avoir reçu qu'un petit morceau de viande, avait voulu se venger en tuant son enfant. Mwakoji chassa Namasweka et ma mère se rendit à Kabalenga chez des parents, tandis qu'il me réduisit en esclavage parce que ma mère avait tué son enfant, disait-il. J'étais alors

son esclave. Mwakoji envoya Mwakenge chez Sevuka pour y reprendre des étoffes que Mwakoji avait donné à Sevuka pour acheter un esclave mais que Sevuka n'avait pas fourni. Arrivé chez Sevuka celui-ci lui reprocha que Mwakoji avait chassé Namasweka et réduit en esclave, moi sa fille. Il arrêta Mwakenge comme otage jusqu'à ma libération. Sur cette nouvelle, Mwakoji me lâcha et me rendit à mes parents. Mwakenge fut mis en liberté et me ramena à Sevuka, mon village d'origine, mais réclama un pourboire à Sevuka parce qu'il avait fait rendre ma liberté par son intermédiaire. Sevuka donna à Mwakenge, 2 chèvres, 2 pièces d'étoffes, 1 fusil, 2 poules. Mwakenge accepta tout en déclarant que c'était insuffisant et exigea en outre un esclave parce qu'il avait été arrêté par Sevuka. Sevuka me rendit alors à Mwakenge comme esclave, dont je devins la femme. J'eus trois enfants de Mwakenge. Quand j'entendis dire que les blancs avaient supprimé les esclaves, j'ai quitté Mwakenge lui laissant un garçon et une fille et amenant avec moi mon troisième enfant à Sevuka.

Ayant appris la mort de Mwakenge Tshakuluka, je partis à Mwakenge voir mes deux enfants, mais je ne les retrouvai pas ; on me raconta que l'un était parti au travail B. T. K. et l'autre fille mariée à Mwakenge Kambungu. Mwakenge avait pris du travail à Sandoa je l'y suivai et y retrouvai ma fille. Je dis à ma fille : « Pourquoi n'es-tu jamais venue me voir ? » Elle me répondit : « Quand je demandais à Mwakenge il ne voulait pas, prétendant que j'étais esclave. » Je viens réclamer mon enfant Manganda femme esclave de Mwakenge.

Réplique du défendeur Kavumbi : qui parle pour Mwakenge présent : C'est vrai, mais Saveka n'a donné à Mwakenge que : 1 chèvre, c'est tout et comme esclave, la femme Nakakuma.

NOTE : L'enfant de père libre et de mère esclave est libre suivant la coutume utshiokwe et ulunda.

Même mère

Mwakenge-Tshakuluka Nawaka (f)

Manganda (f) Kutshishe (f)

Mwakenge Kambungu

« mujikru » du Tshakuluka (homme).

Le « mujikru, en coutume Utshiokwe, peut marier la fille de son grand oncle maternel. En ce cas pas de « Tshikako, » seulement apport de « Yonda ». En coutume ulunda, le « mujikru » ne peut marier l'enfant du grand oncle maternel.

Jugement :

Manganda doit se présenter au Tribunal - Manganda est régulièrement mariée à Mwakenge suivant la coutume et n'est pas esclave.

Mwakenge ne doit pas le « Tshiako » mais bien le « Yonda » et de temps en temps des corvées pour sa belle-mère : construction de huttes, etc.

NOTE : Voici le sens des termes employés pour désigner la dot : Tshiako : Etymologie : terme tshokwe adopté par les Alunda qui emploient également dans le même sens le mot Seo qui veut dire commencement.

Le terme muluba serait Luimu.

Définition : Petit cadeau initial et symbolique donné par le mari aux parents de la femme lors de la conclusion du mariage. Il constitue aussi un acompte sur la dot.

Ce n'est pas nécessairement un gobelet, mais c'est fréquemment cet ustensile qui est employé.

La restitution de ce Tshiako, ultérieur au divorce, constitue le symbole consacrant la séparation des époux et le retour de la femme à la liberté.

Conséquence : Si un mari conteste la validité du divorce, veut empêcher le remariage de la femme ou réclamer des dommages-intérêts à celui qui l'a épousée en seconde noce, il tirera argument de la non restitution du tshiako.

En pareil cas, le Tribunal s'enquerra toujours du sort du tshiako pour prendre sa décision.

Yonda - terme tshokwe - en lunda Dyonda (le Buko des Baluba) c'est la dot proprement dite.

G. B.

Des lecteurs se sont émus de certaines décisions publiées dans notre premier numéro, qui leur semblaient pouvoir être interprétée comme reconnaissant et sanctionnant l'esclavage. Nous examinerons la question plus longuement dans une étude ultérieure. Précisons cependant dès à présent que, bien entendu, toute personne comparissant devant la juridiction indigène doit être déclarée libre et traitée comme telle. Mais cependant si elle a précédemment accepté, sous l'empire des mœurs et parfois de l'intérêt, à être traitée en esclave domestique, il y a là une situation de fait que le tribunal ne peut pas ignorer et dont il doit bien tirer les conséquences juridiques. Voir notre « Pratique des juridictions Indigènes », n° 74.

A. S



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Supplément à la Revue Juridique du Congo Belge (9me année, Nos 7 et 8)

Toute correspondance relative à la Rédaction ou à l'Administration du Bulletin doit être adressée à la Société d'Etudes Juridiques du Katanga, B. P. 600, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE:

LE MARIAGE CHEZ LES TRIBUS D'ORIGINE BABEMBA. (A. Verbeken)	p.	57
NOTE SUR LA PROCEDURE DU TRIBUNAL DE CHEFFERIE DE KAPONDA. (P. Van Arenbergh)		59
INTERVENTION D'EUROPEENS POUR ASSISTER LES PARTIES DEVANT LES JURIDICTIONS INDIGENES. (A. Sohier)		60
LES AVEUX DES INDIGENES. (A. Sohier)		62
MOEURS ET CROYANCES DES BALAMBA. (R. Marchal)		62
ENQUETE SUR LE DROIT COUTUMIER. LE DROIT COUTUMIER DES BAZIMBA. (A. Van Malderen)		67
JURISPRUDENCE		
50) MARIAGE - DOMICILE DE LA FEMME - COUTUME DES BASEBA.		74
51) VOL - DOMMAGES-INTÉRÊTS - POUVOIRS DES TRIBUNAUX - COUTUME DES BASEBA.		74
52) DROITS DES CHEFS DE VILLAGE - MARQUES DE RESPECT.		74
53) DIVORCE - SÉVICES LÉGERS.		75
54) MARIAGE - DROIT DE CORRECTION DU MARI - DEVOIRS DE LA FEMME.		75
55) MARIAGE - POLYGAMIE - DROIT DE LA PREMIÈRE FEMME - COUTUME DES BATEMBA.		75
56) DIVORCE - STÉRILITE - COUTUME DES BATEMBA.		75
57) CHASSE - TRIBUTS COUTUMIERS.		75
58) PROPRIÉTÉ - OBJETS TROUVÉS - CHIENS.		75
59) ADULTÈRE - RÉPRESSION - MESURE DE POLICE - COUTUME DES BASEBA.		75
60) MARIAGE - DOUBLE MARIAGE DE LA FEMME - SANCTIONS PÉNALES.		76
61) DIVORCE - REFUS DE COHABITATION - INJURE GRAVE.		76
62) ESCROQUERIE AU MARIAGE - DOT REÇUE SANS DROIT.		76
63) MARIAGE - CONSENTEMENT.		76
64) MARIAGE - DÉCÈS DE LA FEMME - RESTITUTION DE LA DOT.		76



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Supplément à la Revue Juridique du Congo Belge (9me année, Nos 7 et 8)

Le mariage chez les tribus d'origine " Babemba "

Les coutumes décrites sont pratiquées par de nombreuses tribus vivant dans les régions du Luapula, du Moëro et du sud du Tanganika. Certains détails peuvent varier de tribu à tribu, mais les phases essentielles sont les mêmes et ont un sens identique.

La présente relation de ces coutumes a été établie au moyen de notes recueillies dans le nord-est du district du Luapula.

..

Pour que le mariage des Babemba soit valide, il faut que certaines cérémonies aient été accomplies:

1° - Les Fiançailles (kukobeka - se réserver une femme)

2° - L'Initiation. (tshisungu - menstrues)

3° - Le Mariage.

Ce mariage est le seul qui impose aux conjoints les obligations coutumières.

Pour le mari: construire la hutte; les greniers, les enclos; fabriquer les nattes; abattre les arbres pour les plantations; fournir les vêtements de sa femme; prendre le gibier

Pour la femme: cultiver, récolter, préparer les aliments, puiser l'eau, ramasser les bois à brûler, fabriquer la bière, élever les enfants.

Ce mariage impose aussi au mari des devoirs vis-à-vis de ses beaux-parents dont il vient habiter le village. Ces devoirs consistent surtout dans l'aide pour la construction des huttes et la préparation des cultures.

..

LES FIANCAILLES. Le choix du jeune homme - ou de ses parents - se fait souvent très tôt, alors que les jeunes gens à marier ne sont pas encore nubiles.

Les parents du garçon envoient un émissaire (shibukombe) chez les parents de la fille avec

des cadeaux (nsalamu) consistant habituellement en bracelets de cuivre (nsambo) ou d'ivoire (makosa) ou en perles (bulungu). Ces cadeaux constituent en quelque sorte la dot dont l'importance varie suivant les exigences des parents de la jeune fille, exigences proportionnées à la situation sociale respective des deux familles.

Si le père de la fille, après consultation de la famille, accepte, le « shibukombe » il le fait savoir aux parents du garçon. Le père de celui-ci renvoie alors l'émissaire chez les parents de la fille avec deux vêtements d'écorce (filundu) et des perles. Lorsque ces présents sont acceptés, l'engagement est définitif et le jeune homme vient résider au village de ses futurs beaux-parents ou il construit sa hutte. A partir de ce moment la jeune fille se rend souvent chez son fiancé pour effectuer certains petits travaux domestiques: allumer le feu, apporter l'eau et la nourriture, balayer la hutte, etc... Pendant ce stage les qualités du jeune homme sont mises à l'épreuve; si le fiancé ne donne pas satisfaction à ses futurs beaux-parents, il est renvoyé chez lui après que les cadeaux lui ont été rendus. De son côté, le fiancé juge du savoir-faire de sa future femme.

L'INITIATION. (tshisungu ou kisungu).

Dès que les menstrues apparaissent, la jeune fille va se cacher dans la brousse, après avoir fait prévenir sa mère. Celle-ci envoie des parentes à sa recherche pour constater la venue des règles. Les femmes, après l'avoir découverte, la ramènent au village sur leurs épaules, en chantant: « Twaile sobela nkalamo ya mabala, tshibinda tabula! » (Nous avons été porter la nouvelle au lion tacheté (léopard): un maître (chasseur) ne s'égare pas!) Ainsi, le fiancé est prévenu de l'événement. La jeune fille est installée dans la hutte de la mère, ou d'une amie ou vieille femme parente, où elle vivra en recluse pendant près d'un mois. Elle prend à ce moment le non de « Natshisungu » et le fiancé celui de « Shitshisungu ». Il va désormais tabouer des « mako » entre le fiancé et ses beaux-parents (mako). La mère de la fille nubile cesse de se baigner et la fiancée ne peut plus se couper les cheveux. La hutte où elle est recluse n'est plus

balayée. Seules, les femmes parentes peuvent lui rendre visite pour l'instruire de ses devoirs d'épouse et de future mère, et prendre part aux cérémonies rituelles.

Chaque jour des danses sont organisées en l'honneur de la « Natshisungu » et en présence de la « Nakalamba » (accoucheuse) et sous la direction de la « Natshimbusa » (maître des cérémonies). Les danses sont accompagnées de chants tour à tour innocents ou obscènes; elles commencent vers le soir et se terminent vers le matin.

Le mois du « tshisungu » écoulé, une grande quantité de bière est préparée, et un beau matin toutes les femmes sont convoquées à la hutte de la « Natshisungu » pour les « Mbusa ».

Les « mbusa » sont des symboles matrimoniaux, façonnés de terre cuite peinte et affectant différentes formes : animaux, poupées des deux sexes, vases divers. C'est la « Natshimbusa » qui les apporte et qui les manie. Ils servent à faire subir aux fiancés des épreuves qui les instruisent de leurs devoirs d'époux, à les protéger et à les conseiller. La série des épreuves débute presque toujours par la « cible ».

Le fiancé, invité à se rendre chez sa fiancée, va, avec des gens de sa parenté, à la hutte de la « Natshisungu ». Celle-ci est assise à l'intérieur, contre le mur. Un peu au dessus de sa tête, les femmes ont fixé au mur un « mbusa » spécial. On remet au fiancé un arc et une flèche; il doit tirer vers le « mbusa ». S'il le perce bien, on le félicite et l'applaudit; sinon, on se moque de lui et on l'insulte : il ne sera pas capable de protéger sa femme! Pour racheter sa maladresse il devra surmonter d'autres épreuves : « tshinungi » (porc-épic : « mbusa » épineux qu'on lui attache au cou); « tshitenge » (perche transversale fixée au toit à l'intérieur de la hutte et à laquelle il reste suspendu un certain temps); « mipeto » (cerceaux dans lesquels les femmes l'emprisonnent); etc...

A la fiancée, on applique sur le bras un fruit écrasé donnant des démangeaisons; elle doit aussi sauter par dessus des « mbusa » sans les renverser.

Après l'accomplissement de ces épreuves, les dernières instructions relatives au mariage sont données par « Nakalamba » à la « Natshisungu »; puis, tout le monde boit et danse toute la nuit.

Le matin suivant, dès le lever du jour, la

« Natshimbusa » et ses suivantes emmènent la fiancée à la rivière, l'assoient au milieu du courant et lui font des ablutions. Quand le soleil se lève elles sortent de l'eau, lui tressent des bracelets d'herbes et lui couvrent la tête d'une espèce de haute couronne d'herbes, qu'elles arrosent en chantant : « Qu'elle ne dessèche pas ! » Elles la ramènent ensuite à sa hutte que la « Nakalamba » a balayée pour la première fois depuis que l'initiation a commencé. Les cendres et les balayures sont répandues au pied d'un « mufungo », arbre donnant des prunes très appréciées.

Ensuite, la fiancée, ointe d'huile, revêt des vêtements d'écorces. Les femmes l'installent sur une natte, devant la hutte, et le fiancé vient lui offrir des cadeaux.

Un repas est offert à la « Natshimbusa » et aux femmes qui l'ont aidée; celles-ci, avant de quitter, rentrent la fiancée dans sa hutte.

La cérémonie du « tshisungu » est terminée.

LE MARIAGE. Le soir de ce jour, la tante paternelle de la fiancée - la « Nasenge » - (chez certaines tribus c'est la « Natshimbusa ») vient chercher sa nièce, la porte sur son dos jusqu'à la hutte du fiancé et la dépose sur le lit; puis elle sort et se tient avec d'autres femmes parentes dans les environs de la hutte. Le fiancé entre et pose l'acte conjugal. Quand il a terminé, il jette à l'extérieur des tisons pris dans le foyer. Aussitôt, tous les témoins qui se tiennent dans les environs, crient et chantent. De toute la nuit la mariée ne peut parler à son mari.

Le lendemain matin, à l'aurore, la « Nasenge » vient éteindre le feu, allume un feu nouveau et y place trois petites termitières pour soutenir une écuelle (lunweno) remplie d'eau. Quand l'eau est chaude, la « Nasenge » en verse un peu sur les mains des époux pour les purifier; on leur rase ensuite les cheveux.

Le mariage est consommé.

LE DIVORCE. Malgré ces cérémonies compliquées qui visent à rendre le mariage indissoluble (les indigènes disent : « Tatusamba nwen shibili! », c'est-à-dire : On ne lave pas deux vases de mariage!) le divorce est commun.

Le mari peut l'obtenir pour : adultère, folie, insultes au père ou à la mère, irrespect envers les mânes, incompatibilité, stérilité, lèpre, sorcellerie et refus des devoirs conjugaux.

La femme pour : adultère, mauvais traitements, refus du mari de remplir les obligations dûes aux beaux-parents, impotence et impuissance.

En cas de divorce, les cadeaux versés au moment des fiançailles sont remboursés en totalité ou en partie suivant que la femme aura ou non donné des enfants.

La garde des enfants est généralement confiée à la mère, même si la cause du divorce lui est imputable. Si le père veut garder les enfants il ne peut exiger le remboursement des cadeaux.

Toutefois, plus tard, les enfants pourront, s'ils le veulent, rejoindre leur père.

Au cas où une femme se juge trop vieille pour son mari qui est encore relativement jeune et fort, la coutume veut qu'elle obtienne de son père ou d'une de ses sœurs, plus jeune, la remplace (Mpokeleshi); si elle n'a pas de sœur, elle cherchera une nièce pour prendre sa place. Mais la femme n'est pas considérée comme divorcée.

A. VERBEKEN.

Commissaire de District.

Note sur la Procédure du Tribunal de chefferie de Kaponda

La chefferie de Kaponda dépend du territoire d'Elisabethville.

Elle comprend environ 4000 habitants, les Baseba qui déclarent être venus autrefois de l'Ouest et appartenir au groupe Alunda.

Cette chefferie possède un tribunal coutumier composé du chef médaillé, de 2 juges les nommés Kalubemba et Kifuka et d'un greffier.

Le 1^{er} des 2 juges porte le titre de Mutwala, le second celui de Mtoni.

Voici la procédure suivie par eux encore actuellement (1).

(1) L'intéressante procédure décrite n'a rien de contraire aux principes d'humanité ni d'équité; elle doit donc être suivie par les tribunaux des Baseba.

Or, la chefferie de Kaponda est la plus rapprochée d'Elisabethville et de Kipushi. D'après l'art. 24 du décret du 15 avril 1926, cette procédure devrait donc être adoptée par le tribunal de territoire d'Elisabethville et les tribunaux de centre des deux localités. On aperçoit immédiatement que c'est là une impossibilité. Il n'y a dans les centres ni « mutoni » ni « mutwale »; les démarches de ceux-ci ne s'accommoderaient pas avec la vie réglée des localités européennes, etc. Enfin les Baseba ne sont qu'une infime minorité dans nos villes, et la majorité des indigènes qui y résident, ou bien ont connu une autre procédure coutumière, ou bien n'ont vu que la procédure des tribunaux européens.

Il n'y a donc pas à s'étonner si, en dépit de l'art. 24, les tribunaux de territoire et de centre jugent sans se préoccuper de la procédure des chefferies voisines, et pratiquent spontanément celle des tribunaux de police, mutatis mutandis. C'est une nécessité de fait; on peut dire que c'est là, la naissance d'une coutume locale, et qu'en réalité on ne contrevient pas à l'art. 24, car le législateur n'a pas envisagé les cas des grandes villes, aux populations artificielles, que connaît la région minière.

A. S.

La demande doit être exposée à l'un des juges.

Le juge ainsi saisi en informe le chef qui décide s'il y a opportunité de saisir le tribunal et si celui-ci est compétent, car suivant la coutume la juridiction du domicile du défendeur peut seule être saisie de la demande.

Les audiences se tenaient à jour fixe, actuellement le mercredi et le samedi.

Un certain délai est toujours observé entre le jour de l'exposé de la demande et le jour de l'audience.

Cet intervalle de temps est mis à profit par les deux juges pour se livrer à des investigations relativement à l'affaire. Il peut être procédé à cette enquête préparatoire par un seul des deux juges, si l'un d'eux est absent.

L'enquête préparatoire, tout comme l'audience, doit avoir lieu sur la place publique.

Les déclarations à l'enquête sont reçues par le ou les juges avec interdiction pour toute autre personne de l'approcher pour l'écouter ou intervenir.

La raison de cette publicité mitigée serait, suivant le chef et les autres indigènes interrogés, d'empêcher les juges enquêteurs de recevoir des cadeaux et de faire obstacle tant aux collusions de témoins qu'aux vengeances sur la personne d'un témoin à raison de sa déposition.

Cette procédure est encore observée aujourd'hui.

En cas de dépositions contradictoires, il est procédé à des confrontations. Si l'un des

témoins est convaincu de mensonge, il est mis sur le champ en état d'arrestation et l'individu lésé par la fausse déposition peut obtenir réparation.

Si aucune demande de réparation n'est introduite, l'individu arrêté est relaxé à moins qu'il ne s'agisse d'un mensonge particulièrement grave.

Dans ce cas, il en est fait rapport au chef qui de sa propre autorité fait infliger au coupable une peine de fustigation (buembya) au moyen d'une badine en bois particulièrement flexible.

Aucun maximum de coups n'est prévu.

Cette peine peut être infligée au coupable sans distinction de sexe ou d'âge.

Au jour fixé pour l'audience, les parties et les témoins sont réentendus en public. Tous les témoins entendus à l'enquête préparatoire doivent être présents, mais les juges ne font plus en règle générale, déposer que les témoins indispensables.

L'instruction à l'audience est menée par le juge portant le titre de Mtoni, le juge portant le titre de Mutwale doit cependant être présent.

Le chef n'assiste pas plus à cette instruction qu'à l'enquête préparatoire.

Le mutwale ne peut cette fois poser aucune question directement, il doit la faire poser par le Mtoni.

Cette instruction publique terminée, le Mutwale s'en va inviter le chef à présider l'audience.

A l'arrivée du chef le public doit se retirer à une certaine distance.

Le chef ayant pris la présidence du Tribunal, le Mutwale lui fait rapport sur l'affaire.

Ce rapport doit se faire debout devant le chef, autrefois il devait se faire à genoux,

Après avoir salué le chef, le Mutwale commence son rapport par ces mots : « Oyez chef ! les raisons pour lesquelles nous vous avons appelé ici... »

Après avoir entendu le rapport, le chef réfléchit et soumet son avis aux deux juges leur demandant s'ils sont d'accord avec lui.

Les deux juges délibèrent avec le chef qui a voix prépondérante.

Les juges ne sont en réalité que les conseillers du chef au point de vue de la coutume.

Puis le chef prononce la décision qui est actée par le greffier et se retire.

Avant l'institution du greffier, qui a été imposée par l'Administrateur, la décision était recueillie d'abord par deux dignitaires indigènes portant respectivement le titre de Mumoneka et de Mukabe et dont les fonctions rappelaient à la fois celles de nos huissiers et de nos officiers de police judiciaire.

La décision étant actée, le public est rappelé, le greffier en présence des juges communique la décision à la partie succombante qui doit être assistée d'un ou deux notables qui servent de témoins.

P. VAN ARENBERGH

Substitut du Procureur du Roi.

Intervention d'Européens pour assister les parties devant les Juridictions Indigènes

La question a été posée de savoir si des européens pourraient être agréés pour assister les parties devant les tribunaux indigènes. Un professionnel (agent d'affaires) ou un particulier peut-il être agréé comme plaideur ou défenseur par ces juridictions ?

Remarquons d'abord que l'art. 84 du décret du 11 juillet 1923 paraît s'appliquer à toutes les juridictions. Celles-ci sont donc toujours libres de refuser d'agréer un défenseur ou un mandataire. Lorsque la juridiction estimera la présence

du défenseur inopportune, elle pourra l'écarter sans avoir à motiver sa décision et sans recours possible.

Quand devra-t-elle opter pour le refus ?

Notons d'abord qu'un agent d'affaires peut dans nombre de cas rendre service à ses clients noirs, leur donner des renseignements intéressants et des conseils utiles, s'il a une sérieuse connaissance des affaires indigènes et administratives.

Il y a évidemment danger qu'un tel agent d'affaires n'abuse de son rôle, soit en exerçant par ses conseils une influence contraire à l'ordre public, soit en s'attribuant et se faisant payer une influence qu'il n'a pas en réalité, ou encore en pratiquant l'usure ou autres commerces irréguliers. Ce danger exige de l'autorité qu'elle surveille de près son activité, mais non pas nécessairement qu'elle l'empêche ou la paralyse.

Quant à la représentation des parties devant les tribunaux indigènes, la procédure de ceux-ci est réglée par l'art. 24 du décret, qui lui renvoie à la coutume des chefferies voisines. En général, les coutumes prévoient l'intervention de défenseurs. Pour résoudre cependant la question en droit indigène, il faudrait vérifier si le choix des défenseurs était libre ou restreint; si une personne totalement étrangère à la chefferie, et notamment un européen, aurait pu être agréé comme auxiliaire du plaideur noir auprès de sa juridiction coutumière. Quoi qu'il en soit, la volonté du législateur de conserver à ces tribunaux leur caractère indigène et des considérations d'opportunité sur lesquelles il est inutile d'insister, permettent de conclure que l'européen ne doit pas être admis à plaider devant les tribunaux de chefferie ou de centre, et qu'il y a donc éventuellement lieu de lui refuser l'agrégation.

La réponse doit être la même, qu'il s'agisse d'un agent d'affaires ou d'un particulier (patron, chef de camp, missionnaire, etc.).

En ce qui concerne le tribunal de territoire, la question se présente de façon différente. D'abord, si le texte de l'art. 24 renvoie pour ce tribunal à la coutume, c'est « *mutatis mutandis* »; le seul fait qu'il est présidé par un européen entraîne des modifications, pour lesquelles il faut s'inspirer des usages de la région. Et parmi les usages, il est évident qu'on peut noter pour les noirs celui de se faire assister auprès de l'autorité par un européen les connaissant.

D'autre part, l'art. 24 doit être complété par l'art. 25, relatif aux droits de la défense. Son esprit est d'assurer une défense pleine et entière. Or dans l'état actuel des choses il est des questions pour lesquelles un européen seul est capable d'assister utilement l'indigène; ainsi s'il s'agit d'interpréter les textes légaux, ou certains moyens de preuve. Dans une affaire récente un tribunal de territoire avait décidé une expertise médicale pour estimer le degré d'invalidité de la victime. Comment le défendeur

indigène aurait-il pu discuter le rapport? Dans cette limite au moins, l'art. 25 exigerait que l'agent d'affaires fut agréé comme défenseur, même contrairement à la coutume.

Il est incontestable que l'évolution des tribunaux indigènes nous amènera fatalement à voir un jour des avocats et des agents d'affaires blancs ou noirs y plaider. Ce sera utile. L'essentiel sera de franchir l'étape avec prudence, et ce résultat sera atteint si le tribunal de territoire réduit au début l'agrégation aux affaires qui ne sont pas purement coutumières, lorsque, à raison des circonstances, l'intervention d'un européen est de nature à compléter la défense des intérêts de la partie.

On a demandé d'autre part si le plaideur indigène pourrait remettre au tribunal une note écrite par l'européen.

La procédure coutumière est essentiellement orale, d'autre part les droits de la défense ne seraient pas respectés si une partie remettait au tribunal des notes dont l'autre ne recevrait pas connaissance. Il ne serait donc pas admissible que le plaideur noir, au lieu de faire valoir ses moyens de défense, remette une note écrite par l'agent d'affaires. Mais rien ne l'empêche de lire une note, ou de la faire lire par un autre noir, à condition que ce soit dans la langue adoptée pour les débats et que connaissance en soit donnée à l'autre partie si elle ne la comprend pas. Rien n'empêche non plus qu'après avoir exposé ses moyens, il en remette un résumé écrit, aide-mémoire ou note de plaidoirie.

On objectera que la coutume ne prévoit pas la remise de notes de plaidoiries; mais c'est à raison d'une impossibilité de fait; chacun a vu le plaideur noir figurer au moyen de bâtonnets le nombre de morts, celui des témoins ou celui des arguments, et tendre au tribunal, comme aide-mémoire, ce résumé de son discours. Qu'est-ce là, sinon l'embryon d'une note de plaidoirie?

Bref, sous cette condition que connaissance complète en soit donnée à l'audience et qu'elles soient soumises à la discussion contradictoire, je ne vois pas que les notes puissent être rejetées des débats.

A. S.

Les aveux des indigènes

Nous avons eu à plusieurs reprises l'occasion de signaler que l'aveu n'était qu'une preuve très fragile lorsqu'il émanait d'un indigène. Une étude de M. Devaux (la Justice et le mauvais sort, Jur. Kat. 1926, p. 42) le démontre en matière de superstition. Tout magistrat a aussi connu dans sa pratique des cas d'aveux dûs uniquement à des violences même légères, exercées sur le prévenu (voir notre circ. Rev. Jur. 1931, p. 194).

L'aveu mensonger peut être dû au fatalisme: « A quoi bon discuter ? On ne me croira quand même pas »; ou au désespoir: « J'ai tout perdu! Autant finir ma vie en prison qu'aileurs ».

Voici un cas curieux que nous relevons dans une affaire récente. Un nommé Pungamwela est accusé par la femme Ngalola de l'avoir violée, entraînée de force et gardée trois jours dans la forêt, d'avoir violé aussi la fillette de cette femme, âgée de 11 ans, puis d'avoir finalement incendié sa hutte. La femme donne des faits une version détaillée; le prévenu commence par nier, mais confronté avec la plaignante, il reconnaît l'exactitude de ses dires. Au parquet, puis devant le tribunal de district, Pungamwela répète presque mot par mot le récit de la femme Ngalola.

L'histoire est tellement bizarre que le parquet soumet le prévenu à un examen mental; on remarque d'ailleurs d'après les récits de la plaignante et les aveux, que Pungamwela est une espèce de misanthrope sauvage, qui depuis quatre ans vit solitaire dans la forêt. L'expert déclare que sa responsabilité est fortement atténuée. Et le tribunal de district le condamne à six ans de servitude pénale.

Appel est interjeté par le parquet général: ou bien Pungamwela est insensé, et alors ce n'est pas la prison qu'il lui faut; ou bien il est

responsable, et les faits le montrent si antisocial, si dangereux, que la peine est insuffisante.

Et l'affaire revient ainsi devant le Tribunal de lère Instance au degré d'appel: et là, coup de théâtre, Pungamwela nie; il ne s'est rien passé, sinon que Ngalola, femme de mauvaise vie, a eu volontairement des rapports avec lui; qu'il s'est trouvé sans ressources pour la payer, et qu'elle a inventé toute l'histoire pour se venger. Les violences ? imagination. Le séjour dans la forêt: il s'agit d'un séjour de commun accord dans un petit village, espèce de villégiature sentimentale. L'incendie ? on a mis le feu par hygiène, d'accord avec le chef, à la maison d'un varioleux... Une enquête supplémentaire a lieu, qui vérifie complètement ses déclarations. Pungamwela est acquitté.

Et on pose et repose à Pungamwela la question: « Pourquoi avez-vous avoué, puisque vous étiez innocent ? »

Et voici sa réponse, que nous reproduisons sans commentaires: « J'ai nié d'abord, mais » devant l'insistance de la femme, j'ai dit comme » elle. Ayant avoué devant l'administrateur » territorial, j'ai cru devoir continuer au parquet » et au tribunal.

» J'ai avoué parce que mon cœur était » fâché, je ne me suis pas inquiété d'aller en » prison.

» Je dis la vérité aujourd'hui parce que la » femme n'est pas ici, mais quand je suis en sa » présence, mon cœur refuse de discuter, je ne » veux pas la contredire.

» La femme mêlait des affaires exactes avec » des affaires inexactes. J'étais en colère et je » disais oui par indignation. »

A. S.

Mœurs et croyances des Balamba

Le travail de M. l'Administrateur Marchal dont nous commençons aujourd'hui la publication, ne rentre pas dans le cadre normal de ce bulletin. Dans sa plus grande partie en effet, il ne comprend pas l'étude de coutumes utilisables, directement ou indirectement, au point de vue judiciaire, mais est plutôt la relation des idées indigènes sur l'univers et la personnalité humaine.

L'auteur ne veut pas nous donner une synthèse personnelle des croyances et des coutumes indigènes, mais en rechercher l'explication; il ne nous fournit pas le résultat de ses observations, mais, se mettant à l'école des anciens de la tribu étudiée, il essaie de nous rapporter simplement leur témoignage.

La grande connaissance qu'a M. Marchal de la langue du pays, la confiance qu'il a su inspirer à ses administrés, nous sont un garant qu'il a choisi heureusement ses informateurs, que ceux-ci ont voulu l'éclairer et se montrer sincères, qu'il est allé très loin dans l'interprétation de leur pensée

Nous disons interprétation. Sans doute l'auteur s'est attaché à nous donner fidèlement le texte indigène, et à le traduire aussi littéralement que possible. Mais, si consciencieuse soit-elle, une traduction en de telles matières n'est jamais qu'un a peu près; nos langues et nos esprits sont trop loin de la langue et du génie des bantous pour que même un observateur très averti n'expose pas leur pensée avec un léger gauchissement; d'autre part, l'indigène si sincère soit-il dans son exposé, le fausse toujours un peu pour se mettre à la portée de son interlocuteur européen. Il en résulte qu'un travail comme celui de M. Marchal ne peut nécessairement arriver qu'à des approximations, et qu'on ne doit s'en inspirer qu'avec beaucoup de prudence.

Pourquoi donc le publions-nous ? C'est qu'il s'agit dans son genre d'une œuvre remarquable, fort originale, démontrant chez son auteur une connaissance profonde de l'âme noire. C'est une mine de renseignements pour l'ethnographe et le sociologue. Ainsi, M. Marchal ne se contente pas de nous décrire de l'intérieur les rites d'initiation et leur rôle. Il nous donne un aperçu de l'enseignement réservé aux jeunes femmes et même le texte du chant du Kisungu.

D'autre part, ces renseignements nous permettent de méditer et de mieux comprendre dans beaucoup de cas la signification profonde d'usages qui nous paraissent à première vue irrationnels ou basés sur l'intérêt.

Les coutumes indigènes sont très complexes ; une coutume répond souvent à des besoins très variés de l'âme et de la société indigène, et c'est en dénaturer le sens que de vouloir la faire rentrer dans une catégorie unique. Ainsi la question des veuves ; le décès du mari ne dénoue pas complètement le lien conjugal ; certains droits restent à l'héritier. On a souvent été porté à considérer le fait comme une pure question d'héritage et de biens ; le successeur hériterait de la femme considérée comme un des biens du défunt ; idée inexacte mais qui n'en contient pas moins une part de vérité : avec le mariage étaient entrés dans le patrimoine du défunt des droits à la restitution de la dot, droits qui passent à l'héritier et substituent celui-ci au mari vis-à-vis de la femme et de sa famille pour le règlement de ces questions.

On peut aussi voir dans cette institution le désir de maintenir malgré la mort la permanence des liens entre familles caractère singulièrement mis en lumière par le Père de Beaucorps dans son étude sur les Bayashi, lorsqu'il donne du lien existant entre la veuve et l'héritier la même définition « fiançailles légales, » que celle qu'il applique à certaines espèces de fiançailles résultant des alliances. Enfin on voit aussi dans les rites du veuvage une espèce de cérémonie de purification, des pratiques magico-religieuses : caractère qui n'est pas moins important que les deux autres et dont il faut tenir compte sous peine de commettre des erreurs d'application très graves.

Lorsqu'au début son travail M. Marchal nous dit que d'après les noirs la personnalité humaine comprend notamment « l'effluve » et que cette « effluve » est un « gaz, » il est probable — et l'auteur le sait parfaitement — que ces termes ne rendent que très approximativement la conception indigène ; d'autres auraient traduit par « odeur, » « émanation, » en réalisant une autre approximation, et au lieu de gaz s'en seraient tenus au terme vague « chose » employé par le texte Kilamba ; ils n'auraient pas encore exprimé avec précision la pensée du noir, pensée qui n'est d'ailleurs peut-être pas assez claire pour qu'une traduction précise soit possible. Il n'en est pas moins vrai que cette notion de l'effluve éclaire singulièrement la question du veuvage et doit être retenue par le praticien.

Le jour où des érudits se livreront à des travaux de synthèse sur les coutumes indigènes, ils ne trouveront pas seulement dans nos publications des matériaux précieux, une documentation abondante; ils auront aussi dans l'étude de M. Marchal un précieux instrument préparant à leur interprétation.

A. S.

Les renseignements qui suivent ont été recueillis au cours d'un voyage dans les chefferies de Kombo et de Fundamina, du 20 février au 24 mars 1933. Ils sont le résultat d'entretiens qui eurent lieu avec des chefs et des notables, notamment Fundamina, Kombo-Meleki et Louis Lwipa. Ce dernier est particulièrement au courant des coutumes de la région, car il est officiellement le gardien de la tradition dans la chefferie de Kombo; et j'ai été amené à constater que son autorité, en cette qualité, n'était mise en doute nulle part.

Ces notes ont été prises directement en langue indigène parce que, au cours d'études antérieures, j'avais éprouvé assez bien de difficulté à traduire sur le champ certaines expres-

sions propres aux mœurs et aux croyances locales; le texte Kibemba-lamba peut, d'autre part, être utile à qui désirerait étudier ce dialecte.

La tribu des Balamba se compose, en territoire congolais, des chefferies de Kombo, Fundamina, Katala, Selenge, Kumbwa et Kipilingu, situées dans l'ancien territoire de Sakania entre la Mushyoshi, affluent de la Kafubu (50 Km. d'Elisabethville), et la Munyengashi, affluent du Luapula.

R. MARCHAL.

LA PERSONNALITE HUMAINE.

La personnalité humaine comprend : le corps, son ombre et son effluve, l'entendement et le souffle.

1°. LE CORPS. - comprenant les chairs, les os, le sang, les cheveux, les ongles. A la mort de l'homme, ces choses pourrissent et se transforment en poussière.

2°. L'OMBRE. - Dès l'instant où l'homme meurt, son ombre devient invisible; elle part avec le vent et nul ne sait où elle va se disperser.

Pour tuer quelqu'un, le jeteur de sort commence par appeler son ombre. Il l'appelle en prononçant son nom de naissance; elle se présente seule et vient se placer sur le sortilège se trouvant dans de l'eau contenue dans une marmite. Ce sortilège se nomme « munkwala ». Il s'empare alors d'une lance, en perce l'ombre et au moment même, la personne visée commence à se sentir mal, elle meurt après quelques jours. Si le maléfice employé est violent la mort survient avant le lever du jour.

3°. L'EFFLUVE. - C'est un gaz qui vous suit partout. Il est inhérent au corps, aux vêtements et à la couche.

Il est fixé également au corps de l'épouse, de même que l'effluve de la femme est fixé au corps de l'époux.

Il n'est pas fixé au corps des enfants parce qu'ils dorment séparément. Seul, l'enfant qui est encore au sein et qui dort avec sa mère, porte l'effluve de ses parents. En grandissant, il va se coucher à part; cet effluve le quitte et il ne reste qu'avec le sien propre.

Quand un des époux meurt, son effluve reste attaché à l'autre; c'est pour cela que nous disons « femme du défunt » (veuve) ou « femme

du cadavre »; c'est aussi la raison pour laquelle les sœurs du défunt conduisent celle-ci à la rivière pour lui laver le corps et ses vêtements; et même son enfant s'il est encore au sein. En outre, on lui coupe les cheveux.

Les impuretés du corps et l'effluve du défunt sont emportés par l'eau. Il reste alors à accomplir le rite de la succession; on attend de 5 mois à un an. La raison de ce rite est de faire disparaître chez l'épouse les dernières traces du défunt dont l'effluve avait pénétré jusque dans les organes sexuels.

Si l'un des frères de l'époux décédé ne s'accouple pas avec la veuve, l'on dira plus tard, si elle se remarie, que son nouvel époux a « succédé à un mort, » et ce sera une grande palabre dont la solution est toujours la remise d'un fusil.

4°. L'ENTENDEMENT. - C'est ce qui habite le cœur de l'homme, ce qui lui inspire la parole, l'action, la possession des biens et tout ce qui lui est utile. Quand l'homme meurt, son entendement est emporté par le vent et il se fond dans l'espace.

5°. LE SOUFFLE - A la mort, le souffle quitte le corps, se dissipe dans l'atmosphère et pénètre en tous lieux. Le souffle emporte avec lui toutes les facultés de l'esprit, la sensibilité du cœur, la parole, l'ouïe, la vue, le toucher, l'odorat, le goût les défauts ou les qualités. Les bons deviennent des génies bienfaisants, ou mânes, les mauvais des génies malfaisants ou démons.

LE BON GENIE.

Il se déplace partout, C'est le vent qui l'emporte et c'est lui qui le ramène. Son habitat n'est pas dans les maisons; il est constamment en mouvement sur la terre.

Il accompagne les siens encore en vie dans ses déplacements et ne cesse de veiller sur eux. Si vous allez vers un lion, votre bon génie vous en détourne. Choisissez-vous un mauvais emplacement pour vous y installer, il vous en dissuade. Si, où vous allez, un ennemi vient vers vous, votre bon génie pénètre en votre cœur pour vous dire : « Prenez un autre chemin. Plus loin, vous irez retrouver les traces de cet ennemi venant de passer »

Le bon génie a aussi pour devoir de vous éviter les malheurs, par exemple en faisant dévier votre hache, en vous donnant le pressentiment lorsque votre semblable médite de vous

empoisonner, soit par le manger, soit par la bière.

Dans les chemins, il a un autre rôle; si là où vous devez passer, quelqu'un qui nourrit le dessein de vous tuer vous a tendu un piège maléfique, votre bon génie vous l'indique en vous disant : « Regarde ici ». A l'endroit même, vous découvrirez l'embûche. Vous devez alors avoir de la reconnaissance pour celui qui vous a averti du danger. Dès que vous êtes rentré au village, vous allez à son autel, vous y déposez un peu de farine en disant : « O, toi, mon bon génie, si je fais toujours bon voyage, si je puis toujours voir à temps tout ce qu'on a machiné contre moi dans le but de me tuer, c'est à toi que je le dois. » Vous battez des mains puis vous vous levez et vous vous en allez.

Le bon génie demande de la nourriture provenant de la récolte nouvelle. Vous envoyez votre femme cueillir du maïs, qu'elle apporte au village et qu'elle pile. Elle prend alors une grande marmite. Vous, son mari, vous prenez votre briquet et vous allumez l'amadou que vous remettez à votre épouse. Celle-ci va faire son feu près de l'autel du mâne. Elle va ensuite chercher de l'eau qu'elle fait cuire (y mélange de la farine de façon à obtenir un liquide laiteux et épais) et qu'elle tourne (avec une longue cuiller en bois.) Vous allez vous même chercher du Munkoyo (plante fermentative), des racines seulement, que vous battez et que vous remettez à votre femme qui les met dans la marmite. Elle couvre ensuite le récipient. Vous retournez alors au village où vous attendez.

Après trois ou quatre heures, la femme retourne enlever le couvercle, tourne avec la cuiller jusqu'au moment où le contenu de la marmite se clarifie; elle en enlève alors les racines et retourne attendre au village.

Au matin, elle s'y rend de nouveau avec une autre marmite dans laquelle elle transpose le contenu de la première; elle la remet au feu et retourne au village.

Après deux jours, c'est à point. Alors vous, le mari, vous vous y rendez personnellement, vous découvrez, vous constatez qu'il y a de l'écume, vous prenez une tasse (en courge) vous puisez et vous versez, à l'intention de votre bon génie, dans le ciboire placé sur l'autel qui lui est consacré; vous remplissez jusqu'au bord et vous dites : « Voici ta bouillie, ô mon bon génie, étrenne nos récoltes afin que tu saches qu'elles sont bien mûres; ce qui est bien grâce à toi, aussi ne dois-je pas t'oublier. » Vous frappez des

mains, puis vous puisez pour vous même. Vous allez ensuite au village inviter tout le monde à venir s'asseoir près de l'autel, s'y asseoir et boire avec vous. Pour terminer cette libation, vous vous poudrez de farine toute la figure, et tout le monde de vous imiter. Vous entonnez alors les chants rituels; tandis que d'autres se mettent à danser:

Trépignons,

Pour ceux qui sont sous terre
Les grands chasseurs.

Et tout le monde de répéter en chœur. Vous en entonnez ensuite un autre:

Des autels des mânes

N'approchent point les femelles

On y tranche les mamelles.

« On y tranche les mamelles » parce qu'autrefois, il y a très longtemps, quand un chef rendait le culte à son génie on sacrifiait à celui-ci une esclave à laquelle on retranchait un des seins que l'on déposait sur l'autel.

La mâne n'a pas de fin. Il est éternel, il ne peut pas mourir.

Il y a plusieurs espèces de mânes, des bons et des mauvais. Ce sont les bons seuls que nous adorons; aux mauvais, nous ne rendons aucun culte, mais nous les craignons. Si vous prononcez le nom d'un mauvais, c'est un démon qui se présente à l'instant même, qui vous conduira vous faire enlever par un lion. Si vous l'invoquez quand vous êtes malade, vous n'échappez pas à la mort. Si l'on invoque un esprit du mal, c'est qu'on ignorait à ce moment qu'il était mauvais; la nuit même où l'on s'est adressé à lui, la maladie vous assaille et avait l'aube, vous avez cessé de vivre. Quand quelqu'un veut supprimer, soit un voleur, soit un criminel, soit l'amant de sa femme, il prend un manche de hache dont il a enlevé le fer et attend que le jour se lève. Dès l'aube, il se rend à la rive, où, près d'une tombe qu'il a rencontrée, il se met à battre le sol avec ce manche, crie après tous les esprits, en disant : « Vous tous, qui êtes » morts depuis longtemps, et vous qui mourez » maintenant, rassemblez vous ici, venez tuer » pour moi ce bandit de malheur, c'est vous » que je viens requérir, vous, les Terribles. » Il les appelle tous indistinctement, les mauvais aussi bien que les bons. Ils approchent tous; mais les bons refusent de l'écouter, se disant : « Ce n'est pas pour nous, car il a frappé le sol. » nous autres, on nous mande avec de la farine. C'est ce qui s'appelle lancer des imprécations. Les démons seuls les écoutent et s'en vont alors instiguer les sorciers.

LES DEMONS.

Les démons ne fréquentent pas les mânes. Les mânes se tiennent près des humains, tandis que les démons s'en éloignent. Si un démon peut s'approcher d'un homme, c'est que le mâne s'en est éloigné et, immédiatement, il l'incite au mal. Les démons se tiennent dans le voisinage des sorciers où ils travaillent à la même besogne. Ce sont eux qui excitent les jeteurs de sorts, les empoisonneurs, à tuer les gens.

Les démons ne s'amusez cependant pas avec les sorciers : ils guettent leurs désirs.

Les démons sont des trépassés qui avaient vécu dans la corruption, ou qui jalousaient mortellement leurs semblables, ou qui les incitaient au mal en leur disant : « Volez, commettez l'adultère avec la femme de votre compagnon. »

Démons et mânes sont des gaz, invisibles à nos yeux d'êtres vivants, constitutifs de l'atmosphère au même titre que la matière noire que l'on dissout dans l'eau limpide et qui fait prendre à celle-ci une teinte foncée.

Le devin seul, peut, par ses évocations, révéler qu'un défunt s'est transmuté en génie du mal.

LES MANES SE COMBATTENT.

Ils se combattent, cependant ce n'est pas en dehors de leur famille, mais seulement les mânes du côté paternel avec ceux du côté maternel.

Ils se combattent à propos d'un enfant qui doit naître : le voyant dans le sein maternel, un mâne de votre père se présente chez la femme enceinte et dit : « Je veux que celui qui doit naître porte mon nom, car celui qui a épousé est mon fils. » Le mâne de votre mère déclare à son tour : « Je veux que cet enfant porte mon nom, car celle qui a été épousée est ma fille. »

Les mânes se mettent alors à se quereller, et l'être en gestation commence à devenir malade ainsi que sa mère.

Vous, le mari, dès que vous constatez l'indisposition de votre femme, vous devez lui demander : « De quoi souffres-tu ? Le ventre est-il calme ? » La femme répond : « C'est l'être que je porte qui n'est pas bien et qui est la cause de ce que j'ai mal partout. »

Le mari, réfléchissant, se dit : « Je ne suis pas à même de déterminer le mal dont souffre le fœtus, aussi vais-je aller appeler le praticien. » Il se rend chez un médecin qui lui dit, après avoir été payé d'avance : « Allez, vous » reviendrez demain matin. » Toute la nuit, le médecin procède à des divinations au sujet de l'enfant. Quand le soleil se lève, il fixe : « Ce » sont des mânes qui se querellent, celui du père » et celui de la mère. » Mais il ne le confie qu'à vous seul.

Le médecin se rend alors chez son client où il trouve la malade et ordonne : « Lève toi », et elle s'assied. Tournant alors les yeux vers le mari, il lui dit : « Ne pense pas qu'on a jeté un » sort sur cette femme. C'est le mâne de ton » père qui veut que l'enfant porte son nom. » D'autre part le mâne de ta mère veut que ce » soit le sien. »

Le mari acquiesce alors en disant : « C'est » bien. Je vais appeler les proches de mon père » et ceux de ma mère, qu'il viennent se mettre » d'accord pour en écarter un (un mâne). »

S'étant réunis à la porte, l'homme désigne parmi ceux de la branche paternelle une vieille femme qu'il fait entrer dans la maison ; il en choisit une autre dans la branche maternelle, qu'il prie également d'entrer. S'adressant à elles, il leur dit : « Je vous demande à vous » deux, au sujet de mon enfant qui doit naître, » que vous ôtiez un mâne afin de n'en laisser » qu'un. » On prend alors deux perles, une blanche et une noire (ou bleue) que l'on dépose dans le giron de la femme ; la représentante de la branche maternelle ramasse la noire en disant : « Allons-nous en, mon mâne, tu viendras naître à ton tour un autre jour, c'est moi, » ton parent, qui t'emmène ; laissons, afin que » naisse le mâne de son père. » Elle va déposer la perle à l'autel sacré où elle dit : « Maintenant, » ne bouge plus d'ici, de ta demeure. »

La représentante de la branche paternelle, à son tour, prend la perle blanche et la place à la tête du lit en disant : « C'est toi, ô mon mâne, qui naîtras. »

Si l'on n'avait pas été consulter le médecin pour savoir de quoi souffrait l'enfant dans le ventre, le fœtus en aurait été expulsé, les mânes l'ayant tué.

(à suivre) R. MARCHAL

ENQUÊTE SUR LE DROIT COUTUMIER (voir le questionnaire. n° 2 p. 23)

Le Droit Coutumier des Bazimba

I. - RENSEIGNEMENTS GENERAUX.

1^o *Nom du groupe étudié:* Chefferie des Bazimba.

2^o *Situation géographique - langue parlée:* Cette chefferie englobe les 5/7 de la population totale du Territoire. Elle est formée des sous-chefferies Kipundu, Kituku, Tanga, Manda.

Elle s'étend sur toute l'étendue de l'ancien Territoire des Bazimba. (entre le 7^e et le 9^e parallèle).

Les langues parlées sont: le « kibemba » dans le sud, le kitabwa à l'est, l'ouest, le centre et le nord. Le « kiswahili » partout.

3^o *Autorité qui la dirige:* Le chef Manda Kabunda, qui possède l'insigne de grand chef.

4^o *Source des renseignements:* La documentation personnelle de l'auteur, qui réside dans le Territoire depuis le 7-4-23. Il a été aidé par Mukinda Sange « msika » du sous chef Moliro. (Kipundu).

II. - FAMILLE:

5^o *Les unions ayant le caractère d'un mariage:*

a) Dès l'âge de 5 à 6 ans, la fillette est recherchée. Elle peut l'être tout aussi bien par un jeune homme de son âge pour qui l'oncle se porte garant, par un adulte, par un vieillard.

La coutume veut que l'on agisse comme suit: le soupirant envoie un de ses amis chez la mère de la fillette et fait la déclaration en son nom.

La mère se renseigne aussitôt au sujet de son futur gendre et lorsque celui-ci lui plaît, elle permet qu'on lui remette le cadeau de bienvenue. (salamu) qui consiste en une poule ou deux à trois francs.

Lorsqu'elle a accepté ce cadeau, elle allume une pipe de tabac, en tire quelques bouffées et la passe à l'envoyé de son futur gendre.

Le soupirant est accepté et celui-ci est alors tenu de faire le cadeau de fiançailles qui consiste en deux ou trois étoffes et unealebasse de « pombe ».

Le fiancé remet aussi une étoffe à sa fiancée. Il sera tenu de vêtir celle-ci à partir de ce moment.

Cette cérémonie (?) s'appelle: « kusimamya mwana muke ».

Les fiançailles peuvent être rompues à tout moment de part et d'autre, sans qu'il y ait lieu de donner un motif et sans qu'on puisse demander des dommages.

Le fiancé est tenu de rendre, de temps à autre, une visite à sa fiancée.

Il lui est interdit cependant d'entrer dans la maison de ses beaux parents.

Sa fiancée va passer, également, quelques nuits avec son futur « afin qu'elle s'habitue à vivre avec son futur époux ».

Lorsque la fillette devient pubère, la mère dépêche son frère ou une bonne connaissance au fiancé pour lui annoncer l'événement.

Aussitôt celui-ci envoie la dot.

Après règlement de celle-ci et après la cérémonie du mariage, l'épouse entre officiellement dans la maison de son mari où elle restera toute la journée.

La nuit elle ira coucher dans la maison de sa mère. C'est celle-ci qui cuit la nourriture destinée à son gendre.

Cela se répète durant 8 jours à 1 mois, jusqu'à la première menstruation.

Alors la mère apporte vaisselle et tout ce qui est nécessaire dans le ménage et la jeune femme est autorisée à accomplir tous les actes de femme mariée.

b) La jeune fille se marie d'ordinaire entre 14 et 18 ans. L'homme à 18 ans.

c) L'endogamie n'existe pas chez les « bazimba ». Elle est condamnée et les délinquants sont méprisés.

Il arrive cependant que deux jeunes gens de même clan se marient sans qu'ils connaissent leur clan respectif. L'on tolère la chose, mais ce n'est pas une coutume.

Il est cependant admis que cousins et cousines, grand père et petite fille se marient entre eux (grand père paternel).

La succession est collatérale.

Les enfants restent chez le père jusqu'à l'âge de 10 à 12 ans, mais il n'a pas le droit de les corriger et n'est rien pour eux.

L'oncle maternel a tous les droits sur ses neveux et nièces.

d) Le père n'a cependant pas le droit d'épouser une de ses filles et celui qui aurait des relations sexuelles avec une de ses filles serait considéré comme sorcier. J'ai vu le cas et l'homme a dû quitter la chefferie.

Avant notre arrivée, il aurait été brûlé vif.

Actuellement il est puni d'une peine de prison et au paiement, à l'oncle, de 15 tissus.

La veuve revient de droit au successeur du défunt.

La succession (kupiana) consiste à avoir des relations sexuelles avec la veuve.

Après cet acte, la veuve est libre de répudier son mari, mais alors elle doit (son oncle) remettre la moitié de la dot.

Les enfants appartiennent toujours à l'oncle maternel.

Si celui-ci n'existe pas, ils sont partagés entre la veuve et le successeur de son mari.

6°) FORMALITÉS - CÉRÉMONIAL:

a) Le jeune l'homme ne fait pas de distinction entre l'esclave et la femme libre.

Il n'est guidé, dans son choix, que par l'aspect physique de la femme qu'il recherche.

Il se dit qu'il ne constatera les défauts de la femme que durant le mariage et qu'il sera toujours temps alors de prendre les mesures qui s'imposent.

b) La demande de mariage est faite ou bien par le jeune homme (son envoyé) ou bien par la mère ou l'oncle maternel de la jeune fille, lorsque le fiancé tarde trop à faire cette demande.

Les droits de la mère sont presque équivalents à ceux de l'oncle.

C'est elle qui reçoit les confidences de sa fille et lui fait profiter de son expérience, à tous points de vues.

Elle est souvent la cause de divorce.

C'est cependant l'oncle qui décide s'il y a lieu de remettre ou de garder la dot.

Durant tout le temps des fiançailles, l'oncle n'intervient que rarement.

Le frère de la jeune femme n'est rien vis-à-vis de l'époux.

Celui-ci ne lui doit aucun égard.

Le divorce est impossible sans le consentement de l'oncle.

Les femmes divorcées sont beaucoup plus libres. Elles ne dépendent plus de la volonté de leur oncle, qui se contente de « manger la dot ». (kula mali)

Elles prennent l'époux de leur choix. Ce mariage ne donne lieu à aucune cérémonie.

c) La mère reçoit le cadeau de fiançailles qu'elle partage avec son frère aîné.

Le dot est payé à l'oncle.

Le père de la jeune fille n'a droit à rien. Il est d'usage cependant de lui faire un cadeau.

Au début du mariage, l'époux est tenu de travailler et ensemercer 3 champs (environ 1 1/2 Ha) pour compte de l'oncle de sa femme.

C'est un apport et il en sera tenu compte lors de la remise des biens en cas de divorce.

Une dot consiste ordinairement en ce qui suit : 6 à 10 étoffes suivant la fortune du fiancé, 1 boue, 3 colliers de perles. 10 frs.

Elle est remise à l'oncle en présence de 2 témoins du futur époux.

Après acceptation de la dot, l'oncle allume une pipe de tabac qu'il passe à la ronde.

Tout ce qui est donné durant le mariage, soit à la mère, soit à l'oncle, soit à la femme (y compris les étoffes qu'elle a portées durant l'union) entrera en ligne de compte lors du divorce.

Viendra en décompte les chèvres, poules etc... données par la famille de la femme à son mari.

7°. CÉRÉMONIAL DU MARIAGE - DESCRIPTION :

Rites de la puberté : Une jeune fille ne peut se marier que si elle est pubère.

L'apparition des premières règles donnera lieu à quelques rites qu'on observe d'ordinaire.

Lorsqu'une jeune fille devient pubère, elle est apte à se marier.

La coutume règle la chose par un tas de rites.

La jeune fille est amenée loin de la maison maternelle, dans un champ de manioc.

Dans la maison de ses parents, sont réunies toutes les femmes de sa connaissance. Celles-ci chantent et dansent.

Elles font plusieurs fois le tour de la maison, à l'intérieur, en tenant en équilibre, sur la tête, unealebasse remplie d'eau. Si, par malheur, laalebasse venait à tomber, les malheurs s'abattraient aussitôt sur la tête de la jeune fille...

Au dehors, les jeunes gens du village battent le tambour et entonnent des chants de circonstance. Lorsque les femmes sont fatiguées de danser, la mère ouvre la porte de la hutte et tourne le dos à l'entrée. La jeune fille, qui a été prévenue, entre. Alors toutes les femmes présentes l'entourent et lui apprennent comment une femme doit se conduire avec le mâle. Elle lui interdisent, entre autre, de fréquenter les jeunes filles non nubiles.

Alors, elles lui enduisent le corps d'huile mélangée de poudre de « mkula ».

Après cela la jeune fille est amenée à un croisement de chemins où est préparé unealebasse remplie d'eau qu'elle doit briser d'un coup de pied et dont elle doit piétiner les morceaux.

C'est le dernier adieu à sa virginité.

La cérémonie se termine par des danses et dans le « pombe ».

La jeune fille est apte à se marier.

MARIAGE: (bwinga)

Le jour du mariage est un jour de ripaille pour la famille des deux jeunes gens.

Lorsque le « pombe » est prêt (l'on retarde le jour du mariage jusqu'à ce que le pombe soit fait) la famille du jeune homme et celui-ci, s'amènent dans la village de la jeune fille. L'on désigne au jeune homme la hutte qu'il devra occuper durant toute la durée de la cérémonie.

La famille se tient dehors.

Au lever du jour on éveille le jeune homme et on le conduit dans la hutte de la jeune fille.

En arrivant dans la hutte, la mère de sa fiancée lui présente une petitealebasse dont il doit boire le contenu sans faire apparaître le moindre geste de dégoût. Cettealebasse contient du pombe d'éleusine dans lequel la mère de la jeune fille s'est lavé les mains après avoir accompli l'acte sexuel avec son mari.

Au moment où le jeune homme boit, sa famille pousse de retentissants cris de joie.

Après cet acte, sans qu'il puisse approcher de sa fiancée, le jeune homme est ramené par sa famille dans sa case, où il restera durant toute la journée.

Pendant ce temps la famille du jeune homme fait ripaille en compagnie de la famille de la jeune fille.

Vers la tombée du jour, les fiancés sortent de leur hutte respective et sont amenés au milieu du village.

L'on a attaché cinq baguettes de la longueur du bras au poignet droit du jeune homme.

De la main gauche il tient une queue de buffle.

Il se livre alors à une danse échevelée qu'il accompagne de contorsions et de grands gestes.

Il se porte alors des coups de baguettes sur l'épaule en faisant le tour de l'assemblée. Arrivé auprès de sa future épouse, il lui touche la tête au moyen de ses baguettes. Nouveaux cris de joie des personnes présentes.

Il s'éloigne alors de sa fiancée à reculons et va se placer au milieu de sa famille.

Il jette ses baguettes et la jeune fille s'approche.

Alors la famille du jeune homme lui crie: « frappe-la. »

Le jeune homme se précipite et lui donne une légère tape sur l'épaule.

Il se rend alors auprès de sa belle mère.

La jeune fille est allée se mettre contre la porte de sa hutte, le dos tourné à la foule.

La famille du jeune homme, ce voyant, lui dit: Rejoins vite ta femme, elle est près de la porte de sa maison.

En un bond le jeune homme rejoint sa fiancée et la pousse à l'intérieur de la hutte.

Elle s'assied sur un lit préparé à cet effet.

Alors apparait sa mère qui dit au jeune homme: Toi, mon gendre, aies soin de ma fille. Tu en es digne. Je te la donne. Ne la répudies jamais.

Le jeune homme quitte sa fiancée et sa belle mère, laissant celles-ci se dire leurs impressions.

Au milieu de la nuit, la sœur de sa fiancée lui amène celle-ci.

Tous deux se couchent sur le lit qui a été préparé dans la hutte du jeune homme, et celui-ci doit accomplir, avec sa femme seule, l'acte sexuel.

Au premier chant du coq, la sœur amène la jeune femme dans la maison de leur mère.

Le jeune homme rentre dans son village, où il restera durant 3 jours.

Après cela il enverra un de ses frères auprès de sa femme pour lui dire qu'il ne peut supporter plus longtemps la séparation.

Ce mariage est rarement rompu.

L'incapacité du mari au point de vue sexuel est le seul cas de divorce lorsque le « bwinga » a été célébré.

Cette coutume tend à disparaître.

8° 1) Les enfants issus d'une union réduite à la simple cohabitation appartiennent à la mère. Le père n'a, jamais, le moindre droit sur eux.

C'est la mère qui les nourrit et les habille.

2°) C'est l'homme qui dispose des biens acquis. Cependant les biens apportés par la femme restent la propriété de celle-ci.

b) Au moment de la désunion la femme a droit aux enfants.

2) Elle n'a droit qu'à ce qu'elle a apporté et aux étoffes qu'elle a reçues.

9° Ordinairement deux esclaves du même maître se marient entre eux et les enfants restent la propriété du maître.

Il arrive cependant qu'un homme libre marie une esclave. Les enfants issus de ce mariage appartiennent au propriétaire de l'esclave.

L'oncle des enfants peut les libérer en payant de fortes compensations. (un fusil à piston par enfant ou 20 étoffes).

Le maître peut marier son esclave. Par le fait même, ou plutôt, du moment que son esclave lui donne un enfant, elle est libérée, de même que l'enfant.

L'oncle maternel de celui-ci n'a cependant aucun droit sur cet enfant qui restera toujours avec le père.

Le concubinage du maître avec l'esclave est toujours permis même si l'esclave est mariée.

Dans ce cas, même si le mari est un homme libre, il n'a pas le droit de poursuivre le maître,

d'autant plus que les enfants qui naîtront seront la propriété de ce dernier, qu'ils soient nés du mari ou d'un commerce adultérin.

9 bis. Dans les mariages chrétiens, l'homme agit comme pour le mariage coutumier, c'est-à-dire qu'il paie le cadeau de bienvenue, le cadeau de fiançailles et la dot.

En cas de séparation, la dot n'est jamais remise.

En cas de rupture de fiançailles le cadeau est remis lorsque la rupture est le fait de la fiancée. D'ordinaire le fiancé refuse la ristourne.

10. a) Durant les 2 premières années du mariage, l'époux habite le village de ses beaux parents.

Après la naissance du premier enfant, il retourne d'ordinaire dans son village.

La femme n'est pas obligée de suivre son mari.

Si elle refuse de le suivre, il peut y avoir divorce.

Presque toujours elle suit son mari, si celui-ci est monogame.

Si elle tombe malade, son mari la conduit à sa mère et paie les frais de médecin.

Si la femme meurt dans la maison du mari, celui-ci doit payer 20 étoffes à l'oncle maternel. Si elle meurt dans la maison de sa mère, il n'en paie que 7 à 10.

S'il veut (ce qui est toujours le cas) que la famille remplace la morte, il paiera à nouveau 6 à 7 étoffes. Les cadeaux de bienvenue et de fiançailles sont supprimés.

Lorsqu'un enfant meurt, si c'est le premier né l'époux ne fera qu'un cadeau d'une étoffe à sa belle mère. Si c'est le second qui meurt, il paie 6 étoffes à l'oncle de sa femme.

En cas de non paiement, la femme peut lui être enlevée.

b) L'homme cultive les champs et la femme se charge de leur entretien.

Les champs appartiennent à parts égales aux deux époux.

La vente des produits des cultures est partagée.

Tout ce que la femme acquiert en dehors de ceci lui appartient en propre.

Elle n'a pas droit au partage des biens acquis par le mari durant leur union.

L'époux doit habiller la femme. Celle-ci habille ses enfants.

La femme est très soumise au mari et les écarts de conduite sont réprimés à coups de trique par le mari.

11° a) La femme n'a pas le droit de voir un membre mâle de la famille de son mari. Elle doit les éviter, à moins qu'ils ne soient en bas âge.

Elle reçoit cordialement (?) les sœurs, tantes, mère de son mari, leur cuit la nourriture, leur cède la meilleure place de son habitation.

Elle est en relations suivies avec sa belle-mère et aide celle-ci dans son travail.

b) L'homme ne peut voir, sous aucun prétexte, sa belle-mère, ni les sœurs aînées de sa femme. Il ne peut être en relations, ni même regarder son beau-père avant la naissance du premier enfant.

L'époux travaille trois champs pour compte de ses beaux-parents ou de l'oncle de sa femme durant les 2 premières années de son mariage.

Par après, pour entretenir de bons rapports, il fait de petits cadeaux à ses beaux parents, et surtout à l'oncle de qui il paie d'ordinaire l'impôt indigène.

Le non paiement de cadeaux n'est pas un manquement à la coutume, mais celui qui ne les fait pas est appelé « pondamali » (avare).

12° ADULTÈRE:

a) La femme prise en flagrant délit (celui-ci est constaté comme chez nous) est punissable de peines de prison.

Anciennement elle était exposée au milieu du village, et vouée au mépris du public.

L'adultère commis avec un esclave réduit celle qui le commet en esclavage (de son époux).

Commis avec un homme libre, c'est la prison pour celui-ci.

Commis entre gens libres: prison pour les deux et paiement de dommages au mari.

Commis entre chef et femme libre: la femme n'était pas inquiétée, mais le chef payait de 15 à 20 étoffes.

Ordinairement, l'homme pris en flagrant délit paie 5 ou 6 étoffes au mari, la femme est emprisonnée.

L'enfant adultérin devient la propriété de l'époux, sans que l'oncle maternel puisse faire valoir des droits.

b) Le mari pris en flagrant délit paie 1 à 3 étoffes à sa femme.

c) La transmission de maladies vénériennes est punie de peines de prison.

En outre, si c'est l'homme qui transmet la maladie, il paiera les frais de médecin et 2 à 3 étoffes à l'oncle de la femme.

Si c'est la femme qui transmet la maladie, elle ne paie pas, parce que, aux yeux des indigènes les torts sont toujours du côté de l'homme, car c'est celui-ci qui recherche la femme.

L'accouchement prématuré, lorsqu'il provient de l'adultère de la femme n'est pas sanctionné, en ce qui concerne la femme.

Celui qui en est la cause est puni de prison et doit payer de 2 à 3 étoffes à l'oncle, outre les 5 à 7 étoffes qu'il paiera au mari de la femme.

Lorsque l'accouchement prématuré est imputé aux écarts de conduite du mari, celui-ci paiera 3 à 5 étoffes à l'oncle.

Le mari paie 10 étoffes à l'oncle lorsque la mort d'un enfant est attribuée à l'adultère.

13° a) Le DIVORCE par consentement mutuel existe.

L'oncle restitue simplement la dot. Après avoir fumé la pipe (kukatya tumbako) avec le mari de sa nièce, le divorce est prononcé.

Les enfants appartiennent à l'oncle.

Lorsque celui-ci n'existe pas, le partage des enfants se fait et la dot n'est pas remise. D'ordinaire la femme emporte les enfants en bas âge.

Ce divorce est accordé sans difficulté aucune.

b) Le mari peut demander le divorce pour une des causes suivantes: adultère, stérilité, mauvais caractère, incompatibilité d'humeur, négligences de la femme dans l'entretien de l'habitation et dans la préparation de la nourriture.

Pour ces faits, les parties se présentent devant le chef avec des témoins.

Si les faits sont probants, il est fait droit à sa demande.

Cependant, si la femme déclare publiquement qu'elle aime son mari, d'ordinaire le divorce n'est pas prononcé.

S'il y a récidive, le divorce est prononcé.

c) Pour ces mêmes motifs la femme peut demander le divorce.

14° a) Le veuf a le droit de demander à la famille de sa femme, le remplacement de celle-ci. La famille lui demandera le paiement de l'indemnité de décès après quoi on lui enverra une femme, jeune ou vieille, avec laquelle il devra accomplir les rites de succession (kupiana).

b) Après ces rites, la femme ou l'homme peut demander le divorce pour l'un ou l'autre motif. (femme trop vieille, trop jeune, laideur etc...)

Ce divorce est toujours accordé et les biens sont alors remis (la 1/2).

Après ce divorce, la veuve ou le veuf peut se remarier immédiatement.

15° RAPPORTS DES PARENTS ET DES ENFANTS:

a) Les enfants sont de même clan totémique que leur mère.

Celle-ci, comme nous l'avons vu dans les paragraphes précédents, a tout à dire.

C'est la mère qui éduque ses enfants et les met au courant des faits qui se sont passés dans le clan: elle leur apprend l'histoire.

C'est elle qui les habille.

b) A l'âge de 10 à 12 ans, les enfants vont habiter chez l'oncle maternel qui, à son tour, les éduque suivant les traditions ancestrales.

Il leur donnera un guide, qui lui apprendra à suivre la piste, à tirer à l'arc, etc...

Il donne le consentement au mariage de sa nièce en « mangeant la dot » et c'est encore lui qui aide le neveu à trouver la compagne de sa vie.

Il l'aidera dans le paiement de la dot.

c) Les enfants ne sont rien pour le père.

Avant l'arrivée des blancs, l'enfant avait le droit de tuer son père à la guerre.

Le père est un étranger pour ses enfants, surtout après l'âge de 10 à 12 ans.

Avant cet âge, les enfants lui témoignent cependant une certaine affection, puisqu'ils le voient constamment.

Le père ne fera jamais acte d'autorité.

d) Souvent l'enfant ne connaît pas ses ascendants en ligne paternelle.

L'enfant ne cherchera jamais à entrer en relations avec ses oncles, neveux, nièces du côté paternel.

Ce sont des étrangers pour lui

L'enfant n'hérite jamais du père et encore moins de ses oncles de lignée paternelle.

e) Le frère aîné est celui dont on fait son confident.

C'est à lui qu'on demande conseil. C'est surtout un bon camarade.

Pourtant, s'il succède à l'oncle maternel, il acquiert toute l'autorité de celui-ci.

f) Les enfants issus de la première femme sont considérés comme étant les aînés, même si les enfants de la seconde femme sont plus âgés.

Ils n'en retirent d'ailleurs aucun avantage direct, puisque la succession est collatérale et par ordre de primogéniture. (Le fils aîné de la sœur aînée succède au frère de celle-ci).

S'ils sont de clans différents, ils seront des étrangers les uns pour les autres dès qu'ils auront quitté le toit paternel.

Il n'existe qu'une espèce de bonne camaraderie entre frères et sœurs.

L'on ne fait pas de distinction entre l'enfant de l'esclave et de l'homme libre.

D'ordinaire un des jumeaux meurt, soit qu'on le laisse mourir de faim (on n'emploie jamais de moyens violents et l'on laissera mourir indifféremment l'enfant mâle ou femelle) pour éviter un tas de malheurs au clan, soit que la mère ne possède pas, physiquement, les moyens d'élever deux jumeaux.

Cependant l'on n'oubliera jamais le mort et le survivant devra toujours l'honorer.

A la mort de l'un des jumeaux, la mère va trouver le médecin du clan et lui demande d'incorporer l'esprit du défunt dans une statuette de bois grossièrement sculptée.

Le survivant des jumeaux ne pourra jamais se défaire de cette statuette.

A sa mort, la statuette sera enterrée avec lui.

g) Les enfants appartiennent toujours à l'oncle maternel.

Si la mère meurt alors que les enfants sont en bas âge, on cherchera une femme du clan de la mère pour les soigner. L'on ne cherchera jamais une femme de clan différent. On laissera plutôt mourir les enfants.

h) C'est l'oncle maternel qui a la tutelle des orphelins.

Les biens laissés par la défunte deviennent la propriété de l'oncle.

Les enfants n'ont rien à voir avec les biens de leur père.

C'est le neveu utérin de celui-ci qui se les partagera avec les neveux moins « grands ».

i) Personne ne contrôle l'action du tuteur et celui-ci ne pourra jamais être destitué puisqu'il est le chef de famille à pouvoirs absolus.

Le chef ou le conseil des anciens ne pourraient même pas intervenir et il ne viendrait même pas à l'idée du neveu (qui prendra d'ailleurs part, un jour à la succession de l'oncle) de demander l'arbitrage du conseil de la chefferie.

16° MEMBRES DE LA FAMILLE.

a) Nom désignant la famille : « *Mu mutoto* » (ceux qui sont nés du même ventre).

Composition. Oncle maternel, tantes, sœurs et frères de même mère, cousins et cousines (enfants des sœurs de la mère) enfants des sœurs et cousines utérines.

b) Noms indigènes des divers degrés de parenté : 1° en Kibemba; 2° en Kitabwa; 3° en Kiswahili.

Oncle maternel : Yama, Mwizio, Mujomba. Tantes : Mayo senge, Yangu senge, Shangazi. Mère : Mayo, Yangu, Mama. Grand-mère : Mama kulu, Mama kulu, Bibi mkubwa. Frère de même mère : Munyi nandi, Dume ya mwine, Kaka. Sœur de même mère : Inkasi andi, Nkazi ya mwine, Dada. Cousine utérine : Muviala, Muviala, Binham. Cousin utérin : Muviala, Muviala, Binham. Enfants de sœurs (neveux et nièces) : Mwipwa, Mwipwa, Mwipwa. Enfants des cousines utérines : Mwana, Mwana, Mtoto. Père : Tata, Tawe, Baba. Frère (de mère différente) : Munyina, Duma ya mwine, Ndugu. Oncle paternel : Tata, Tawe, Baba. Tante (sœur du père) : Mayo, Yangu, Shangazi. Fils : Mwana wangi, Mwana wane, Mtoto. Petit fils : Mwenzikulu, Mwezikulu, Mjuguu.

c) Voir ci-dessus.

d) Comme dit au 15°.

18° PROPRIÉTÉ MOBILIÈRE :

a) Toute personne est susceptible de posséder, y compris les esclaves.

La femme garde la propriété des objets qu'elle acquiert par son travail, par cadeaux.

L'esclave est propriétaire des cadeaux qu'il reçoit, d'une partie infime des produits de la terre qu'il cultive (environ la 10^e partie) s'il est artisan, du produit de la vente des objets qu'il fabrique.

b) Malles, esclaves, petit bétail, armes, nasses et filets de pêche.

c) Avant notre arrivée il était interdit aux indigènes de cultiver les petits pois, qui étaient la nourriture des chefs.

Le possesseur d'un champ de manioc pouvait vendre ce qui croissait sur le champ.

Il pouvait aussi échanger, donner le produit de ses cultures.

Pour ce faire il ne fallait pas passer par la juridiction du tribunal de la chefferie.

Le fruit du travail était la propriété propre de l'individu.

Le chef avait cependant droit à une partie des récoltes, (environ la 100^e partie) à une partie du produit de la chasse (une cuisse et une épaule des grosses bêtes) et de la pêche. (un grand poisson ou un panier de poisson fumé suivant que la pêche avait été médiocre ou importante).

e) En fait, ce qui vous appartient ne peut vous être enlevé.

f) L'ivoire trouvé appartient de droit au chef. Un animal trouvé appartient à l'inventeur après avoir fait don au chef d'une cuisse et d'une patte de devant.

La peau des grands fauves (lion-léopard) revient de droit au chef et celui qui l'a tué n'a même pas le droit d'écortcher la bête. Lorsqu'il l'a tuée, il va avertir le chef. Celui-ci dépêche son « *msika* » (capita) sur les lieux. Celui-ci, en compagnie du chasseur, transporte la dépouille devant la maison du chef et celui qui a tué le fauve doit, en plus de la dépouille, faire cadeau au chef d'une houe ou d'une étoffe.

L'objet trouvé lorsqu'il s'agit d'autre chose que d'un animal, doit être remis au chef qui se renseigne au sujet du propriétaire.

Si celui-ci se présente, il doit faire la preuve de sa revendication.

Si le propriétaire est introuvable l'objet appartient à celui qui l'a trouvé.

Il n'y a jamais prescription.

g) L'on acquiert une chose en passant le marché devant le chef ou devant des témoins. Dans ce dernier cas le chef doit être averti.

h) Après avoir payé le tribut au chef, le pêcheur, le chasseur, devient propriétaire de ce qui lui reste. Il en fait ce qu'il veut.

Il ne doit partager avec personne et ni ses enfants, ni sa femme, ni son oncle, ni ses neveux n'ont droit à la moindre parcelle de son bien.

L'objet trouvé par l'esclave devient la propriété de son maître.

i) Au Marungu l'on se prête un bouc. Le 1^{er} jeune appartient au propriétaire du bouc. Le second à l'emprunteur.

L'on se prête également des esclaves moyennant paiements.

L'objet prêté doit être remplacé.

j) Il existe une coutume qui n'est jamais contournée. Elle est, et l'on n'y change rien.

L'on ne fait aucune distinction entre les catégories de biens.

C'est l'oncle qui hérite du neveu et celui-ci hérite de l'oncle.

Ils partagent avec leurs frères et sœurs puînés.

k) Le partage est fait par le plus « grand » des héritiers.

l) Les enfants appartiennent au frère aîné de la mère. La veuve, après les rites de la succession (kupiana) est à la disposition de son oncle.

S'il y a contestation (cela n'arrive jamais parce que l'oncle possède un pouvoir illimité) c'est le chef qui tranche, sans appel.

m) Le mourant peut, à son lit de mort, signifier qu'un tel fusil ou une telle femme ou un tel objet quelconque, soit donné de préférence à un tel neveu.

Cette volonté est toujours respectée parce qu'on craint l'esprit des morts.

(à suivre) A. VAN MALDEREN

JURISPRUDENCE.

50. - MARIAGE - DOMICILE DE LA FEMME - COUTUME DES BASEBA.

Tribunal de chefferie de Kaponda (District du Luapula), aff. n° 3. La femme Dalanda veut aller résider au village de son frère. Son mari désire demeurer au village de sa belle-mère. Le Tribunal décide que la femme restera chez son époux, au village de sa mère, conformément à la coutume.

51. - VOL - DOMMAGES-INTERETS - POUVOIRS DES TRIBUNAUX - COUTUME DES BASEBA.

Même tribunal, aff. n° 9. - Malifwa est accusé par Kambola de vol de nuit dans ses champs. Le tribunal déclare Malifwa coupable et décide qu'il paiera une indemnité à Kambola. Se conformant à la coutume, le Tribunal ne statue pas sur le montant des dommages-

intérêts: les parties doivent se mettre d'accord, ultérieurement sur ce montant. Si le préjudicié ne déclarait pas satisfaites les réparations offertes par l'auteur du dommage, ce qui est exceptionnel, il y aurait lieu à nouvelles instances.

NOTE: Ce système, qui se retrouve en beaucoup d'endroits, n'offre rien d'illégal et doit être respecté. Il faut cependant dans ce cas conseiller au tribunal, lorsque les parties sont d'accord sur le montant, d'acter cet accord dans le jugement afin de constituer un titre au gagnant. En même temps le fait d'acter l'accord constituera un frein aux prétentions souvent exagérées du demandeur.

52. - DROITS DES CHEFS DE VILLAGE - MARQUES DE RESPECT.

Même tribunal, aff. n° 12. - Plainte de la femme du capita du village de Mwamhu contre

les habitants de ce village qui ne donnaient pas à son mari des marques de respect suffisantes.

Le chef a convoqué les habitants du village et leur a fait des remontrances.

La plaignante est cependant condamnée aux frais parce que cette plainte aurait dû être déposée par son mari et non par elle.

53. - DIVORCE - SERVICES LEGERS.

Même tribunal, aff. n° 31. - Demande de divorce basée sur des coups donnés par le mari à sa femme. Le tribunal refuse le divorce et condamne le mari à huit jours de servitude pénale pour avoir frappé sa femme sans motif.

54. - MARIAGE - DROIT DE CORRECTION MARITALE - DEVOIRS DE LA FEMME.

Même tribunal, aff. n° 17. - Une femme se plaint d'avoir été battue par son mari. Elle est déboutée parce que les coups sont justifiés par le fait qu'elle ne logeait pas sous le toit conjugal et était allée loger chez une parente sans autorisation.

55. - MARIAGE - POLYGAMIE - DROIT DE LA PREMIÈRE FEMME - COUTUME DES BATEMBA.

1ère espèce : Tribunal coutumier de la chefferie de Shindaika, territoire d'Elisabethville : affaire n° 4 : Un mari a pris une seconde femme sans l'assentiment de la première. A la demande de celle-ci, le tribunal lui accorde le divorce.

2e espèce : même tribunal, affaire n° 9 : Action en divorce d'une femme contre son mari parce qu'il veut contracter un second mariage. Le tribunal refuse le divorce, mais interdit au mari la nouvelle union puisque sa femme lui refuse le droit de devenir polygame.

3e espèce : même tribunal, affaire n° 18 : Le tribunal se refuse à homologuer le refus d'une femme d'autoriser son mari à contracter un nouveau mariage avec une femme plus jeune.

Motif : Le mari est beaucoup plus jeune que la première femme et celle-ci est trop âgée.

NOTE : Interpellés sur le point de savoir si leurs décisions autorisant la femme à exiger de son mari la monogamie sont conformes à la coutume ou inspirées des idées européennes, les juges ont affirmé que telle était bien la coutume

traditionnelle. Ils expliquent : « La femme a grand intérêt à sauvegarder la paix du ménage, et c'est pourquoi elle a le droit de s'opposer à l'introduction dans la famille d'une femme qu'elle ne désire pas y voir; et il faut lui donner raison, sinon ce serait entre les femmes des disputes continuelles et l'ordre serait troublé. »

56. - DIVORCE - STÉRILITÉ - COUTUME DES BATEMBA.

Même tribunal, affaire n° 7. Divorce aux torts du mari pour cause de stérilité. En cas de remariage de la femme et si celle-ci n'a pas d'enfant de cette nouvelle union, le tribunal réserve une action en dommages et intérêts au mari.

57. - CHASSE - TRIBUTS COUTUMIERS.

Même tribunal, affaire n° 23. 15 jours de servitude pénale et 50 francs d'amende pour un chasseur qui ayant tué une antilope-cheval n'avait pas remis au chef la part qui lui en revenait suivant la coutume, soit une cuisse et le poitrail.

58. - PROPRIÉTÉ - OBJETS TROUVÉS. CHIEN.

Tribunal de chefferie de Kaponda, n° 14. Le propriétaire d'un chien réclame son chien trouvé sur un sentier. L'inventeur du chien prétend avoir droit à une indemnité.

Le Tribunal décide que la restitution aura lieu sans indemnité et déboute l'inventeur de la demande parce que dit-il un chien est un bien qui ne se perd pas sur un sentier.

59. - ADULTÈRE - RÉPRESSION - MESURE DE POLICE - COUTUME DES BASEBA.

Même tribunal affaire n° 6. Femme condamnée à 15 francs d'amende pour adultère sur plainte du chef. Le mari ayant servi d'entremetteur ne reçoit pas de dommages-intérêts.

NOTE : Interpellé sur la coutume appliquée, le Tribunal explique : l'adultère n'est puni comme tel que sur plainte du mari. En l'espèce le mari n'ayant pas déposé plainte, aucune condamnation du chef d'adultère n'est portée contre la femme ni contre son complice. Mais l'inconduite publique de la femme est une cause de désordre dans le village, et c'est à ce titre, par mesure de police, qu'il peut être sanctionné d'office à l'intervention du chef.

60. - MARIAGE - DOUBLE MARIAGE
DE LA FEMME - SANCTIONS PÉNALES.

Jugement n° 8 du Tribunal de Territoire de Tshofa. Le demandeur réclame sa femme que son beau-père a remise à un autre mari qui lui a versé une dot supérieure à celle versée par le demandeur. Le Tribunal condamne la femme à retourner chez son mari, condamne le beau père à rembourser la seconde dot reçue, le condamne aussi à de la servitude pénale pour l'acte malhonnête qu'il a commis et qui est sanctionné par la coutume.

61. - DIVORCE - REFUS DE COHABITATION - INJURE GRAVE.

Même tribunal, affaire n° 16. Le demandeur réclame sa femme qui vit actuellement chez son frère, lequel lui aurait même donné un autre mari. Le Tribunal déclare qu'il résulte des débats à l'audience que le demandeur, ancien relégué, a abandonné sa femme à son retour de relégation, refusant de reprendre la vie commune avec elle ; en conséquence, il constate que c'est là une injure grave cause de divorce d'après la coutume, il prononce donc le divorce et condamne le frère de la défenderesse au remboursement de la dot versée.

62. - ESCROQUERIE AU MARIAGE :
DOT REÇUE SANS DROIT.

Même tribunal, affaire n° 17. Le demandeur se plaint de ce que le nommé Kalako ne lui donne pas la femme Kakumbula pour laquelle il a payé la somme de mille francs. Le Tribunal apprend que le défendeur est coutumier de ce procédé, ayant déjà été condamné une première fois pour un fait identique. Il résultait en outre que le défendeur n'a même aucun droit sur la femme pour laquelle il reçoit une dot. Il con-

damne en conséquence au remboursement de la dot et à deux mois de servitude pénale. La coutume sanctionne très sévèrement des agissements de ce genre.

63. - MARIAGE - CONSENTEMENT.

Même tribunal, affaire n° 46. La femme Ebondo a été mariée alors qu'elle était encore une toute jeune enfant, avec le nommé Shimba. Aujourd'hui qu'elle est grande, elle ne veut plus de Shimba comme époux. Elle n'a jamais encore dépassé le seuil de son mari. Le Tribunal décide que la femme est libre, le mariage « blanc » étant rompu, mais Ebondo remboursera la dot soit 10 étoffes payées par Shimba.

NOTE: Sauf vérification de la coutume, ce n'est pas la femme mais son chef de famille ayant reçu la dot qui devrait être condamné à la restitution.

64. - MARIAGE - DECES DE LA FEMME -
RESTITUTION DE LA DOT.

Même tribunal, affaire n° 58. La femme du demandeur est morte à Elisabethville, le demandeur réclame la dot. Le Tribunal déclare que le demandeur n'ayant pas prévenu ses beaux-parents du décès de sa femme, n'a droit qu'à la moitié de la dot.

NOTE: L'obligation faite au mari d'annoncer à la famille le décès de la femme, a pour but de permettre aux parents d'assister aux funérailles et de vérifier la cause de la mort. En l'espèce, le décès s'étant produit loin des parents, il y avait lieu de vérifier si le mari n'avait pas suppléé à l'obligation coutumière en avertissant à Elisabethville un autre parent, allié ou ami de la femme, considéré comme représentant la famille et obligé d'avertir celle-ci.





Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Supplément à la Revue Juridique du Congo Belge (9me année, Nos 9 et 10)

Toute correspondance relative à la Rédaction ou à l'Administration du Bulletin doit être adressée à la Société d'Etudes Juridiques du Katanga, B. P. 600, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE:

ESCLAVAGE ET JURIDICTIONS INDIGENES. (A. Sohier)	page	77
MOEURS ET CROYANCES DES BALAMBA - suite. (R. Marchal)		82
BIBLIOGRAPHIE - LES BAYANSI DU BAS-KWILU - extraits. (R. P. de Beaucorps S J)		86
ENQUETE SUR LE DROIT COUTUMIER. LE DROIT COUTUMIER DES BAZIMBA - suite et fin. (A. Van Malderen)		89
JURISPRUDENCE.		
65) DIVORCE - FAUTE DU MARI.		95
66) DIVORCE - POLYGAMIE - DEVOIRS DE LA FEMME.		95
67) DIVORCE - POLYGAMIE - RANG DE LA FEMME.		95
68) DIVORCE - INCONDUITE DE LA FEMME.		96
69) MARIAGE - ESCLAVAGE.		96
70) INJURES - FEMME ENCEINTE.		96
71) MARIAGE - CONSENTEMENT DE LA FEMME. COUTUME DES BEKALEBWE.		96
72) DIVORCE - INJURE.		96
73) ESCLAVE - LIBÉRATION - ACTION SUBROGATOIRE		96
74) ADULTERE - COUTUME APPLICABLE.		96
75) MUTUALITE - PACTE D'AMITIÉ.		96



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Supplément à la Revue Juridique du Congo Belge (9me année, Nos 9 et 10)

Esclavage et Juridictions Indigènes

Certains jugements publiés dans notre premier numéro ont provoqué une critique que nous voulons examiner. La voici: « J'ai été quelque peu étonné de trouver dans ce premier numéro l'annotation insérée à la page 10 au sujet de la 7e décision de jurisprudence (mariage d'un esclave), et beaucoup plus surpris d'y lire le jugement mentionné à la page 16 et qui émane — y est-il dit — d'un tribunal présidé par un fonctionnaire européen (Statut des enfants d'esclaves).

» Le gouvernement belge, dans les rapports préalables à la signature de la convention internationale sur l'esclavage, et maintes fois depuis cette signature, a fait savoir officiellement à la Société des Nations que légalement l'esclavage n'existait plus au Congo Belge. Sans doute, a-t-il exposé, l'esclavage domestique s'y maintient, mais c'est parce que les intéressés ne profitent pas de la liberté qui leur appartient de droit: ils restent volontairement assujettis à leurs maîtres. Il n'en est pas moins vrai que, l'esclavage étant contraire à l'ordre public international, l'autorité s'abstient de le reconnaître et refuse toute sanction au prétendu maître qui demande son appui pour l'application du statut de l'esclavage.

» Et voici qu'à la page 10 du Bulletin votre collaborateur blâme une décision indigène qui applique en la matière les principes de la civilisation, et qu'à la page 16 se trouve notée — sans aucune réserve du commentateur — une décision, rendue sous la présidence d'un fonctionnaire européen, qui applique le statut de l'esclavage comme s'il avait force de loi.

» Je crains que, si le Bulletin tombe sous les yeux du service compétent de Genève, il n'y donne l'impression que le gouvernement belge fait œuvre d'hypocrisie et adresse à la Société des Nations des rapports mensongers. »

A première lecture, ces lignes provoqueront certainement l'étonnement de nos lecteurs, comme elles ont provoqué le nôtre. Il est si connu par nous, si certain, que le gouvernement

ne sanctionne ni ne reconnaît l'esclavage, mais est amené par la force des choses, sous peine de détruire l'organisation sociale indigène, à en tolérer certaines formes atténuées, qu'il nous paraît invraisemblable que nos publications puissent être interprétées dans un sens différent. Nous mêmes avons dans notre « Pratique des Juridictions Indigènes » posé nettement les principes (N° 53). Cependant à la réflexion il faut bien reconnaître que des non initiés, des étrangers peu avertis de réalités coloniales, pourraient s'y tromper, et c'est pourquoi nous croyons devoir nous en expliquer.

Le jugement n° 27 est mal rédigé, mais cependant il ne sanctionne pas l'esclavage. Au contraire, on y voit que la liberté des esclaves n'est même pas discutée; le conflit porte uniquement sur l'indemnité de libération et sur la garde des enfants libérés; et nous voyons aussi que ce n'est pas l'esclave libéré, mais le gouvernement qui paie cette indemnité (« le Boula Matari peut payer pour moi »). Si d'autre part le fond de la décision n'est pas examiné par le commentateur, c'est parce que elle est si vague que le sens exact n'en apparaît pas.

Le principe qui domine la matière n'est pas douteux: l'esclavage, institution contraire à l'ordre public, n'est pas reconnu par la loi; les tribunaux dans aucun cas ne peuvent le sanctionner.

Il n'en est pas moins vrai qu'en fait, sans notre assentiment et quoique fortement en régression, l'esclavage dit domestique continue à être un des éléments constitutifs de la société indigène. Il a si profondément imprégné la mentalité du noir que cette institution que nous jugeons inhumaine lui paraît toute naturelle.

D'ailleurs, même avant notre arrivée, l'esclave africain n'était pas toujours le régime abominable que le mot d'esclave évoque spontanément en nous. Sans doute, la traite était un mal affreux, mais elle n'existait pas partout. Le traitement des esclaves domestiques était généralement doux, familial; évidemment, le maître avait sur eux le droit de vie et de mort, et parfois

sous l'empire des superstitions, il en était fait un usage barbare; mais cela n'était pas très fréquent dans la pratique.

Notre occupation en empêchant ces traitements barbares, a presque entièrement dépouillé l'esclavage de sa rudesse. Il est devenu presque exclusivement une forme de l'organisation du travail de la famille, si atténuée qu'un colonial averti, M. le Colonel Bertrand a été jusqu'à soutenir, à l'Institut Royal Colonial, que le véritable esclavage n'existait pas dans la Colonie (1).

L'esclave n'est pas toujours déraisonnable de préférer son sort à la liberté. Il fait partie de la famille; les obligations, parfois peu dures, qu'il a envers son maître, sont compensées par les avantages que celui-ci lui accorde; il est protégé et aidé; il peut avoir plus de confort et de sécurité comme esclave dans une famille riche que comme homme libre dans une famille misérable. Ce n'est pas uniquement par euphémisme que le maître l'appelle souvent son fils. Il est des esclaves heureux que leur libération vouerait à la faim.

Qu'on ne nous fasse pas dire, bien entendu, que nous approuvons l'esclavage et voulons son maintien; tout ce que nous affirmons c'est que beaucoup d'indigènes, parmi les esclaves domestiques eux-mêmes, n'ont pas à son égard nos sentiments; que, d'après leur mentalité, leur conception n'est pas absolument déraisonnable, et qu'on ne pourrait, sans jeter un grand trouble dans la société indigène, supprimer subitement d'office et de force l'institution que nous réprouvons.

Il y a donc là un état de fait, qu'il est impossible de sanctionner, mais qu'il est tout aussi impossible de méconnaître. Ainsi s'explique le commentaire de l'affaire n° 7, critiquée par notre correspondant; le commentateur examine le cas suivant: la fille d'une esclave *qui ne réclame pas*

(1) L'étude ci-dessus était écrite, quand nous avons reçu le Bulletin des Séances de l'Institut Royal, contenant le texte complet du mémoire de M. Bertrand, ainsi que des notes de MM. E. De Jonghe et A. Engels, le discutant. En conclusion de la discussion, l'Institut Royal a décidé une enquête systématique sur l'esclavage.

Nous insistons sur ce point que la présente note n'a pas pour but de donner un avis sur les questions posées, et devra être revue quand les résultats de l'enquête seront connus. Mais une enquête de ce genre devant prendre un temps considérable, nous croyons que la mise au point provisoire que nous apportons ici sera en attendant très utile pour les praticiens des juridictions indigènes.

sa libération se marie. Or le mariage indigène comporte le paiement d'une dot au chef de famille, et le chef de famille en l'espèce est le maître. Étant donné cette situation de fait, le paiement de la dot est-il immoral? Non, car sans ce paiement la fille ne serait pas réellement mariée, elle ne serait qu'une concubine, et ce serait cette situation qui serait immorale et la laisserait sans protection.

Le paiement de la dot au maître chef de famille, fera d'elle une épouse, de ses enfants des hommes libres. L'absence de dot laissera sa situation indéfinie, amènera peut-être sa nouvelle famille à la traiter en esclave ainsi que ses enfants.

Sans doute il serait préférable de la déclarer libre, de remettre au maître une indemnité de libération et de faire payer la dot à sa famille. Mais il est possible qu'elle n'ait pas de famille en dehors de son maître, et alors l'interprétation intransigeante aboutit à une impasse.

Le commentateur du jugement n° 7 n'avait donc pas sanctionné l'esclavage, mais tiré les conséquences d'une situation de fait quand elle était admise par l'intéressée.

Il n'en est pas autrement de l'indemnité de libération. Est-elle un droit pour le propriétaire d'esclave? Assurément non; sa cause est contraire à l'ordre public, et nous ne devons dans aucun cas obliger l'esclave libéré à la payer. Mais, quoi que nous en pensions, *en fait* l'esclave libéré ne se croira jamais libre si une indemnité n'a pas été payée. Son sens de l'équité, sa conception de l'organisation sociale, ne serait pas satisfaite par une déclaration pure et simple de liberté.

Le procès de libération se présentera de deux façons. L'esclavage peut avoir une cause récente; par exemple X devait à Z une indemnité pour une faute commise à son détriment: supposons que X avait tué le père de Z; il a donné à Z sa fille Y en paiement. Y demande sa libération: elle lui est immédiatement reconnue; mais il en résulte que la palabre entre X et Z renaît; X ou son héritier doivent payer une indemnité à Z, non pour la libération de Y, mais pour la mort du père. Dans les cas de ce genre, il n'y a pas d'indemnité de libération, mais la solution d'un ancien conflit qu'on croyait résolu et qui renaît. Rien là de contraire à l'ordre public.

L'esclavage peut avoir une cause si ancienne (l'hérédité par exemple) que la libération ne

fait renaître aucune dette éteinte. Dans ce cas, le maître qui réclame une indemnité ne devrait pas l'obtenir si l'esclave la déniait. Si l'esclave déclarait : « Je suis homme libre de droit naturel ; je n'ai pas à vous payer une liberté que la loi elle-même me reconnaît », les tribunaux comme tels devraient débouter le maître. Mais précisément ce langage ne sera jamais tenu. D'abord parce qu'il n'y a pas un indigène sur 10.000 capable de dénier en conscience le droit de son maître ; que ceux-là mêmes qui le voudraient craindraient l'opinion de leurs congénères, et auraient peur aussi que la palabre ne renaisse un jour ; parce que enfin si l'esclave était assez évolué pour tenir un tel langage, il serait considéré par les siens comme tellement européenisé que le maître ne songerait plus à le réclamer.

Il arrivera d'ailleurs que l'indemnité de libération soit due en toute équité. Ainsi, si le jeune homme ou la jeune fille esclave réclame sa libération alors qu'ils n'ont encore rien rapporté au maître, pas travaillé, et ont cependant été entretenus par lui pendant toute leur jeunesse. Le remboursement de ces frais d'entretien est juste.

Nous avons dit plus haut « les tribunaux comme tels » devront dans certains cas refuser l'indemnité. Mais même dans ces cas, il arrivera que l'indemnité doive être payée par l'administrateur, sur le crédit généreusement inscrit à cette fin au budget par le gouvernement, parce que dans une société peu évoluée la libération sans indemnité pourrait être cause de désordre.

L'indemnité de libération ne doit pas être forte ; nous sommes convaincus que son taux baissera peu à peu sous l'évolution des mœurs, au point de n'être plus avec le temps qu'une formalité qui disparaîtra avec l'institution elle-même.

Dans des cas rares, il y aura lieu à sanctions pénales : si une personne a disposé d'une autre pour en faire un esclave - le père qui vendrait sa fille par exemple - ; si une personne en a enlevé une autre pour la vendre comme esclave ; des sanctions pénales pourraient être appliquées : le fait est prévu par l'article 12 du Code pénal.

Le procès relatif à l'esclave se présente parfois comme une action en « restitution d'esclave ». Tel qui a remis un esclave en paiement à un autre le réclame sous prétexte d'indu ; tel se plaint qu'on lui a enlevé son esclave. Ainsi présentée, la demande ne peut pas obtenir de succès : le Tribunal ne peut pas prononcer la « restitution » de l'esclave, parce que ce serait consacrer la situation d'esclave. Il doit proclamer en tout état de cause la liberté de l'esclave

qui ira s'il le veut chez le maître qu'il préfère ou partout ailleurs.

Encore arrivera-t-il que la demande de restitution d'esclave ne soit pour le demandeur qu'un moyen détourné de soumettre en réalité la palabre pour laquelle l'esclave aurait été remis, et que son départ ranime ; de protester contre une voie de fait ou de faire statuer sur une indemnité de libération, tous cas dans lesquels il devra recevoir audience.

Bien entendu (mais le cas devient de plus en plus rare) la libération devrait être prononcée sans indemnité si l'intéressé avait été réduit en esclavage par un coup de force (guerre, rapt). Là aussi, si les faits étaient récents, ce serait la question des sanctions pénales qui se poserait.

* *

En lisant les décisions et les auteurs qui traitent de l'esclavage, il ne faut pas oublier que parfois on appelle de ce nom une institution tout-à-fait différente : l'otage pour paiement d'une dette, forme indigène de la contrainte par corps.

Beaucoup d'affaires intitulées « libération » ou « restitution » d'esclaves, n'ont rien à voir avec l'esclavage proprement dit.

C'est une notion très claire dans l'esprit des indigènes que la *vente* d'une personne, sa remise *en paiement* la rend esclave si elle ne l'était pas précédemment. L'esclave est la propriété du maître. Il s'appellera au Katanga en Kiswahili, MUTUMWA ; en Kiluba MUPIKA ; en Kisanga ou en Lunda MUSIA ; en Kiyeye KALUME etc. (1).

(1) Malgré les objections de M. le Colonel Bertrand, et le fait que certaines Tribus congolaises ignorent l'esclavage, nous estimons que la majorité des tribus du Katanga le pratiquent, ont une idée très nette de cette institution, et font une distinction entre le statut servile et le statut libre. Les esclaves formaient une classe inférieure ; malgré les passages constants des classes libres à l'esclavage et réciproquement, la notion de caste existait. Je me souviens d'une affaire pénale où elle intervenait de façon remarquable : au décès d'un chef, des sacrifices funéraires avaient eu lieu ; quatre femmes et un jeune homme avaient eu bras et jambes cassés, et été enterrés avec le cadavre. Mais deux tombes, deux chambres avaient été creusées : dans l'une le corps et deux femmes *libres*, dans l'autre deux femmes et le jeune homme *esclaves*. Et les indigènes expliquent que les deux chambres étaient nécessaires parce qu'il n'était pas possible d'infliger au chef une promiscuité d'outre-tombe avec les esclaves. Nos lecteurs auront constaté que le terme d'esclave est considéré comme marquant tant de mépris que les tribunaux indigènes prononcent le divorce aux torts du mari qui l'applique à sa femme.

Mais toute autre est la détention d'une personne à titre de gage. Elle reste de statut libre, bien que détenue par le créancier et obligée de travailler pour lui. Elle s'appellera alors en Kiswahili et en Kibemba NKOLE, en Kiluba et en Kisanga KIYEYA; en Kilunda TSHISU ou TOMBO; au Maniéma on emploie le terme LEHANI (1).

Comment devient-on NKOLE ? Ou bien le débiteur lui-même, en contractant une dette, remet volontairement un de ses parents comme gage au créancier. Ou bien le créancier, désespérant de son paiement va enlever un parent du débiteur. Ou encore il prend le débiteur lui-même. Ou encore le Tribunal remet le débiteur au créancier.

Dans tous les cas, l'état de nkole n'est que provisoire : il a pour but d'amener le débiteur à s'acquitter pour délivrer le nkole, ou, si c'est le débiteur lui-même qui est détenu, à obliger ses parents à intervenir en sa faveur.

Citons deux cas curieux de subrogation : d'après certaines coutumes, le chef saisi de la réclamation du créancier, si le débiteur se proclame insolvable, ne peut pas le remettre comme nkole au créancier, : il doit payer celui-ci, puis se trouvant ainsi substitué à lui, prendre le débiteur comme nkole; il ne le libérera qu'après paiement de la somme due, plus une contribution supplémentaire pour ses bons offices. C'est bien là la contrainte par corps officielle.

On connaît aussi le système suivant: si le créancier estime que, à raison de l'éloignement ou de la puissance de son débiteur, il lui est impossible de se saisir de celui-ci ou d'un des

(1) Nous n'affirmons évidemment pas que la distinction est faite dans toutes les tribus congolaises, et dès lors nous ne nous inscrivons pas en faux contre les auteurs cités dans la discussion de l'Institut Royal, et qui n'ont pas constaté la distinction entre esclaves et otages. A condition toutefois qu'on ne donne pas à leur observation une portée trop générale, et qu'ils aient bien observé. Ainsi dans l'exposé du Père Tanghe, cité par M. De Jonghe, (Bulletin des séances, page 72), nous sommes amenés à nous demander si la distinction qu'il fait entre « mbe » et « zeze » n'indique pas des institutions aussi différenciées que le « mutumwa » et le « nkole ». Tout comme le « nkole », le « zeze » n'est pas esclave par le fait qu'il est donné en otage; il ne devient esclave qu'à la suite de sa vente par le créancier-gagiste. Le « zeze » des ngambi est donc bien un contraint par corps de statut libre. Contrairement à l'affirmation de M. le Gouverneur Engels dans la même discussion (ibid. p. 92) nous n'anticipons donc pas en faisant la distinction entre contrainte par corps et esclavage, mais nous mettons en lumière une notion que le droit indigène connaît en des régions très différentes.

siens, il peut se rendre chez un tiers important et y enlever un otage, en indiquant nettement le motif de son acte. Le tiers se trouve subrogé à ses droits; il ira à son tour prendre un gage chez le débiteur, et amènera ainsi celui-ci à paiement et à dommages-intérêts: son entremise sera chèrement payée. Comparez avec la subrogation que nous avons signalée au n° 81 de notre brochure précitée.

Tant que le nkole reste en possession du créancier ou de ses héritiers, il conserve sa qualité d'homme libre: le fait d'être otage ne rend pas plus esclave que, par exemple, celui d'être emprisonné.

Mais si le débiteur tarde à s'acquitter, après un temps considérable, le créancier pourra vendre le nkole à un tiers, cette vente en fait un esclave (2).

Remarquons que les termes « nkole » etc., ne s'appliquent pas seulement à l'homme détenu dans les conditions que nous avons exposées. Ils se disent aussi de l'objet remis comme garantie. Ainsi la traduction de nkole pourrait être gage, si nous concevions que le gage puisse porter sur une personne; on en trouve l'idée sous la plume des coloniaux exprimée par le mot « otage », qui la rend assez bien, mais est un terme de droit politique plutôt que de droit civil. Si bien qu'en fin de compte c'est avec notre institution de la contrainte par corps que l'analogie est la plus grande.

Quoi qu'il en soit, dans l'esprit des indigènes, la situation du nkole et celle de l'esclave répondent bien à deux conceptions juridiques différentes. Et le procès de libération du nkole se trouve régi par des règles autres que le procès en libération d'esclave.

Contrairement à l'esclavage l'institution du nkole en elle-même n'est pas contraire à l'ordre public; il suffit d'indiquer sa ressemblance avec notre contrainte par corps pour s'en convaincre.

(2) Il convient d'insister sur ce point. Ce n'est pas parce que l'otage est esclave que le maître peut le vendre: c'est parce qu'on l'a vendu qu'il le devient. On ne peut donc pas conclure du droit qu'a le maître de vendre une personne à la qualité d'esclave de celle-ci. Comme le remarque le Père Tanghe à propos du « zeze » des « Ngambi », la différence de statut avant et après la vente est telle que la famille qui jusqu'alors s'était peu préoccupée du « nkole » ou du « zeze » dont le sort lui paraissait acceptable, s'empressera de rechercher des biens pour la libérer dès qu'elle apprendra qu'elle est devenue « mutumwa » ou « mbe ».

Ce qui est contraire à l'ordre public, c'est que le créancier, se faisant justice à lui-même malgré l'existence de juridictions régulières, s'empare d'une personne contre son gré pour en faire son gage.

Mais les tribunaux auront à tenir compte de deux limitations légales fort importantes : l'une se trouve dans l'article 2 de la charte coloniale : « nul ne peut être contraint de travailler pour le compte ou au profit de particuliers ou de sociétés » ; l'autre de l'article 23 du décret du 15 Avril 1926 qui limite à un mois la durée de la contrainte par corps prononcée par les tribunaux.

Voyons maintenant les divers cas qui peuvent être soumis aux juridictions.

Un créancier se présente devant le tribunal pour réclamer paiement d'une dette. Le débiteur reconnaît la dette, mais se trouve dans l'impossibilité de payer sur la requête du créancier ; si la coutume le prévoit, le tribunal pourra décider que le débiteur sera le nkole du chef, c'est-à-dire de l'Etat, jusqu'à sa libération : ce sera une modalité de la contrainte par corps. Mais à raison de l'article 23 cité plus haut, l'état de nkole ne pourra durer plus d'un mois.

Si le créancier demande que le débiteur lui soit remis comme nkole à lui-même, il devra être débouté, à raison de la disposition de l'article 2 de la charte coloniale.

Un nkole demande sa libération. S'il a été pris comme otage par coup de force, contre son gré, sa libération devra être proclamée, sans qu'il ait à payer une indemnité de libération. Au contraire, il pourra parfois, selon les circonstances, recevoir des dommages-intérêts pour l'arbitraire dont il aura été victime. Le procès relatif à la dette qu'il garantissait reste bien entendu ouvert.

Mais si sa situation de nkole a été librement consentie, le tribunal devra condamner le débiteur à payer la somme qu'il doit, et le versement de cette somme sera la condition de la libération du nkole.

Ne devra-t-il pas prononcer la libération immédiate du nkole, en vertu de l'article 3 de la charte, ou en vertu du principe d'ordre public de la liberté individuelle ?

Nous estimons que non. Le principe que nul ne peut être contraint de travailler pour le compte d'autrui n'est pas absolu : il ne met pas

obstacle à l'exécution forcée des obligations librement contractées. On admet que le travailleur qui s'est engagé volontairement peut être forcé d'accomplir son contrat sous peine de sanctions pénales : aucun tribunal ne s'est basé sur l'article 3 pour déclarer illégale la législation sur le contrat de travail,

Il en serait de même pour le contrat de nkole librement consenti, mais en tant qu'il concerne seulement l'obligation de travail, et que la liberté individuelle du contraint, son droit d'aller et venir par exemple, ne soit pas atteint (1).

Le gage porte souvent sur un enfant : dans ce cas sa nullité sera évidente : ce n'est pas le travail qui est l'objet du gage dans ce cas, mais uniquement la personne ; il n'y a d'ailleurs pas de consentement valable.

Pourra-t-on obtenir la « restitution » d'un nkole ? Oui ; le père par exemple qui aurait disposé d'un de ses enfants comme nkole pourra obtenir qu'il lui soit rendu. En prononçant la restitution, le Tribunal ne consacrerait pas en effet, comme pour l'esclave, des droits irréguliers du débiteur sur la personne qu'on lui rend, mais simplement les droits légitimes de la puissance paternelle.

Au point de vue pénal, le père qui dispose d'un de ses enfants comme nkole ne tombe pas sous l'article 12 du code pénal qui ne s'applique qu'à l'esclavage.

Celui qui enlève une personne pour en faire son nkole ne tombe pas plus sous le dit article 12. Mais il pourrait tomber sous l'article 11 s'il emploie des violences.

Notre interprétation aboutit à laisser, dans des cas rares, une certaine validité à l'institution du nkole. Bien entendu nous ne devons pas favoriser, étendre, stabiliser, l'institution du nkole ; mais devons au contraire viser à la faire peu à peu disparaître des mœurs ; mais dans l'état actuel d'une partie de la société indigène, nous ne pouvons pas sans trouble l'ignorer ou la confondre avec l'esclavage : cette confusion a certainement dans le passé été la cause de beaucoup d'erreurs judiciaires. Tant que la

(1) On aperçoit que sur ce point notre pensée va plus loin que l'interprétation qui lui a été donnée par M. De Jonghe dans la discussion à laquelle ces notes ont fait allusion (Voir Bulletin des séances de l'Institut Royal Colonial, page 80).

majorité des indigènes n'a pas ou guère de biens saisissables, l'exécution de beaucoup de sentences civiles des tribunaux indigènes resterait lettre morte si on défendait complètement l'emploi des coutumes de contrainte par corps.

Nous avons vu que, après un certain temps, le créancier non payé pouvait vendre le nkole comme esclave. C'est un détail de la coutume qui apparaît évidemment contraire à l'ordre public. Parmi les procès soumis aux tribunaux se trouveront peut-être des réclamations de débi-

teurs prétendant que cette vente a été prématurée, alors qu'ils étaient encore dans les délais légaux de paiement : des réclamations de ce genre, quand elles seront fondées, pourront donner lieu à octroi de dommages-intérêts. Dans tous les cas, l'ancien nkole devenu esclave devra être libéré. Enfin, lorsque l'abus sera flagrant, l'affaire pourra être soumise aux tribunaux répressifs pour faire jurisprudence : l'article 12 nous paraît à première vue applicable.

A. SOHIER

Mœurs et croyances des Balamba (Suite)

SORCELLERIE.

Le sortilège KISOMO. Quand un jeteur de sort veut envoûter quelqu'un il commence par fumer dans sa pipe, la nuit, du « munkwala ; » (une violente drogue.) Il souffle la fumée dans la direction de cette personne, en prononçant son nom de naissance, et son cœur se met tout de suite à palpiter. Dès que les palpitations se calment, le patient entre en colère sous l'effet de la drogue du sorcier ; il bat d'abord sa femme, puis il va chercher querelle aux gens du village, blesse ou tue un de ses compagnons avec sa lance sans aucun motif, et se fait emprisonner. Le vrai coupable, c'est le sorcier.

Les sorciers sortent la nuit, vont ouvrir les portes comme des cambrioleurs. Là où ils trouvent quelqu'un plongé dans son sommeil, ils le font lever (comme un somnambule) lui ôtent la tête, la portent dehors où, pour s'amuser, ils la font voltiger comme une balle de gomme. Quand ils sont fatigués de s'amuser ils rentrent dans la case où, près avoir mis une drogue dans le ventre du décapité, ils remettent la tête en place.

Le matin, la victime de ce manège se lève et va à sa besogne ; il n'a rien senti, il ne se doute même de rien.

Voilà comment nous autres nous sommes le jouet des sorciers.

Quand un sorcier est connu, on le brûle afin de détruire son cœur et pour qu'il ne devienne pas un génie du mal, car ce sont ces scélérats qui exterminent la race humaine.

En le jetant au feu, le cœur, dans lequel est concentrée sa puissance, se calcine, anéantissant

tout, l'empêchant de ressusciter en démon ; le corps se réduit en cendres ordinaires tandis que lui-même (son âme) va peut-être se réincarner dans une hyène ; le médecin ramasse alors les os et les garde soigneusement. Si l'on ne l'avait pas brûlé, il serait revenu en démon inciter les sorciers au mal.

LES FISHIMBA.

C'est ce qu'on ajoute aux sortilèges pour les rendre plus opérants et qu'on trouve en mains des jeteurs de sorts. (Ils proviennent de cadavres humains ou d'animaux tels que serpents, fauves, aigles, scorpions, etc). La plupart du temps ce sont des organes de défense : ongles, griffes, dards, etc...)

Leurs propriétés proviennent notamment d'un cadavre humain. Lorsque le magicien a pronostiqué : « C'est tel défunt, tel démon féroce qui cause les décès survenant parmi la population » il en informe la famille de cet esprit en leur proposant d'aller le déterrer. Sur ce, ils vont ouvrir la tombe, trouvent les os et les emportent tous, et le magicien les conserve ; tels sont les fishimba qu'on appelle « Mutalu » parce que composés d'os de démons.

Un autre Kishimba dangereux est le « Ingu-mfwila ». Il provient d'un serpent très vénimeux qui se tient dans les halliers et dans les forêts touffues des pays occidentaux. Ceux qui l'aperçoivent et qui ne sont pas immunisés meurent comme rien, sur le champ et d'un seul coup. Tout oiseau, toute bête qui l'approche, est foudroyée également. Seul le magicien a le pouvoir de le tuer ; il le découpe et en fait des fishimba.

Un autre s'appelle « Tombwe wa Kimbwi » (cervelle d'hyène). C'est également un Kishimba très efficace.

Un autre sortilège que tout le monde craint est le « Mulombwe ». On le prépare de la manière suivante: Le « mulombwe » est un serpent de grande taille. Celui qui veut s'en servir prend un « Kiinga » (grande marmite en terre brisée d'un côté à la partie supérieure), y découpe quelque racine d'arbre et y ajoute de l'eau et du « Mutwe » (poisson qu'il a été pêcher). Il porte alors le vase sur une termitière où il le fixe entre deux bosses jumelées. Il retourne chercher un autre kiinga pour recouvrir le premier, puis il va attendre au village.

De bonne heure, avant que tout le monde soit levé, il va le découvrir, s'y déshabille, s'asperge tout le corps avec la drogue, puis retourne au village où il attend. Et ainsi chaque jour.

Un matin, il apercevra près de la drogue le serpent en personne qui, après avoir reçu son salut, lui dira: « Tu m'entends: si jamais quel- » qu'un médite de te nuire, il en sera incapable. » Les sorciers eux-mêmes en sont incapables » Tu ne rencontreras rien qui puisse attenter à ta » personne, si ce n'est Dieu. Mon cœur est avec » le tien; ton cœur est avec le mien. Le jour où » je mourrai, tu mourras. Tu me serviras dans » l'avenir un homme de temps à autre, que je » désire manger. » Et il approuvera en répon- » dant: « C'est bien ». Puis le serpent ajoute- » ra: « Maintenant, va couper une paille en petits » morceaux » Et lui d'approuver encore en » répondant: « C'est bien. Je dispose de beau- » coup de monde. »

L'homme après cela va chez lui, prend une paille qu'il découpe en petits morceaux. Le matin suivant, il les porte au serpent et s'assied. Celui-ci l'interroge: « Apportes-tu du monde? » et l'homme de lui indiquer du doigt les paillettes, en disant: « Voici, ce n'est rien d'autre » Il saisit alors une paillette, le serpent ouvre la bouche, il en dépose une en prononçant le nom de naissance d'une personne, et une autre avec un autre nom et ainsi toutes avec chacune le nom d'un habitant du village. Ceci terminé, le serpent se gonfle les bajoues et se met à mâchonner les paillettes. Chaque fois qu'il en avalera une, l'habitant du village se rapportant au nom cité devra mourir. Et quand il n'y aura plus de paillettes, le village sera disloqué. Il ne restera que ceux dont les noms n'auront pas été prononcés. Tel est le sortilège que craignent particulièrement tous les chefs.

LES BAKISANGUKA.

Ce n'est rien d'autre que des hommes décédés depuis longtemps. Les bêtes dans lesquelles

ils se sont réincarnés sont l'élan, le zèbre, le lion, le léopard, l'hyène, le crapaud. Quand un chasseur décharge son arme sur une bête et que celle-ci ne tombe pas, qu'il tire une seconde fois sans résultat et qu'il persiste, il finit par la toucher mortellement. En rentrant au village, il dira qu'il a tué un élan (si c'est un élan.). Dans son sommeil, il fera alors le rêve suivant: une bête s'approche pour le réveiller, qui lui dit: « As- » sieds-toi que je te parle: je m'appelle Untel (le » mâne Untel) Je suis (par exemple) de Funda- » mina, où je réside; ici j'étais venu simplement » me promener. Maintenant il ne faut pas que tu » me manges seul, si ce n'est en compagnie du » seigneur du Pays qui lui, est digne de faire de » moi sa nourriture et qui, d'ailleurs, te révélera » mon nom de noblesse. »

Au matin, à son réveil, il ira raconter à tout le monde le rêve qu'il a fait.

Celui-là qui se trouvait dans l'animal était le mâne d'un chef décédé depuis longtemps et qui n'avait pas voulu se réincarner dans un être humain.

METAMORPHOSE.

Les métamorphosés (amambokoto) sont des hommes en vie qui se changent en lion. Quelqu'un qui perd son frère se rend chez le magicien à qui il dit: « Toi médecin, ne peux-tu me révéler ce qui a tué mon frère »? Après avoir entendu que c'est Un Tel il se rend chez une autre personne demander de lui indiquer la manière de « préparer une queue ». Quand il a obtenu la recette il commence par l'essayer dans les bois où elle (la queue) se transforme en lion (dans lequel il s'incorpore). Il se mesure alors avec une bête et s'il réussit à l'égorger il conclut: « Celui-là qui a tué mon frère finira de la même façon, s'il ne meurt pas c'est qu'il est innocent ».

Après avoir été exterminer son ennemi il retourne chez celui qui lui avait préparé la queue, tandis que le lion reste dans le bois comme s'il était une bête ordinaire. Le dépositaire du pouvoir magique s'y rend ensuite en personne pour constater le retour du fauve, il retourne alors chercher le fils (un initié) du magicien et tous deux repartent vers l'animal; quand ils le revoient il est assis, ses pattes sont pleines de sang; le premier saisit son « musebe » (fruit de l'arbre « musangila » dans lequel on introduit quelques grains de gravier) qu'il agite fiévreusement en prononçant des mots inarticulés et incompréhensibles pour le fils du magicien; il prend ensuite des feuilles de « nsompo »

qu'il jette à la face du lion puis se met à siffler; tout à coup celui-ci s'écroule comme une masse, se rapetisse peu à peu tout en changeant de forme jusqu'à ce qu'il soit redevenu une simple queue telle qu'elle était auparavant; son propriétaire la ramasse et va la mettre de côté.

NAISSANCE D'UN ETRE HUMAIN.

La naissance d'un être humain c'est le retour d'un mâne. Dans l'accouplement le mâle ne fait qu'apporter la semence, le rôle de la femme est d'élever l'enfant. Le mâne revient dans le fœtus pour y déposer sa puissance et son nom, il retourne ensuite dans l'espace.

Un enfant qui vient au monde en montrant d'abord les pieds est un « mwika ».

L'enfant qui commence à faire des dents par le haut reçoit le surnom de « amankumana ». Autrefois on le faisait disparaître; chez les « Baushi » notamment le père l'emmenait en pirogue avec sa mère qui, au milieu de la rivière, défaisait l'étoffe qui le soutenait et le laissait choir dans l'eau. Au village elle allait mentir en disant que son enfant s'était noyé accidentellement; on ne la croyait pas mais tout le monde était content (1).

LA MORT.

Quand quelqu'un décède on met de l'eau au feu, seulement pour l'avoir tiède, avec laquelle on lave le cadavre. On déchire ensuite une étoffe qu'on lui passe entre les jambes (pour retenir les déjections), un autre bout qu'on enroule autour des reins (pour y attacher le premier), et un troisième qu'on applique sur la bouche (pour absorber la bave). On peut employer à cet effet n'importe quelle étoffe, rouge noire ou autre, il faut seulement qu'elle ait été portée. On replie alors les jambes puis on croise les bras en appliquant les mains sur les épaules; on couche le défunt sur le côté, face au mur, le dos au feu; un parent tire un coup de fusil et donne quelques coups de tambour; les femmes se rassemblent en face de la maison mortuaire pour pleurer; les hommes, eux tirent des coups de feu pendant que d'autres se mettent à danser le « mukinko », où hommes et femmes s'enlacent. Le chef ne peut interdire cette danse quand elle a lieu à l'occasion d'un décès; si certain mari voulait s'y opposer il lui tiendrait le langage suivant: « Tu m'entends, je ne veux pas de

scène de jalousie ici, ni de querelle, celui qui défendra à sa femme de se laisser prendre par le corps je le ferai empoigner ». Quand le chef a parlé sur un ton semblable on peut danser sans se soucier de rien et s'embrasser.

C'est vers la tombée de la nuit que l'on commence ordinairement à danser, et c'est alors sans arrêt jusqu'au petit jour. Quand on cesse un parent du défunt va offrir un petit cadeau à chacun de ceux qui ont veillé toute la nuit, et il leur dit: « A présent enlevez-le et allez l'enterrer ». Les croque-morts procèdent alors à l'enlèvement de la dépouille mortelle, ils la déposent quelques instants en face de la case pour demander au chef où ils doivent la porter; celui-ci répondra: « Au cimetière commun ». A ce moment le plus proche parent vient répandre une pincée de farine à la tête de la civière en prononçant quelques mots d'adieu: « Pars, ô frère, tu sauras, toi, qui t'a tué ».

Les croque-morts l'enlèvent et l'on se met en marche; ceux qui n'escortent pas le convoi restent à garder la maison mortuaire. Parmi les proches, certains accompagnent jusqu'au cimetière, les autres demeurent au village. Arrivés à destination on dépose le corps à côté de l'emplacement choisi pour la mise en terre; tout le monde participe au creusement de la fosse, au fond de laquelle on ajoute une cavité latérale. Un croque-mort y descend à qui on passe le cadavre, il le dépose à ses pieds; puis, avec ses genoux, il le pousse dans le caveau, qu'il bouche avec la natte du défunt, ensuite il se retire. Le plus proche parent du défunt jette alors une poignée de terre dans la tombe; pour la combler chacun y prend part en poussant la terre avec les coudes. On arrange convenablement la motte et le cortège se remet en route vers le village. Dès qu'il l'aperçoit un des parents restés à la maison mortuaire arrache au toit une poignée de paille à laquelle il met le feu, ce qui a pour effet d'immobiliser les gens qui reviennent de l'enterrement; brandissant sa torche il décrit autour d'eux un grand cercle, puis il la jette et tout le monde s'empresse de l'éteindre en la piétinant; il retourne ensuite chercher un peu de farine qu'il apporte dans une écuelle, il y ajoute de l'eau et vient alors la déposer au front de la foule; un croque-mort s'avance qui l'emporte au milieu des gens où il s'y lave les mains; l'un après l'autre on l'imité. Après que chacun s'est conformé à cet usage on retourne l'écuelle et on la piétine pour la réduire en miettes. On se réunit alors dans la case mortuaire où la famille du défunt offre à manger, de la pâte et des poules. Le jour même la veuve est conduite à la rivière par sa belle-sœur, ou à son défaut par son

(1) Voir Revue Juridique du Congo Belge, 2^e année, p. 67 « L'infanticide vertueux ».

beau-frère, qui l'asperge en puisant l'eau dans le creu de sa main et la prie ensuite de laver ses vêtements. Ces ablutions étant terminées ils sortent de l'eau et reviennent au village où on dit à la veuve: « Paye l'enlèvement de la dépouille mortelle », c'est-à-dire un cadeau; elle présente 5 francs à son interlocuteur qui continue: « Paye le creusement de la tombe »; elle présente 5 autres francs; « Paye maintenant pour te faire raser », et elle remet encore 2 francs. Dès qu'elle a accepté de payer tous les cadeaux exigés on va chercher un rasoir et une de ses belles-sœurs lui rase la tête complètement.

Le 4^{me} jour les veilleurs quittent la maison du mort, en obstruant la porte et se dispersent ensuite en disant: « Nous autres, nous ne refusons jamais de conduire les morts à leur lieu de repos ».

LES « MITANDE ».

Deux mois se passent. La famille en deuil fait alors battre du sorgho délaissé par le défunt; s'il n'en reste pas elle prendra du sien. On en emplit une dizaine de paniers que l'on va mettre tremper à la rivière. Après trois jours on le met germer; après cinq on l'étend au soleil pour qu'il sèche. Après cela on le pile, puis on emploie une partie de la farine pour faire le premier brouet que l'on fait cuire dans la maison. On laisse reposer pendant cinq jours, puis on y ajoute, un peu à la fois, de la farine maltée, qui doit être bien travaillée avec la palette; on couvre alors la marmite. Après une journée entière de cuisson on enlève le couvercle et on met refroidir. Quand la fermentation a commencé les femmes vont puiser de l'eau avec leurs calebasses la mettent au feu après y avoir mélangé de la farine de malt et avoir bien remué. La cuisson étant terminée on clarifie puis on laisse refroidir. La fabricante de bière procède alors au mélange du premier brassin avec le brouet des autres marmites afin d'activer leur fermentation. On fait parvenir sans retard les invitations, notamment aux connaissances résidant dans les villages voisins qui viendront se réunir le lendemain soir, avec leurs tambours, sur la cour de la case du défunt. Dès le coucher du soleil on commence à danser le « mukinko » sans interruption jusqu'au matin; quand le jour se lève ceux qui ont envie de continuer peuvent le faire mais séparément des femmes; lorsqu'ils sont tous fatigués un parent du défunt fait une distribution de cadeaux: 5 francs au premier joueur de tambour, trois francs au second, deux francs au troisième; huit francs au premier chanteur, sept francs à celui qui « reprenait »; aux personnages de marque il donne un franc; aux

autres, cinquante centimes. (Autrefois on distribuait des perles). Quand on ne possède ni argent ni perles on n'invite pas les étrangers, on pleure en famille. Avant que les invités ne manifestent l'intention de rentrer chez eux on leur offre la bière, aux femmes comme aux hommes. Les veilleurs reçoivent leur part dans la maison mortuaire où ils commencent par arroser les rondins du grabat sur lequel dormait le disparu (dans le but d'y laisser subsister une odeur d'aliment); dès qu'ils ont tout bu ils s'en vont en ayant soin de fermer la porte; le parent du défunt leur offre encore des poules, que certains refusent; tout le monde alors se sépare et retourne chez soi.

CHANTS DU « MUKINKO ».

1. Flèche lancée au ciel
Toujours à terre retombe.
Chez nous, chef, je retournerai un jour.
2. Dans un taillis, d'une ombre (1)
Je m'approche me disant : « C'est mon père »
Dieu! Toi aussi tu nous dupes!
Et duper les anciens c'est une injure.
3. Konahi (2) avec vos cornes
Et derrière elles une bosse.
Vous avez une glande dans la nuque (3).
4. Il rencontra la femme d'un autre
Et ses yeux se changèrent en coquilles.
Démon au ventre tendu
Comme un vieux tambour!
5. Il y a deux nymphes (4)
Oyeya! inséparables
Aujourd'hui et demain
Au même calice
Et toujours
Au même calice.
6. Malicieuse belle-mère!
Avais-je construit mon grenier
Pour qu'avec tes cils tu y puises mon grain?
Nous irons nous expliquer
Mais ne me mets pas à quia
Chez Kombo où nous demeurons.
7. Vois ce petit vieux à la tête chenue
Semblable à un « musasa » (5) reverdissant.
Pour toi, enfant, ce sont des cheveux blancs

(1) Ombre d'un tronc d'arbre coupé à environ 1,50 m. du sol et superficiellement carbonisé.

(2) Antilope Bubale de Lichtenstein.

(3) Allusion à ceux qui n'ont pas le courage d'attaquer leurs ennemis de face.

(4) Organes sexuels de la femme.

(5) Arbre dont les feuilles sont comestibles.

Mais nous, les anciens, nous savons
Que ce sont les déchets du temps
Car les ans n'ont pas d'autre dépotoir.

8. Je songe, avec quel regret.
A ma bonne pâtée et à mon bon poisson.
L'année de mon trépas

Quand dans ma natte on me roulera
Quand les croque-morts, sans pitié
L'année de mon trépas
Pour me placer dans ma tombe
M'y pousseront avec les genoux
M'envoyant dormir dans les ténébres
Dans une chambre noire de Sa Majesté La Terre.

(A suivre) R. MARCHAL.

Les Bayanshi du Bas-Kwilu

Nous avons rendu compte dans notre dernier numéro du volume publié sous ce titre par le Rd. P. de Beaucorps, S. J. aux éditions de *l'Aucam* (Louvain) dans la collection *Africana*. Nous en reproduisons ici quelques passages au point de vue judiciaire.

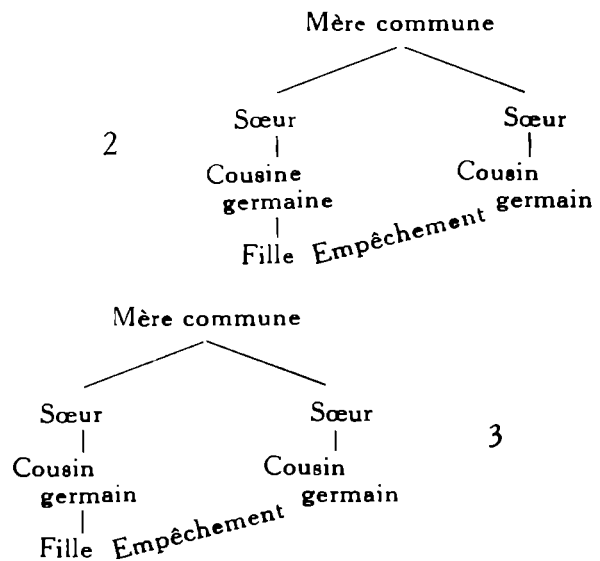
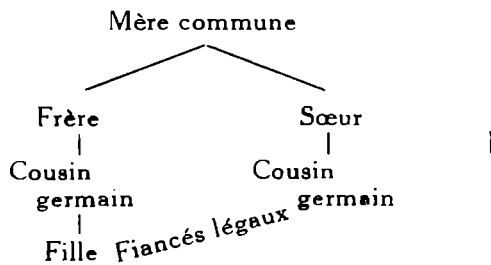
Dans le texte du Père de Beaucorps, la lettre (U) signifie que la coutume signalée est commune à tous les Bayansi. Les chiffres entre parenthèses indiquent des coutumes propres à certaines chefferies, désignées par le numéro qu'elles portent sur la carte annexée à l'ouvrage.

Le mariage.

I. LOIS RÉGLANT LE CHOIX DE L'ÉPOUSE.

1. LOI DE LA KÉTIUL (U).

En vertu de cette loi, telle fille est promise à tel fiancé, par le simple fait d'un certain *degré de parenté*. C'est une sorte de fiançailles légales, existant dès la naissance de la fille, du moment que des conditions de parenté se trouvent réalisées. Ces conditions de parenté sont les suivantes : *Il a Ketiul lorsque le grand-père maternel de la fille est en même temps oncle maternel du garçon*. On comprendra mieux ce lien de parenté en consultant le schéma 1 ci-contre.



Un instant de réflexion suffira pour se rendre compte que, dans le schéma 1 les fiancés n'appartiennent pas au même clan, puisqu'ils ne sont pas « parents par les femmes ». Malgré la consanguinité, ils ne sont donc pas « parents », aux yeux des Bayansi.

Il en serait autrement dans le cas exprimé par le schéma 2 où, la parenté a lieu uniquement par les femmes et où, par conséquent, la jeune fille appartient au même clan que le jeune homme. Dans ce cas le mariage n'est pas autorisé par la coutume.

De même, dans le cas du schéma 3, le mariage est interdit, sans doute parce que l'alliance entre les clans est considérée comme trop proche, la fille étant rattachée par son père au clan du jeune homme.

Nous reproduisons à l'appui de ces principes quelques généalogies de Bayansi, en les

désignant par les noms des chefferies où elles ont été recueillies; on y constatera que le degré de parenté que nous avons indiqué est le degré minimum où le mariage puisse être admis; mais il peut se faire que le Kétiul existe avec un degré de parenté plus éloigné. Il arrive par exemple que le grand-père maternel de la fille ne soit pas frère de la mère du garçon, mais son cousin germain, ou même son cousin issu de germain, voire plus éloigné encore.

Il se peut qu'une fille « Kétiul » n'ait pas seulement un fiancé légal « Mutiul », mais plusieurs, ou inversement. Dans le premier cas, c'est à la fille à faire son choix entre ses divers fiancés légaux (v. généalogies de Ndamu et Pimbidi).

2. LOI DU MUKWUL. (U.)

Toute veuve est fiancée légale du frère de son premier mari défunt. Ce nouveau fiancé prend le nom de « Mukwul ». A défaut de frère utérin, le Mukwul est le membre le plus proche du défunt, dans le même clan.

EMPÊCHEMENTS.

Il peut se faire, — et il arrive même fréquemment — que les fiançailles se fassent en dehors des deux lois que nous avons mentionnées, soit parce que le degré de parenté ne se rencontre pas, soit par défaut de convenance réciproque entre le Mutiul et sa Kétiul, entre le Mukwul et la veuve de son frère. Nous verrons plus loin les conséquences pécuniaire de cette renonciation.

Mais dans le choix que le fiancé, « Mudim », fait de sa fiancée, « Mukiyay », certaines règles s'imposent encore à lui.

1. Le mariage est interdit entre membres d'un même clan (U).

2. Il semble qu'en dehors du cas de Kétiul, les Bayansi n'admettent pas le mariage entre cousins issus de germains.

3. La diversité de race, dont on fait aujourd'hui assez facilement abstraction, était jadis un empêchement prohibitif (1, 9, 24, 30, 32).

II. LOI RÉGLANT LE MONTANT ET L'ATTRIBUTION DE LA DOT.

Note préliminaire. — Avant l'introduction de la monnaie au Congo, les instruments d'échange employés par les indigènes étaient :

le *Nzimbu*, petit coquillage marin, valant 0,01 fr. avant la guerre.

le *Ntako* (plur. : *Mitako*) gros fil de laiton, valant 0,05 fr. avant la guerre.

Etant donné la dépréciation actuelle de notre monnaie européenne, les Bayansi estiment à l'heure actuelle le *Nzimbu* à 0,02 fr. et le *Ntako* à 0,10 fr.

Dans le terme général de dot, on peut comprendre, non seulement la dot proprement dite, somme d'argent représentative de la fiancée et variant en raison de ses qualités physiques, morale et sociales, — mais aussi les cadeaux en argent ou en nature dûs, en vertu de la coutume, aux membres de la famille.

1. LA DOT PROPREMENT DITE.

a. Dans le cas de Kétiul, le Mutiul n'a pas à payer de dot. Il en est de même au cas où le Mutiul renonçant à sa fiancée, celle-ci est prise par l'un de ses frères utérins, ou même de ses proches parents (U).

b. Dans le cas de Mukwul, aucune dot n'est due, la veuve tombant en quelque sorte dans le patrimoine des frères du défunt (U).

c. Dans les autres cas, le fiancé (Mudim) doit à l'ayant droit légal (ancien mutiul ou Mukwul) la dot fixée par ce dernier (1).

Quel en est le montant ? Il semble que la coutume laisse libre jeu à l'arbitraire du Mutiul. Nous indiquons cependant le taux moyen admis dans diverses chefferies

800 à 1.400 Mitako (aujourd'hui 80 à 140 frs) (4).
900 Mitako (aujourd'hui 90 frs) et un chèvre (10).
800 Mitako (aujourd'hui 80 frs) (12).
1.500 Mitako (aujourd'hui 150 frs) (16).
1.000 à 3.000 Mitako (aujourd'hui 100 frs. à 300 frs) (29).
2.000 à 3.000 Mitako (aujourd'hui 200 frs. à 300 frs) (24).
500 à 2.000 Mitako (aujourd'hui 50 frs. à 200 frs) et un bouc (32).

2. PRÉSENTS DUS À LA FAMILLE.

a. La fiancée elle-même n'a rien, en droit, à demander à son fiancé. Mais en fait celui-ci

(1) Le cas de fiançailles légales n'étant pas limité au degré de parenté le plus proche, il arrive rarement qu'une femme soit dépourvue de Mutiul ou de Mukwul. Si toutefois ce cas vient à se produire, aucune dot légale n'est due, la fiancée n'ayant pas d'« ayant droit ».

devra l'entretenir par de menus présents, sous peine de se voir bientôt abandonner. Si celle-ci se trouve être son Kétiul, il devra, dès ses plus tendres années, lui apporter des témoignages de fidélité : un petit pagne, dès l'âge de 4 ou 5 ans, et un peu d'huile de palme ; puis des bracelets, des vivres, voire de modiques sommes d'argent.

Dans tous les cas, dans les dernières années qui précèdent le mariage, l'attachement de la jeune fille à son fiancé sera proportionné aux gages qu'elle en aura reçus. La plupart des cas de rupture sont motivés de la part de celle-ci par l'insuffisance des dons reçus. Aussi la préoccupation constante du jeune homme est-elle de se procurer l'argent nécessaire pour fournir à sa fiancée toute espèce d'objets de toilette ou de ménage, dont le montant s'élèvera parfois à des sommes considérables, atteignant 400 et 500 francs : grave obstacle qui retarde ou empêche beaucoup d'unions. Car le jeune homme qui prend une fiancée ayant déjà été entretenue par un autre, doit rembourser à celui-ci, outre la dot proprement dite due, s'il y a lieu, au Mutiul, le montant de tous les présents offerts depuis les années les plus reculées. Encore doit-il remplir des charges assez lourdes envers les autres membres de la famille :

b. *Les père et mère de la fiancée*, reçoivent ordinairement l'un et l'autre les mêmes présents, soit, selon les chefferies.
Un pagne et 30 Mitako chacun (4, 32, 40).
Un pagne et 250 Mitako chacun (10).
Un pagne et unealebasse de vin de palme (30).

Mais quelquefois les présents sont différents pour le père et pour la mère, par exemple :
pour le père, 3 pagnes, 40 Mitako et 3 calebasses de vin de palme ;
pour la mère, une pièce d'étoffe, 40 Mitako, un peu de sel et une poule (15).

Ou encore :
pour le père un pagne, 3 calebasses et une poule ;
pour la mère, un pagne et 20 Mitako (24).

c. *L'ancien du clan* reçoit, selon les chefferies :

2 pagnes, 30 Mitako et unealebasse de vin de palme (4, 32, 40) ;
une pièce d'étoffe et 200 Mitako (10) ;
2 pagnes (30) ;

un pagne, 3 calebasses de vin de palme et une poule (15) ;
un pagne et 4 calebasses de vin (24).

d. *Les oncles maternels* reçoivent chacun :
200 Mitako, unealebasse et une poule (10) ;

une simplealebasse de vin de palme (12, 24) ;
un pagne et 2 calebasses (30) ;
un pagne (15).

En certaines chefferies, ils ne reçoivent rien (4, 32, 40).

e. *Les frères de la fiancée* ne reçoivent ordinairement rien ; on nous a cependant affirmé qu'en une chefferie, ils reçoivent 150 Mitako et 4 calebasses de malafu (10).

3. ACQUITTEMENT DE LA DOT.

L'acquittement intégral de la dot proprement dite est exigée chez les Bayansi à titre de justice. Elle est condition essentielle de la stabilité du mariage ; le refus de paiement de celle-ci est une des causes courantes de divorce. Mais nous n'avons vu qu'en une seule chefferie exiger son paiement intégral antérieurement au mariage (4).

Ordinairement, il suffit qu'avant le mariage une partie notable ait été soldée (9, 12, 15, 16, 30, 40).

Il suffit même en certaines chefferies qu'une part minime ait été versée auparavant (10, 24, 32).

4. CAS PARTICULIERS. *Secondes noces d'une femme* :

a. *Après décès de son premier conjoint*. Si le remariage a lieu avec un autre que le Mukwul, la dot est payée à celui-ci aux mêmes conditions que pour les premières noces (U).

b. *Après le divorce*. Si la femme a perdu ses chances de maternité, la dot peut tomber jusqu'à 200 Mitako (30).

Mais dans le cas contraire, la dot est due à tous les ayant droit au même taux que pour le premier mariage. Bien plus, ce taux n'est pas toujours modifié par la charge d'enfants (en cas de divorce, ceux-ci suivent toujours la mère) (10, 24).

c. *Après fuite du foyer conjugal, contre le consentement du conjoint*.

Au paiement de la dot s'ajoutera une amende considérable, fixée par celui-ci et qui pourra atteindre :

1.000 Mitako (9);
3.000 Mitako (10);
20 pagnes (10);
2 à 3 000 Mitako, un fusil et une chèvre, plus
1.000 Mitako et une chèvre à remettre au chef
(24);
4.000 à 5.000 Mitako (32).

5. RESTITUTION DE LA DOT :

a. *en cas de décès de la fiancée, avant le mariage.*

Rien n'est restitué au donateur, dans la plus grande partie des chefferies (4, 9, 10, 15, 16, 24, 32).

Toute la dot est restituée, en quelques-unes (30, 40).

b. *En cas de décès du fiancé avant le mariage.*

Rarement nous avons constaté qu'elle dut être restituée par la fiancée elle-même ou son fiancé subséquent aux parents du premier fiancé défunt (32, 40).

c. *En cas de divorce.*

1. Lorsque le divorce a lieu d'un commun accord et sans éclat, la dot n'est pas remboursée

immédiatement; mais seulement par celui qui épousera la divorcée, dut-il attendre ce remboursement pendant de longues années, ou même dut-il en être frustré au cas où la femme ne trouverait pas à se remarier (4, 9, 10, 12, 15, 16, 21, 24, 32, 40).

2. Lorsque le divorce a lieu sous forme d'expulsion violente et motivée de la part du mari, la femme chassée (ou ses proches parents) doit dans quelques chefferies (16, 30, 40) restituer immédiatement soit la totalité de la dot, soit ailleurs, une partie seulement (32), le reste étant restitué par le conjoint en secondes noces. Ailleurs encore, la dot n'est, — même dans ce cas — restituée que lors du remariage.

3. La femme divorcée gardant la charge de ses enfants, le montant de la dot à restituer est-il modifié de ce fait, et en proportion des charges?

Oui, en beaucoup de chefferies (4, 15, 16, 30, 32).

Non, en quelques autres (10, 24).

ENQUÊTE SUR LE DROIT COUTUMIER (voir le questionnaire, n° 2 p. 23)

Le Droit Coutumier des Bazimba (Suite)

19° PROPRIÉTÉ FONCIÈRE:

a) Certaines familles possèdent une zone dont les limites ont été déterminées par le chef de la chefferie. Le plus souvent ils ont obtenu cette terre pour services rendus.

Sur cette terre, ils possèdent tous les droits.

Ils récoltent, plantent ce qu'ils veulent. Souvent même, ils sont exempts du paiement du tribut.

Ils peuvent acquérir de même une partie d'un cours d'eau où ils possèdent alors le droit de pêche et le droit de barrer.

b) Le chef est propriétaire du sol.

c) Le chef fait ce qu'il veut de sa terre et la partage comme il l'entend.

d) Le chef donne toujours l'autorisation de s'installer sur sa terre ce qui équivaut à dire que ne construit pas un village qui veut.

Lorsque quelqu'un obtient le droit de s'installer en un lieu quelconque, le chef détermine l'étendue de la brousse (chaque espace compris entre deux rivières porte un nom) dont il a la garde, ainsi que les rivières dans lesquelles il est permis de pêcher.

Il faut une autorisation spéciale du chef pour barrer une rivière.

Dans ce cas le tribut à payer sera plus conséquent.

Le partage dépend du bon vouloir du chef.

e) Le chef de la chefferie des Bazimba est un conquérant qui a soumis une partie importante de la Rhodésie du Nord.

Lorsque nous sommes arrivés il était en guerre avec les populations des Territoires voisins ce qui fait que les limites n'étaient pas bien définies.

Les premiers Européens ont établi des limites approximatives qui ne donnent lieu, cependant à aucune contestation.

L'on a pris des limites naturelles bien déterminées. (rivières, crête de montagnes inaccessibles).

f) Chacun cultive la terre que le chef lui a désignée.

g) Les indigènes savent que la terre appartient au chef. La cession n'est possible qu'avec l'autorisation du chef.

h) La propriété ou plutôt l'autorisation de cultiver une terre désignée cesse avec le décès de l'individu ou lorsque celui-ci quitte la chefferie. Les plantations appartiennent alors de droit au chef.

L'habitation n'est jamais cédée ni vendue.

i) Néant

j) Néant

k) L'individu qui a reçu l'autorisation du chef de cultiver une terre désignée par celui-ci n'en est pas le propriétaire. Il ne possède qu'un droit précaire sur cette terre et le chef peut la lui enlever quand il le désire.

l) Pour services extraordinaires rendus, il se peut que le chef donne en propriété une terre bien délimitée. Le cas est absolument rare, quoique j'en connaisse.

Le propriétaire de cette terre devient alors vassal du chef et doit à celui-ci diverses prestations: aide à la guerre, fourniture de certaines denrées qu'on ne trouve que sur cette terre là.

m) Les titres de propriété se transmettent par la tradition orale.

Le bénéficiaire porte le titre de « mwana-ngwa ». (baron?)

n) D'ordinaire, je dirai toujours, le bénéficiaire habite la terre reçue, avec toute sa famille. Son successeur y habitera également avec sa famille.

S'il n'existe pas de successeur, le chef reprend son bien.

20° DROIT PÉNAL :

a) Adultère, coups et blessures, rébellion,

vol, incendie, mensonge, tromperie, sorcellerie, injures, viol, trahison, menaces, faux témoignage, meurtre.

b) 1° - Oui. Ainsi le vol, en temps ordinaire n'est qu'un délit légèrement condamnable. Durant la famine, voler une carotte de maïs réduisait le voleur en esclavage. Il pouvait même subir la peine de mort.

2° - S'asseoir sur une chaise (escabeau) en présence du chef ; Ne pas saluer le chef ; Ne pas jeter ses armes par terre lorsqu'on rencontre le chef ; Insulter l'esclave du chef ; Refus de répondre à une convocation du chef ; Refus de payer tribut.

3° - L'infraction est plus ou moins grave suivant qu'elle atteint : le chef, le « msika, » un chef de groupe, un chef de village, le neveu du chef, une de ses femmes, l'ami du chef, l'homme libre, l'esclave.

Que je sache, insulter une divinité n'est pas un délit puisque la divinité est assez puissante pour se venger elle-même.

4° - La trahison était punie du pal.

L'adultère commis par qui que ce soit avec la femme du chef était puni de mutilations et de mise à mort au moyen d'un couteau.

La personne convaincue de sorcellerie était brûlée vive.

5° - Voir adultère, 3° de ce paragraphe.

c)

d) Le but poursuivi par les indigènes est la punition du coupable et la sauvegarde de la collectivité.

e) Le chef est, pour l'indigène, l'autorité qui a, sur lui, droit de vie et de mort.

Il n'admet cependant pas que le premier venu tranche son différent.

D'un autre côté, il verra d'un œil favorable, l'adjonction au chef d'un individu reconnu pour sa sagesse. Le cas n'était pas rare avant l'arrivée des blancs.

L'indigène estime que le juge est celui qui possède à fond la coutume et sait l'appliquer judicieusement.

f) Le système pénal en usage chez les bazimba prévoit une sanction pour les délits et la réparation par compensation du dommage causé.

Lorsque le litige est ancien on prévoit même une majoration de la compensation.

g) Le système pénal prévoit diverses modalités de peines, suivant la gravité du délit commis. Leur application est laissée à l'entière appréciation du chef entouré du conseil des notables.

h) L'enfant n'est pas condamné, mais son oncle devient responsable à sa place et il incombe à celui-ci le devoir de réparer le dommage causé.

L'oncle ne sera cependant pas puni de prison pour un délit commis par son neveu.

PEINES :

1. Adultère: Jusque 6 mois de prison - Paiement de 1 à 20 étoffes - fouet - mutilations - esclavage.

2. Coups: Jusque 3 mois de prison - 1 à 3 étoffes - fouet.

3. Faux témoignage: Fouet - jusque 2 mois de prison.

4. Fausse accusation: Fouet - jusque 6 mois de prison - 1 à 10 étoffes.

5. Incendie: Fouet - jusque 3 mois de prison - esclavage.

6. Injures: Fouet - jusque 3 mois de prison - 1 à 5 étoffes.

7. Mensonge: Fouet.

8. Meurtre: Mise à mort - esclavage - 20 étoffes.

9. Menaces: Fouet - prison jusque 3 mois.

10. Manque de respect au chef: Fouet - prison jusque 3 mois.

11. Rébellion: Peine de mort - supplices - bannissement - esclavage.

12. Sorcellerie: Bûcher.

13. Refus de payer tribut: Fouet - bannissement.

14. Trahison: Torture - mise à mort par empalement.

15. Tromperie: Fouet.

16. Vol: Fouet - esclavage - prison jusque 6 mois - 1 à 20 étoffes.

17. Viol: Fouet - prison jusque 1 mois - 1 à 5 étoffes.

i) Les affaires sont introduites auprès du « msika » (capita - ministre de l'intérieur) par n'importe qui.

Ont le droit de signaler les infractions: toute personne lésée, y compris les esclaves.

Ont le devoir de les signaler: les sous-chefs, les chefs de villages, les membres de la famille du chef, le messenger, les policiers.

Il n'y a qu'une seule juridiction: celle du chef de la chefferie.

j) Le chef place un policier dans chaque groupement quelque peu important (agglomération de 3 à 400 âmes) Celui-ci recueille les premiers renseignements et fait son rapport au « msika » du chef. Celui-ci transmet l'affaire au chef s'il le juge nécessaire.

C'est le « msika » qui recherche, arrête et garde les inculpés.

k) Les interrogatoires sont contradictoires et les témoignages vérifiés autant que possible.

La torture n'existe pas pour faire avouer. Pas même le fouet.

Anciennement on avait recours aux épreuves du poison et du feu.

Actuellement, en cachette, l'on fait subir l'épreuve du poison à deux poules, qui représentent les individus en cause.

Je pense qu'elle n'est pratiquée qu'à la demande des parties et, si elle est pratiquée, qu'elle ne l'est que dans la partie sud du Territoire. (Bena Kipundu).

Le « mzimba » a recours au « mganga » lorsqu'il lui est impossible, par les moyens ordinaires, de découvrir le coupable.

Pour ce faire, il prend un fer de flèche et le porte au « mganga ya kuaguza » (devin) en le priant de venir désigner le coupable.

Le mganga se rend dans le village de celui qui l'a sollicité, muni de son fétiche qui contient l'esprit du génie « manga ».

Ce fétiche, de 20 à 30 cm. de haut; a un fer pointu enfoncé dans la tête. Ce fer pointu supporte, en équilibre, une corne de « swala » bourrée d'ossements humains et de « madawa ». (vzimba).

Du côté pointu de la corne l'on a attaché une sonnette indigène, un petit collier de perles, un morceau de bois. (appelé « kinsungu »).

Ce fétiche est placé au milieu du village, de même qu'un pot d'eau dans lequel surnage un morceau de cire (telle qu'elle sort de la ruche).

Toute la population du village, de même que la famille de celui qui a appelé le devin, est assemblée, en cercle, autour du mganga.

Celui-ci commence ses contorsions - ses danses - entonne une mélodie...

Celui qui l'a fait venir prononce les noms de ceux (présents et décédés) qui sont susceptibles d'être le coupable.

A certain moment, la cire (non purifiée) s'enfonce... Alors le « mganga » arrête contorsions, danses, mélodie, et va renifler son fétiche et déclare solennellement : je sais.

Le coupable est celui dont le nom a été prononcé au moment où la cire s'est enfoncée.

Ce coupable peut être aussi bien un vivant qu'un mort.

Si c'est un mort, il suffira de lui sacrifier une poule, un bouc pour l'apaiser.

S'il s'agit d'un vivant, le litige sera porté devant le tribunal de la chefferie.

Je ne pense pas que le chef tienne compte de la déclaration du devin si celui-ci n'est pas le sien.

D'ailleurs, je pense, que le devin (?) se trompe rarement lorsqu'il ose désigner un vivant.

S'il désigne un vivant c'est qu'il est sûr de son affaire, car une fausse accusation lui coûterait cher. Avant que de prononcer le nom du coupable, il s'est d'ailleurs renseigné et possède la preuve de ce qu'il avance.

Lorsqu'il n'est pas certain, il désignera comme coupable, un membre défunt de la famille de celui qui l'a sollicité, quitte à changer d'idée par après lorsqu'il aura découvert le coupable en disant que l'esprit de celui qu'il a désigné comme coupable est venu le trouver et lui a désigné le vrai coupable.

L'on ne fera appel aux lumières du devin que lorsqu'il s'agit de mort d'homme ou d'ensorcellement.

Un chef peut avoir un ou plusieurs « wagannga ya kuaguza ». Ceux-ci lui sont spécialement dévoués.

1) *Serments* : (en kibemba)

a) *Formules* : 1. Napaliwe = je jure. (s'entendu : de dire la vérité);

2. Nebo sibulile ikintu : napaliwe = vous m'accusez faussement, je le jure;

3. Nebo hevi nakiluka umwana, nebo, vyonse : kiapwa. = En sautant par dessus le corps de mon enfant, tout est fini pour moi. (que je meure ainsi que mon enfant que je saute (par dessus le corps).

NOTE : Cette forme de serment est rarement usitée. C'est la forme la plus sérieuse, et après un serment pareil, celui qui l'a prononcé, reçoit raison et est entouré des plus grandes attentions.

Pourtant le serment ne finit pas avec le prononcé et en sautant par dessus le corps étendu de l'enfant.

Il faudra attendre jusqu'au lever du jour. Si l'enfant n'est pas mort durant la nuit, la preuve est faite que l'accusateur a menti. Au lever du soleil, alors que tout le monde est devant la porte, celui ou celle qui a juré, prend une petitealebasse dans laquelle elle a mis tremper, la veille, un morceau d'écorce de l'arbre « kilapi » et la porte aux lèvres, en faisant semblant de boire, puis elle en prend l'eau et s'en enduit la figure.

Elle se rend au tribunal avec son enfant. La preuve est faite. Elle est blanche comme l'hermine. Dieu a prononcé son jugement.

4. Nebo nalando bufi, nebo inzinfw = si je mens, que je disparaisse;

5. Nebo, mayo, ezakupwile ku tulo = si je mens, que l'esprit de ma mère me frappe et que je sois enlevé de la terre;

6. Nebo, nakiluka « manga », nebo namona bwinu, simibepele = Vous l'avez vu, sans crainte aucune, j'ai juré sur le génie « manga ».

Cette formule de serment est usitée par le devin.

Pour ce faire, il place son fétiche devant lui et, sautant par dessus, il prononce la formule dont question.

Après chaque serment, celui ou celle qui le

prononce, fait le geste de se couper le cou au moyen de la main droite.

d) Tout le monde est tenu de prêter serment, y compris le chef.

e) Le serment a sa valeur et le faux serment est puni.

Le faux serment, à la mode indigène, est très, très rare, surtout le 3^e.

m) La sentence est rendue publiquement. Aussitôt prononcée, les femmes présentes poussent de retentissants cris de joie. (« vikelekele »)

Le chef prononce les mots suivants, à la fin d'un jugement de condamnation: X... webo waluvia sana, kuli fwebo wamfumu, taoli muntu wa mponfu.

Suit la sentence.

Traduction: X., tu as fauté gravement vis à vis de la coutume que nous ont laissée les chefs et aussi devant nous, les chefs, Tu es un impoli. (dans le sens: tu ne sais pas observer la coutume ancestrale).

Suit alors la sentence.

La substitution dans l'accomplissement de la peine est admise.

Le frère, l'esclave peut remplacer le mâle. La sœur, l'esclave peut remplacer la femme.

n) La complice est coupable au même titre que l'auteur principal.

S'il peut prouver qu'il a été contraint de suivre l'auteur principal, il bénéficiera des circonstances atténuantes.

o) Dans le cas où le chef, s'adressant au chef de village, n'obtient pas ce qu'il veut, tous les habitants pourront être rendus responsables.

En principe, le chef de village ne pourra faire opposition au chef, car ce serait un cas de rébellion. La lenteur mise dans l'exécution d'un ordre émanant du chef est punissable et d'ordinaire la collectivité en sera rendue responsable et devra payer une redevance en nature au chef.

Le chef de village est responsable des actes commis dans son village s'il ne livre pas les coupables.

Le chef de famille, qui est l'oncle maternel, peut être rendu responsable des actes commis par un membre de la famille en bas âge ou lorsque ce membre fera défaut.

p) Le faux accusateur est puni d'une forte peine de prison qui allait jusque 6 mois.

En outre il devait payer 10 étoffes à sa victime et en cas de non paiement devenait l'esclave de celle-ci.

q) Voir paragraphe 15° - k)

r) Néant. N'existe pas.

21° PROCÉDURE :

a) Toute contestation est tranchée par le conseil des notables présidé par le chef.

Ces notables sont choisis par le chef, parmi les notables influents des divers clans formant la chefferie. Le chef peut faire appel, et il le fait toujours, aux services d'un homme quelconque (libre) reconnu pour sa sagesse et sa connaissance de la coutume.

La compétence de ce conseil est obligatoire.

Nul arbitrage autre que celui du conseil n'a de valeur.

Il n'y a qu'une seule juridiction.

b) Actions civiles et pénales.

c) La tradition orale règle l'évaluation des réparations.

d) Procédure :

Le plaignant va trouver le « msika » à qui il paie une certaine redevance (une poule, 3 frs).

Lorsque celui-ci veut bien écouter la palabre, il rassemble tous les éléments intéressant le cas et le soumet au chef.

Lorsque le chef estime qu'il y a lieu de poursuivre, il donne son avis au « msika ». C'est celui-ci cependant qui décide s'il faut mettre en branle tout l'appareil judiciaire, car l'affaire paiera-t-elle ?

Le « msika » convoque les parties et leurs témoins par l'intermédiaire d'un policier.

Lorsque les parties sont en présence, elles exposent, contradictoirement, les faits.

Les conseillers du chef prennent part aux débats et posent les questions qu'ils veulent.

La preuve est faite par les déclarations des témoins, pièces à conviction - et toutes preuves que nous admettons dans nos tribunaux.

Lorsque les deux parties se sont expliquées, le chef demande l'avis de ses assesseurs.

Finalement le « msika » prononce la sentence au nom du chef.

Le jugement est sans appel.

Parfois, pour se faire une conviction, le chef envoie son « msika » sur place.

Celui-ci « cuisine » les gens susceptibles de « savoir » et fait rapport au tribunal.

Frères, sœurs, parents quelconques, amis, assistent aux débats.

Il est admis que les plaideurs, lorsqu'ils sont peu intelligents ou lorsqu'ils n'ont pas la parole facile ou pour un motif quelconque, soient aidés d'un de leurs parents ou amis.

J'ai vu des dizaines de cas de ce genre.

Je n'ai jamais vu que les bazimba emploient (comme je l'ai vu faire chez les baluba) des baguettes pour noter le nombre et l'enchaînement des arguments.

e) Le jugement porte sur le principe de la contestation mais n'en énonce pas les conséquences.

Les jugements sont signifiés et exécutés séance tenante et les frais judiciaires doivent être acquittés sur le champ. Faute de ce faire, le chef se paiera sur les biens du prévenu qu'il aura fait saisir.

La chose jugée est inattaquable.

f) L'appel n'est pas admis et n'existe pas. Il n'existe pas de juridiction suprême.

g) La prescription n'existe pas.

22° COUTUMES DIVERSES

a) L'hospitalité est largement pratiquée mais ne peut durer longtemps.

Lorsqu'elle dépasse cinq jours, celui qui reçoit fait savoir, d'une façon ou de l'autre, qu'il a assez vu son hôte.

Celui qui reçoit n'est pas responsable des biens de son hôte, à moins qu'il l'ait invité.

Il n'est pas non plus responsable de la maladie ou de la mort de l'hôte s'il ne l'a pas invité.

b) La chasse est permise par tout individu sur toute l'étendue de la chefferie s'il paie le tribut prévu par la coutume au chef.

Les gens d'un même village se réunissent pour chasser.

L'on ne connaît pas la chasse au moyen de feux de brousse.

L'on emploie des filets, tendus sur une grande distance. Les rabatteurs chassent le gibier vers les filets dans lesquels ils s'enchevêtrent et où on les tue.

Le produit de la chasse est partagé à parts égales entre les gens du village qui ont pris part à la chasse, après prélèvement de la part revenant au chef.

La pêche est pratiquée dans le lac Tanganyika par qui le veut.

Les rivières sont délimitées. Il y a trois façons de pêcher:

1° par nasses placées dans les barrages des rivières;

2° par empoisonnement du poisson;

3° par lignes de fond.

Les rivières étant limitées par le chef, l'on ne peut empiéter sur le bief du voisin.

c) Le dépositaire est responsable vis à vis du déposant.

Ce dernier a droit à une rétribution.

d) Celui qui s'introduit dans une maison contre le gré du propriétaire est responsable des objets manquants après inventaire.

Si le propriétaire n'a pas de témoins il est débouté d'office.

Personne n'a le droit d'entrer dans le champ d'autrui contre la volonté du propriétaire.

Celui qui est convaincu d'avoir fait ses besoins dans le champ d'autrui est puni de prison et devra indemniser le propriétaire du champ.

e) Celui qui s'est chargé d'accomplir une mission n'a aucune responsabilité.

S'il ne réussit pas, on le traitera d'imbécile, (pumbafu) sans qu'il puisse ester en justice.

S'il réussit le mandant lui paiera ce qui a été convenu avant l'exécution de la mission.

f) Le vendeur n'a aucune obligation. Le marché se fait de visu. L'acheteur n'a qu'à s'en prendre à lui-même.

g) Comme témoin dans une affaire judiciaire, celui qui cause un dommage à quelqu'un ne peut être poursuivi, naturellement. Mais il aura à craindre la vengeance de celui à qui il a fait du tort.

En dehors de cela quelqu'un causant volontairement ou involontairement un dommage à quelqu'un peut être poursuivi en justice.

h) L'on peut se procurer toute chose à crédit. Celui à qui on demande crédit n'osera jamais refuser, de crainte d'être ensorcelé ou d'être traité d'avare.

L'emprunteur paie une certaine redevance, suivant la valeur du crédit obtenu, à celui qui le lui accorde.

i) N'existe pas. Le propriétaire gère son bien lui-même ou le laisse inutilisé.

j) N'existe pas dans la forme indiquée mais bien comme dit à la lettre h)

k) La terre, qui appartient au chef ne peut être aliénée, ni échangée, ni donnée si ce n'est par le chef.

Celui-ci n'aliène, ni n'échange jamais une partie de sa terre. Il en donne une partie bien déterminée, de son vivant, à certaines personnes qu'il estime dignes d'obtenir une faveur.

Cette terre reste sa propriété ou plutôt les personnes bénéficiaires de cette faveur restent ses sujets. (la terre ne peut pas être transportée)

Pour ce qui concerne: produits de la terre, étoffes etc... les échanges se font après accord et estimation.

l) Celui qui prête son expérience, son travail, s'entend au préalable avec son patron au sujet de la tâche à accomplir et ils conviennent de la rétribution à accorder.

Ce véritable contrat est passé en présence de témoins.

Il n'est pas rare de voir plusieurs jeunes gens prêter leur travail à quelqu'un pour le seul bénéfice de quelques pots de « pombe ».

Le patron leur désigne alors le champ qu'il voudrait voir labourer.

Après l'achèvement de la tâche, il leur remet le pombe promis.

m) L'on peut prêter à usage tous les ustensiles de ménage, de travail etc...

Il convient de les remettre en bon état. Dans le cas contraire l'objet est à remplacer

L'on ne paie aucune redevance pour l'objet prêté à usage.

Moba, le 18 Novembre 1932
A. VAN MALDEREN
Administrateur territorial

JURISPRUDENCE.

65. - DIVORCE - FAUTE DU MARI.

Tribunal de chefferie de Ngoy-Mwasu (Be-kalebwe), affaire n° 25: Divorce accordé à la femme aux torts du mari parce que celui-ci a battu leur enfant.

Affaire n° 28: Divorce accordé à la femme parce que le mari lui a refusé une prise de tabac et lui a dit « va-t-en, tu es folle ».

NOTE: Cité comme exemple des causes futiles que certaines juridictions indigènes estiment suffisantes pour entraîner la dissolution d'un mariage. Dans des cas semblables les autorités européennes doivent réagir.

66. - DIVORCE - POLYGAMIE - DEVOIRS DE LA FEMME.

Même tribunal, affaire n° 29: Divorce prononcé à la demande d'un mari polygame aux torts d'une de ses femmes parce que elle se bat continuellement avec les autres.

67. - DIVORCE - POLYGAMIE - RANG DE LA FEMME.

Même tribunal, affaire n° 30: Divorce prononcé aux torts d'un mari polygame à la demande de sa femme parce que celui-là lui a enlevé le rang de mwadi (favorite ou première épouse) pour le donner à une de ses autres femmes.

68. - DIVORCE - INCONDUITE DE LA FEMME.

Même tribunal, affaire n° 36: Divorce aux torts de la femme à la demande du mari pour inconduite habituelle et notoire de la femme.

69. - MARIAGE - ESCLAVAGE.

Même tribunal, affaire n° 41: Le demandeur veut voir confirmer ses droits sur sa femme. Celle-ci lui a été donnée autrefois par un chef. Le frère de la femme demande sa libération car elle est esclave et non épouse. Le tribunal constate que, quelle que soit l'origine des droits du demandeur sur la femme, il la traite en épouse et non en esclave; ils vivent ensemble depuis longtemps, ils ont eu plusieurs enfants. Ils resteront ensemble.

NOTE: Le fond de la décision ne peut qu'être approuvé; mais les explications et les vœux de la femme devraient figurer au registre et être un des éléments principaux de la décision. D'autre part pour régulariser la situation vis-à-vis de la famille de la femme et bien préciser la situation d'épouse de celle-ci, il aurait sans doute convenu de faire verser une dot au moins nominale.

70. - INJURES - FEMME ENCEINTE.

Même tribunal, affaire n° 44: Banale affaire d'injures, mais le tribunal retient comme circonstance aggravante que la femme injuriée était enceinte. Il prononce 8 jours de S. P.

71. - MARIAGE - CONSENTEMENT DE LA FEMME. COUTUME DES BEKALEBWE.

Tribunal de chefferie de Kiluka- affaire n° 8: Mulasi Ebondo a été, encore enfant, mariée à Pange. Malgré la consommation du mariage, devenue femme, elle demande le divorce en se basant sur ce que elle n'aime pas Pange et ne ratifie donc pas le consentement donné par elle quand elle était petite. Le divorce est accordé sous condition du remboursement de la dot.

72. - DIVORCE - INJURE.

Même tribunal, n° 14: Divorce accordé à la femme parce que son mari l'a traitée d'esclave.

73. - ESCLAVE - LIBÉRATION - ACTION SUBROGATOIRE.

Tribunal de centre de Pania-Mutombo, affaire n° 4: La femme Mwanza a été vendue comme esclave par Kalambaie à Sapo. Avec le produit de la vente Kalambaie a payé une dot à Kapena Mikono pour épouser sa fille. Dans la suite, cette fille est rentrée chez son père sans restituer la dot et Kalambaie a disparu. Mwanza désirant sa libération de l'esclavage s'adresse à Kapena Mikono pour obtenir la somme que celui-ci doit à Kalambaie, somme qu'elle remettra à Sapo comme indemnité de libération. Le tribunal fait droit à sa demande.

NOTE: L'intérêt de cette affaire réside dans l'idée de subrogation. Mwanza créancière de Kalambaie actionne Kapena aux droits de son débiteur absent.

74. - ADULTERE - COUTUME APPLICABLE.

Même tribunal, affaire n° 5: Un ancien soldat originaire du Sankuru commit l'adultère avec une femme Batetela. La coutume locale prévoit des peines pour la femme adultère, mais la coutume des Batetela n'en prévoit pas. Le tribunal estime que c'est la coutume des Batetela qui doit être appliquée en ce qui concerne la femme. En conséquence, il condamne le complice, mais n'inquiète pas la femme.

NOTE: Parmi les explications des juges quant au choix entre les coutumes applicables, se trouve la remarque que la plupart des habitants du ressort du tribunal de centre étant des immigrés ne connaissent et ne pratiquent pas la coutume de la région.

75. - MUTUALITE - PACTE D'AMITIÉ.

Même tribunal n° 27: Sumbu a conclu un pacte d'amitié avec le pêcheur Goi, mais Goi ne fait aucun cadeau d'amitié à Sumbu qui lui a cependant donné deux pièces d'étoffes; aussi Sumbu demande au tribunal de rompre ce pacte de dupe, ce à quoi consent le tribunal qui condamne Goi à restituer les cadeaux reçus. Ces pactes d'amitié sont fréquents et obligent l'un et l'autre des amis. Goi essayant d'échapper à ses obligations d'ami, le pacte devait être rompu.





Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Supplément à la Revue Juridique du Congo Belge (9me année, Nos 11 et 12)

Toute correspondance relative à la Rédaction ou à l'Administration du Bulletin doit être adressée à la Société d'Etudes Juridiques du Katanga, B. P. 600, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE:

JURIDICTIONS INDIGÈNES ET MARIAGE CHRÉTIEN (A. Sohier)	page 97
COUTUMES INDIGÈNES RELATIVES AUX DOMMAGES-INTÉRÊTS DANS L'URUNDI. Cas ou des Batwa sont intéressés (E. Simons)	101
RAPPORTS DE DROIT PRIVÉ ENTRE INDIGÈNES ET NON-INDIGÈNES	102
MOEURS ET CROYANCES DES BALAMBA - suite (R. Marchal)	103
LES BAYANSHI DU BAS-KWILU - extraits - suite. (R. P. de Beaucorps S. J.)	107
ENQUÊTE SUR LE DROIT COUTUMIER: LE DROIT COUTUMIER DU GROUPE « GOMBE-MATADI » (Peigneux)	111
JURISPRUDENCE.	
76) ESCLAVAGE - MARIAGE.	117
77) ESCLAVAGE - VENTE D'UNE ÉPOUSE.	117
78) MARIAGE - VENTE DE LA FEMME.	117
79) ADULTÈRE - RÉPRESSION - COUTUME DES BEKALEBWE.	117
80) DIVORCE - LÈPRE.	118
81) MARIAGE - OBLIGATIONS DU PÈRE DE LA FEMME.	118
82) DETTE - RESPONSABILITÉ DU PÈRE DE L'EMPRUNTEUR.	118
83) PRÊT A USAGE - DÉTÉRIORATION DE L'OBJET PRÊTÉ.	118
84) FEMME ESCLAVE - ENFANTS - GARDE.	118
85) PROTECTION DU DOMICILE.	118
86) ADULTÈRE - TOLÉRANCE DU MARI.	119
87) QUALITÉ DE CHEF DE GROUPE.	119
88) DIGNITÉS HÉRÉDITAIRES - DROIT - ABANDON	120



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Supplément à la Revue Juridique du Congo Belge (9me année, Nos 11 et 12)

Juridictions indigènes et Mariage chrétien

Question des plus importantes; missions catholiques et protestantes ont par centaines de milliers converti des noirs à des croyances, qui, même aux yeux de ceux qui ne les partagent pas, constituent incontestablement un immense progrès sur les superstitions fétichistes, et un pas décisif vers la civilisation; ces croyances modifient leur régime matrimonial, tant au point de vue du fond (indissolubilité du mariage) que de la forme (mariage religieux). Cependant, malgré leur conversion, le statut personnel de ces noirs reste le même; aux yeux du législateur, ils continuent à être régis par les coutumes indigènes. Quel échec pour notre œuvre, que de troubles pour les populations, combien nous apparaîtrons illogiques aux yeux de nos administrés, si cette contradiction apparente n'est pas résolue.

A l'heure actuelle, cependant, les juridictions pataugent. Les unes avec une prudence excessive, refusent de statuer quand des chrétiens sont en jeu, et des missionnaires se sont plaints à nous que les litiges de leurs fidèles n'étaient pas tranchés; d'autres, sous l'inspiration de missionnaires peu avisés, traitent le mariage chrétien non seulement comme un mariage valable, mais comme se suffisant à lui-même et excluant toutes règles coutumières; d'autres pas contre, sous l'influence d'administrateurs appliquant trop littéralement quelques règles mal comprises, dénie au mariage religieux toute valeur juridique, et divorcent des chrétiens pour les causes les plus futiles. Ceci explique en même temps les attitudes contradictoires des missionnaires en face des juridictions: les uns s'y déclarant franchement hostiles, les autres essayant de les inspirer, sans toutefois comprendre les règles juridiques qui sont à la base de l'institution, la majorité restant dans une expectative prudente.

Nous croyons cependant la solution du problème assez simple, et la voici: la présence dans les milieux indigènes d'un certain nombre de chrétiens fait naître pour ces chrétiens une coutume matrimoniale nouvelle, qui combine les règles essentielles du mariage chrétien d'après la secte à laquelle ils appartiennent, avec quelques-unes des règles traditionnelles.

Cette coutume nouvelle fait partie intégrante du droit coutumier et doit être appliquée par les juridictions.

..

Précisons d'abord quelques notions générales sur la « coutume ».

En s'en référant aux usages locaux, le législateur n'a pas voulu figer la société indigène, l'empêcher d'évoluer. La coutume est une loi vivante, en continuel devenir. Nous avons à plusieurs reprises développé ce point dans nos publications précédentes. Ce travail d'adaptation aux situations et aux idées nouvelles doit être reconnu par les juridictions.

D'autre part, l'usage est la coutume, d'où qu'il vienne; une coutume peut parfaitement naître d'une loi écrite étrangère. Donnons des exemples: en matière commerciale l'usage fait souvent loi dans les matières que le législateur n'a pas traitées; ainsi pendant longtemps, en l'absence de texte sur le chèque, nos commerçants, en rapports fréquents avec l'Afrique australe, s'inspiraient de la pratique sud-africaine: on peut dire que la loi sud-africaine était à ce moment-là la coutume du Katanga.

De même pour les indigènes catholiques, rien n'empêche que le droit canon, à force d'imprégner leur vie, en devienne la règle coutumière.

Cela est si vrai, que dès le début des juridictions, l'une d'elles, celle des arabisés de la province orientale, leur appliqua sans objection le droit musulman; l'inspiration du coran est en effet devenue la règle de vie de ces communautés; cependant l'islamisme, d'introduction toute récente dans la colonie, n'y est pas moins importé, pas moins étranger aux coutumes primitives, que ne l'est le christianisme; il a tout comme celui-ci une base écrite; l'obligation d'appliquer la coutume des indigènes chrétiens s'impose aux juridictions au même titre que celle d'appliquer la coutume des indigènes mahométans. Au moins est-on certain, pour la

coutume chrétienne, qu'elle ne contient rien de contraire à l'ordre public, ni d'opposé à notre action civilisatrice

..

A vrai dire, les deux seuls jugements publiés par la jurisprudence sont en sens contraire à notre thèse: ce sont 1^{re} instance Eville, 9 mai 1914, Jur. Col. 1924, p. 290 et App. Occ. Franç., 13 novembre 1924, Jur. Col. 1925, p. 183. Mais la première de ces décisions n'est pas convainquante: elle affirme plutôt qu'elle ne prouve; la seconde prétend fixer les indigènes dans l'immobilité de leurs coutumes ancestrales; aussi est-elle critiquée pour des motifs tant juridiques que pratiques, par le professeur à l'Université de Poitiers, M. H. SOLUS, qui fait autorité en ces matières (Traité de la condition des indigènes en droit privé, n° 131).

Le commentateur du jugement d'Eville écrivait (loc. cit. p. 294): « Quand le législateur a entendu consacrer la coutume indigène comme règle applicable aux indigènes non immatriculés, qu'a-t-il considéré ? Il a entendu viser les règles qui trouvent leur sanction dans le droit coutumier et qui sont appliquées par l'autorité coutumière. Aussi répandu que puisse être un usage, s'il reste en dehors du domaine des règles auxquelles la coutume attache une force obligatoire, c'est-à-dire s'il n'est pas sanctionné par les voies de contrainte prévues par la coutume, on ne peut considérer cet usage comme une règle coutumière et, par conséquent, sauf une expression contraire de volonté de la part du législateur, il ne peut avoir de conséquences juridiques ni aux yeux des indigènes, ni aux yeux des autorités européennes. »

Nous pouvons admettre ce commentaire, sous quelques réserves qui sont plutôt des mises au point. La première, c'est que contrainte ne signifie pas nécessairement sanction pénale, puisque la plupart des coutumes sont de nature civile. La seconde, c'est que notre action, en empêchant le libre jeu des institutions indigènes, a souvent empêché la conscience indigène de traduire en actes ses évolutions; c'est plutôt dans le sentiment unanime qu'on trouve la naissance d'une règle obligatoire, que dans des mesures de contrainte dont nous avons empêché l'application.

Sous ces réserves, on peut dire qu'il ne suffit pas, pour qu'une règle devienne coutumière, que quelques indigènes l'adoptent, il faut que l'opinion lui attache une force obligatoire, la considère comme la règle. Seulement il n'est

pas nécessaire que tous pratiquent l'usage pour qu'il soit valable aux yeux de tous; pour que la coutume relative au chèque soit obligatoire, il n'est pas nécessaire que tout le monde émette des chèques; il suffit que tout le monde admette que ses règles s'appliquent aux commerçants qui s'en servent. De même, pour que le mariage chrétien soit valable et obligatoire, il n'est pas nécessaire que tous les indigènes, ni la majorité d'entre eux, soient chrétiens. Il suffit que l'évolution des esprits et des mœurs, qui crée la coutume, se rende compte que cette union est la forme régulière et obligatoire du mariage pour les indigènes convertis.

Or tel est bien l'état actuel de la question, dans de très nombreuses régions de la colonie. On peut dire qu'il n'est presque pas de coin au Congo Belge qui n'ait été touché par l'évangélisation, assez pour que la majorité des indigènes, même non convertis, connaissent l'existence d'une forme nouvelle du mariage pour les convertis, l'admettent et estiment ce mariage valable, créant aux époux des obligations de même nature que celles résultant du mariage coutumier, et s'imposant aux tiers de la même façon que celui-ci.

Assurément, il faut entre les régions faire des distinctions; les unes sont christianisées au point que des villages entiers sont peuplés uniquement de convertis; là le mariage chrétien est devenu la seule coutume générale, et l'application de notre théorie est incontestable. Dans d'autres, une forte population chrétienne cohabite en paix parfaite avec une forte population païenne, qui la reconnaît comme un fait normal; ici encore pas de difficultés.

Où le doute serait possible, c'est là où le gros de la population réagit fortement contre le mariage chrétien. Mais là même, le plus souvent, on remarquera que ce n'est pas contre le principe même de ce mariage que l'opinion réagit, mais plutôt contre certaines applications, spécialement contre le droit de rompre le mariage coutumier pour contracter un mariage chrétien. En d'autres termes, ce n'est pas la validité des mariages chrétiens en général qui est contestée; c'est la validité du mariage chrétien contracté par une femme qui n'est pas déliée d'un mariage coutumier régulier. Certes, il y a là une difficulté d'application mais qui n'empêche pas cette constatation de fait que même dans ces régions, le mariage religieux est considéré par l'opinion comme le mariage régulier des chrétiens.

Il serait aisé de démontrer que notre système est le plus pratique dans l'état actuel de la

question; qu'il correspond à la législation de la plupart des colonies et pays orientaux, qui laissent la question du mariage sous le statut personnel, et confondent celui-ci avec le statut religieux.

En attendant une loi, d'ailleurs de rédaction difficile, qui reconnaisse le mariage religieux et donne aux convertis un statut spécial, la solution que nous proposons résoud presque toutes les difficultés, et notamment celles résultant de la multiplicité des confessions chrétiennes, ayant chacune sur la grosse question de la dissolution du mariage des idées particulières.

* *

A peu près partout, le mariage chrétien a réalisé une combinaison plus ou moins heureuse entre les règles de l'union religieuse et celles de l'union coutumière. Celles-ci sont généralement exigées par les missionnaires eux-mêmes, sagement désireux de procurer la stabilité aux ménages qu'ils créent, et de ne pas heurter dangereusement le sentiment général.

Ainsi, le paiement de la dot, forme presque générale du mariage coutumier, manière d'obtenir le consentement des parents et de garantir les obligations réciproques des familles, est généralement observé par les chrétiens.

De même ceux-ci en s'épousant ne songent pas à se dispenser des obligations compatibles avec la foi que crée le mariage coutumier : obligation de certains cadeaux, de certains devoirs de parenté.

Le tout uni aux règles essentielles du mariage religieux forme un ensemble complexe, qui s'impose aux juridictions.

Le cas le plus simple qui se présentera devant le tribunal sera celui de l'époux se plaignant de l'adultère de sa femme. Ayant constaté l'existence non déniée d'un mariage religieux, le tribunal appliquera les sanctions coutumières.

Si l'existence du mariage était contestée, le tribunal aurait à la vérifier; généralement cette preuve n'offrira pas de difficulté, les missionnaires remettant aux intéressés une attestation, et tenant des registres dont il sera facile de se procurer un extrait.

A un degré supérieur, ce sera le mari qui réclame la réintégration du domicile conjugal

par son épouse. De nouveau, il devra en principe être admis dans sa demande comme s'il s'agissait d'un mariage coutumier.

Il se pourra cependant que la femme ou ses parents opposent au mari des griefs sérieux et demandent reconventionnellement la dissolution du mariage, la séparation de corps ou des indemnités.

En cas de demande de divorce, s'il s'agit de catholiques, le principe est simple: l'union est indissoluble. Les époux l'ont voulue telle en se mariant, et leur volonté s'impose. La juridiction devra donc débouter les parties.

S'il s'agit de protestants, comme certaines églises admettent le divorce, le tribunal devra prendre des renseignements sur la situation exacte. Il le pourra notamment par la voie de l'expertise, en chargeant le missionnaire de l'éclairer.

Mais tout en se refusant à prononcer la dissolution du mariage catholique, et en rappelant aux époux les obligations qu'ils ont librement contractées, le tribunal devra examiner la réalité des griefs invoqués, et voir si une autre solution ne s'impose pas à lui.

Ainsi le mari n'a pas achevé le paiement de la dot; il n'a pas fait à ses beaux-parents certains cadeaux coutumiers; ces omissions, qui n'entraînent plus la rupture du mariage, devront cependant être réparées. Le mari pourra être condamné au paiement avec contrainte par corps.

Le mari a manqué à certains usages: il n'a pas soigné sa femme malade, il n'a pas fait accompagner celle-ci alors qu'elle se rendait en visite dans sa famille. Autant de fautes, qui se traduiront en dommages-intérêts vis-à-vis de la femme ou de sa famille selon les espèces.

Certains cas révèlent exceptionnellement de la part de la femme des griefs si graves que la continuation de la vie commune apparaîtra impossible. En cette hypothèse la combinaison des principes coutumiers avec celui de l'indissolubilité du mariage religieux amèneront le tribunal à prononcer, au moins temporairement, la séparation de corps; en proclamant la persistance du mariage, on autorisera cependant la femme à rester loin de son mari tant que la situation n'est pas changée, le mari devant assurer l'entretien de son épouse et de ses enfants dans la mesure où l'assume un mari indigène.

Ce sera le cas de sévices répétés, par exemple; le mari pourra même être condamné à payer une indemnité à la femme.

La décision se présentera d'ailleurs généralement sous une forme négative; le tribunal ne sera pas saisi par la demande d'un des époux postulant la séparation, mais par le mari demandant de faire rentrer la femme au domicile conjugal, ou la femme exigeant d'être reçue par le mari. La séparation ne sera donc pas expressément prononcée mais le tribunal refusera de faire droit à la demande de réintégration, à raison de la gravité des griefs du défendeur.

Au cas où, en dépit du mariage religieux, le mari prendrait une concubine, il pourrait être condamné pour adultère dans les coutumes qui, par exception, prévoient des sanctions pénales pour l'adultère du mari. Pour les autres, qui sont la majorité, la femme aura tout au moins le droit de faire renvoyer la concubine, avec indemnisation et contrainte.

On objectera peut-être que, puisque les mœurs indigènes admettent la polygamie, des décisions sanctionnant la monogamie des ménages chrétiens seront contraires à la coutume. C'est la une vue incomplète du problème; d'abord, toutes les coutumes n'ignorent pas la monogamie; certaines admettent l'engagement de monogamie dans des cas déterminés (époux de femmes-chefs); elles soumettent parfois à l'agrément de la première épouse le choix d'une seconde femme par le mari (voir jrpr. n° 55). D'autre part une évolution très nette, défavorable à la polygamie, se manifeste (voir jrpr. n° 14). Tel chef auquel on demande le nombre de ses femmes, après en avoir déclaré une centaine, se hâte d'ajouter que la plupart sont des femmes héritées, qu'il entretient et qui sont pour lui une charge; qu'il n'a en réalité que six ou sept épouses; et encore les avoue-t-il sur un ton gêné, qui montre qu'il se contenterait de moins et n'en fait rien que pour se conformer aux usages. Ainsi l'opinion indigène commence-t-elle non seulement à admettre, mais à comprendre le caractère monogame du mariage chrétien.

Et si on se trouvait devant des cas plus compliqués? Si par exemple la validité du mariage religieux au point de vue religieux était contestée? Le droit canon serait applicable. On voit assurément mal nos braves dignitaires de chefferie commentant les bulles et décrets pontificaux... Mais dans l'état actuel du développement des indigènes de telles hypothèses sont purement théoriques; le tribunal ferait d'ailleurs une exacte application des coutumes catholiques en renvoyant de tels procès aux juridictions ecclésiastiques, ou, s'il avait à trancher lui-même des cas imposant réellement l'application du droit canon, il pourrait toujours recourir à l'expertise comme nous l'avons signalé plus haut.

Bref, nous croyons que l'application de notre principe: « rechercher la coutume des indigènes chrétiens, dont le mariage religieux fait partie intégrante, mais non exclusive » permettra de résoudre presque tous les conflits. Assurément avec beaucoup moins de heurts qu'à l'heure actuelle où les différends sont, ou non résolus, ou tranchés en palabre, sans règles fixes, par des personnalités sans pouvoir et sans compétence.

Un seul cas sera délicat, mais pas plus qu'il ne l'est à présent: c'est celui du païen réclamant son épouse coutumière qui l'a quitté pour se convertir et contracter un mariage chrétien. Mais on remarquera que ce n'est pas la coutume des chrétiens, c'est la coutume des païens qui est ici en jeu. Il ne s'agit pas de statuer sur l'existence d'un mariage chrétien, mais sur celle d'un mariage coutumier, et de toute façon les tribunaux indigènes seraient compétents. Et juridiquement une seule solution serait possible, à savoir que la conversion n'est pas une cause de rupture du mariage coutumier prévue par la coutume. C'est à la prudence des chefs ecclésiastiques qu'il appartient d'empêcher de tels conflits, en n'admettant les baptisés au mariage qu'après avoir fait régulariser leur situation au point de vue coutumier (voir *Pratique*, n° 53).

A SOHIER

Coutumes Indigènes relatives aux dommages-intérêts dans l'Urundi

NOTE COMPLÉMENTAIRE : CAS OU DES BATWA SONT INTÉRESSÉS (voir cette revue p. 3)

Dans cette note, il s'agit des batwa soumis à l'autorité du chef (1). Les dommages-intérêts ou les peines dont question sont donc édictés par le chef murundi ou mututsi dans la terre duquel résident les batwa intéressés. Les batwa résidant seuls, en dehors de toute autorité coutumière, exercent un droit de vengeance qu'il est très difficile de définir ou d'étudier.

Dans les cas pris ci-dessous, il est toujours supposé que c'est un mutwa, qu'il soit le coupable, le provocateur ou non, qui a reçu les coups, est blessé ou mutilé ou tué.

1) Coups et blessures simples.

a) entre batwa: pas de dommages-intérêts. Le coupable est puni d'une peine de fouet.

b) entre muhutu et mutwa: pas de dommages-intérêts. Si le muhutu est le coupable, il devra payer une petite amende (maximum 20 frs ou valeur correspondante) au chef.

2) Perte d'un doigt, d'un œil, d'un membre.

a) entre batwa: si le coupable a des biens, il devra dédommager la victime d'après sa richesse (1 chèvre). S'il ne possède aucun bien le coupable subira une peine de fouet et d'emprisonnement.

b) entre muhutu et mutwa: si la provocation vient du mutwa: pas de D. I.; si le muhutu est coupable il devra payer 5 chèvres à la victime et une vache au chef qui a connu de l'affaire.

c) entre mganwa et mutwa: ici on suppose que la provocation vient toujours du mutwa: Il n'y a donc pas de D. I.

3) Incapacité temporaire de travail.

a) entre batwa: si le coupable a des biens il devra payer une chèvre à la victime. S'il ne possède aucun bien il subira une peine d'emprisonnement et de fouet. En tous cas, il aura à nourrir la victime jusqu'à guérison complète.

b) entre muhutu et mutwa: si la provocation vient du mutwa: pas de D. I. si le muhutu est coupable il devra payer une chèvre à la victime et une vache au chef. Il devra nourrir la victime jusqu'à guérison complète.

c) entre mganwa et mutwa: la provocation du mutwa est supposée: donc pas de D. I.

4) Incapacité définitive de travail.

a) entre batwa: le coupable aura à payer à la victime 8 chèvres. Une de ces chèvres est destinée à faire un repas de suite après le règlement du litige. Anciennement, dans le cas où le coupable ou sa famille ne pouvait payer 7 chèvres, la famille de la victime avait sur lui droit de mort.

b) entre muhutu et mutwa: si la provocation vient de muhutu, il aura à payer 7 chèvres à la famille de la victime et une vache au chef qui a tranché l'affaire. Si c'est le mutwa qui a provoqué la rixe, le muhutu aura à lui payer 7 chèvres.

c) entre mganwa et mutwa: le mganwa donnera une vache à la famille de la victime.

5) Coups et blessures ayant entraîné la mort sans qu'il y ait eu intention de la donner.

a) entre batwa: 7 chèvres de D. I. à la famille de la victime.

b) entre muhutu et mutwa: 7 chèvres à la famille de la victime plus une vache au chef.

c) entre mganwa et mutwa: la mganwa donnera une vache à la famille de la victime.

6) Meurtre.

a) entre batwa: 7 chèvres à la famille de la victime.

b) entre muhutu et mutwa: 1 vache à la famille de la victime et une vache au chef qui a tranché l'affaire.

c) entre mganwa et mutwa: le mganwa donne une vache à la famille de la victime.

7) Assassinat.

a) entre batwa: le coupable est puni de mort. Pas de D. I.

b) entre muhutu et mutwa: idem.

c) entre mganwa et mutwa: le mganwa donne une vache à la famille de la victime.

Si nous comparons ces éléments à ceux fournis par l'enquête précédente, nous remarquons les 7 têtes de gros bétail, qui sont dûes lorsqu'il y a mort d'homme entre bahutu ou batusi, sont remplacées ici par 7 têtes de petit

(1) Rappelons que les Batwa sont des pygmées.

bétail. Cela peut s'expliquer par le fait que les batwa ne sont pas éleveurs de gros bétail. Mais il faut considérer aussi que, dans la mentalité indigène, le mutwa n'a pas « la même valeur » que le muhutu ou le mutusi. C'est un paria. C'est pour cela que n'existent point, en ces cas, les cérémonies du kukarabirako : les bahutu ne se commettent point avec les batwa. Encore une fois, l'amende qui est payée en certains cas n'a point la portée de l'amende telle que nous la

comprenons, à savoir le remplacement du *weer-geld*. Les indigènes appellent cette amende du même nom que la somme payée à un chef qui octroie une terre : le *ngorore*. Il s'agit donc, à mon sens, d'une espèce de salaire payé au juge qui a tranché l'affaire.

Usumbura, le 1 juin 1933.

L'Administrateur territorial, SIMONS.

Rapports de Droit Privé entre indigènes et non-indigènes

L'éminent juriste qu'est M. A. Gohr publie en brochure et dans la Revue mensuelle de Doctrine et Jurisprudence Coloniale un excellent rapport présenté par lui à l'Institut Colonial International, et intitulé : « Des règles applicables au Congo Belge aux Rapports de Droit Privé entre indigènes et non-indigènes ».

Ce titre définit bien le contenu de l'étude ; il faut cependant préciser que parmi les indigènes on doit distinguer entre indigènes non immatriculés et indigènes immatriculés, ces derniers étant de statut européen. En réalité, l'auteur nous fournit surtout un excellent guide pour l'examen des « conflits de droit colonial », c'est-à-dire des cas où des individus de statuts différents ont entre eux des rapports juridiques.

Nous reproduisons ses conclusions, qui fourniront à nos lecteurs une première idée des solutions à adopter dans les cas de ce genre, quitte pour eux en cas de difficulté à se reporter à l'étude elle-même.

« Pour le règlement des relations juridiques entre personnes de statut européen et indigènes non immatriculés, on ne peut ériger en principe général ni que la loi écrite doit, dans tous les cas, avoir le pas sur la coutume, ni inversement que le droit coutumier doit être préféré à la loi écrite.

» Tout dépend de la nature des problèmes qui peuvent se présenter. La solution doit être recherchée dans les principes généraux du droit et dans l'application par analogie de certaines règles énoncées par le législateur colonial en matière de droit international privé.

» Tantôt ce sera la loi qui l'emportera. Il en sera ainsi pour le mariage ; pour la filiation

» légitime et pour la légitimation, pour le régime des biens, sauf celui applicable aux terres occupées par les indigènes sous l'autorité de leurs chefs ; pour la succession ab intestat ou testamentaire de personnes de statut européen ; pour les contrats que la loi considère comme solennels ; pour la preuve des obligations contractées par une personne de statut européen ou pour la preuve des paiements qui lui auraient été faits ; enfin, pour les obligations naissant d'un délit ou d'un quasi-délit.

» Tantôt, au contraire, ce sera la coutume qui devra être appliquée. Tel sera le cas pour le régime applicable aux terres occupées par les indigènes sous l'autorité de leurs chefs ; pour la succession ab intestat ou testamentaire des indigènes non immatriculés ; pour la preuve des obligations contractées par un indigène immatriculé et pour les paiements faits à cet indigène.

» Tantôt ce sera, selon les circonstances, la coutume ou la loi, et cela suivant la volonté expresse ou présumée des parties, lorsque le régime applicable peut dépendre de cette volonté. Tel est le cas dans la matière des contrats.

» Parfois aussi les rapports juridiques devront être réglés par des principes qui sont communs aux deux régimes juridiques sous l'empire desquels les parties se trouvent respectivement. Tel sera le cas notamment où il s'agit d'établir la filiation naturelle d'un indigène majeur, immatriculé ou non, ou d'un mineur déjà reconnu par un de ses auteurs. »

Mœurs et croyances des Balamba (Suite)

DECES D'UN CHEF.

Autrefois lorsqu'un chef décédait on ne l'ensevelissait pas immédiatement. On construisait dans sa case une espèce de séchoir, semblable à une grille, sous lequel on plaçait un grand pot destiné à recueillir les matières purides du cadavre. Il était interdit de manifester du dégoût pour les miasmes qui s'en dégageait, même après deux mois de séjour sur la grille, mais, on brûlait des plumes pour les neutraliser. Quand finalement il ne restait plus que les os il fallait les enlever avec les mains, ainsi que le pot, besogne délicate qui était confiée à des anciens; les ongles étaient laissés provisoirement dans la case du défunt. On allait alors creuser la fosse où les ancêtres sont enterrés; elle devait être très profonde; l'emplacement choisi était situé au pied d'une termitière dans un lieu ombragé, au bord d'une rivière qui, à cause de cette particularité, était surnommée « mulyashi ». Au fond de la tombe, dans une des deux grandes parois latérales, on aménageait un caveau, comme on le fait encore actuellement pour un simple mortel. La mise en terre des restes sacrés était confiée au principal ordonnateur des funérailles.

Quand le convoi funèbre rencontrait un individu quelconque sur son chemin, et il suffisait de l'apercevoir de loin, on le sacrifiait sur le champ, car on était convaincu qu'il était appelé par le défunt pour porter ses paniers. Rentré au village on allait dans la maison du chef décédé rassembler pieusement les ongles que l'on plaçait dans un petit pot en courge, dont la pulpe avait été extraite récemment, et dont on avait, d'une rangée de petits trous, percé le rebord supérieur. On allait déposer ce vase sous un petit édicule édifié à l'intention du mâne au flanc d'une termitière et non loin des habitations; on le plaçait sur une petite table en bambous et on le recouvrait d'un linge blanc.

Les obsèques ayant eu lieu, on se soumettait aux usages relatifs au deuil, à un deuil prolongé: Tous les habitants du village se faisaient raser la tête, de même que ceux des hameaux des alentours; les proches du défunt se frottaient le visage avec de la cendre blanche puis tout le reste du corps; durant trois mois il leur était défendu de se laver. Le jour fixé pour les ablutions on se rendait à la rivière en bloc, femmes et hommes séparément. Quant aux veuves, on les soumettait au même rite qu'une veuve ordinaire.

Le *Kibila*. Dès que le successeur avait été élu l'autorité spécialement désignée pour procéder à l'investiture faisait proclamer: « A présent c'est le Kibila », et tout le monde se dispersait dans les bois. Si l'on rencontrait un étranger à la recherche de miel ou de gibier on le capturait, on lui coupait la tête, au niveau de la bouche, que l'on emportait; le corps décapité était abandonné sur place. La tête était remise au chef qui remerciait: « C'est bien, portez-la chez le « Kapyanga » (conservateur des restes sacrés, notamment des ongles). Celui-ci la recevait et la déposait sur le sol à côté de l'autel du mâne; puis il prenait en mains le vase aux ongles, le découvrait et, après y avoir longuement scruté le fond, prononçait les paroles sacramentelles suivantes: « O Maître, voyez combien nous vous regrettons, on vient d'apporter un homme qui était en train de gratter dans votre campagne (figure de pensée: comme les poules grattent dans les jeunes semis et les abiment) et qui ne s'était pas enfui pour vous ». Il replaçait alors le vase sur la table et accrochait la tête à une perche en ajoutant: « Maintenant, toi, dors, car c'est en un tel lieu que doivent reposer tes semblables ».

RITE DE LA SUCCESSION.

La veuve va résider dans la famille du décédé où on lui fait la recommandation suivante: « Vous avez bien compris: Pas de rapports avec les hommes, car il ne s'agit pas d'aller transmettre le mort (son effluve) à un autre ». Elle aura donc pour obligation de se bien surveiller; elle pourra prendre ses repas avec ses compagnes, elle pourra même préparer la nourriture mais il lui sera sévèrement interdit de s'approcher des hommes appartenant à une autre famille.

Après environ six mois ses beaux-parents lui diront: « Retourne maintenant chez les tiens » et songe aux présents que tu auras à offrir ». Dans le cas où elle n'aurait pas été emmenée par ses beaux-frères, et qu'elle serait restée chez sa mère, on viendrait pour procéder directement à la cérémonie.

La famille de la veuve commence par offrir un cadeau au frère du défunt, cadeau que l'on dépose entre ses jambes; il remercie. On se met ensuite à la recherche d'une case où la veuve et son beau frère passeront la nuit dans le même lit et où ils s'approcheront. Au matin, à la première heure, ils viennent tous deux s'asseoir à la

porte tandis qu'une vieille parente de la femme, qui épiait leur sortie, se met aussitôt à pousser des cris de joie. Après être restés assis pendant un certain temps l'homme s'adresse à la femme et lui dit: « Donnez-moi un cadeau pour le jet de farine »; elle lui offre deux ou trois francs qu'il accepte et qu'il met de côté; après quoi il prie quelqu'un de lui apporter une écuelle de farine. Quand on vient la lui présenter il se lève, en prend une pincée et la répand sur le sol en disant: « Viens, frère, que cette femme reste » l'enfant d'autrui; retourne chez nous d'où tu » vins ». Il saisit alors son fusil et le porte à l'épaule; la femme se lève à son tour; ils pénètrent tous deux dans la case où ils ont passé la nuit, y font l'échange de leurs vêtements et en ressortent aussitôt; enfin l'homme se met en route pour retourner directement chez lui. Il n'est pas coutume dans cette circonstance de lui donner un pas de conduite.

A partir de ce jour-là la veuve est entièrement libre de se remarier. Si son beau-frère et elle avaient éprouvé de la sympathie réciproque ils se seraient unis définitivement; mais du moment que l'un des deux ne le désire pas on réclame la dot et parfois une indemnité de décès en échange de la liberté que l'on rend à la veuve. Il arrive souvent que la famille du défunt exige une forte indemnité, généralement un fusil; et elle s'oppose aux formalités de la succession aussi longtemps que satisfaction ne lui a pas été donnée (surtout si la mort a été attribuée à un sortilège). Si le paiement offert est jugé insuffisant on en vient au partage des enfants qui, s'ils sont en bas âge, sont toutefois laissés à leur mère.

Lorsque dans la famille du défunt on ne peut trouver un adulte pour s'accoupler avec la veuve, rien n'empêche de désigner un garçonnet; la femme l'attire, et le presse contre elle après l'avoir couvert de son pagne; si le gamin n'est plus innocent il accomplit l'acte essentiel.

S'il n'y a pas de parent du sexe masculin on désigne tout simplement une femme: elles s'enlacent et se couvrent de leurs pagnes, elles ne se livrent à aucun attouchement voluptueux, elles se regardent seulement dans les yeux.

En cas de décès de l'épouse on procède de la même manière à l'égard du veuf. Si la famille n'a pas de femme à sa disposition on désigne un homme. S'il y avait eu autrefois qu'une fillette le veuf coucherait avec elle mais le rapprochement se limiterait au simple contact de la peau.

LA MORT (Suite).

Avant de rendre l'âme le mourant entre en agonie; s'il s'agit d'une femme son mari la tient sur les genoux; au dehors les femmes commencent à gémir se disant qu'elle n'est déjà plus de ce monde; son époux la prend alors sous l'aisselle et y laisse sa main aussi longtemps qu'une impression de chaleur y subsiste; dès que le cœur « se dissimule » et que le froid survient il l'enlève, dépose le cadavre à terre et sort en disant: « Le cœur à présent l'a définitivement quitté ».

Lorsqu'après un séjour prolongé dans la case, le cadavre dégage des émanations qui provoquent des nausées, les vieillards disent de cela que c'est l'effluve du défunt; il est défendu d'en montrer du dégoût, par exemple en crachant par terre, car ce serait marquer du mépris pour le mort.

Autre chant:

J'irai chez Dieu à mon tour
On y boit de la bière en tout temps
Chez Dieu tous les jours
On martèle le « kabale ». (1)

Ces paroles signifient que nous ne mourrons pas tout à fait et qu'un jour nous irons là Haut retrouver ceux que nous avons aimés et qui y continuent à boire et à danser.

Les morts diverses:

Mbulubulu: Femme qui meurt en couches sans qu'on soit parvenu à enlever l'enfant de son sein. Cause: l'adultère de l'époux.

Nkila: Femme qui meurt en couches après la naissance de son enfant. Cause: l'adultère de la femme.

Imfwa bulo: Personne qui meurt à la suite d'une longue maladie.

Impingili: Personne bien portante qui tombe malade le soir et qui au matin est déjà morte. Ou aussi personne qui meurt subitement.

Imfwa ya kukalankanya: Personne assassinée au moment où elle ne s'y attendait pas. Noyade et toute mort accidentelle.

Imfwa ya kwipikishyo mwine: Suicide.

(1) Danse consistant à tourner immédiatement l'un derrière l'autre, autour d'un tambour en action et en trépi gnant.

CE QUE L'ON CRAINT PARTICULIÈREMENT.

1. L' « umankumana » c'est-à-dire l'enfant dont les dents commencent à pousser par en haut : il porte malheur à la population.

2. La « imputu » c'est-à-dire la femme qui devient enceinte avant d'avoir jamais eu ses règles. On la chasse du village, ainsi que son mari, pour qu'elle aille enfanter ailleurs. Ni l'un ni l'autre ne pourront plus reparaître, pas même pour revoir leur mère; là où ils iront résider ce sera désormais leur pays. La « imputu » aussi bien que l' « amankumana » porte malheur à ses semblables.

3. L' « akapopo », c'est-à-dire un être mort dans le sein de sa mère; on ne l'enterre pas au cimetière; des femmes vont le jeter dans une cavité naturelle de petite termitière afin de ne pas exposer les gens à fouler le sol au dessus de lui; car on ne sait pas ce qui lui a oté la vie, quoique généralement on suppose qu'il a été tué par un démon. Si quelqu'un par malheur met le pied à cet endroit il y aura beaucoup de chances qu'il attrape le « kapopo », maladie qui ronge le nez et les joues, fait disparaître la voix.

LES GRANDS CHASSEURS.

Le plus grand de leurs bons génies est « Kalue », un esprit de la nature; il est, comme nous le définissons, le « Faiseur de ruses, l'Esprit qui tire son origine de Dieu. Il créa les bêtes avec des termitières; il est celui qui laisse partout des séchoirs à viande derrière lui. L'Aigle cause des charognards, le Gendre de Dieu d'où il provient. »

Un vrai chasseur, avant de se mettre en route pour la chasse, va prendre son fusil au « muyende » (lieu d'adoration), où il l'avait préalablement déposé, traverse ce lieu avec l'arme sur son épaule, escalade la termitière (au flanc de laquelle est construit le « muyende ») et part directement.

Le « muyende » est un petit édicule construit au flanc d'une termitière où l'on invoque « Kalue »; on y place un pot percé de trous dans lequel on met de la terre blanche.

Le grand chasseur qui s'absente interdit beaucoup de choses à son épouse :

« Tu ne frapperas personne avec la main pendant le jour afin de ne pas contrarier

« Kalue », car cela pourrait l'éloigner de moi et m'empêcher de tirer du gibier ».

« Tu ne déplaceras rien de ce qui est placé dans le toit ».

« Tu ne lieras pas ton pagne à la poitrine, mais aux hanches ».

« Tu éviteras tous rapports avec un autre homme que moi, sous peine de me faire enlever par un éléphant, moi ton époux »

« Si tu dois te rendre quelque part, ne presse pas le pas mais va lentement et repose-toi de temps en temps sous un arbre où tu tiens en mettant la main entre deux branches, ceci afin que les éléphants t'imitent. »

« Ne va pas danser où l'on joue du tambour ».

« Ne va pas te baigner ».

« Ne va pas te tenir dans un groupe ».

« Si tu te rends aux champs y chercher de quoi manger, ne te mets en route pour rentrer avec ta charge qu'après t'être bien reposée ».

Dès que la femme apprend le retour de son mari elle doit courir vers lui en poussant des cris de joie. Les habitants du village, s'il s'agit d'un chasseur réputé, se mettent aussi à chanter en son honneur.

GENIES DE LA NATURE.

Les « Batembwe Banyinansamba » (1) sont les plus grands des esprits de la nature. Lorsque quelqu'un part à la recherche de miel il commence par implorer les « Batembwe Banyinansamba »; il s'agenouille à cet effet au pied d'un grand arbre, répand un peu de farine et demande : « O vous grands génies de la nature, me refuserez-vous le miel dont j'ai envie ou les restes d'une bête? »

« Kalue », l'esprit de la chasse est de la famille des « Batembwe Banyinansamba ».

« Mushili Mfumu » (Sa Majesté la Terre) : C'est Dieu qui a répandu sur la Terre les plantes et toutes les semences, c'est lui qui a

(1) « Batembwe Banyinansamba » peut être traduit approximativement par « Déesse Mère du Varan » : les indigènes ont trouvé que la foudre, manifestation principale de l'Être Suprême, avait la forme d'un varan.

tracé les cours d'eau et qui les alimente. La puissance de la Terre réside dans tous les éléments qui font pousser les plantes, dans tous ceux qui donnent aux médicaments et aux sortilèges leur efficacité; elle réside aussi dans son privilège d'ensevelir les humains. Celui qui prononce un serment prend de la poussière entre ses doigts, la mouille en la léchant, fait le simulacre de se couper le cou, se disant intérieurement : « Si je faisais un faux serment « Mushili Mfumu » aurait le pouvoir de m'ôter la vie en me coupant la tête ».

« Mfikililwe » : C'est l'esprit de la pêche. Quand on a fait un barrage et qu'on y a placé ses nasses on construit un petit abri en l'honneur de « Mfikililwe » puis on va dormir au village. Au matin si l'on n'est pas satisfait du poisson pris on va s'agenouiller au pied de l'autel édifié la veille où l'on dit : « Mfikililwe ce que je demande c'est du poisson, donnez-m'en beaucoup », puis on lui jette un petit poisson.

DIEU.

On le désigne sous les noms de Lesa, Wanda ou Shyakapanga. On le définit par « Celui qui sait tout, le Forgeron du Monde ». Il descend sur la Terre (sous la forme de la foudre) où il vient pondre des œufs semblables à ceux du varan.

OU LA TERRE FINIT-ELLE?

La Terre finit là où elle rencontre les nuages, lesquels forment une masse solide (qui la soutient dans l'espace).

RETOUR DE GHASSE. *Chants.*

Femme de grand chasseur
Affairée de tes trophées
Un jour tu seras
Affairée de tes larmes

Laisse tes grands airs
Maître chasseur
Car des grands airs
Ce n'est point de mise.

Dialecte ancien:

Dans les prairies du Kasokwe
Où nous allions
Trouver des regards de bêtes
Dans nos marmites au feu
Nous y trempions notre pâte
Venait ensuite le bien être.
Nous les braves
Au pays des bêtes
Nous laissons nos foulées.

L'INITIATION DE LA FEMME.

La jeune fille entre dans la période fixée pour son initiation à l'approche des premières règles. Quand elles se présentent on dit qu'elle est femme.

Pour savoir si la jeune fille est sur le point d'être réglée pour la première fois, sa mère l'envoie avec ses compagnes dans le bois où de vieilles femmes l'attirent à part et lui disent : « Introduis trois doigts dans ton vagin » Si elles constatent que la chose est possible elles vont en informer la mère : « Votre enfant devient grande car elle peut introduire trois doigts ». La mère remercie : « C'est bien; elle va alors commencer son initiation ». Elle en avise aussitôt sa fille : « Demain commencera ton apprentissage de la vie ». Dès l'aube cette dernière s'enfuit en cachette, va s'agenouiller au pied d'un arbre le visage caché dans ses mains. Quand les habitants se lèvent deux de ses amies crient la nouvelle dans le village : « Notre amie a disparu ». La mère leur dit : « Cherchez la dans les bois, peut-être est-elle allée se prosterner pour l'initiation ». On se met immédiatement à sa recherche; celle qui l'aperçoit la première jette aussitôt des cris pour avertir ses compagnes qui s'empressent d'accourir. Les jeunes gens apportent leurs instruments de tpage et l'on se met à danser sans relâche jusqu'au coucher du soleil. L'héroïne de la journée est alors transportée dans l'habitation d'une vieille femme chez laquelle on lui arrange un lit. Les réjouissances recommenceront chaque jour.

C'est cette vieille femme qui, pendant environ un mois, l'instruira de tout ce que doit connaître une femme accomplie.

(A suivre) R. MARCHAL.

Les Bayanshi du Bas-Kwilu (suite) I

III. LE MARIAGE.

1. Rite.

Aucun rite ne préside à la célébration du mariage, aucune trace de promesses expresses ou tacites entre les époux, aucune réjouissance publique ou privée. Au jour fixé, le fiancé vient chercher son épouse aux abords immédiats de la maison de sa mère, il l'introduit dans sa maison, et tout est dit.

Ici ou là on signale, à l'occasion du mariage, réunion des proches parents, danses et festins; mais ces habitudes paraissent avoir été introduites récemment par les chrétiens (15, 32).

2. Résidence.

Aucune coutume ne semble réglementer la résidence des jeunes époux. Certains affirment que, le plus souvent, la première femme vient habiter le village de son mari (10, 15, 24, 32). D'autres estiment que, — à part les chefs et leurs enfants, qui continuent toujours d'habiter le hameau ancestral — le mari prend la résidence de sa première femme (4, 16, 30).

Toujours est-il que lorsqu'un polygame a pris des femmes appartenant à des villages ou à des chefferies différentes, celles-ci, le plus souvent, ne sont pas réunies sous le même toit, ni même groupées dans un même enclos. Chacune conserve en son village d'origine sa résidence particulière où le conjoint vient de temps en temps passer quelques jours, quelques semaines, voire quelques mois de villégiature.

Lorsque les diverses femmes appartiennent toutes au même village, chacune possède sa maison propre, groupées ordinairement autour de la maison du polygame, mais sans aucun enclos.

Nous n'avons rencontré d'exception générale à cette coutume qu'en une seule chefferie (15) et de plus, pour ce qui concerne les chefs ceux-ci groupent leurs femmes autour de leur case, souvent même dans un enclos commun (« Kekiak »).

3. L'autorité dans la famille.

Dans la famille Muyansi, l'autorité est partagée exclusivement entre le Père et la mère. Il semble que l'autorité du Père l'emporte sur celle

de la mère, et qu'en cas de conflit, l'avis de celui-ci doive prévaloir (4, 15, 16, 24, 30, 32).

Quant aux oncles maternels, ils ne jouissent d'aucune autorité effective. Tout au plus leur opinion a-t-elle valeur consultative (id.).

A l'égard des enfants adoptifs, l'autorité paternelle est la même que sur les autres enfants, auxquels ils sont, en pratique, entièrement assimilés.

Le mari exerce l'autorité sur sa femme, qui est devenue son bien. A elle de l'aider de son travail, de lui fournir la nourriture quotidienne à lui de lui fournir le logis. En dehors de ces obligations d'ordre général, en dehors de l'assistance réciproque en cas de maladie, et de la fidélité conjugale, nous ne voyons pas à quoi pourraient s'étendre encore pour le Muyansi — nature peu sentimentale et nous dirions volontiers peu sensuelle, — les droits et devoirs des époux.

Il arrive qu'à la suite de dissentiments prolongés la femme prenne la fuite. Souvent le mari considère cette fuite comme un divorce: alors le nouveau conjoint aura à payer à la partie lésée une forte amende, comme nous l'avons vu. Mais il peut aussi envoyer ses proches parents à la recherche de la fugitive et la faire ramener de force (4, 15, 16, 24, 30, 32). Il pourrait même, en certaines chefferies, faire intervenir le chef pour défendre ses droits (15, 16, 24). Ailleurs, le chef n'intervient jamais dans cet ordre de question (27, 32).

IV. LE DIVORCE.

1. Causes de divorce.

Infidélité (adultères répétés). Admis généralement (1, 9, 10, 15, 16, 24, 27, 30, 32, etc...).

Incompatibilité d'humeur (id.).

Cleptomanie, paresse incorrigible (id.).

Refus ou impossibilité de solder le montant de la dot. Admis en 4, 10, 15, 16, 24; non admis en 30, 32.

Stérilité. Admis en 16.
non admis en 4, 10, 15, 24, 30.

L'adultère isolé n'est pas admis comme cause suffisante de divorce, sauf, en 10, 15 et 24,

(1) Voir page 86.

s'il est public et particulièrement outrageant pour le conjoint.

Nous devons signaler ici une coutume apportant une restriction à l'usage du divorce. Cette coutume, universellement répandue chez les Bayansi, veut que les sœurs et proches parentes des chefs, « Bantwakar », ne puissent épouser que des monogames, « Mubial », et rend ces mariages monogamiques indissolubles.

2. Jugement en divorce.

En beaucoup de chefferies, aucun jugement n'est requis. La simple volonté du mari suffit (4, 16, 24, 30).

En quelques-unes seulement, la décision doit être agréée par les proches parents (10, 32).

Mais il peut se faire que la cause soit introduite par l'ancien du clan ou les anciens des clans voisins et amis. Dans ce cas le jugement est porté par eux (4, 9, 15, 30).

Lorsque le divorce a été décidé, un signe caractéristique est tracé sur la femme : ou bien le front est enduit de terre blanche (32) ou bien une ligne blanche est tracée longitudinalement sur les mains (4).

3. Attribution des enfants.

Toujours les enfants suivent la mère (U).

PROPRIÉTÉ FONCIÈRE.

La propriété foncière existe-t-elle en terre muyansi ?

Le droit de propriété foncière est défini communément : « le droit de jouir et de disposer du sol de la manière la plus absolue ». Il ne comporte donc pas seulement le droit de culture, de chasse, de pêche, etc. mais aussi celui d'achat, de vente, de cession. A ce compte, nous pouvons dire que la propriété foncière, — au sens où nous l'entendons — n'existe pas chez les Bayansi ; car nous n'y trouvons nulle part, ni à titre privé, ni à titre collectif, le pouvoir absolu d'acheter ou de vendre des terres, de les transmettre par succession ou donation.

Est-ce à dire que le concept de propriété foncière soit entièrement étranger aux Bayansi ? Nous n'irons pas jusqu'à l'affirmer contre l'opinion commune, laquelle admet que la propriété

collective est généralement connue et pratiquée parmi les populations Bantoues. Seulement le sens de ce terme devrait alors être restreint à un certain droit commun d'occupation et d'usage.

Le chef aurait-il, sur le territoire que la coutume lui a confié, un droit de propriété ? Nous ne le pensons pas. Il possède bien sur ces terres un certain domaine. Nous en avons signalé un aspect lorsque nous avons exposé ses pouvoirs administratifs ; nous en montrerons bientôt un autre côté en parlant des redevances de chasse qui lui sont dues. Mais ces prérogatives ne suffisent pas à constituer un droit de propriété véritable, puisqu'elles ne confèrent pas au chef le pouvoir d'acquérir ou d'aliéner. Il arrivera peut-être — il est même arrivé plus d'une fois — que l'Etat s'arroge le droit de modifier l'étendue de son domaine, que, dans le but de rajuster les limites des chefferies, il leur enlève ou leur annexe des territoires : ces décisions sont sans force contre la coutume, qui ne donne à aucun titre, au chef de la terre, le pouvoir d'agrandir ou d'abandonner la moindre parcelle des terres ancestrales. Il n'en est donc que l'administrateur et non pas le propriétaire, au sens généralement admis.

Existe-t-il, chez les Bayansi, des terres inoccupées ? — Nous n'en avons rencontrées nulle part ; mais nous avons constaté au contraire la jonction la plus parfaite entre les territoires des diverses chefferies.

Toute terre relève donc d'un chef bien déterminé. Il s'ensuit que sur toute l'étendue du domaine muyansi, le droit de brûler la brousse n'est pas laissé à l'arbitraire, mais qu'il est, au contraire, soumis à une réglementation sévère. Il s'agit en effet d'un acte intéressant au plus haut point les diverses communautés dont les chefs ont en main les intérêts. Un individu incendiant inconsidérément la brousse pourrait causer par là la destruction de villages entiers ou tout au moins des cultures ou d'autre part priver injustement les villages limitrophes d'un abondant butin de gibier, capturé toujours lors de ces immenses incendies.

Mais les conditions requises pour mettre le feu à la brousse ne sont pas partout identiques. Un seul point est universellement exigé : l'accord préalable entre tous les individus d'un même village ou hameau. A part cette condition primordiale, ici l'autorisation du chef est indispensable (10, 12, 24, 30, 32, 40) ; là elle n'est pas requise, mais avant l'incendie les village voisins doivent être avertis à son de trompe (4, 14).

PROPRIETE IMMOBILIERE.

Le Muyansi connaît la propriété immobilière. Elle s'étend:

a) *aux maisons*, qui sont la propriété du constructeur. Celui-ci peut vendre son édifice, mais non le détruire, encore moins le brûler (4, 12, 24, 30, 32).

En quelques localités, cependant, il ne peut vendre (40).

Ailleurs, il peut détruire sa maison (10, 14).

Ailleurs encore la maison peut être brûlée après le décès de ses habitants (10, 12).

b) *aux arbres fruitiers*, qui sont ordinairement sous le domaine exclusif du planteur. Lui seul peut en récolter les fruits, les détruire, les vendre (surtout l'arbre à noix de Kola, le « *Makasu* ») (4, 12, 14, 24, 30, 40).

Cette loi souffre néanmoins quelques exceptions (10, 24).

c) *aux cultures*, qui peuvent être vendues sur pied (manioc, canne à sucre, arachides ..) (4, 10, 12, 24, 32, 40).

Quant aux objets mobiliers, ils sont partout objets de propriété au plein sens du mot.

VENTE.

.....

FORME DE LA VENTE.

Les Bayansi usent, selon les chefferies, de divers signes conventionnels constituant de véritables contrats de vente.

Ordinairement l'acheteur, après avoir accepté la vente au prix fixé, présente au vendeur un objet (fusil, couteau, etc.) que celui-ci touche de la main (12, 24) ou même qu'il conserve en gage de paiement (13, 16, 26, 30, 32). C'est ce qu'on appelle « *Kisiuk* » ou « *Muswuk* » ou encore « *Nkul* ».

Ailleurs on prend une baguette, on la brise en deux parties, dont chaque contractant garde l'une. C'est le « *Mungay* » (32, 40).

Ailleurs encore on place à terre, tandis que se débattent les conditions de la vente, une pièce de monnaie. La convention faite, elle est remise aux anciens présents, qui sont pris ainsi comme témoins officiels de l'engagement réciproque. C'est ce que les Bayansi appellent « *Ebul nsab* » (4, 10, 14).

TERME DE LA VENTE, LIVRAISON DE L'OBJET VENDU.

Le vendeur garde la liberté de transmettre la possession de l'objet avant que le paiement ne soit affectué, — ou d'attendre le paiement pour livrer. Dans l'une et l'autre hypothèse, divers cas peuvent se présenter.

a. *L'objet périt, avant le paiement, entre les mains du vendeur*. Dans ce cas le prix est ordinairement exigé de l'acheteur (12, 14, 16, 24, 30, 40). En d'autres chefferies, le prix n'est pas exigé (4, 10, 32, 40), si l'objet périt peu de temps après le contrat de vente.

b. *L'objet périt après le paiement*.

1. *entre les mains du vendeur*: alors le prix est ordinairement restitué à l'acheteur (10, 12, 14, 24, 32, 40).

2. *entre les mains de l'acheteur*: alors, presque partout, le prix n'est pas restitué (10, 12, 16, 30, 32, 40). En quelques chefferies cependant (4, 14, 24) le prix est totalement restitué à l'acheteur, — et même lorsque l'absence de vice rédhibitoire est prouvée, — si l'objet périt dans un délai maximum de huit jours après la livraison. Si une quinzaine de jours se sont écoulés, une partie seulement du prix est exigé. Au delà de ce délai, rien n'est à restituer.

VENTE D'UN OBJET VOLÉ.

L'acquéreur de bonne foi restitue l'objet volé à son propriétaire et reçoit du vendeur restitution du prix versé. Celui-ci a recours contre le voleur (4, 14, 32, 40).

Ailleurs l'acquéreur de bonne foi ne restitue pas l'objet volé; mais le voleur en rembourse au propriétaire le prix augmenté d'une amende qui peut atteindre le montant de ce prix (12, 16, 24, 30).

Le vendeur de mauvaise foi paie une amende pouvant atteindre le double du prix de l'objet (4, 14, 24, 32, 40).

SUCCESSION.

1. HÉRITIERS LÉGAUX.

Ce sont, selon les chefferies:

a. *La mère seule*, et, à son défaut, l'ancien du clan (12, 14).

b. *Le père et la mère*, à leur défaut, les proches parents (4, 24, 30).

c. *Le père, la mère et les enfants* (16, 40).

d. *Le parent le plus proche* (32).

On remarquera qu'en aucun cas le conjoint n'a part à la succession.

2. EXECUTEUR.

La tâche de veiller à ce que la succession soit partagée et attribuée conformément à la coutume incombe ordinairement au *Lem* ou ancien du clan du défunt (4, 12, 14, 30, 32, 40).

En quelques chefferies cependant celui-ci n'intervient pas, à moins de grave conflit (16, 24).

3. TESTAMENT.

Il est presque inconnu chez les Bayansi. Il arrive parfois cependant qu'en cas d'indignité des héritiers légaux, la succession leur soit soustraite. Dans ce cas le testateur rassemble autour de lui les membres les plus anciens de son clan et les prend à témoin de sa volonté (4, 12, 14, 24, 32).

4. DETTES.

Elles passent aux héritiers, sont partagées entre eux, au prorata de la part de biens reçus par succession, et doivent être payés intégralement par eux, même au cas où elles dépasseraient le montant de l'actif. A défaut des héritiers elles sont à la charge de l'ancien du clan (4, 12, 14, 16, 30, 32, 40).

5. VACANCE DE LA SUCCESSION.

Il peut arriver qu'une succession reste vacante par défaut d'héritiers. Dans ce cas elle échoit au *Lem* qui la conserve pour secourir, le cas échéant, les membres nécessiteux du clan (4, 12, 14, 32, 40).

Il paraîtrait qu'en une chefferie, le bien vacant dût être enterré avec le défunt (24).

PRESCRIPTION, PRET.

Aucune trace de prescription, ni pour la propriété d'objets mobiliers, ni pour l'extinction des dettes, qui sont partout exigibles indéfiniment. Le Muyansi ne connaît pas davantage la location (U).

REGIME MATRIMONIAL.

Le régime de la séparation des biens est le seul connu chez les païens (U). Ce régime s'étend même à la volaille, sauf en quelques chefferies (4, 40).

Il en est autrement pour les chrétiens, qui ont introduit, en des proportions diverses, la communauté de biens. Ce régime est devenu pour eux unique en certaines chefferies (24, 30); ailleurs, le plus fréquent (4, 9, 12, 16, 40 etc. .). Nous n'avons rencontré qu'une chefferie où il fût inusité (32).

DROIT DE CHASSE ET DE PECHE.

Il appartient à tout individu, même relevant d'une autre chefferie (U).

Il peut s'exercer sur tout terrain de brousse ou de forêt, à l'exception de la réserve suivante:

Reserves de pêche (« Luo » ou « Kiluo »). Certaines portions de forêts marécageuses ou de ruisseaux sont réservées, pour la pêche, à des particuliers, dont les ancêtres auraient jadis acheté ce droit. Personne autre que le titulaire, même le chef, ne peut s'y livrer à la pêche.

Ces réserves peuvent être cédées à prix d'argent. Sur l'étendue de ces réserves aucune redevance sur le produit de la pêche n'est due au chef coutumier (4, 12, 14, 24, 30, 32).

(A suivre).

R. DE BEAUCORPS, S. J.



ENQUÊTE SUR LE DROIT COUTUMIER

Le Droit Coutumier du groupe " Gombe - Matadi "

En présentant à nos lecteurs l'enquête sur le droit coutumier (cette revue, p. 22), nous terminions en formulant le vœu que les réponses au questionnaire ne soient pas rédigées uniquement par les fonctionnaires du Katanga pour lesquels elles sont obligatoires, et en signalant que c'était le coutumier de toute la colonie que nous désirions publier.

Voici déjà que notre vœu commence à être réalisé: nous sommes heureux d'insérer une belle étude de M. PEIGNEUX, administrateur du territoire des Cataractes, qui a répondu à la partie du questionnaire concernant le droit civil indigène.

Ceux qui suivent de près les travaux que nous publions auront remarqué que, en plus de renseignements particuliers sur les coutumes des différents groupements, chacun d'eux fournit une théorie, un renseignement, met en lumière une notion juridique, d'un intérêt général considérable et qui éclaire de nombreuses questions relatives au droit indigène considéré dans son ensemble.

C'est le cas pour l'étude de M. PEIGNEUX, qui dégage la notion du « possesseur » de la femme, d'un parent ayant envers elle une autorité tutélaire spéciale, mélange de droits et de devoirs, qui n'est pas l'autorité paternelle, qui s'exerce à l'encontre de l'autorité maritale, et qui est une institution particulière du droit indigène.

L'expression « possesseur » n'est pas parfaite. Elle rappelle trop aux juristes l'idée de possession du droit civil, alors que les conceptions sont cependant fort différentes. Elle permet certaines confusions, puisque dans le même travail M. PEIGNEUX parle du possesseur d'esclaves et du possesseur de biens. Mais on n'aperçoit pas de meilleure terminologie: nous serions tentés de suggérer le mot du vieux droit belge « mambour »: on appelait mambournie toute espèce de puissance ou administration qu'un particulier avait sur la personne ou les biens d'un autre; étaient tout spécialement mambours des espèces de tuteurs que la femme recevait en se mariant, chargés de veiller à ses intérêts et de défendre éventuellement ses droits contre son mari. On voit la ressemblance entre cette institution et l'institution indigène, mais celle-ci ne se borne pas à l'idée de tutelle, les droits du tuteur comportent à son profit des

avantages appréciables, spécialement celui de recevoir la dot. On le voit, le mot « mambour » met trop en relief l'idée de tutelle, le mot « possesseur » la néglige trop.

Nous serions heureux de recevoir des suggestions quant à la terminologie à employer. En attendant, nous nous servirons nous-mêmes de l'expression possesseur, adoptée par M. PEIGNEUX dans le travail qu'on va lire.

A. S.

1. RENSEIGNEMENTS GENERAUX.

1. Nom du groupe étudié: Gombe-Matadi.

2. Situation géographique: Ce groupement comportant environ 10 000 individus est borné au Nord par le fleuve Congo: il a une profondeur moyenne de 25 km. sur 50 km. de longueur. Le chef-lieu se trouve à 5° de lat. sud et 14°40' de long. Est.

Langue parlée: la langue parlée est le « kikongo »: elle est substantiellement la même ici qu'à Matadi ou sur la rive droite de l'Inkisi elle ne diffère des autres dialectes que par la prononciation de certaines consonnes et voyelles.

3. Autorité qui le dirige: La direction de ce groupement appartient au clan « Laza » Lorsque le chef Piodi fut démis et relégué, un « enfant » du clan, à défaut d'héritiers adultes, le remplaça et en raison des services importants que ce chef rendit à la Colonie dans la lutte contre le kibanguisme, il fut officiellement investi.

Gombe-Matadi fait partie du groupe important des Manianga dont il fut question de faire un secteur et dont Lutunu, chef actuel de Gombe-Matadi devait devenir le chef.

4. Sources de renseignements: Cette région ayant toujours été, pour ainsi dire, fermée aux missionnaires catholiques, nous ne trouvons aucun écrit qui lui ait été consacré. Le kibanguisme réduisit à rien l'influence des missionnaires protestants qui occupent cependant le pays depuis 1884. Nos renseignements proviennent donc seulement d'études personnelles dans lesquelles nous avons eu recours au concours du chef médaillé Lutunu, aux notables de la partie Est de ce groupement et aux archives du tribunal de chefferie.

II. FAMILLE.

5. Des unions ayant le caractère d'un mariage.

Les mariages des filles non encore nées furent avant notre pénétration et au début même de notre occupation, très fréquents. La formule employée pour pareille demande faite à l'un des parents était: « vo muana kento, kazi ame, vo muana akala, tekoio ame » (si c'est une fille, elle sera ma femme, si c'est un garçon, c'est moi qui lui imposerai le nom). Il s'agissait d'une promesse qui n'entraînait, avant la naissance, le versement d'aucune dot et l'accord ne pouvait même se réaliser sans l'assentissement des parents et de l'oncle maternel: cet accord acquis, c'est un véritable contrat qui a été conclu entre le futur mari et la famille de sa future femme.

Aussitôt que la naissance se sera produite, le frère fera prévenir le futur mari qui viendra déposer un « bia » (perle spéciale qui servit de monnaie) dans le « kinzu » (bassin) dans lequel l'enfant est lavé.

Plus rien ne se produit jusqu'à ce que l'enfant marche seul: à ce moment, les parents iront eux-mêmes le montrer au futur mari à qui ils offriront en même temps deuxalebasses de vin de palme. Cette visite n'est pas désintéressée — nous verrons d'ailleurs dans la suite qu'il n'existe pas de visite désintéressée: « nous sommes venus vous montrer que notre enfant « s'est levé »; puisque nous l'avons bien soigné, vous pouvez maintenant nous remettre la natte (diteya) et la casserole (nzungu) que nous avons dû acheter pour la naissance et qui doivent être maintenant remplacées ». Ces cadeaux iront à la mère tandis que le père en profitera pour se faire remettre une couverture. Le mari ne manquera pas de leur offrir un bon repas pendant lequel le malafu apporté par les parents sera bu: le mari ne pourrait non plus omettre de leur remettre quelquesalebasses de vin de palme qu'ils emporteront.

A partir de ce moment, l'homme devra remplir les diverses obligations du mari: l'enfant sera habillé par ses soins et si celle-ci lui apporte de la nourriture — elle le fera souvent — il ne pourra omettre de placer un morceau de viande dans la casserole lorsqu'elle retournera chez ses parents.

Aucune cérémonie permettant la consommation du mariage ne pourra avoir lieu avant la puberté de la jeune-fille, mais en cas de besoin, l'oncle maternel, voire même le père, n'hésite-

ront pas à se rendre chez le mari pour lui emprunter une petite somme à valoir sur la dot.

Dès la puberté, le mari pourra avoir des relations sexuelles avec sa jeune femme, mais celle-ci ne pourra venir habiter chez lui que lorsque la dot aura été perçue. Mais, nous le verrons plus loin, il ne suffit pas que la jeune fille soit pubère pour que le mariage soit célébré: il faut encore que « mabene masoloka » (que les seins se soient brisés) soit au moins 12 lunes après la puberté.

L'oncle maternel se rendait alors chez le mari à qui il offrait deuxalebasses de vin de palme. Alors, suivait une longue discussion au cours de laquelle le montant de la dot était fixé: l'un faisait valoir les qualités de sa nièce, l'autre le nombre de cadeaux déjà faits. On se mettait généralement d'accord sur « mafunda matatu ou mafunda mamole » (valeur actuelle de 30 ou 20 francs).

Quelques jours après, le père faisait également sa visite: c'était d'abord le même cadeau de vin de palme que suivaient les mêmes discussions: le père obtenait généralement environ la moitié de la dot de l'oncle, ainsi qu'un couple de poules, une bouteille d'huile et un verre. Il emportait généralement aussi la nouvelle natte sur laquelle il était assis pendant son entrevue avec le mari de sa fille.

Dès lors, la jeune fille, sa mère et ses sœurs préparaient de la nourriture en quantité afin de ne pas entrer les mains vides dans la maison du mari. Et au jour fixé, de nombreuses femmes la conduiront chez son époux en emportant toute la nourriture qui aura été préparée à cet effet. Le lendemain, six jeunes gens porteront également du vin de palme: ils reviendront avec les femmes laissant la jeune épouse chez son mari.

Mais il était des cas où la jeune fille se refusait de se prêter à l'arrangement ainsi conclu par ses parents: ceux-ci tâchaient d'abord par tous moyens de faire accepter le mari, mais en cas d'impossibilité, on tâchait de réaliser le mariage avec le neveu du prétendant, car si les pourparlers ne pouvaient aboutir, il était très pénible de devoir rembourser absolument tout ce que le mari avait versé pendant les fiançailles.

En dehors de ce mariage, il était fréquemment procédé aux fiançailles d'un adulte et d'une jeune fille non pubère. Nous avons dit « fiançailles » et non mariage car les termes

employés par les indigènes établissent nettement la distinction : fiançailles « zitika » mariage « sompama ».

L'homme qui désirait épouser une jeune fille se rendait chez l'oncle maternel qu'il mettait au courant de ses projets en lui offrant quelquesalebasses de vin de palme. Une entrevue était préparée avec la jeune fille qui était consultée par sa famille (oncle et parents). Si elle consentait, elle préparait pour son fiancé, un plat de « saka-saka » (feuilles de manioc). En cas de refus, elle préparait une poule qu'elle faisait remettre à son prétendant par l'intermédiaire de l'oncle maternel.

S'il était agréé, le fiancé envoyait aussitôt un quartier de porc au père de la jeune fille qui en faisait parvenir ensuite la moitié au frère de sa femme.

Quelques jours après, l'oncle et le père chargeaient la fiancée de porter deux poules préparées et remises par chacun deux. Il était ensuite procédé comme dans le cas d'enfant non encore né que nous avons exposé ci-dessus.

Nous accorderons plus d'importance dans la suite, aux fiançailles et mariages actuels.

b) Age ordinaire du mariage.

Les jeunes gens n'avaient guère l'habitude de se marier très jeunes. Si le concours de leur famille leur était certainement acquis pour les aider à réunir le montant de la dot, leurs possesseurs n'en exigeaient pas moins qu'ils aient eux-mêmes constitué un petit pécule qui leur permit de faire certains cadeaux : habits, et viande surtout. Or, ce n'était pas là chose aisée et il y a une vingtaine d'années, on ne se mariait guère avant d'avoir 20 ans. La période de prospérité (1920 à 1929) permit à des jeunes gens de se marier avant d'avoir atteint cet âge, mais on peut cependant affirmer que le minimum est 17 ans.

En ce qui concerne la jeune fille, nous avons vu que la puberté est requise et le fait d'attendre que les seins soient tombés semble indiquer que l'on recherchait même la nubilité. On peut estimer que la jeune fille ne se marie pas avant 14 ou 15 ans.

c) Endogamie - Exogamie.

Il est une règle stricte qu'aucun indigène n'oserait violer sciemment : le mariage ne peut avoir lieu entre personnes de même clan. Malgré

que l'indigène ne se fasse pas une idée exacte de la tribu, nous dirons même que les règles d'exogamie s'étendent à la tribu, car toute union est interdite entre personnes issues du même ancêtre féminin. Une des cérémonies qui précède le mariage a d'ailleurs pour but de s'assurer que les futurs conjoints n'appartiennent pas à des clans qui « ne peuvent se marier ».

En dehors du clan, ne peuvent également contracter mariage : le père avec sa fille; le grand père maternel avec sa petite fille; le grand père paternel avec sa petite fille; la grand'mère paternelle avec son petit fils; les enfants de même père, mais de mères différentes; l'oncle paternel avec sa nièce.

Le principe qui régit ces interdictions est énoncé comme suit : « Menga ma mosi, kama-lendi wizana ko » (les mêmes sanga ne peuvent s'aimer, s'unir »).

Il est également d'autres interdictions dues à la honte qu'elles provoqueraient : le mari ne peut épouser la femme répudiée par son cadet.

D'autre part, le frère du mari défunt ou son neveu maternel hérite de la femme.

Précédemment, au décès de la femme, au lieu de rembourser la dot, une sœur de cette femme était donnée au mari : actuellement, cette coutume est abandonnée et la dot n'est même pas remboursée.

Sanctions.

On ne connaît pas, dans la région, un seul cas où un mariage interdit aurait eu lieu. Il s'agit là d'un véritable crime qui avant notre arrivée aurait entraîné les sanctions les plus sévères; l'enfant né de pareil mariage aurait été supprimé. J'ai dit qu'une cérémonie empêchait la réalisation de pareilles unions.

Il y a quelques années, on apprit qu'un jeune homme du clan Nsaku avait eu des relations avec une de ses parentes. Il fut traduit par le chef de clan devant le tribunal de chefferie qui le condamna à une forte amende et à 200 francs de D. I. (valeur d'un cochon) envers la famille : il paya le scandale et lava la honte. Son méfait fit l'objet d'une chanson qui fut répandue sur tous les marchés et dans toute la région pendant plusieurs mois.

Actuellement, l'enfant né de pareilles relations « muana zumba » est considéré comme

enfant né adultérin et n'a pas de père : c'est l'oncle maternel qui en a la garde et l'éducation. Il doit se marier en dehors du clan.

6. FORMALITES - CEREMONIAL.

a) *Choix de la future femme.*

C'est parfois au village (s'il y a plusieurs clans), mais c'est surtout au marché que le jeune homme fera la rencontre de sa future femme. S'il voit une jeune fille qui lui plait, il aimera à retourner souvent au marché vêtu de ses plus beaux habits. Il en avertira enfin ses amis et s'il n'a pu le faire lui-même, il les chargera de s'informer de son village, de sa famille. Il saura ainsi si le mariage peut se réaliser.

b) *Demande formelle de mariage.*

Généralement après avoir fait part de ses intentions à sa famille (parents et oncle) et après avoir reçu leur assentiment, le jeune homme chargera un de ses amis de porter au père de la jeune fille un petit anneau. Le père appellera son enfant aux fins de connaître son sentiment, mais elle déclarera souvent qu'elle ne connaît pas son prétendant et elle réservera sa réponse. L'anneau sera porté à l'oncle maternel, qui après s'être informé du village et de la famille du jeune homme, l'invitera à se présenter devant lui.

Le prétendant aura alors à faire connaître le nom de son clan, celui de son père, la famille de sa mère. L'oncle maternel s'assurera ainsi qu'il n'y a aucun empêchement du mariage résultant de l'origine du jeune homme. Il citera également le nom du clan de la jeune fille et celui de son père. Il convoquera ensuite la jeune fille et la fera comparaître devant son prétendant : si elle l'accepte, celui-ci sera autorisé à lui envoyer un premier habit.

Dès lors, les jeunes gens se verront fréquemment au marché et le jeune homme profitera de ces rencontres pour faire quelques cadeaux : un peu d'argent, du poisson, de la viande, des courges, du sel, du tabac. Ces cadeaux auxquels le jeune homme ne peut échapper amènent généralement les parents de la jeune fille à ne pas précipiter le mariage, car c'est là pour eux une source intéressante de revenus. Si le jeune homme en faisait un jour la remarque à sa fiancée, on se hâterait de le calmer en lui offrant une poule et une calebasse de vin de palme.

Les insinuations du jeune homme amèneront cependant le père de la jeune fille à se rendre

chez l'oncle maternel pour que celui-ci décide du jour où l'entrevue aura lieu aux fins de fixer la dot.

Le jeune homme en sera averti, et ce jour là, il verra arriver l'oncle maternel, le père et les frères de la jeune fille : la coutume lui impose évidemment de les recevoir dignement et de leur offrir du vin de palme.

Puis le jeune homme fait appeler ses « bambuta » (oncle et frère aîné) à qui l'oncle maternel de la jeune fille dit : « voici le père de la jeune fille que votre enfant veut épouser : il vient vous demander son « lupeta » (indemnisation des peines qu'il a éprouvées à cause de sa fille).

Viennent alors les discussions qui font ressembler le mariage à une véritable transaction : tour à tour, les parents de la jeune fille s'étonnent du peu qu'on leur offre et pour obtenir un taux meilleur ils font ressortir les qualités de la fiancée : elle est jeune, belle, courageuse. Mais les parents du jeune homme se récrient sur leurs exigences. Enfin, on se met généralement d'accord sur une somme d'environ 100 francs, parfois plus, parfois moins.

Puis c'est à l'oncle maternel de réclamer une dot : il se contentera généralement d'une somme inférieure à celle qui a été attribuée au père, mais elle ne sera cependant pas fixée sans nouvelles discussions.

On décidera également qu'un grand pagne spécial « bunda dia nzitu » sera offert à la mère de la jeune fille. Peut-être obtiendra-t-on même un peu de viande et du tabac.

Le père ne sera pas venu inutilement car il emportera généralement sa dot entière ou en tout cas, la majeure partie : le reste sera versé tel jour qui est déterminé. L'oncle maternel se contentera généralement de ce que le jour où il recevra sa dot soit plus ou moins établi.

La soirée fera oublier la chaleur des discussions, car ce sera fête pour la famille, voire même pour le village. Des groupes se formeront pour danser et bientôt le ngoma résonnera dans le village, tandis que les vieux videront les calebasses de vin de palme jusqu'à ce que l'ivresse s'ensuive.

Et le matin, avant que la famille de la jeune fille ne quitte le village du fiancé, il lui sera encore fait présent de quelques dames-jeannes

de vin de palme: l'accueil aura été chaleureux au point que ce sera un souvenir ineffaçable.

Le jeune homme ne tardera guère à envoyer à l'oncle maternel, la somme promise: il n'omettra pas non plus de joindre unealebasse de vin de palme.

Il mettra tout autant de hâte à faire prévenir le dit oncle que tel jour il apportera le malafu du mariage, c'est-à-dire qu'il viendra demander que l'on fixe le jour où sa femme lui sera menée. Il emmènera avec lui tous ses amis qui seront porteurs d'unealebasse de vin. L'oncle maternel leur réservera une chaleureuse réception: nourriture et vin. Et il fera enfin connaître le jour de la consommation du mariage.

7. CEREMONIAL DU MARIAGE.

Quelques jours avant la date fixée pour la cérémonie, chez l'oncle maternel et le père de la jeune fille, les femmes préparent quantité de nourriture et les jeunes gens réunissent de nombreusesalebasses de vin de palme.

Au jour indiqué, frères, beaux-frères et belles-sœurs de la jeune fille et non ses parents (banzadi, ka nzitu ko) accompagnent la fiancée et emportent la nourriture et le vin de palme: ce sera un cortège joyeux dont les cris et les chants retentiront tout le long de la route. La jeune fille aura eu soin de revêtir ses plus beaux effets: elle seule ne porte rien.

La maison du jeune homme a été spécialement remise en état et particulièrement nettoyée: les sœurs et belles-sœurs de la jeune fille y entreront avec elle et recevront chacune, de la part du mari un petit cadeau (argent) pour la nourriture qu'elles ont apportée.

Puis tous les parents et amis se réuniront, au dehors, où les jeunes gens ont déposé le vin de palme: une natte est déposée au centre de l'assemblée et les deux futurs époux viennent s'y asseoir l'un en face de l'autre.

Le frère aîné de la jeune fille se lève alors et dit: « voici votre femme que nous vous avons amenée: elle n'est pas voleuse, elle n'a pas de vices. » Puis à la jeune fille, il dit: « Voilà votre mari - c'est à lui seul que vous devez obéir - entendez-vous bien avec lui et ayez avec lui beaucoup d'enfants ».

Un frère du jeune homme et son oncle remercient à leur tour des conseils qui ont été

donnés à la jeune fille. Ils promettent qu'elle sera bien traitée au village, mais ils lui recommandent encore de bien se conduire à l'égard de son mari et des habitants du village.

On apporte alors unealebasse de vin de palme et deux verres: ceux-ci sont remis à chacun des époux. Le mari boit d'abord et passe ensuite le verre à sa fiancée qui boit et verse le reste par terre en honneur des ancêtres: la femme fait alors de même avec son verre, l'offre à son mari qui agit comme elle l'a fait.

Les parents du jeune homme boivent ensuite, puis les frères de la jeune fille: chacun verse une partie de son verre par terre en l'honneur des ancêtres.

Du vin de palme est alors distribué à toute l'assemblée: on boira pour ainsi dire toute la nuit et on dansera vraisemblablement jusqu'à l'aube.

Les jeunes époux restent assis sur la natte pendant quelque temps, mais tandis que la fête continue au village, ils se retirent dans leur case.

Le lendemain matin, un copieux repas (poules et légumes) est offert aux parents de la femme avant leur départ: ils emporteront également quelquesalebasses de vin de palme.

..

Dès que le jeune homme a été agréé, les membres de la famille de la jeune fille sont tenus de respecter leurs engagements: une rupture, même avant le versement de la dot entraîne toujours le remboursement de tous les cadeaux faits par le fiancé (voir jugement tribunal chef-lieu: Vuadia de Kimbanda contre Biantolo de Vunda).

Dès que les jeunes gens ont donné leur consentement et que les familles ont marqué leur accord, les parents ne s'opposent pas à ce que l'union sexuelle soit effectuée avant le mariage. Si la jeune fille devient enceinte, cette nouvelle réjouira les deux familles. Il est rare, très rare que le jeune homme répudie sa fiancée: dans ce cas, la dot seule est remboursée, mais il est tenu d'indemniser la famille de la jeune fille.

Taux de la dot.

Le montant actuel de la dot (parties versées au père et au l'oncle) dépasse rarement 200 francs, mais n'est pour ainsi dire jamais inférieur à 100 francs, si la fiancée est une jeune fille.

Pour une veuve, le taux est beaucoup moins élevé: quelques calebasses de vin de palme (3 ou 4) et une ou deux poules. Cette situation s'explique par le fait que généralement, on ne rembourse plus le montant de la dot à la famille du défunt et en tout cas, si celle-ci était exigée, ce serait à l'oncle seul à la rembourser car le père conserve ce qu'il a reçu et ce qui constitue au fond, la récupération d'une partie de la somme qu'il a versée lors de son propre mariage, l'oncle maternel de sa fille étant le possesseur de sa femme ou tout au moins son héritier. Il en est de même pour un divorce. Aussi lors du nouveau mariage, le père n'a plus droit à aucune dot et l'oncle se contente de beaucoup moins.

3. UNIONS IRREGULIERES.

Il n'est pas admis qu'un homme prenne une femme sans avoir versé la dot, ainsi que nous l'avons vu ci-dessus. Agir autrement, c'est certainement s'exposer à payer des dommages comme s'il avait commis l'adultère. Pour apprendre à la jeune fille à ne pas se soustraire à l'autorité de sa famille, elle fera l'objet d'un chant qui la couvrira de honte. L'enfant né de pareille union est également « muna zumba » sur lequel le père n'a aucun droit. Nous devons ajouter que ces cas sont excessivement rares.

9. MARIAGES DES ESCLAVES.

Que sa fille ou sa petite fille soient libres ou esclaves, le père ne peut les épouser; il en est de même pour des enfants de même père et de mères différentes, même si l'une de celles-ci est libre.

Le neveu maternel épousera généralement la fille esclave de son oncle et dans ce cas les formalités des fiançailles et du mariage sont considérablement réduites, car l'accord de la femme ne sera demandé que pour le respect du principe. On agira tellement sur elle qu'elle acceptera le candidat ou tout au moins un membre de sa famille. Le neveu viendra offrir une calebasse de vin de palme à son oncle et lui signalera qu'il désire épouser sa fille: il obtiendra toujours l'accord de l'oncle qui se contentera de lui réclamer un cochon, qu'on ne tardera guère d'apporter. Un pague sera également offert à la mère de la jeune fille. La fiancée pourra dès lors être conduite à son mari à qui on offrira en même temps une chèvre et quelques calebasses de vin de palme.

Les droits du père sur ses enfants esclaves seront pour ainsi dire absolus car on sait qu'ils lui appartiendront au décès de l'oncle: celui-ci ne sera pour ainsi dire plus consulté qu'au titre de chef de famille.

On agira de la même façon à l'égard d'un membre du clan qui désirerait épouser une jeune esclave, mais les enfants ne lui appartiendront pas: ils relèveront toujours du possesseur.

Actuellement, on autorise parfois le mariage d'une esclave en dehors du clan qui la possède, mais ce consentement n'est pas donné volontiers. Il n'est jamais perçu de dot, sauf quelques calebasses de vin de palme et l'on prévient le mari qu'il ne peut s'occuper du « clan » de la femme: on tient essentiellement à ce que, au décès du mari les enfants ne fassent aucune difficulté pour rentrer au village de leur possesseur.

Le possesseur d'une femme esclave peut l'introduire dans sa maison sans aucune formalité et vivre maritalement avec elle: les enfants lui appartiennent. On ne cite qu'une exception: la fille du frère du possesseur est également son enfant et ne peut donc devenir sa femme.

L'homme esclave recevait généralement comme épouse une femme également possédée par son maître. On conçoit qu'actuellement, le nombre d'esclaves étant considérablement diminué qu'il soit pour ainsi dire impossible de procéder ainsi: on rencontre cependant encore certains cas.

Il y a quelques années, lorsque le possesseur de l'esclave ne pouvait lui donner une femme esclave, il cherchait une femme libre de son clan ou une jeune fille possédée par lui-même: les enfants appartenaient donc également au même possesseur, mais étaient libres.

Actuellement l'homme esclave se marie généralement comme les hommes libres et réunit lui-même le montant de la dot: il a également acquis le droit de garde et d'éducation des enfants.

(A suivre)
PEIGNEUX

JURISPRUDENCE.

76. - ESCLAVAGE - MARIAGE.

Même tribunal n° 32 : Le demandeur réclame le remboursement de la dot qu'il a payée pour la femme Bibi au nommé Kasongo Niembo. Bibi, après 12 mois de vie commune est tombée malade, a été renvoyée par son mari chez Kasongo Niembo et y est décédée. Le Tribunal examine si réellement la somme payée par le demandeur à Kasongo Niembo est une dot; il conclut par la négative : Bibi était l'esclave de Kasongo Niembo qui l'a vendue comme telle au demandeur; ce dernier doit supporter tous les risques de l'opération, la « marchandise » lui ayant été livrée en bon état.

NOTE : Même si le maître vit maritalement avec son esclave, le prix d'achat de celle-ci n'est pas une dot et ne peut être réclamé comme telle. Quant à la restitution du prix d'achat, sous prétexte que l'esclave n'est pas restée chez le maître, elle ne peut être accordée par le tribunal, car l'obligation aurait une cause immorale, l'esclavage.

A. S.

77. - ESCLAVAGE - VENTE D'UNE ÉPOUSE.

Même tribunal, n° 30 : Kabongo a vendu sa femme chez les Bekalebwe. Le frère de la femme vient réclamer devant le tribunal le prix de cette vente. Kabongo déclare que s'il a vendu sa femme c'est parce qu'il avait une dette chez un commerçant de la place qu'il a désintéressé avec le prix de vente de sa femme. Le tribunal déboute le frère de la femme vendue en disant qu'il doit s'adresser au maître actuel de la femme chez les Bekalebwe pour obtenir la libération de sa sœur.

NOTE : Cette décision reconnaît l'esclavage et même le droit pour le mari de vendre sa femme ! Elle est contraire à l'ordre public, et l'administrateur avait le devoir de saisir d'office le tribunal de territoire pour en provoquer l'annulation.

Le tribunal devait appeler la femme, la déclarer libre, éventuellement prononcer le divorce aux torts du mari et sans restitution de la dot. Un débat supplémentaire pouvait se dérouler entre l'acheteur de la femme et les autres parties pour la fixation d'une indemnité de libération, si la femme en admettait le principe.

A. S.

78. - MARIAGE - VENTE DE LA FEMME - COUTUME DES BEKALEBWE.

Tribunal de chefferie de Piani Tshungu (Tshofa) affaire n° 162 : Balanga a vendu sa

femme à Kitenge Kuba, aujourd'hui l'acheteur vient se plaindre de ce que la femme ne se conduit pas bien, le vendeur lui qui n'a encore reçu que 160 francs du prix de vente, réclame le complément de ce prix; le demandeur veut l'annulation du marché. Le tribunal dit que le vendeur reprendra sa femme, remboursera 100 francs, conservera 60 francs pour prix de travaux que la femme a pu accomplir chez son acheteur. Mais ce vendeur de femme ira 10 jours en prison, la coutume ne permettant pas au mari de vendre sa femme.

79. - ADULTÈRE - RÉPRESSION - COUTUME DES BEKALEBWE.

Même tribunal, n° 164 : Kayumba a eu des rapports avec la femme de Mutwale; la femme devint grosse et eût une fausse couche. Sur plainte du mari Kayumba est condamné à 13 jours de prison et 150 francs de dommages-intérêts au mari, la femme à 8 jours de prison.

NOTE : Interpellé sur le caractère coutumier de la décision, le chef déclare qu'elle est l'expression de la coutume actuelle toute récente. Autrefois l'adultère n'était pas puni par la justice du clan; le mari outragé se faisait justice à lui-même, aidé souvent par toute sa famille, ce qui amenait des rixes sanglantes; cependant si un homme libre couchait avec une esclave, il était tenu d'indemniser le maître d'esclaves. Si un homme couchait avec une femme du chef, il lui donnait une femme ou sinon devenait lui-même l'esclave du chef. Toutefois si un homme couchait avec une femme enceinte et que celle-ci avorta par la suite, l'amant devait donner une femme si l'enfant était une fille et un garçon si l'enfant aurait été un garçon. S'ils agissaient d'un avortement chez la femme d'un chef, il devait payer un couple d'esclaves. Cette amende était exigée de l'amant non seulement dans le cas de l'avortement mais même si l'enfant venait à mourir quelques mois après sa naissance.

Ce sont les Batamba tamba (Arabes) qui ont introduit dans la région la coutume de répression sanglante de l'adultère sur l'intervention du clan; on coupait au coupable les oreilles et parfois la verge. Le chef déclare que les Bekalebwe ont toujours repoussé cette coutume. C'est sous l'influence des européens que la femme complice de l'adultère et son compagnon sont punis aujourd'hui de prison et doivent indemniser le mari.

E. S.

80 - DIVORCE - LÈPRE - COUTUME DES BEKA-LEBWE.

Même tribunal, n° 168. Le nommé Tambwe réclame sa femme Ebondo. Celle-ci refuse de rejoindre son mari sous prétexte qu'il est atteint de la lèpre. Le tribunal examine le demandeur, constate qu'il n'est pas malade et condamne la femme à reprendre la vie commune.

NOTE: A retenir que cette coutume (et c'est à peu près général) donne le droit de réclamer le divorce pour cause de lèpre du conjoint. D'autre part le tribunal examine lui-même si le demandeur est malade ou non; il en est ainsi dans d'autres cas pour la syphilis et bien d'autres maladies, malgré l'habileté des indigènes à reconnaître certaines maladies, leur diagnostic ne peut évidemment être parfait, et il convient que l'administrateur dans des cas semblables leur explique le mécanisme de l'expertise et conseille au tribunal de soumettre d'abord l'intéressé pour examen d'expert au médecin de l'état.

E. S.

81. - MARIAGE - OBLIGATIONS DU PÈRE DE LA FEMME.

Même tribunal, n° 171: Le Tribunal avait déjà contraint la femme Goi à retourner chez son mari. La femme avait accepté la décision du Tribunal, mais son père l'avait dissuadée d'obéir. Le mari porte à nouveau plainte et le tribunal convoque le père. Il est condamné pour tentative de débauchage de sa fille à un mois de servitude pénale. La fille de son côté fera également un mois de prison.

NOTE: Coutume évoluée sous l'influence européenne.

E. S.

82 - DETTE - RESPONSABILITÉ DU PÈRE DE L'EMPRUNTEUR.

Même tribunal, n° 178. Le fils de Senga demande au tribunal de condamner son père à payer ses dettes. Le tribunal s'informe de la cause de ces dettes et apprend que le fils a contracté un emprunt pour acheter un mauvais dawa (propice au voleur et appelé Kabwalala). En conséquence le tribunal déboute le demandeur de sa prétention. La coutume veut que le père paie les dettes normales, obligatoires en quelque sorte, de son fils, mais nullement celles qui sont la conséquence de sa prodigalité ou de ses vices.

83. - PRET A USAGE - DÉTÉRIORATION DE L'OBJET PRÊTÉ.

Même tribunal, n° 209. Le défendeur a emprunté le vélo du demandeur et en s'en servant

il l'a brisé. Il reconnaît la chose. Le tribunal lui dit: le vélo devient ta propriété et tu paieras son prix, soit sept cents francs au demandeur, ancien propriétaire du vélo.

NOTE: D'après les renseignements, il s'agit d'un usage né des circonstances nouvelles. D'après la coutume, celui qui a endommagé un objet prêté doit simplement payer la réparation. Mais comme actuellement le prêt porte souvent sur des objets de fabrication européenne qui ne peuvent être réparés qu'après envoi à la ville, avec de longs délais, et des risques de transport, dans ces cas l'emprunteur doit payer la valeur de l'objet qui devient sa propriété.

E. S.

84. - FEMME ESCLAVE - ENFANTS - GARDE.

Même tribunal, n° 224. Une femme esclave rentrant dans sa famille après libération, prétend enmener avec elle les enfants qu'elle a eus de ses rapports avec son maître. Le tribunal déclare: « Ces enfants, libres d'après la coutume, » appartiennent à leur père en tant que père, » et non en tant que maître. Ils resteront chez » leur père, mais la mère aura le droit de les » visiter. »

85. - PROTECTION DU DOMICILE - COUTUME DES BALUBA.

Affaire n° 2 du Tribunal de Territoire de Kisengwa: Lubangi s'est battu avec le plaignant, lui a donné une gifle, a déchiré sa chemise et son capitula. Paiko Goie est entré dans la hutte de Lupangi Kasadi, ce qu'il avoue, là il s'est battu avec elle. Lubangi Kasadi prétend que Paiko Goie a tenté de la déshabiller dans le but d'en faire sa maîtresse.

Jugement: Attendu que le demandeur avoue d'autre part que le nommé Kibambi capita de Konia, qu'il était chargé d'amener devant M. l'Agent territorial Gosse à Katanga, ne se trouvait pas dans la hutte de Lubangi Kasadi. Que d'autre part celle-ci n'a aucun lien de parenté avec le capita convoqué. Que partant le demandeur n'avait pas à entrer dans la hutte de la défenderesse. Qu'étant entré dans cette habitation, il est évident qu'il n'y est entré que dans un but d'autant plus inavouable que personne n'était témoin de son acte;

Attendu aussi que le droit coutumier prévoit la tentative d'adultère;

Déboutons le demandeur et le condamnons à payer à la défenderesse une indemnité de

cinquante francs ou à défaut 4 jours de contrainte par corps.

NOTE: Nous avons reproduit la feuille d'audience et le jugement tels quels, comme exemple d'une affaire qui pouvait être très intéressante, qui donnait l'occasion à l'administrateur président le tribunal de compléter ses notions de droit indigène, mais qui est jugée de façon informelle parce qu'il n'a pas aperçu les questions posées. Si Paiko a réellement tenté de déshabiller Lubangi contre son gré, avec une violence telle qu'elle a dû le repousser en déchirant ses vêtements, il y avait peut-être tentative de viol, au moins attentat à la pudeur, et l'affaire devait être renvoyée devant la juridiction européenne. Si la coutume réprime la violation de domicile. Paiko devait être condamné sur cette base, soit par amende, soit par indemnité selon les prévisions. Enfin la coutume réprimait peut-être, non pas la « tentative d'adultère », expression sans signification en l'espèce, mais la proposition d'adultère; et éventuellement, elle devait aussi être appliquée à Paiko.

A. S.

86. - ADULTERE - TOLÉRANCE DU MARI.
COUTUME DES BALUBA.

Même tribunal, affaire n° 11: Lunshindioie réclame contre le nommé Kanga Biloko qui se serait rendu coupable d'adultère avec la nommée Dalamumba, femme du plaignant.

Jugement: Lushindioie Katumbu se trouvait dans sa hutte en compagnie de sa femme lorsque passa le nommé Kanga Biloko; après le passage de ce dernier Dalamumba le suivit. Katumbu Lunshindioie les suivit. Lunshindioie rencontra sa femme avec le nommé Kanga Biloko dans un champ de haricots. Le défendeur avoue avoir laissé partir sa femme, puis s'être mis à sa poursuite, uniquement dans le but d'aller la surprendre avec Kanga Biloko et de se faire remettre une amende. La femme confirme les dires de son mari et ceux de Kanga Biloko, mais elle ajoute que lorsque Biloko passait devant sa hutte, elle l'appela. L'indigène exige que pour qu'il y ait adultère, les deux complices soient surpris en flagrant délit, ce n'a pas été le cas ici.

D'autre part les gens de Kisengwa, d'accord en ceci avec leurs femmes, envoient celles-ci à la poursuite d'un indigène, l'accusent d'avoir tenté d'avoir des relations avec l'une d'elles;

Les juges indigènes estiment que puisque la nommée Dalamumba a suivi Kanga Biloko,

que son mari le savait, qu'après il s'est mis à la poursuite des deux complices, que malgré toutes ces précautions il ne les a pas surpris en flagrant délit, il n'y a pas eu adultère.

Le demandeur est débouté et condamné à payer la taxe de 20 francs.

NOTE: Décision si maladroitement rédigée qu'il est impossible de vérifier si réellement c'est la notion de flagrant délit qui a amené l'avis des juges indigènes, et ce qu'ils en entendent par flagrant délit. En réalité, en l'espèce, le mari ayant été d'accord avec la femme, ayant même provoqué l'adultère pour en profiter, c'est la notion d'ordre public qui devait être invoquée pour écarter l'indemnisation, que l'adultère ait été consommé ou non (voir pratique n° 70) et quelle que fut la coutume.

A. S.

87. - QUALITE DE CHEF DE GROUPE -
TRIBUT REMIS AU CHEF.

Réclamation du demandeur Kadimasi: J'ai remis au chef Lumpungu diverses richesses pour obtenir la « Buiala », il m'a promis de m'accorder cette dignité, mais lorsqu'il a eu mes chèvres, etc., il a refusé. Je demande ce que je lui ai donné.

Jugement: Attendu que le chef Lumpungu reconnaît que Kadimasi Tshikala a fait les présents prescrits par la coutume pour devenir « Kalala ».

Attendu que ce titre est la dignité suprême et que par suite de la reconnaissance des chefs par le gouvernement, cette charge n'est plus élective mais est devenue héréditaire et viagère;

Attendu que le chef investi Lumpungu Kabondo, pour ce motif avait promis au demandeur de l'élever à la dignité de « Mfumu ya Kashiama ».

Attendu que c'est parce que Lumpungu a par la suite accepté la candidature d'un certain Kalonda, que Kadimasi Tshikala demande la jouissance du privilège auquel il a droit;

Attendu que le chef investi consent à reconnaître au plaignant l'exercice de ce droit:

Le Tribunal décide:

1°) Que les intrigues ne constituent pas une infraction puisque Lumpungu consent à faire droit aux prétentions fondées du plaignant.

2^o) Que Kadimasi Tshikala prendra la succession de Kitamba « Mfumu ya Kashiama », fin de terme: Qu'à l'expiration du règne du demandeur, Kalonda deviendra titulaire de cette charge.

NOTE: La feuille d'audience est de l'administrateur président du tribunal. Nous publions ce jugement pour montrer à quelle confusion de rédaction et de pensée les tribunaux peuvent arriver, et combien est grande la nécessité d'une direction et du choix d'un personnel de qualité.

Certaines dignités indigènes sont héréditaires, d'autres par contre sont au choix du chef.

Remarquons d'abord que, contrairement à ce qu'affirme un attendu imprudent, le décret sur les chefferies n'a en rien modifié la situation. La seule restriction qu'il apporte, c'est que, en ce qui concerne la dignité de chef reconnu ou de sous-chef, la reconnaissance, l'investiture par le gouvernement est exigée, mais cela ne donne par le caractère héréditaire aux charges temporaires et personnelles.

Rappelons ensuite que par des notes au bas de certains jugements, nous avons fait remarquer que les tribunaux n'étaient pas compétents lorsque le débat mettait en jeu les prérogatives politiques du chef ou de l'administrateur. Le pouvoir judiciaire ne doit pas empiéter sur le pouvoir exécutif (V. jugements 16, 17, 19, 21). Dès lors, dans ce cas-ci, le tribunal n'aurait-il pas dû se proclamer incompétent?

Une distinction un peu délicate s'impose. Le tribunal ne pourrait se substituer au chef pour imposer à celui-ci la décision dont la coutume ou la loi le laisserait le maître. Mais il peut intervenir pour imposer le respect des droits acquis, ou pour réparer les abus dont l'exercice du pouvoir a été l'occasion.

Appliquons ces principes au cas actuel.

Supposons d'abord que la dignité de Kalala soit héréditaire, que Kadimasi y ait droit de par la naissance et que le chef refuse de reconnaître son droit. Il y a là un conflit dont le tribunal peut être juge car il s'agit de faire respecter les droits existants.

Supposons au contraire que le choix de Kalala soit laissé au chef. Kadimasi ne pouvait s'adresser au tribunal pour imposer au chef de le nommer, en invoquant par exemple qu'il est

le plus digne ou que le chef lui a fait des promesses, ou qu'il a payé une somme au chef. Le tribunal n'a pas le pouvoir, ni de nommer le Kalala, ni d'imposer son choix au chef. Il devait débouter Kadimasi.

Mais Kadimasi peut parfaitement s'adresser au tribunal pour réclamer la somme abusivement perçue par le chef; si le chef lui avait fait une promesse ferme, pour réclamer aussi une indemnité pour le dommage que l'inexécution de cette promesse lui aurait causé. Le tribunal serait compétent.

De plus, si le chef ne s'était pas borné à une simple promesse, mais avait réellement fait la nomination, Kadimasi pourrait revendiquer devant le tribunal le droit qui lui aurait été ainsi conféré, si le chef, revenant abusivement sur sa parole, prétendait ne pas le reconnaître comme Kalala. Il n'en serait autrement que si la coutume enlevait expressément ce « fait du prince » à la compétence du tribunal.

La coutume est souveraine pour décider de ces questions de compétence. Lorsque, en commentant les jugements 16, 17 et 19, nous signalions qu'il fallait en principe considérer certaines questions comme soustraies aux tribunaux, comme de la compétence du conseil de la chefferie plutôt que du tribunal, c'est évidemment sous la réserve: « à moins que la coutume n'en décide expressément autrement. » A. S.

88. - DIGNITES HEREDITAIRES - DROIT - ABANDON - COUTUME DES BALUBA.

Même tribunal, n° 60: Yantea-Muloko réclame le titre de « tshite », conseiller du chef, auquel il a héréditairement droit. Il actionne à ce titre Yanshie, titulaire actuel.

Faits: lors du décès du titulaire précédent du titre, celui-ci revenait à Kabula, père de Yantea. Kabula refusa le titre pour cause de maladie, et sans contestation le titre fut attribué à Yanshie, qui l'exerce depuis huit ans. La désignation de Yanshie est régulière.

Décision: Les droits de Kabula sont tombés à raison de sa renonciation, ceux de Yantea à raison de son abstention à les faire valoir. Yanshie reste Tshite.

NOTE: A propos de la compétence du tribunal, voir la note précédente.



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge: 75 frs; au Bulletin seul: 35 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée à la Société d'Etudes Juridiques du Katanga, B. P. 600, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE:

NOTE SUR L'INDEMNITE EN MATIERE D'ADULTERE (G. Hulstaert)	page 121
L'EVOLUTION DES COUTUMES (A. Sohier)	122
MOEURS ET CROYANCES DES BALAMBA (suite) (R. Marchal)	124
LES BAYANSHI DU BAS-KWILU (extraits - fin) (R. de Beaucorps)	128
ENQUÊTE SUR LE DROIT COUTUMIER: LE DROIT COUTUMIER DU GROUPE GOMBE-MATADI (fin) (F. Peigneux)	132
JURISPRUDENCE.	
89) DROITS DE LA DEFENSE - DIVORCE - OMISSION DE STATUER SUR LES FRAIS.	146
90) JUGEMENT PRONONÇANT UNE CONTRAINTE PAR CORPS DÉPASSANT LE MAXIMUM LÉGAL.	146
91) ABSENCE DE MOTIVATION - RÉINTÉGRATION DU DOMICILE CONJUGAL.	147
92) REVISION D'OFFICE - FRAIS - ANNULATION.	147
93) GARDE DES ENFANTS - CONCUBINAGE RÉGULIER - COUTUME KANIOKE.	147
94) MARIAGE - REMPLACEMENT - COUTUME KANIOKE.	148
95) MARIAGE - REMPLACEMENT - SUICIDE.	149
96) MARIAGE - DÉCÈS DE LA FEMME - REMBOURSEMENT DE LA DOT.	149
97) DROITS SUR LA FEMME - FRÈRE AÎNÉ.	149

La numérotation et la pagination de 1934 continuent celles de l'année 1933. Une table des matières commune paraîtra dans le numéro 12, permettant la reliure des deux années en un seul volume.



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Note sur l'Indemnité en matière d'Adultère

Le N° 2 de ce Bulletin a publié une intéressante note sur l'indemnisation en matière d'Adultère. A l'exception de M. l'Administrateur Principal M. DE RYCK — avec son étude pleine d'intérêt sur les Coutumes judiciaires des Lalia, — le Bulletin, jusqu'à présent, n'a pas encore trouvé de collaborateur dans la Province de l'Equateur. Aussi peut-il être utile de soumettre à l'attention des lecteurs quelques considérations sur la loi coutumière NKUNDO en la matière.

Pour réprimer l'adultère et pour en diminuer la fréquence, le droit Nkundo prévoit:

1° une amende-indemnité à payer par l'amant au mari lésé;

2° diverses peines corporelles à infliger par le mari à son épouse infidèle;

3° pour le mari lésé: une certaine liberté de se venger du complice;

4° pour la femme de l'amant: une certaine liberté de se venger de son mari adultère et de sa rivale.

Le lecteur voudra bien m'excuser de ne pas entrer dans les détails; ceux-ci seront expliqués in extenso dans une étude en préparation, sur le mariage nkundo.

Sans vouloir prendre parti dans la discussion si intéressante de la question, dans le Bulletin (l. c.) je me bornerai à donner quelques considérations, qui peuvent avoir quelque valeur.

Après avoir mentionné la coutume nkundo, quelle est la pratique de la jurisprudence actuelle, et l'opinion que s'en font les indigènes?

Tout d'abord il est à remarquer que certains missionnaires sont opposés à l'application du droit coutumier en matière d'indemnité pour adultère. Leur attitude n'a que faiblement influencé la mentalité et la conduite des chrétiens. La chose se comprend d'ailleurs sans peine.

Les peines corporelles et vengeances ont été abolies par le pouvoir européen, elles sont délaissées en pratique. En supprimant encore l'indemnité, la partie lésée se verrait donc privée de toute satisfaction. Au contraire, ne serait-il pas opportun (1) que ces peines et vengeances soient commuées en des sanctions, corporelles aussi, mais conformes à l'esprit de la législation européenne (l'emprisonnement, p. ex.) ?

La grande question qui divise la rédaction du Bulletin et ses correspondants est de savoir si: admettre l'indemnité à payer au mari, n'est pas une source de graves inconvénients moraux, et, spécialement, pousser le mari rapace à prostituer sa femme, prostitution préméditée et intentionnelle dans un but lucratif. Il est vrai que si les tribunaux refusent l'indemnité au mari, qui pousse sa femme à la débauche dans un but de cupidité, la difficulté tombe du coup.

Mais d'autre part les indigènes sauront bien démêler les intrigues de ce genre (2). Il suffira que le pouvoir judiciaire européen surveille de près les tribunaux indigènes afin d'éviter certaines complaisances et partialités des juges indigènes envers un mari-prostituteur qui serait de leur parenté. En outre, dans l'intérêt de la moralité publique et pour prévenir des abus, le pouvoir judiciaire devrait intervenir d'office

(1) L'effet de la mise en marche des tribunaux indigènes est précisément de rendre, non seulement opportun, mais même obligatoire, l'application de ces peines lorsque la coutume n'est pas complètement tombée en désuétude. Voir notre pratique nos 44 et 45. On ne peut considérer comme tombée en désuétude une coutume qui n'a pas été appliquée pendant un certain temps par suite d'impossibilité pratique, mais qui est restée vivante dans la conscience indigène.

A. S.

(2) Voyez des exemples, jugement n° 59, p. 75, et jugement n° 86, p. 119. A noter qu'il s'agit de deux jugements rendus spontanément par les juridictions de chefferie, agissant en vertu de la coutume, et non pas à l'instigation de l'autorité européenne.

A. S.

contre les maris coupables (1), les punir de façon ou d'autre, les empêcher de s'arranger eux-mêmes avec l'amant de la femme pour pouvoir continuer leur métier malhonnête et destructeur de la famille. De la sorte on assure à l'indemnité le maximum d'efficacité, tout en évitant, pour le mieux, les abus toujours possibles dans nos populations.

La peuplade dont nous traitons ici tient encore assez bien à la fidélité de ses épouses, de sorte que la pratique condamnée est très peu en vogue. Les cas qui se présentent ne sont qu'exceptionnels. Mais il vaut mieux prévoir et éviter que réagir et punir.

Quel est le sens de ce paiement? est-ce une indemnité pour lésion de droit, ou un dédommagement pour services perdus de la femme? Question extrêmement compliquée à résoudre.

Quoiqu'il en soit, notons que la mentalité Nkundo ne répugne nullement à un paiement, à un dédommagement pécunier pour injure ou lésion morale, telle une accusation fautive, atteinte à la bonne réputation, etc. De même, il existe un paiement, nommé BOONDO, entre conjoints, parents alliés, pour mettre fin à un mécontentement causé par un froissement, un manque à des obligations, etc. et qu'on pourrait comparer à nos « excuses ».

Voici enfin l'opinion de nos indigènes à ce sujet : punir uniquement la femme de son

(1) Dans l'état actuel de législation, cette intervention n'est autorisée que si la coutume prévoit une répression pour le mari.

A. S.

infidélité est injuste en même temps que peu efficace. La femme se laisse facilement entraîner à l'adultère par son amant, attiré ou occasionnel. La chose s'explique par son désir inné de se soumettre aux exigences sexuelles de l'homme; désir nullement contrebalancé par aucun motif religieux, ni freiné par aucun effort de résister à l'excitation passionnelle du moment. Si donc la justice n'intervient que contre elle, l'ordre public n'est pas suffisamment sauvegardé. Par contre des sanctions contre l'amant ont bien meilleur effet. L'homme sait mieux se raisonner et se dompter que la femme. La peur des indemnités à payer possède une certaine vertu coercitive. Il craindra la perte pécuniaire; si les infractions se répètent trop souvent, il se verra menacé de perdre tout son patrimoine. Etant ainsi sans moyens de se procurer une épouse, il sera acculé à un célibat honteux et définitif. Toutes ces considérations lui seront un motif puissant pour résister à la poussée des passions.

Par contre, si l'amant adultère reste impuni, la porte est grande ouverte à tous les abus : les cas d'infidélité ne feront qu'augmenter constamment.

De la sorte, l'opinion des Nkundo, rejoint admirablement bien l'explication de Monsieur le Procureur Général A. SOHIER dans l'article précité : « pour l'adultère simple, occasionnel, la faute est regardée comme bénigne : la femme est en quelque sorte considérée comme n'ayant pu résister, et la responsabilité incombe à l'amant qui l'a sollicitée. »

G. HUISTAERT, M. S. C.
Bokuma

L'Evolution des Coutumes

Le présent article n'a pas pour but de traiter une question ex cathedra, mais simplement de montrer, par un exemple, comment la coutume évolue avec le changement des mœurs et le progrès des idées, et comment on peut à certain moment constater qu'il y a réellement une coutume nouvelle applicable.

J'ai fait récemment au Lomami un petit voyage d'inspection : il était temps! Un mois plus tard, les nécessités de la réorganisation administrative faisaient rattacher à Léopoldville cette belle région de Kabinda si proche cependant d'Elisabethville et liée depuis si longtemps à l'histoire du Katanga.

Une inspection du procureur général ne peut pas comporter l'examen approfondi de toutes les juridictions indigènes d'une région; il n'en a pas le temps, et ne doit pas se substituer aux autorités judiciaires et administratives locales. Mais il est important qu'il voie de loin en loin de ses yeux, dans leur réalité concrète, certaines de ces juridictions qu'il ne connaît habituellement que par ses substituts, et qu'il contrôle sur place la valeur des rapports de ceux-ci.

On peut d'ailleurs faire beaucoup d'ouvrage en peu de temps, le travail étant préparé par l'étude des rapports. Et c'est ainsi que, sans compter la prise de contact avec les personnes,

les milieux et les choses, ce voyage où je parcourus en quelques semaines quatre territoires différents, me permit même de découvrir des coutumes ignorées tant des magistrats que des fonctionnaires territoriaux locaux : ainsi, je trouvais dans une chefferie l'existence d'un état intermédiaire entre le mariage et l'union libre, espèce de concubinage régulier régi par des règles particulières. Je pouvais vérifier partout la distinction, jusqu'alors méconnue, entre l'esclave et l'otage, etc.

Mais j'en arrive à l'évolution des coutumes. Dans un chef-lieu de territoire sont réunis les chefs importants des environs, qui souvent servent d'assesseurs au tribunal de territoire. Ils sont là, hommes de deux races (Bekalebwe et Basonge) mais surtout à deux stades d'évolution : les attardés, dans leur oripeaux clinquants, coiffure de plumes, garnitures d'amulettes, bâton de commandement à la main ; gens intelligents d'ailleurs, l'un deux fera une des plus belles instructions judiciaires que j'aie vues, élucidant, par trois ou quatre questions seulement posées aux parties, un différend qui paraissait inextricable ; et les progressistes, en veston, col, cravate, pantalon, souliers impeccables, et dont l'un au moins est un homme de valeur dépassant nettement la moyenne.

On comprend quel réconfort c'est pour eux, quel encouragement à bien mener leur juridiction, que de voir le « grand juge d'Elisabethville » venir spécialement pour l'examiner et arriver déjà documenté sur ce qui s'y passe.

Et je leur dis : « Dans les notes du « juge » (substitut) de Kabinda qui est venu ici il y a quelque temps, j'ai constaté que pendant plusieurs mois votre tribunal de territoire a prononcé en cas d'adultère des peines de prison. Pourquoi jugiez-vous ainsi ? »

Réponse : Parce que l'administrateur, présidant le tribunal nous ordonnait de procéder ainsi.

Moi : Dans la suite, vous n'avez plus donné que des indemnités. Pourquoi ?

Réponse : Parce que l'administrateur, après une conversation avec le substitut, nous a prescrit de changer de système.

Moi : Des deux systèmes, lequel est conforme à votre coutume ?

Réponse : Aucun (1). Pas plus chez les Bekalebwe que chez les Basonge, la coutume de nos pères ne prévoyait sanction pénale ni indemnisation. Le mari offensé cherchait parfois querelle à l'amant, donnait une correction à sa femme, mais il n'y avait jamais d'incident grave (2).

Moi : Vous savez que vos tribunaux doivent appliquer la coutume, pourquoi, lorsque l'administrateur vous a dit de condamner, ne lui avez-vous pas fait connaître que ce n'était pas coutumier ?

Réponse : Parce que nous trouvions qu'il avait raison, et désirions faire comme il nous l'indiquait.

Moi : Vos pères avaient donc tort ?

Réponse : Pas du tout ! Nos pères avaient raison pour leur temps. Mais la situation a changé, et demande une autre coutume. Nous sommes tous d'accord sur ce point.

Moi : Expliquez-vous.

Réponse : C'est très simple ; avant les blancs, l'adultère était rare, car une femme ne se donnait à un homme que par sentiment ; un homme n'osait adresser de proposition à une femme que s'il l'aimait fort et s'il voyait qu'il ne lui était pas indifférent. Mais les blancs ont fait connaître une notion nouvelle : l'amour rémunéré ; ils ont introduit l'argent, les pagnes, les parures de tous genres qui tentent les coquettes ; une femme se livre par intérêt à un homme qu'elle n'aime pas ; un homme laid ose faire des propositions à une femme parce qu'il a cinq francs à lui offrir. L'adultère s'étend ; il menace les familles et l'ordre des villages. Il faut réagir. Voilà pourquoi si on nous laisse faire, nous prononcerons de la prison, alors que nos pères auraient jugé autrement.

(1) Bien entendu, en rapportant ce dialogue, nous interprétons l'idée plutôt que nous ne traduisons les mots. Nous résumons, les réponses étant souvent très développées. A chaque question, les divers chefs présents étaient interpellés successivement, chacun indiquait son avis. Les expressions étaient différentes mais la concordance des pensées parfaite.

(2) Nous supposons qu'il ne faut pas prendre ces réponses dans un sens trop absolu ; elles expriment le « quod plerumque fit » et il est vraisemblable qu'un examen approfondi amènerait ceux-là mêmes qui m'ont répondu à apporter à leur avis des restrictions et à faire des distinctions importantes. De même les réponses ne concernent pas nécessairement tous les Bekalebwe et tous les Basonge, mais mes interlocuteurs seulement.

Moi: Vous chefs, exprimez-vous votre avis personnel ou aussi celui de vos hommes?

Réponse: Tous nos dignitaires et tous les hommes raisonnables pensent de même (vives approbations dans le nombreux auditoire qui assiste à la palabre).

Moi: Eh bien, vous pourrez désormais juger comme vous le désirez, car vraiment votre accord indique une coutume nouvelle. Mais qui doit être puni: La femme, le complice, ou tous deux?

Jusqu'alors les avis avaient été unanimes. A cette nouvelle question, deux groupes se forment. Chose curieuse, on ne voit pas s'opposer Bekalebwe et Basonge, mais bien ce que nous avons appelé attardés et progressistes.

« La femme et le complice doivent être punis tous deux, disent les chefs à veston et faux col, car tous deux ont mal fait. Tous deux ont commis une faute, donc tous deux doivent être condamnés par le tribunal. »

« Non, disent les chefs à plumet et amulettes, restés plus près de la vraie mentalité indigène; le véritable coupable c'est le complice; n'est-ce pas lui qui prend l'initiative? A-t-on jamais vu une femme aller trouver un homme et lui dire: « Je voudrais un pagne, venez coucher avec moi pour m'en offrir un? » L'homme sait d'ailleurs que la femme est faible, et lorsqu'il la tente il prend la responsabilité de son acte. C'est l'homme qui doit être condamné. Quant à la

femme, sa faute est affaire entre son mari et elle; elle pourra recevoir une correction de son époux, mais le tribunal n'a pas à s'en mêler. »

Deux mentalités, deux règles, toutes deux adaptées à un certain degré de développement, et dont la seconde est peut-être la plus heureuse, parce qu'elle suppose une famille plus forte.

Mais ne commentons pas: nous ne voulons, par ce récit, qu'apporter un document, précisant une pensée que nous avons exprimée ailleurs. On ne doit pas modifier la coutume par voie d'autorité; l'administrateur qui, sans que l'ordre public soit intéressé, ordonne aux tribunaux d'appliquer des règles soi-disant meilleures, mais que les noirs ne comprennent pas, provoquera de multiples contresens, des interprétations nuisibles, la désertion des juridictions; n'agissant pas sur les esprits et les cœurs, il fera de l'artificiel. Mais le noir raisonne; il a un sens très vif de l'intérêt social dans son groupement; ses raisonnements sont fréquemment très différents des nôtres, car ils tiennent compte d'éléments qui nous échappent, mais ils sont généralement remplis de bon sens, et l'amènent très souvent aux mêmes conclusions que les nôtres, avec des réserves et des nuances opportunes. Lorsque peu à peu tous les esprits sont imprégnés des idées nouvelles, leur sont ralliés, on peut dire que la poire est mûre et peut être cueillie; alors on peut dire qu'une coutume nouvelle est née et marquer accord pour son exécution; n'ayant pas devancé l'évolution des mœurs, elle leur sera adaptée et sa mise en œuvre n'offrira pas de difficultés.

A. SOHIER.

Mœurs et croyances des Balamba

(Suite)

Elle lui enseignera notamment:

A préparer le manger pour son époux, à le lui présenter en s'agenouillant à lui apporter ensuite de l'eau (pour se laver les mains) en s'agenouillant à nouveau et à se retirer après avoir battu des mains encore.

A faire le feu.

A laver son mari quand il prend son bain.

A ne pas aller dire en public des choses inventées, telles que: « Celui-là me recherche », car en agissant ainsi c'est comme vouloir la

mort de cet homme. La femme recherchée ne doit pas le confier à une autre; elle doit le taire, garder le secret pour elle seule. Si un soupirent lui fait pour la troisième fois des propositions elle est tenue de l'avertir: « Comment se fait-il que vous persistiez alors que je refuse chaque fois? faudra-t-il donc que je prévienne mon mari? » S'il répond: « Cela m'est égal que tu ailles le lui dire », il faudra aller le lui répéter en ajoutant: « Voici la troisième fois qu'il essaie de me séduire, chaque fois j'ai refusé; voudrait-il me jeter un sort? aussi viens-je t'en aviser. » Le mari ira peut-être se battre avec lui et l'affaire sera portée devant le tribunal du chef; mais, même s'il avait tué son rival, il serait acquitté.

Elle lui apprendra, au sujet des rapports intimes :

A s'agenouiller devant son mari et à battre des mains pour le remercier (après avoir fait l'amour).

A lui raser (de temps à autre) les poils du pubis, à les lui remettre à genoux et à battre des mains ensuite.

A lui caresser la verge. Le coït ne se consume qu'après l'excitation des sens par le moyen des attouchements; le mâle doit déposer son germe avant de se retirer (sinon c'est une injure); la femelle doit lui essuyer le gland avec les doigts et se frotter la face interne des cuisses; pour finir elle doit laver les attributs de son mari avec de l'eau tiède, et puis les siens et ses cuisses; elle remercie alors à genou et en battant des mains. Essuyer avec un linge équivaut à une injure qui peut faire encourir à la femme qui s'en rend coupable une peine sévère; son initiatrice sera également convoquée chez le chef qui lui dira : « Qu'avez-vous donc appris à cette femme » pour qu'elle agisse ainsi, voyez ce qu'elle a » fait, tout cela c'est de votre faute ».

Elle lui enseignera ensuite :

A éviter son mari aux époques des menstrues, temps où les rapports sexuels sont défendus. S'il la désire elle doit refuser en disant : « J'ai du sang ». Pendant six jours elle doit s'abstenir de se laver et de préparer la nourriture, Elle peut seulement aller puiser l'eau et couper le bois pour le feu.

A ne pas regarder sa vulve quand elle sera enceinte, afin de ne pas exposer son enfant à un accident.

A aller arracher des écorces de « mulolo » pour les mastiquer, s'en enduire les mains et les introduire dans le vagin vers la fin de sa grossesse, dans le but d'élargir l'orifice et de faciliter la venue au monde de l'enfant; chose qu'elle devra recommencer chaque jour durant une semaine.

Elle lui conseillera d'aller à la recherche de remèdes astringents lorsqu'elle constatera que le vagin est trop humide; elle lui dira : « Va là où il y a un « libobo » en arracher une racine, tu en enlèveras d'abord l'écorce, puis tu la broieras dans ton mortier, tu en exprimeras ensuite le liquide en la faisant glisser entre tes doigts et tu la chaufferas sous des braises;

quand tu l'enlèveras, si c'est trop chaud, tu laisseras refroidir un peu; alors tu l'introduiras dans ton vagin. Cela aura pour effet immédiat d'assécher les organes internes ».

Elle lui dira également ceci : « Tu iras là où se trouvent des « makukwe »; tu ne prendras que l'intérieur de la tige que tu réduiras en poudre dans ton mortier, après quoi tu le feras sécher, puis tu le vanneras jusqu'à ce que ce soit aussi propre que de la farine; tu le conserveras dans un bout d'étoffe. Quand tu voudras t'en servir tu attendras que la nuit tombe, tu en mettras une pincée au bout de ta main et tu le souffleras dans l'orifice du vagin; cela aura pour effet de donner à ton mari une impression de chaleur exceptionnelle lorsqu'il se rapprochera de toi; ceci afin qu'il ne se fatigue pas de tes charmes ».

Elle l'instruira de quantité d'autres choses encore, telles que :

De cesser les rapports sexuels dans un état de grossesse avancé, c'est-à-dire lorsque la vie de l'enfant se manifeste, et même de s'abstenir de toutes caresses voluptueuses. Certains hommes pratiquent encore le coït mais incomplètement, ils n'introduisent que le gland mais ne le retirent pas avant le dernier spasme.

De ne pas exprimer son mécontentement envers son mari en faisant pft ! avec les lèvres.

De ne pas presser les seins quand on allaite, car cela peut avoir une conséquence fatale pour l'enfant.

De se nourrir de bouillie légère et d'arachides lorsque les seins tarissent.

De ne pas raconter au mari, au retour d'un voyage, qu'on a rencontré un homme qui vous a palpé les seins.

Quant à l'homme il a aussi pour devoir de ne pas dire en public : « Une Telle (avec laquelle il a couché) ne se lave pas », car c'est la déshonorer.

Beaucoup d'hommes, quand ils sont célibataires, se masturbent dans le but de refréner leurs désirs. Cette pratique, de leur part, n'est pas considérée comme immorale lorsque c'est dans l'intention de ne pas aller impliquer les femmes des autres dans des palabres. Mais un homme marié ne doit pas se masturber car, pour lui, c'est ruiner le principe générateur.

CHANTS DE L'INITIATION :

1. Vous voulez fêter ma puberté
Et vous ne savez rien enseigner;
Vous voulez conduire à la rivière
Une enfant sans aucune expérience
Qui n'a même pas de ces petites choses-là (1)
Vos conseils s'en iront à vau l'eau.

2. Sa mère ne lui a rien appris;
Elle lui a fait mystère de tout,
Quand elle lui causait.
Ne pourrai-je pour une fois
Aller aussi jouer dans le pré
Ouvert à tous les regards indiscrets? (2)

3. Ne me malmenez pas pour mon enfant
Vous savez que c'est un orphelin
Que j'ai ramassé en suivant les traces
Laissées par des gens prolifiques.
Moi pauvre femme au ventre desséché.

4. (Le même que celui de la page 85 n° 7)

5. « Beau parleur » (3) de fourré (4)
Je n'ai pas dit « des fourrés ». (5)
Pour attirer le monde
Il faut savoir bien causer

6. (Les femmes) : Ce ne sont pas mes beaux-
parents qui me nourrissent.
(Les hommes) : Vous autres vous lèche les
marmites.

7. Mais alors elles, les femmes.
Entendant leurs maris
A leur tour se mirent à chanter :
Vraiment, chez les hommes,
Quelle façon de saluer!
Moi je m'agenouille
Et m'approche en rampant.
Les hommes sont d'éternels malappris
Ils ne savent pas remercier.

8. Vous les vieilles qui l'avez initiée
Vous n'avez pas l'art d'enseigner :
Le manger elle le présente
Aux hommes en restant debout.

(1) « Ces petites choses-là » : c.-à-d. les nymphes;
paroles accompagnées d'un geste indécent.

(2) Allusion à une femme qui couche avec n'importe
qui.

(3) Nom d'un arbre.

(4) Il faut sous-entendre « foule ».

(5) Jeu de mots.

Cette enfant là, tête à l'envers,
C'est cela qu'elle ne peut se marier.

Quand on danse le « mukinko » et qu'on
remarque qu'un jeune homme n'a pas sa dan-
seuse ses camarades se moquent de lui en
chantant :

9. « Sans-danseuse »
Tu meurs de honte
Tu meurs de honte.

Pour se moquer des hommes dans d'autres
circonstances opportunes :

10. Certains se marient par raison
Et chez leurs beaux-parents tuent des rats
Qu'ils se partagent entre eux.
Celui-là qui se marie par raison
S'il était ma femme je n'en voudrais plus.

LA FEMME AU MOMENT DE SES RE-
GLES.

La femme qui a ses règles doit se tenir loin
du feu, car si elle le touche elle risque de con-
tracter une maladie de poitrine.

Elle doit attendre sept jours, passés les-
quels elle balaie sa maison après avoir été jeter
les cendres de l'ancien feu; ensuite elle renou-
velle le parquet à l'emplacement du foyer; une
voisine lui donne alors une braise qu'elle éteint
aussitôt dans sa main avec de l'eau, puis elle va
se baigner à la rivière, y nettoie ses vêtements
et revient chez elle; une amie lui remet du nou-
veau feu afin qu'elle puisse recommencer à
s'occuper de la cuisine.

Pendant ses époques la femme va manger
avec ses amies.

Les premières règles portent le nom de
« petit mâle de l'initiation ».

Les suivantes: premières, secondes troisiè-
mes menstrues.

Aux troisièmes on commence à médire du
mari: « Celui-là c'est un « Shyamawawa » c'est-
à-dire un qui ne sait pas engrossir une femme.

Si la femme devient enceinte après les
premières menstrues, certaines femmes l'ac-
cusent de « mputu » (voir page 105) et réclament
son expulsion ainsi que celle de son mari;
d'autres s'y opposent en disant que puisqu'elle

a vu ses premières menstrues ce n'est pas cela. Habituellement on la laisse tranquille. Si dans la suite elle redevient enceinte sans voir eu ses règles on la qualifiera de « kifunge » ; les vieilles femmes n'y attacheront guère d'importance car elles savent que le phénomène se représentera chaque fois.

LES FAUSSES-COUCHES.

Ne pas réussir à mettre un enfant vivant au monde, ou simplement à ne pas en concevoir, s'exprime par le mot « kulushya ». On appelle « kilushya » la femme qui a une fausse-couche. C'est aussi le mot qu'on emploie pour désigner une poule qui ne pond pas.

LOIS COUTUMIERES DIVERSES.

On n'attache pas d'importance à ce que la fille non initiée ait, en brousse, des rapports sexuels avec un gamin de son âge, leur éducation n'ayant pas encore eu lieu. Si la mère le sait elle ne s'en offusquera pas.

Après son initiation on la mettra en garde en lui disant: « Abstiens-toi de toutes relations avec un homme dans la brousse, sous peine de mourir en couches » ; le fait seul d'en éprouver le désir implique de la part de l'homme aussi bien que de la femme l'entreprise d'un démon. Si le rapprochement se passe dans une habitation ce n'est pas grave à condition qu'il s'agisse de célibataires; si grossesse s'en suit on se préoccupera surtout d'en rechercher l'auteur.

Celui qui retourne dans son pays retrouver son épouse, après avoir connu d'autres femmes chez les blancs où il était resté en service pendant un certain temps, commet le crime du « nkila » s'il la met enceinte; il sera obligé, pour ne pas la condamner à mourir en couches, de nommer toutes les femmes avec lesquelles il a eu des relations intimes; une vieille parente recevra sa confession qu'elle ira répéter à l'épouse et celle-ci, alors, pourra accoucher sans risque.

L'homme marié qui entretient une maîtresse doit mettre fin à ses relations clandestines dès

qu'il apprend que sa femme est enceinte et il est tenu, en outre, de les confesser. S'il refuse de se soumettre à ces obligations il devra partir, soit chez sa complice soit ailleurs, mais il ne faudra pas que son regard rencontre un seul instant sa femme aussi longtemps que l'enfant ne sera pas né; à cette condition l'événement pourra se passer sans complications.

La femme enceinte dont l'époux a une maîtresse qui, elle même, entretient des relations intimes avec un autre homme, est infailliblement vouée à mourir en couches avant d'avoir pu être délivrée. C'est ce qu'on appelle le « nkila de quatre personnes ». Le jour du règlement des comptes en justice le mari, seul, endossera toute la responsabilité.

Lorsqu'un individu sans logis meurt chez quelqu'un qui lui accordait l'hospitalité, ce dernier est en droit de réclamer un dédommagement à la famille du défunt.

Tout homme qui rencontre sa belle-mère est tenu, par respect pour elle, de lui laisser le passage. S'il lui adresse la parole elle en sera offusquée et elle en déduira que son gendre n'a plus d'égards pour elle, et elle ira tout droit demander des explications à sa fille. Le fait, de la part d'un homme, d'adresser la parole à sa belle-mère signifie qu'il n'a plus toute sa raison.

Autrefois celui qui trouvait sur son chemin un individu en train de se reposer, sans avoir pris le soin d'allumer du feu à côté de lui se disait: « Celui-là je vais le ramasser » ; il lui présentait son amadou et son tabac puis, après l'avoir salué, il continuait son chemin. Rentré chez lui il allait dire au chef qu'il avait trouvé quelqu'un sans feu. Le chef convoquait alors ce dernier pour lui demander des explications et il le condamnait à payer une rançon, soit cinq colliers de perles.

Il en était de même du chasseur qui, ayant tué une bête et n'ayant pas aussitôt fait du feu, était aperçu par un voyageur. Le chef tranchait l'affaire en ordonnant le partage de la viande.

(A suivre) R. MARCHAL.



Les Bayanshi du Bas-Kwilu (suite)

PROPRIETE DU GIBIER.

a. *Tué par un homme relevant d'une chefferie.*

Il appartient au chasseur, sauf redevance de la cuisse, réglée diversement selon les régions :

1. Si le chasseur a passé la nuit dans la chefferie où la bête est tombée, la cuisse est due au chef de celle-ci. S'il n'y a pas passé la nuit, elle est due au chef du chasseur (4, 14, 16, 24, 30).

2. En tout état de cause, la cuisse est due au chef de la terre où la bête est tombée (32).

3. En tout état de cause, la cuisse est partagée entre celui-ci et le chef du chasseur (40).

b. *Tué avec une arme dont le chasseur n'est pas propriétaire.*

Le gibier est partagé entre le propriétaire de l'arme et le chasseur, après prélèvement des redevances prescrites (14, 16, 24, 30, 32, 40).

c. *Levé sur une chefferie et tué sur une autre.*

Il appartient au chasseur à charge de remettre une cuisse au chef sur les terres duquel il a passé la nuit (4, 14, 16, 24, 30) — ou bien à charge de partager la cuisse entre les deux chefs (32, 40).

REDEVANCES SUR LA CHASSE ET LA PECHE.

L'obligation de prélever, sur le produit de la chasse, une redevance en faveur du chef n'atteint que les sujets dont la terre a été « payée » par ce chef, et qui sont devenus de ce fait « *Bankiana* ». Tout habitant d'un village qui n'aurait pas été « payé » — fut-il de création récente et extra-coutumier — n'est pas tenu à cette obligation (4, 14, 16, 24, 30, 32, 40). Exception n'est faite que pour les étrangers à la chefferie, qui seraient venus établir leurs villages sur les terres du chef. Dès leur arrivée sur les terres, ils sont soumis aux mêmes obligations que les « *Bankiana* » (4, 16, 24, 27, 32).

Quel est le taux de cette redevance ?

Pour l'éléphant : une défense et certaines parties de la bête, dont nous donnerons le détail plus loin (U).

Pour le léopard : la peau, les dents et les ongles (U).

Pour tout autre quadrupède : une cuisse (U) à laquelle on ajoute, en certaines chefferies, soit une épaule (32) soit une partie de la poitrine (40).

Pour un poisson de grande taille, un morceau, dans bon nombre de chefferies (4, 34, 30, etc), mais non en certaines autres (14, 32, 40).

PROCEDURE JUDICIAIRE

I. INSTRUCTION.

Pour les cas ordinaires, on ne recourt pas au chef, ce qui évite les frais. L'affaire est réglée par le Lem (ancien ou chef du clan), seul ou assisté par les membres les plus âgés.

Pour les cas d'une gravité spéciale, le chef prend l'affaire en main, soit de sa propre autorité, soit sur la requête des plaignants. Il dresse alors l'enquête, de concert avec les anciens des divers clans voisins (4, 32, etc...).

II. DÉFENSE.

Au jour dit, le chef se transporte au lieu « *Nsaa* » où l'affaire doit être jugée. Il est accompagné de son « *Munkeuk* », sorte de gong portatif forgé en forme de double cloche, que l'on frappe devant lui sans arrêt.

Arrivé sur les lieux, il s'assied sur la peau de léopard, que personne n'a le droit de toucher du pied. Les anciens s'asseyaient autour de lui à terre sur des nattes.

Il entend d'abord l'accusé. Puis les témoins, « *Bakur ensaa* », prennent successivement la parole.

C'est alors que, pour ou contre l'accusé, l'éloquence muyansi se donne libre cours. La parole est vive et variée, assaisonnée de gestes fréquents et expressifs, de claquements de doigts, de mimique. Le procédé oratoire le plus fréquent est le suivant : l'orateur termine chaque période par un mot monosyllabique, que tout l'auditoire répète en chœur en signe d'assentiment.

Pour la discussion de l'affaire, l'accusé est conduit à l'écart (4, 32, etc...).

III. JUGEMENT, « *Nkum* ».

En se retirant à l'écart, l'accusé a planté son couteau en terre et a déposé près de lui un gage en argent.

Les anciens discutent : « Un tel est coupable » dit l'un, et ce disant, il prend le couteau, qu'il conserve en main au cours de son réquisitoire. Un autre prend la défense de l'accusé : « Je soutiens qu'il est innocent », et il remet le couteau en terre; et ainsi de suite jusqu'à la fin des plaidoiries.

Alors le chef prononce la sentence sans se lever. Le couteau de l'inculpé lui est rendu; mais le chef prend l'argent déposé à terre par celui-ci et le partage avec les juges (4, 32, etc...).

IV. APPEL.

L'appel d'un jugement n'est pas inconnu aux Bayansi.

On peut en appeler du jugement du chef de clan à celui du chef de la terre (4, 24, 32); du sous-chef, au chef principal, (*ibid.*); du chef principal, au même chef, pour révision du jugement porté par lui (4, 24) — mais ce dernier droit n'est pas reconnu dans certaines chefferies (32).

V. ÉPREUVE DU POISON.

Il arrive plus d'une fois qu'en présence d'une accusation, les preuves légales font défaut ou se trouvent insuffisantes pour fonder une certitude. C'est dans le but d'y suppléer que les Bayansi recourent à l'épreuve du poison.

.....

COU'TUMES PENALES

I. PENALITES EN USAGE.

Le fouet ou chicotte était jadis peu employé, sauf en quelques rares chefferies (4, 24, 30).

La condamnation aux travaux publics, aujourd'hui en honneur, était alors inconnue, ou à peu près.

Mais l'amende était fréquente, comme nous le verrons. En cas d'insolvabilité, le condamné

livrait en esclavage un proche parent, ordinairement un enfant, ou l'une de ses femmes. Cet esclavage pouvait n'être pas perpétuel. Il arrivait qu'il prit fin soit parce que le condamné avait soldé sa dette, soit parce son créancier jugeait la compensation suffisante.

L'incarcération était fréquente. Elle s'étendait de quelques jours à quelques mois. Le mode usité était tantôt les liens, fixant le cou du prisonnier à un frein (4), tantôt le carcan, pièce de bois percée d'un ou de deux trous où l'on introduisait l'un des pieds ou les deux pieds du condamné (32). Il est à remarquer que l'un et l'autre mode, tout en enlevant au prisonnier la liberté de ses mouvements, ne constituaient pour lui aucune espèce de torture.

Enfin la peine de mort, quoique rare, était connue. Elle s'appliquait soit par pendaison (16, 24, 29) soit par décapitation (15, 27, 30, 32).

II. ATTEINTES A LA VIE HUMAINE.

1. HOMICIDE VOLONTAIRE. Amende à remettre:

a. Aux parents de la victime: 3.000 Mitako, plus une chèvre; au chef 3.000 Mitako plus une chèvre (4).

b. Aux parents de la victime: 1.000 Mitako; au chef: 30 Mitako et une poule (11).

c. Aux parents de la victime: un esclave; au chef: un esclave plus une chèvre, dont le chef remet une corne au coupable, en signe de règlement de l'affaire (12).

d. Aux parents: un esclave plus deux chèvres; au chef, une chèvre (24).

e. Aux parents, un esclave (32).

2. HOMICIDE INVOLONTAIRE. Amende à remettre aux parents de la victime:

a. 30 Mitako et une chèvre (11).

b. 200 Mitako, plus une chèvre, plus un pagne pour ensevelir la victime, et, — si l'accident est survenu par une arme à feu — confiscation du fusil au profit des parents de la victime (12).

c. Aucune amende, mais confiscation du fusil (24, 27).

d. Amende considérable à fixer en l'occurrence (32).

3. HOMICIDE PAR DROIT DE LÉGITIME DÉFENSE.

a. Aucune pénalité (4, 11, 12, 32).

b. Amende comme pour l'homicide involontaire (24).

4. AVORTEMENT.

Aucune pénalité.

5. LÉSIONS CORPORELLES VOLONTAIRES.

Ces lésions doivent provenir d'armes à feu ou à tranchant (fusil, canon de fusil, lance, couteau, flèche). Les lésions par armes contondantes ne sont pas sanctionnées, surtout s'il n'y a pas effusion de sang. Les pénalités, variables selon les cas, peuvent atteindre les limites suivantes:

a. 3.000 Mitako plus une chèvre (4).

b. 500 Mitako (11).

c. Un esclave à remettre au chef, plus une chèvre et un sac de sel à la famille (12).

d. 5.000 Mitako et une chèvre à la famille, plus une chèvre au chef (24).

e. 3 chèvres plus 10 mesures de sel (32).

Certaines lésions corporelles sont taxées de pénalités spéciales:

Perte d'un œil: Assimilée à l'homicide volontaire (11). — ou bien punie par l'esclavage de la sœur du coupable (24).

Perte d'une dent: 10 Mitako et 3 calebasses de vin de palme (11). 10 mesures de sel (24).

III. ATTEINTES AUX MŒURS.

1. ATTENTAT A LA PUDEUR ENVERS UN MINEUR.

Extrêmement rare parmi les Bayansi, il attire sur le coupable l'horreur et la réprobation générales. Si le père du mineur venge l'honneur de son enfant par les armes, il est absous (4).

2. RELATIONS ILLICITES ENTRE NON MARIÉS.

Le coupable est puni d'une amende à payer au fiancé de la fille.

Si la conception n'a pas suivi, l'amende est d'une poule et 7 à 8 Nzimbu (4, 11, 32).

Si la conception a suivi, la femme reçoit une poule et 5 Mitako, et le fiancé 200 à 300 Mitako (11) — ou encore: les parents de la fille reçoivent une poule et le fiancé autant (32).

Il paraîtrait d'ailleurs que ces pénalités ne soient guère appliquées.

L'enfant illégitime appartient toujours à la mère.

3. ADULTÈRE.

L'amende est imposée seulement à l'homme coupable; il doit la verser au mari lésé. Le mari convaincu d'adultère n'est pas frappé.

a. 750 à 1.000 Mitako et trois poules. Si l'affaire a été réglée par devant les anciens, le coupable leur doit 500 Mitako (4).

b. 1.000 Mitako (7, 11, 14).

c. 1.000 Mitako au moins (16).

d. Deux poules (32).

IV. ATTEINTES A LA PROPRIÉTÉ.

1. VOL.

Il ne semble pas que l'incarcération ait jamais été employée pour sanctionner le vol proprement dit. Les châtiments corporels étaient usités ici ou là (30).

Le voleur est tenu naturellement à la restitution, augmentée d'une amende fixée par la personne lésée elle-même, et qui peut atteindre le montant du prix de l'objet volé (11, 12, 16, 24, 30).

S'il arrive qu'on ait recours au chef pour le règlement de l'affaire, des honoraires lui sont dus en raison de l'importance du cas.

2. DESTRUCTION DU BIEN D'AUTRUI.

Il s'agit de destruction intentionnelle. La destruction involontaire n'est pas frappée de pénalités (4, 16, 24, 30, 32).

a. *Destruction d'une maison, brûlée volontairement.*

1. 300 Mitako et une chèvre à l'ancien du village, qui remet celle-ci au chef. Mais rien pour le sinistré (24).

2. 200 Mitako, punition corporelle et 15 jours d'incarcération (30).

3. Deux chèvres, l'une au propriétaire lésé, l'autre au chef et 150 à 200 Mitako (30).

b. *Incendie volontaire des cultures.*

1. Amende équivalente à l'estimation de leur valeur (4, 24).

2. 100 à 200 Mitako (30).

c. *Destruction du bétail.*

Il doit être restitué en nature au taux de 2 pour un (24) ou même de 4 ou 6 pour un (30).

3. INCENDIE DE LA BROUSSE SANS AUTORISATION.

a. 300 Mitako, plus une chèvre (10, 14).

b. 40 Mitako, une chèvre, dix mesures de sel. Et si les dégâts sont considérables, il donne au chef une femme en esclavage (24).

c. 1.000 Mitako et une chèvre (32).

d. une chèvre et une pièce d'étoffe (40).

4. OMISSION DES REDEVANCES DE CHASSE.

a. Amende ad libitum imposé par le chef (24).

b. 1 000 Mitako (14).

c. 3.000 à 4.000 Mitako (32).

5. VIOLATION DU DOMICILE.

Elle est extrêmement rare parmi les Bayanai, qui ont un grand respect du domicile, gardé et défendu par les fétiches familiaux. Aussi, dans la plupart des chefferies, aucune pénalité n'a été prévue pour ce cas (4, 11, 24, 32). Nous

avons noté cependant en une chefferie : 5 coups de chicotte et une amende légère (30).

V. ATTEINTES A LA LIBERTÉ.

L'arrestation arbitraire avec mise aux liens est frappée d'une pénalité des plus variables, au gré du chef (4, etc.) et qui consiste quelquefois dans la mise aux liens du coupable lui-même (11, 32).

Pour cause d'insolvabilité des dettes, elle est permise sans jugement, mais après avoir averti le chef (4, 11, 24, 32, 40).

Mais l'arrestation, même motivée, d'un membre du cian du chef constitue un délit grave, sanctionné parfois par la réduction en esclavage du délinquant (4, 11).

VI. ATTEINTE AU RESPECT DU A L'AUTORITÉ.

a. *Vol envers le chef.*

Outre la restitution, le voleur est frappé d'une amende au gré du chef et sa femme est réduite en esclavage (24, 40, 32).

Ou bien l'amende fixée pour les particuliers est portée au double (11).

b. *Adultère avec une femme du chef.*

Peine de mort et réduction en esclavage de la femme du coupable (4, 32).

c. *Relations illicites avec un enfant ou proche parent de chef.*

Aucune pénalité (11).
150 Mitako (7, 14, 32).

d. *Injures adressées au chef.*

Pas de sanction prévue (4).

Une poule et 5 calebasses de vin de palme (11).

500 à 600 Mitako (24).

R. DE BEAUCORPS, S. J.

ENQUÊTE SUR LE DROIT COUTUMIER

Le Droit Coutumier du groupe " Gombe - Matadi " (Suite)

9 bis. INDIGENES CONVERTIS A UNE RELIGION CHRETIENNE.

Généralement les indigènes convertis accomplissent exactement les mêmes formalités que les autres jeunes gens. On cite cependant quelques exceptions qui se sont généralement produites entre jeunes gens éduqués à la Mission même et qui se sont connus là. Grâce à l'influence directe des Missionnaires sur la famille de la jeune fille, il n'a pas été perçu de dot, mais l'assentiment des possesseurs a été requis. Ceux-ci étant généralement convertis eux-mêmes, il n'y eut même pas de vin de palme. Ces cas, ajoutons-le, sont fort rares.

Il est à remarquer également que depuis plusieurs années, les autorités coutumières reconnaissent de plus en plus l'autorité du père sur ses enfants, au point de le rendre absolument libre de décider de l'éducation à donner à ceux-ci, pour autant que le mariage subsiste. Ce droit s'est étendu aux hommes convertis qui n'ont même pas versé de dot, voire même aux esclaves.

10. RAPPORT DES EPOUX.

Nous avons vu, lors du cérémonial du mariage qu'il est de règle que la femme vienne s'installer dans le village de son mari. Parfois, mais très rarement, le mari consent à aller construire sa case au village de sa femme: c'est ce qu'on appelle « nzo a mbanza ».

La femme est tenue de suivre son mari dans ses changements de résidence: en cas de refus, le mari obtiendra le divorce et le remboursement de la dot, mais n'aura droit à aucune indemnité: aucune sanction pénale ne sera infligée à la femme pour ce refus. En cas de dissolution du mariage, les enfants continueront toujours à appartenir à l'oncle maternel.

Les époux sont tenus de s'assister en cas de maladie et des sanctions (amende de 60 francs environ soit la valeur d'une chèvre) seront appliquées à celui qui refusera de soigner son conjoint. Mais, si la maladie se prolonge, l'autre conjoint pourra demander le divorce qu'il obtiendra généralement.

Dès que l'un des conjoints contracte une maladie, l'autre est tenu d'en avvertir immédiatement ses beaux parents. Si l'un des conjoints venait à mourir, sa famille devrait immédiatement être prévenue par les soins de l'époux en vie.

Indemnité de mort: cette question sera développée dans la rubrique « veuvage ».

b) La femme est tenue de préparer la nourriture nécessaire à l'entretien de la famille. Le mari l'aide dans la préparation de certains champs dont le revenu sera partagé. Si la femme prépare seule certaines cultures, elle en conservera le revenu ou l'adressera à son possesseur. La femme ne mange pour ainsi dire jamais avec son mari, mais bien avec ses enfants. Elle devra veiller à ce que la maison ne manque pas d'eau et de bois. Elle se rend au marché suivant son bon gré; elle établit ses cultures selon ses convenances et elle n'omettra de rentrer dans sa famille pour toutes les festivités et cérémonies. Sa situation est loin de ressembler à l'esclavage.

Le mari est tenu de l'habiller et de fournir la viande, le peu de viande que consomme le ménage. Il aura également à vêtir les enfants — ceux-ci courent malheureusement nus jusqu'à l'âge de six ou sept ans. Il éduque et corrige les enfants, mais la femme intervient également dans ce domaine, ainsi que nous le verrons plus loin.

11. RAPPORT AVEC LES BEAUX-PARENTS.

Les époux appellent leurs beaux-parents (bazitu): père « tata » et mère « mama ».

Le beau-fils par rapport à ses beaux-parents est: « nzitu », la belle fille « ngua ».

Les beaux-frères et belles-sœurs sont les « nkwezi » ou « nzadi ». Le mari a rarement des rapports avec ses beaux-parents: il en est de même pour la femme. Il semble que ce soit une honte de rencontrer ses « bazitu » que l'on évite toujours.

Il n'en est pas de même avec les « bankwezi »: les relations sont au contraire très fréquentes et des plus cordiales. Il nait d'ailleurs entre eux, une véritable assistance.

b) Il n'y a aucune obligation de la part du mari et de la femme envers les beaux-parents. Toutefois, lorsque ceux-ci font appel à eux pour un travail, ils auraient mauvaise grâce à refuser. L'époux en tiendrait rigueur à son conjoint et il s'ensuivrait inévitablement des conflits dans le ménage.

12. ADULTERE.

A. Des sanctions diverses étaient appliquées, en cas d'adultère, suivant la personnalité ou la situation des coupables.

1^o) le neveu qui avait des relations avec la femme de son oncle, devait réparer l'offense faite au clan : le cochon qui était exigé en réparation du dommage était partagé entre les membres du clan. Pour obtenir le pardon de son oncle, le coupable devait s'agenouiller devant lui et poser trois fois les coudes par terre : une chèvre était souvent exigée.

L'oncle maternel de l'épouse coupable était également invité à comparaître devant le mari et devait également réparer : le scandale n'était oublié que si le mari recevait une chèvre qui était immédiatement abattue et dont la tête était remise à l'oncle maternel de la femme.

2^o) Pour l'adultère commis avec la femme d'un chef, les sanctions variaient avec l'importance du clan auquel appartenait le coupable. Si ce clan n'était pas assez puissant que pour inquiéter celui du chef, le coupable était tué ou vendu au marché; dans le cas contraire, on exigeait une forte indemnisation : souvent plusieurs cochons

La femme était également punie : si le chef la répudiait il avait le droit de réclamer la dot; la femme était ensuite complètement déshabillée et exposée dans cet état aux regards et aux railleries de tous les habitants du village. Mais si, malgré la faute commise, le chef entendait conserver sa femme, les parents de celle-ci étaient astreints à lui remettre une chèvre et du vin de palme.

3^o) l'adultère commis avec la femme d'un commun mortel exposait le coupable à payer une chèvre et du vin de palme au mari : celui-ci partageait le produit du dommage avec les juges.

La femme ne payait aucune amende, mais pour « laver la honte » il était exigé qu'elle remette deux poules à son mari.

4^o) Actuellement, les deux coupables sont tenus de verser généralement 75 et 50 francs : le mari reçoit la première somme à titre de dommages et intérêts. Cette coutume ne paraît pas avoir été imposée par l'Européen car elle remonte à 1920 au moins : elle semble s'être basée sur ce qui se passait dans d'autres régions, principalement dans la vallée de l'Inkisi (Vraiment sous l'influence des RR. PP. Jésuites).

Remarques : a) Les sanctions sont les mêmes si la femme est enceinte du fait de ses relations adultérines : l'enfant adultérin appartient à la famille de la femme, comme les autres enfants. Il habite même chez le mari comme ses propres enfants

Le mari demande généralement le divorce dans ce cas : la femme et tous ses enfants rentrent dès lors dans leur famille maternelle. Nous verrons dans la suite, les droits que conserve le père.

b) Ce n'est pas au mari à prouver que l'adultère a été commis, mais c'est à l'accusé à démontrer que l'accusation n'est pas fondée. On conçoit que certaines affaires sont montées de toute pièce, la coutume favorisant pareils scandales.

B. ADULTERE DU MARI.

Nous avons vu ci-dessus les sanctions qu'entraîne l'adultère commis par un homme célibataire ou marié avec une femme mariée.

La coutume ne reconnaît pas à la femme mariée le droit de se plaindre de l'adultère de son mari. Si celui-ci commet l'adultère avec une jeune-fille, celle-ci ou sa famille pourra se plaindre si le coupable refuse de l'épouser

Dans le cas où un enfant naît à la suite de pareilles relations, la réparation du dommage sera d'autant plus élevée. La famille de la jeune fille a toujours droit à une indemnisation. La jeune fille sera sévèrement admonestée et invitée à avoir une conduite meilleure.

La femme mariée obtiendra cependant le divorce à son avantage si les relations adultérines de son mari l'ont contaminé — lui ou elle — ou si un avortement a suivi l'annonce de l'adultère commis par le mari; celui-ci ne sera cependant condamné ni à une amende, ni au paiement d'aucune indemnisation.

13. DISSOLUTION DU MARIAGE.

a) *divorce par consentement mutuel.* Ce genre de divorce est fort courant chez les indigènes. Si la bonne entente ne règne pas dans le ménage, si les conjoints constatent simplement que la vie commune n'est pas agréable, ils préviennent tous deux leurs familles qui se réunissent au village du mari. Généralement, le chef de clan qui préside cette cérémonie, après avoir entendu les deux parties et après avoir compris les défauts de chacun d'eux, leur donne des conseils et leur recommande « d'essayer à nouveau » en tenant compte de ses observations. Mais si les conjoints reviennent à nouveau, le chef de clan interrogera le mari sur la dot payée et sur les dépenses faites *avant* le mariage, sauf la nourriture (viande, légumes, vin de palme) : si les deux parties sont d'accord, la séparation est immédiatement prononcée.

Il y a quelques années encore, avant de quitter ainsi sa femme le mari s'imprégnait l'index de terre blanche et le frottait sur la tempe droite de son épouse : cette cérémonie « kusa luvumba » indiquait que la femme était désormais libre. Ce rite est actuellement abandonné, le tribunal de chefferie rendant une sentence publique.

Généralement, la femme emmène avec elle tous ses enfants, mais dans la suite elle ne pourra s'opposer à ce que l'enfant réponde à l'appel de son père et réside même chez lui pendant quelques mois : le père peut donc encore s'occuper de l'éducation de ses enfants.

Fréquemment même, les garçons restent avec leur père tandis que les filles retournent plus souvent dans le clan de leur mère. En cas de mariage de ces filles, les droits du père divorcé restent les mêmes que ceux du chef de famille restée unie. Agir autrement, entraîne pour les possesseurs de la fille, le paiement d'une indemnité au père qui conserve le droit de se faire verser son « lupeta » (dot).

b) *Divorce à la demande du mari.*

Nous avons déjà vu dans les notes précédentes que le mari peut demander le divorce pour :

- 1) adultère de la femme ;
- 2) maladie prolongée de la femme.

Il y a lieu d'ajouter aux cas précédents :

- 3) stérilité : le fait de ne pas avoir d'enfant ou même de ne plus en avoir de nouveaux ;

- 4) l'habitude du vol chez la femme ;
- 5) mauvais caractère de l'épouse ;
- 6) ne pas préparer régulièrement la nourriture ;
- 7) négligences répétées de la femme en ce qui concerne les soins à donner aux enfants, à l'habitation ;
- 8) refus de suivre le mari à la résidence qu'il a choisie.

Les effets de pareilles ruptures sont exactement les mêmes que ceux du divorce par consentement mutuel.

c) *Divorce à la demande de la femme.*

Les raisons généralement acceptées à la suite de la demande de divorce émanant de la femme sont :

- 1) impuissance du mari ;
- 2) maladie vénérienne ;
- 3) maladie prolongée ;
- 4) mauvais traitements de la part du mari ;
- 5) ne pas fournir régulièrement des habits à la femme ;
- 6) l'absence prolongée du mari (plusieurs années) ;
- 7) le changement de résidence du mari contre la volonté de la femme ;
- 8) mauvais caractère du mari ;
- 9) le non paiement de la dot entière, lorsqu'il n'y a pas d'enfant dans le ménage provoque généralement le divorce (à la demande de la famille de la femme) à moins que la femme ne s'y oppose.

Effets : malgré que les torts du mari soient nettement établis, celui-ci conserve ses droits sur ses enfants comme dans le cas du divorce par consentement mutuel.

PROCEDURE.

1) Avant la constitution des tribunaux de chefferie, le mari n'entamait pas immédiatement la procédure du divorce, mais invitait les possesseurs de sa femme à intervenir auprès d'elle. Mais si la faute est trop grave ou que la femme refuse de se soumettre aux conseils qui lui sont donnés, le mari enverra un « nzonzi » qui avertira la famille de la femme de ses intentions et qui fixera le jour où le conflit sera examiné par le chef de village.

Les parents de la femme, secrètement avertis par elle de son désir de rompre le mariage, déléguaient également un « nzonzi » qui exposait au mari les griefs de son épouse : si le mari n'était

pas disposé à accepter le divorce, il exposait son attitude au « nzonzi » qu'il tâchait même d'amaïdouer par le remise d'un petit cadeau et qu'il invitait à traiter à nouveau avec la famille de sa femme. Mais si la décision des parents était inébranlable, il n'avait plus qu'à fixer le jour où il irait reprendre sa dot.

En cas de conflit grave, tel abandon du domicile conjugal, le mari se plaignait directement à son chef de clan: celui-ci avertissait le chef de la femme et l'invitait à venir examiner l'affaire avec lui. La femme pouvait également se plaindre au chef de son mari qui agissait comme dans le cas précédent. Lorsque l'incident était examiné, chaque famille était admise à présenter son « nzonzi ».

2) Actuellement, le conjoint lésé va porter plainte au tribunal de chefferie et suivant l'importance des faits, continue à vivre chez son mari ou rentre dans sa famille. Pendant les quatre premiers mois de l'année 1933, quinze affaires semblables ont été examinées.

VEUVAGE: Dans le cas où la femme meurt, celle-ci est aussitôt lavée par d'autres femmes du village et son corps est entouré des étoffes qu'elle possédait ainsi que de celles que remet son mari. Le nombre de pièces apportées par celui-ci indique l'affection qu'il portait à sa femme. Il est également tenu d'offrir la nourriture aux femmes qui pleurent la défunte et aux hommes qui viennent avec le malafu (vin de palme) et les masakulu (espèces de cors en ivoire et tambours).

Le mari veille sa femme jusqu'à ce que les funérailles aient lieu et il attendra que ses belles-sœurs viennent le chercher et le conduisent à la rivière pour s'y baigner. Cette cérémonie s'appelle « lufua lua kazi ». Il s'agit d'une purification indispensable : ne pas agir ainsi, expose le mari à ne plus pouvoir contracter mariage. A son retour, ses cheveux sont coupés.

Lorsqu'une saison s'est écoulée, un des parents de la femme défunte vient trouver le mari et lui apporte un peu de vin de palme « Lutela moso » dit-il, ce qui signifie que le mari ne doit plus pleurer sa femme et qu'il peut contracter un nouveau mariage.

Dans le cas où c'est le mari qui meurt, ce sont ses femmes assistées d'autres femmes du village qui le lavent et qui le posent dans une toile blanche ou dans une natte très flexible. Elles apportent également une ou deux couvertures et déposent dans le pagne du défunt, un

peu d'argent « mpokolo eakala ». A partir de ce moment, les femmes abandonnent leurs habits et portent un tout petit pagne sombre qui ne couvre que la naissance des cuisses. Elles s'enduisent alors les cheveux d'huile de palme et de charbon de bois. Jusqu'au moment où les funérailles ont lieu, elles doivent veiller leur mari et ne peuvent s'occuper du moindre travail.

Les femmes n'accompagnent pas le corps du mari au cimetière : elles restent dans la maison mortuaire et y séjourneront au moins un mois, ne s'occupant que de faire de petits paniers. Le parent du défunt avertit la famille des femmes du jour où ce veuvage devra prendre fin. Les membres des familles des femmes viennent avec du vin de palme et l'offrent au successeur du défunt. Les femmes peuvent alors travailler. Quelques jours après, ils reviennent à nouveau avec du vin de palme. Les sœurs du défunt conduisent alors les femmes à la rivière et c'est la première fois depuis le décès de leur mari qu'elles pourront prendre un bain. Leurs cheveux sont alors coupés. Alors la sœur du mari les ramène au village et les fait asseoir sur une natte à proximité de la maison du défunt : elle frotte de l'huile de palme sur le bras et passe ensuite trois fois au-dessus de leurs jambes.

Elles retournent dans leur village où leur veuvage continue. Si les cheveux ont quelque peu repoussé, leur belle sœur leur coupe les cheveux au-dessus des tempes et les amène ainsi au marché pour prouver qu'elles ont pleuré leur mari.

Après cette cérémonie les chefs de famille des femmes viennent chez les parents du défunt à qui ils demandent de donner aux femmes de nouveaux maris. Si le défunt a un frère ou un neveu, celui-ci pourra reprendre les femmes: il leur offrira du vin de palme, un coq, et un nouveau pagne. Les femmes entreront dans son harem. Si le frère du défunt n'accepte pas les femmes, il offrira du vin de palme, mais demandera la dot que son frère avait versé. Actuellement cependant, le frère du défunt se contente de rendre la liberté aux femmes, mais ne réclame pas la dot.

Généralement, après le décès du mari, la femme rentre dans son clan avec ses enfants: elle emporte également ses outils, ses casseroles, sa volaille. Précédemment, ses cultures étaient partagées avec le frère de son mari: actuellement, elle récolte seule le produit de ses champs.

b) La femme est tenue de préparer la nourriture nécessaire à l'entretien de la famille. Son mari l'aide dans la préparation de certains champs et pour ceux-ci, le produit sera partagé en parties égales, chacun retenant pour lui, la somme qu'il a ainsi recueillie. Si la femme prépare seule certains champs, elle conservera pour elle et sa famille, le produit de ce champ. La femme possède donc, à elle seule, certains objets qu'elle renvoie généralement chez elle, (famille maternelle).

La femme ne mange généralement pas avec son mari, mais bien avec ses enfants, surtout si le mari partage son repas avec un autre homme. Elle se rend au marché suivant son gré, ainsi que dans ses cultures. Pour toute cérémonie dans son clan, elle quittera son mari pendant quelques jours aux fins d'assister à ces festivités. La situation de la femme est loin de ressembler à l'esclavage: elle agit, surtout à présent, à peu près comme bon lui semble.

C'est le père qui doit veiller à habiller les enfants: il les corrige et les éduque. La femme intervient cependant aussi énormément dans ce domaine.

15. MEMBRES DE LA FAMILLE.

A) 1. *Famille*: la famille au sens strict, c'est-à-dire la réunion du père, de la mère (ou des mères) et de leurs enfants ne porte aucun nom et n'a aucune importance aux yeux des indigènes: ils semblent même ne pas concevoir que la famille puisse constituer un tout. Au contraire, cette famille est composée d'éléments absolument étrangers: a) le père; b) la mère et ses enfants qui appartiennent chacun à une autre famille au sens large, que nous appellerons le clan.

2. *Clan*: le clan (nkanda) est la réunion de toutes les personnes issues du même ancêtre féminin: elles ont toutes la même origine (nvila). Chaque clan a sa devise: il n'existe qu'une très légère différence entre les devises des clans de même nom installés à des endroits parfois très éloignés.

3. *Tribu*: La tribu, qui est l'ensemble des mêmes clans, n'est pas bien conçue par l'indigène. Il connaît généralement tous les clans du même nom que le sien, il sait que les membres de ces clans sont ses proches parents avec qui, par exemple, il ne pourrait se marier, il sait qu'ils sont tous issus du même ancêtre, mais à cet ensemble, il ne donne aucun nom spécial.

Nous avons signalé que les clans de même nom ont presque partout la même devise: les indigènes citent cependant des clans dont le nom est quelque peu modifié ou même fort différent et qui sont cependant issus d'un ancêtre commun. Nous citerons par exemple:

- a) Nsaku: 1) Nsaku nevunda
2) Tiau nsaku.

Les notables n'ignorent pas que les membres de ces clans sont leurs « mpangi za kanda » (parents de même origine), mais ici encore, ils ne voient pas la tribu qui les réunit tous. Lors de nos recherches à l'occasion des nombreuses enquêtes de chefferies que nous avons effectuées, nous n'avons jamais découvert la moindre idée de chef de tribu.

B) Noms indigènes des degrés de parenté.

1. Parenté dans le clan.

a) la mère « ngudi » est appelée « mama » par son enfant « muana » qu'elle appelle « muana »

b) la grand-mère « nkaka » est appelée « nkaka » par son petit enfant « ntekolo » qu'elle appelle « ntekolo ».

c) L'arrière petit enfant s'appelle « muana ntekolo ».

d) L'oncle maternel « ngua nkazi » a des neveux qui sont ses « bana ba nkazi » (sing. « muana nkazi »).

e) la tante maternelle est la « ngudi sakila » et son neveu ou sa nièce est le « muana » - On ajoutera généralement: « muana mpangi ande ».

f) les enfants de même mère (frères et sœurs) sont les bampangi (sing.: mpangi).

g) les cousins et cousines sont également les « bampangi »

Lorsque l'on veut faire la distinction entre les mères, on dit « bampangi ba ngudi mosi » (enfants de même mère).

h) les petits enfants appellent également leur grand tante « nkaka » et celles-ci les appellent: « ntekolo ».

i) les enfants se classent suivant leur ordre de naissance: l'aîné est le « muana mbuta »; le

second est le « muana kati »; le cadet est le « muana nsuka »; le cadet appelle l'aîné: « yaya »; le second appelle l'aîné: « mbuta »; le cadet est appelé « nleke » par ses aînés; l'aîné appelle le second « mpangi ame » (mon frère).

Cette parenté est celle du « clan » (kanda): elle comprend 4 classes: 1) celles des mères: « ndonga bangudi »; 2) celles des oncles: « ndonga bangudi ba nkazi »; 3) celles des neveux et des nièces: « ndonga bana ba nkazi »; 4) celles des frères, sœurs, cousins et cousines: « ndonga ba mpangi ».

2. Parenté en dehors du clan, dans le groupe que nous appellerions la famille paternelle.

a) le père « se » est appelé « tata » par son enfant « muana »

b) le grand père et la grand-mère paternels sont les « nkaka » et le petit fils est le « ntekolo ».

c) les enfants de même père sont « mpangi ». On ajoute pour les distinguer: « se ki mosi ».

Parenté par alliance. (voir II rapport avec les beaux parents).

a) L'épouse appelle ses beaux-parents (bazitu): père « tata » et mère « mama ».

Le mari procède de même.

Les beaux-parents appellent le mari « nzitu » et la femme « ngua ».

Les beaux-frères et belles-sœurs sont les « kwezi » ou « nzadi ».

Le mari a rarement des rapports avec ses beaux-parents; il en est de même pour la femme: il semble que ce soit une honte de rencontrer ses beaux-parents.

Il n'en est pas de même avec les « bakwezi »: les relations sont très fréquentes et très cordiales.

b) Il n'y a aucune obligation de la part du mari et de la femme envers les beaux-parents. Toutefois lorsque ceux-ci font appel à eux pour un travail, ils auraient mauvaise grâce à refuser: il s'ensuivrait vraisemblablement de graves conflits dans le ménage.

c) Degré jusqu'auquel on suit la parenté.

a) dans le clan: cette parenté s'étend à tous les degrés aux descendants des femmes.

b) en dehors du clan dans le « kitata » le « kitata » est donc la parenté par le « père ». La parenté s'étend au premier degré seulement en ligne directe et collatérale

Ce n'est que par une espèce de « pudeur » (que l'on peut d'ailleurs racheter) que le grand paternel ne peut épouser sa petite-fille.

c) Parenté par alliance: Cette parenté s'étend aussi loin que la véritable parenté de la « nkanda ».

Il en résulte que tous les membres des deux familles sont apparentés, mais il ne s'agit pas là de parenté pouvant constituer un empêchement du mariage.

16. RAPPORTS DES PARENTS ET DES ENFANTS.

a) La femme ne conserve généralement que ses petits enfants avec elle: les garçons assez grands vivent dans une maison spéciale construite pour eux par leur père ou construite pour tous les garçons du village par ceux-ci mêmes et par les jeune gens. C'est la « nzo a kyakala » ou « mbongi ».

Les jeunes filles habitent généralement chez leur grand-mère (paternelle ou maternelle ou vieille tante). A défaut de celle-ci, elles vivront et logeront dans la cuisine de leur père, mais n'habiteront jamais la case de la mère.

L'enfant qui naît n'a pas de nom: pour indiquer cette situation qui dure ordinairement un mois au moins, on dit que l'enfant est: « kimpia » Après la naissance, la femme ne sort pas de sa maison pendant un mois environ et ce sera à l'occasion de la première sortie de la mère et de l'enfant que le nom sera donné à ce dernier. Précédemment, c'était un féticheur qui citait le nom choisi par le père si c'était un garçon ou par la mère si c'était une fille. Le nom d'un ancêtre était généralement choisi.

Actuellement, on procède encore de même mais sans intervention du féticheur.

Il arrive également qu'un homme ou une femme demande aux parents de l'enfant pour donner leur nom à ce dernier: ce sont des amis ou des parents de la famille de l'enfant.

Le parrain ou la marraine, si nous pouvons employer ces appellations deviendront le « nka-ka » de l'enfant qui sera le « ntekoio ». Il s'agit en fait d'une parenté spéciale et le « nkaka » aidera son « ntekolo » en toute occasion.

Tant que les enfants sont avec la mère, c'est pour ainsi dire, celle-ci seule qui s'occupe de ses enfants. Mais on ne peut guère dire que les parents s'occupent de l'éducation des enfants.

Lorsque la fille est assez grande, elle aide sa mère aux champs et dans la préparation de la nourriture: elle apprend ainsi petit à petit ce qu'elle doit savoir. Elle ne s'occupe guère des grands garçons qu'elle se contente de corriger au cas où ils commettent quelque faute.

Elle signale à ses enfants les interdictions de nourriture « nkoko » du clan.

b) Autorité des ascendants ou collatéraux en ligne maternelle.

a) Les grands paternels aussi bien que les grands maternels aiment à s'occuper de leurs petits enfants sur qui ils ont beaucoup d'autorité. Le désir des grands parents sera toujours exaucé par leurs petits enfants qui ne feront jamais la sourde oreille à une demande que leur aïeul leur adressera: assister dans les cultures, dans la construction d'une case, etc.

L'importance de l'oncle maternel est cependant encore beaucoup plus grande. C'est lui, nous l'avons vu, qui reçoit la dot pour sa mère et qui aide son neveu à recueillir la somme nécessaire à son mariage.

Il doit être averti de toute maladie de ses neveux et nièces; il sera en partie responsable des délits commis par son jeune neveu. Le jeune homme n'omettra jamais de remettre une partie du produit de son travail à son oncle maternel.

Ayant assisté à de nombreux conflits entre le père et l'oncle de certains enfants au sujet de l'éducation religieuse de ceux-ci, nous avons interrogé les notables à ce sujet: on voit que le rôle de l'oncle maternel reste très important, mais en cas de conflit avec le père, c'est cependant celui-ci qui doit l'emporter.

c) Situation des enfants vis-à-vis du père.

Dans cette région, les enfants ne quittent plus leur père pour rentrer dans leur famille maternelle que lorsque: a) les garçons sont devenus adultes; b) les filles ont contracté mariage.

Nous avons exposé ci-dessus l'avis des notables en ce qui concerne l'éducation religieuse des enfants.

Le père avait surtout de l'influence sur ses fils qui le suivaient dans toutes ses pérégrinations; le père les amenait même à la chasse, mais ne les autorisait à entrer dans la forêt que si la bête était abattue. C'est le père qui leur apprend à faire des nattes, des pièges pour le gibier, des filets pour la pêche, etc..

Les enfants marquent beaucoup de respect et même beaucoup d'affection pour leur père; les jeunes gens même n'omettent de faire cadeau à leur père d'une partie du produit de leur chasse, de leur pêche, et même de leur travail. Ils n'hésiteront pas non plus à venir assister leur père dans ses travaux. Il en sera de même pour les filles même mariées.

Le père ne s'occupe guère de l'éducation des filles, mais sa mère aura soin de s'occuper à sa place, de ses petits enfants.

d) Autorité des ascendants ou collatéraux en ligne paternelle.

Les ascendants en ligne paternelle ont, nous venons de le voir, une assez grande influence: la grand-mère paternelle aimera à s'occuper des enfants de son fils, à moins qu'elle n'ait encore elle-même un enfant en bas âge. C'est elle qui s'occupera principalement de ses petites filles, surtout si elle est veuve.

Le grand père s'occupe moins de ses petits enfants, mais ceux-ci lui témoignent beaucoup de respect et n'hésiteront pas à l'aider.

Le frère du père des enfants est aussi pour ceux-ci le « tata ». Si le père était invalide ou pauvre, son frère n'hésiterait pas à fournir à ses neveux vêtements et nourriture. Pendant les quelques mois que la veuve de son frère passera au village après le décès de son mari, ce sera le frère de celui-ci qui entretiendra les enfants. On voit assez fréquemment maintenant que la veuve et ses enfants restent dans le village du mari, parce qu'y étant bien traités et considérés.

Dans les cérémonies du mariage, le frère du père décédé remplace complètement celui-ci: il aidera son neveu à constituer la dot et recevra le « lupeta » pour sa nièce.

e) Rôle du frère aîné. Le frère aîné ne semble être que le conseiller des membres de la famille, que l'on consulte à l'occasion d'événements

graves. Les cadets et les sœurs seront très sensibles aux remarques que leur fera leur « mbuta ». Au décès du dernier frère de leur mère, c'est le fils aîné qui deviendra le chef de famille et qui en défendra les intérêts.

f) *Situation respective des frères et sœurs.* Ce que nous venons de voir au sujet du frère aîné, montre que frères puînés et cadets, et les sœurs le considèrent comme leur supérieur. Nous verrons également la situation spéciale au point de vue succession. Il existe également une hiérarchie si je puis dire, entre les frères et sœurs, et les plus jeunes feront toujours preuve de respect envers leurs aînés, qu'ils n'hésiteront jamais à aider. Les aînés n'abandonneront jamais non plus leurs cadets.

Les enfants de deux ou plusieurs mères s'entendent généralement parfaitement : pendant leur jeune âge ils vivent constamment ensemble dans le « lumbu » (enclos) de leur père et si leur propre mère n'a pu leur préparer la nourriture, ils la recevront d'une autre femme. Le chef de famille exige de ses femmes qu'elles entretiennent une bonne entente parmi les enfants. Le fils aîné prendra plus d'importance dans cette famille car il remplacera le père auprès de ses frères et sœurs pour l'exécution de travaux.

La situation des autres paraît être la même, quelle que soit leur mère.

Les droits et les obligations des enfants esclaves sont exactement les mêmes que ceux des enfants libres : le père ne permettrait pas qu'un de ses enfants libres fasse sentir à un de ses frères qu'il est esclave.

Jumeaux : Les jumeaux s'appellent invariablement « nsimba » et « nzuzi » que ce soient des garçons ou des filles.

Les femmes qui assistent à l'accouchement montrent immédiatement beaucoup de joie causée par cette double naissance :

Bana betu, ngua	Nos enfants
Bole	Ils sont deux
Nsimba ye Nzuzi	Nsimba et Zuzi
Bole	Ils sont deux
Nienge nienge	Nous sommes contentes
Tuniengenena a Mfumu	Nous contentons nos chefs.

La mère doit allaiter les deux jumeaux en même temps : ils devront d'ailleurs toujours manger les mêmes aliments. Si un des enfants reçoit

un habit, l'autre recevra en même temps exactement le même. Chacun sera soumis exactement au même régime que son frère. Si l'un des enfants vient à mourir, sur un bâton de la taille du défunt, on sculptera une tête et des bras ramenés sur le tronc. Le corps est enterré comme les autres enfants, mais il est entouré de feuilles bunda-bunda : agir autrement exposerait le survivant à mourir rapidement. Quand la mère donne le sein au survivant, elle place le bâton sur l'autre côté de son corps : le bâton est placé également à côté du survivant dans son lit : le bâton est même lavé en même temps que le survivant : la mère fera porter le bâton par un autre enfant lorsqu'elle même emportera le survivant (elle agit exactement comme si l'enfant était toujours en vie). Lorsque le survivant est devenu assez âgé que pour le croire sauvé (10 ans environ) le bâton est seulement abandonné.

Lorsqu'ils deviennent adultes, ils vivent indépendants, mais il existera toujours entre eux une affection particulière : ils s'entraideront toujours et la mort de l'un sera la cause d'une très grande douleur pour le survivant.

g) 1) Sort des enfants non parvenus à l'âge adulte lors de la dissolution du mariage des ascendants

Nous avons vu sous la rubrique « dissolution du mariage » ce qui arrive généralement dans ce cas.

2) Idem lors du décès d'un des ascendants.

a) *du père* : précédemment, au décès du mari, la femme devenait l'épouse du frère du défunt, et en sa qualité d'oncle paternel, celui-ci remplaçait complètement le père. Nous avons vu précédemment son rôle à ce sujet.

Peu à peu, on abandonna cet héritage de la femme et celle-ci rentra généralement dans son clan : les enfants rentraient pour ainsi dire complètement sous l'autorité de l'oncle maternel et ce n'était qu'à l'occasion de faits excessivement importants que l'oncle paternel était avisé.

Actuellement, une nouvelle coutume semble s'établir de plus en plus : si la femme a été bien traitée dans le village de son mari, elle y restera jusqu'à ce qu'elle contracte un nouveau mariage et l'oncle paternel remplacera ainsi le père dans l'exercice de ses droits.

Il arrive qu'une veuve contracte un nouveau mariage et conserve avec elle ses jeunes enfants :

le nouveau mari ne sera qu'un père nourricier qui veillera cependant à l'éducation des enfants. Mais en cas de conflit avec les oncles paternels et maternels, il devra toujours s'incliner. D'ailleurs, dès que les garçons seront assez grands, ils le quitteront et retourneront dans leur clan. Les filles suivront toujours la mère : le nouveau mari ne recevra pas le « lupeta » de mariage, mais les oncles lui en remettront cependant une partie.

b) *de la mère* : Lors du décès de la mère, les filles vont généralement dans la famille de la mère, à moins, cas plus rare, qu'elles ne vivent chez une tante paternelle. Les garçons restent généralement chez leur père. C'est le chef de famille chez qui les enfants vivent — père ou oncle maternel — qui éduque et pourvoit aux moyens d'existence de ces enfants.

h) *Tutelle* : Le chef de famille chez qui vit l'enfant, ainsi que nous venons de le voir ci-dessus, est en fait, le « tuteur », donc soit le père, soit l'oncle maternel. Mais, le père et l'oncle maternel, voir même l'oncle paternel ont le droit de voir comment l'enfant est traité. Aucun d'eux n'hésitera de saisir les autorités coutumières de la faute commise par ce tuteur. Si c'est le père ou l'oncle paternel, ceux-ci seront destitués et l'enfant rentrera dans sa famille : il reviendra rarement chez son père, mais le cas se présente cependant aussi.

CHAPITRE III

17. LA PROPRIÉTÉ MOBILIÈRE.

a) *Personnes susceptibles de posséder*. Tout individu, homme, femme, enfant et même esclave peut posséder personnellement des biens meubles. Cette propriété mobilière est absolue et chacun dispose tout à fait librement de ce qu'il possède. La femme, l'enfant et l'esclave sont absolument libres d'acheter de nouveaux biens, de céder ceux qu'ils possèdent.

Une remarque s'impose cependant : l'esclave ne profite entièrement du fruit de son travail que depuis quelques années : précédemment, ses revenus allaient à son propriétaire, mais celui-ci lui en rendait cependant une partie au point qu'un esclave pouvait lui-même acheter un esclave.

b) *Catégories principales d'objets susceptibles de propriété*.

L'homme libre possède généralement : de l'argent, du mobilier, des nattes, une partie des

ustensiles de ménage (l'autre partie est possédée par la femme), du petit bétail, de la volaille, des étoffes, les instruments de travail, (hache, machette et parfois une houe), un fusil et de la poudre, les filets de pêche et les nasses, des instruments de musique (massikulu, sauf le goma qui est généralement possédé en commun par les jeunes gens), le produit de sa chasse [à remarquer que si le chasseur tue une antilope, un cochon sauvage, ou toute bête assez grosse pour la partager, il en distribue toujours aux gens du village : ce n'est pas une obligation, mais un usage auquel aucun ne se soustrait], le produit de sa pêche. Il possède également personnellement ses esclaves.

La femme possède : ses paniers, ses casseroles, le produit de ses cultures [généralement une partie des récoltes est possédée en commun avec le mari : il s'agit des cultures pour lesquelles le mari a travaillé lui-même] une houe, une machette, quelques étoffes, de l'argent.

L'enfant possède généralement peu de chose : un couteau, un pagne, une petite blouse. Cependant quoique très jeune, il peut également hériter des biens de son oncle maternel et les possède personnellement.

Actuellement l'homme et la femme esclaves peuvent posséder les mêmes biens que les personnes libres.

c) *Aliénation* : L'homme dispose librement de ses biens : il peut les vendre. Mais s'il dissipe ses biens ou les vend inutilement, son oncle maternel saisira une partie des dits biens et les conservera chez lui afin que son neveu ne puisse continuer à commettre faute pareille.

Le mari ne manquera non plus d'avertir l'oncle maternel de sa femme si celle-ci agit inconsidérément et l'oncle maternel agira comme dans le cas ci-dessus.

Le père agira de la même façon à l'égard de son fils trop jeune : si ce fils n'a plus d'oncle maternel, le père saisira lui-même une partie des biens de son fils.

Dans ces cas, il ne s'agit que d'une saisie destinée à protéger les biens du propriétaire à qui ces biens devront être retournés dès que l'intéressé manifestera des sentiments meilleurs.

Le même procédé est appliqué à l'égard de l'esclave.

On peut donc énoncer comme suit la règle relative à la cession des biens : « le propriétaire dispose librement de ses biens meubles et peut les vendre ou les céder dans son intérêt : toutefois, les possesseurs du propriétaire peuvent saisir provisoirement ces biens afin d'éviter que celui-ci ne les dissipe ».

Le possesseur de biens peut s'en dessaisir de plusieurs façons : a) en faire don à un parent, à un ami ; b) les vendre à un parent, à un étranger ; c) les donner en gage.

La vente se pratique également suivant des modes divers :

a) vente au comptant.

b) vente à crédit avec paiement d'une tranche au comptant et même sans aucun versement immédiat.

c) le troc.

La vente à crédit comporte :

a) fixation du prix de l'objet à céder (le prix ne sera pas plus élevé que pour une vente au comptant).

b) fixation des dates approximatives des versements. Le fait de ne pas effectuer les versements prévus provoque la restitution de l'objet vendu ou le paiement complet du montant fixé :

c) La vente est faite devant les témoins de chacune des parties contractantes.

Le gage ne consiste pas en n'importe quel bien. Il ne comporte jamais de petit bétail, de volaille, mais bien un fusil, des étoffes, des couvertures, de la poudre et précédemment des esclaves. Le détenteur du gage ne peut jamais le vendre : il lui servira uniquement à rappeler à son possesseur qu'il a contracté une dette. La valeur du gage dépassant toujours le montant de la dette et l'indigène ne connaissant pas l'intérêt du capital, il se contente de la détention du gage qui lui garantit une somme supérieure à celle dont il s'est dessaisi.

Cependant dans le cas où celui qui a reçu le gage se trouve dans la nécessité de récupérer le montant de la somme prêtée, il fera connaître au possesseur du gage qu'il a à rembourser sa dette ou vendre son gage. Celui-ci ne fera généralement que passer dans les mains d'un autre qui consentira l'avance.

d) *Propriété collective*. Le mari et la femme possèdent en commun le produit des cultures

dans l'établissement desquelles les deux conjoints sont intervenus : la vente du manioc, des arachides, des chikwanges mêmes, etc., donnera à chacun le même revenu. Généralement les sommes ainsi recueillies permettent d'acheter et de posséder en commun du petit bétail et de la volaille. Le produit peut être partagé afin d'être possédé par un seul individu [femme et mari] ou conservé en commun.

La possession en commun de petit bétail se pratique également entre étrangers : les produits sont partagés ou à nouveau remis en communauté. Un des participants peut toujours mettre fin à la possession commune en reprenant les jeunes chèvres [ou cochon, etc.] et en demandant à l'autre partie le remboursement de la somme mise par lui dans la communauté. En cas de conflit sur la valeur de la bête achetée primitivement, celle-ci est vendue ou même tuée et partagée en parties dont l'importance est relative à la somme payée par chacun des participants.

e) *Titre de propriété* : le principe peut être résumé comme suit : le propriétaire d'une maison possède également tout ce que celle-ci contient. Si la maison contient un gage le propriétaire pourra toujours en faire la preuve, car ce gage ne se donne pas sans témoins.

La garde d'objets entraîne également les mêmes précautions : actuellement de plus en plus, des écrits constatent le nombre des choses remises.

La femme et le mari ont toujours soin de séparer leurs biens et les remettent généralement en des endroits différents, sauf s'il s'agit des choses que la femme possède habituellement : casseroles, paniers etc.

f) *Propriété des choses trouvées et de leurs produits*. Les choses trouvées restent la propriété de leurs possesseurs et non de celui qui les a recueillies. Toutefois, le fait de conserver les choses trouvées et même de ne pas signaler les avoir trouvées, n'est pas considéré comme une infraction, mais simplement avoir commis un acte qui provoque la honte. Le fait de les conserver, de les cacher ou de les détourner alors que le propriétaire les a réclamées constitue cependant une infraction qui sera punie comme un vol.

Il faut que plusieurs années se soient écoulées et que le propriétaire n'ait pas été découvert pour que la propriété de la chose trouvée passe à celui qui l'a découverte.

S'il s'agit de petit bétail, volaille, chiens, etc., les produits appartiendront également au propriétaire qui n'est tenu qu'à faire un petit cadeau. Il est même interdit de vendre les œufs de la poule trouvée : ces œufs devront être laissés pour couvrir.

g) *Modes d'acquisition de la propriété.* Voir aliénation. (c)

h) *Règles concernant la propriété individuelle des produits non consommés de suite.* Dans les rubriques précédentes, nous avons traité à plusieurs reprises ce point spécial : la propriété des cultures, du produit des cultures, du bétail, etc., est absolument personnelle et les femmes et les esclaves ont aussi le droit de posséder à eux seuls cultures, bétail, etc. Il en est de même en ce qui concerne le produit de la chasse et de la pêche.

i) *Location, louage, prêt des animaux ou objets mobiliers :* Nous n'avons pas retrouvé de trace de location ou de louage, en ce qui concerne les générations antérieures. Cet usage s'établit cependant actuellement pour des objets tels que machines à briques, machines à coudre, outillage spécial, etc. : avant de le céder, le propriétaire sera averti de l'usage qui en sera fait et il fixe le prix de la location.

Le prêt « sompa » a toujours existé : il n'y avait généralement pas de rétribution (outils, étoffes, etc.), mais celui qui empruntait un fusil, par exemple, était tenu de remettre une partie du produit de la chasse au propriétaire de l'arme.

La remise de l'objet emprunté se faisait toujours devant témoins afin que ceux-ci en constatent l'état.

Le louage des animaux mâles en vue de la saillie se pratiquait également : le propriétaire recevait une jeune bête en rémunération « puwa ». Si cette bête venait à mourir de maladie, le propriétaire recevait un jeune de celui qui l'a emprunté. Mais si la bête s'égarait, l'emprunteur devait en verser la contrevalet au propriétaire. Le bétail n'est donné en location qu'en présence de témoins.

j) *Succession.* Nous devons d'abord examiner la situation d'un homme libre. Il y a quelques années encore, le défunt était enterré avec la majeure partie de ses biens meubles ou ceux-ci étaient sacrifiés à l'occasion de décès. Lorsqu'on ne connaissait pas ou que l'on connaissait peu l'argent, les étoffes constituaient

principalement l'avoir des individus : ces étoffes servaient à ensevelir dignement le défunt : plus il y avait d'étoffes et plus la famille était fière. La vaisselle, les gobelets et menus objets étaient également exposés sur la tombe du défunt. Le petit bétail était abattu pour être offert à ceux qui venaient assister aux funérailles.

Cependant avant de mourir, le malade réunissait souvent sa famille et faisait en quelque sorte son testament (diakandu). Il signalait ainsi qu'il entendait que son neveu, voire même son fils hérite de tel et tel bien ; bétail, étoffes, petit bétail, fusil. Les décisions du défunt étaient toujours respectées car celui qui agissait autrement s'exposait sûrement à des nombreuses tracasseries du défunt qui n'hésiterait même pas à le faire mourir.

Dans le cas où il n'y a pas eu de testament le frère aîné du défunt ou à défaut de l'aîné, son frère le plus âgé hérite de tous ses biens : si le défunt n'a plus de frère, ce sera son neveu le plus âgé et non l'enfant de sa sœur aînée qui hérite de tous ses biens, mais celui-ci remplacera en fait l'oncle maternel défunt et devra aider ses frères et cousins lors de mariages, décès, etc. Les enfants et les femmes du défunt n'ont aucun droit à la succession, mais l'héritier ne manquera cependant de leur faire un petit cadeau : argent, étoffes, ustensiles de ménage.

Si la femme vient à mourir, c'est son oncle maternel, son frère aîné, son fils aîné (dans l'ordre) qui hérite de ses biens.

Si un esclave meurt, son possesseur hérite de tous ses biens.

k) voir ci-dessus.

l) nous avons vu sous la rubrique veuvage, que l'héritier (frère ou neveu) héritait des femmes du défunt. Actuellement cette coutume est complètement abandonnée.

Contestations : nous avons interrogé les notables au sujet des contestations éventuelles surgissant lors d'un décès. Ils parurent très étonnés : insistant sur ce fait et donnant même des exemples, nous n'avons pu obtenir qu'une seule réponse : « des faits semblables ne se produisent jamais et nous ne nous souvenons pas que dans l'un ou l'autre village, un conflit pareil ait surgi ».

C'est donc toujours le chef de famille qui hérite et cette personne est parfaitement connue des membres de la dite famille.

m) *Signification d'une volonté de caractère testamentaire*: Nous avons vu ci-dessus que certains malades expriment leurs volontés. Ce n'est qu'à la suite de conflits très importants entre les membres d'une famille que l'on peut employer pareil procédé qui a pour but de faire connaître à la population que le mourant n'a pas voulu pardonner l'offense qui lui a été faite ou le manque d'égards qu'on lui a manifesté.

Le respect des volontés du mourant est toujours très rigoureux: nous avons vu la raison ci-dessus.

CHAPITRE IV

LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE.

a) Il y a lieu de distinguer la propriété du sol lui-même et la propriété de ce qui croît sur ce terrain.

La propriété du terrain lui-même n'appartient pas à un individu (sauf le cas où il est le seul survivant d'un clan), mais bien au clan où à une lignée du clan: il existe donc des groupes d'individus qui possèdent telle partie bien déterminée du sol.

Les arbres appartiennent personnellement à celui qui les a plantés et à son décès vont à ses frères et neveux et à défaut de ces héritiers à ses enfants, si ceux-ci continuent à résider dans le village de leur père.

Les rivières et les marais sont également possédés par le clan ou par une lignée du clan.

La chasse ne semble pas avoir la même importance: les chasseurs ont, en tout cas, le droit de suivre le gibier sur les terres de leurs voisins. Il semble même, d'après les renseignements que nous avons recueillis que chacun peut venir chasser librement sur les terres de ses voisins.

C'est donc un clan déterminé qui possède le sol: seulement les enfants et les esclaves de cette lignée qui vivent avec eux ont le droit d'établir leurs cultures sur les terres du clan, là où bon leur semble.

Il arrive assez souvent que deux ou trois clans possesseurs de terres se soient réunis pour construire un seul village ou se soient fixés à proximité l'un de l'autre: la règle d'exogamie les a amenés à se donner mutuellement des

femmes et dans ce cas, on autorisera aisément, si les terres sont suffisantes, les « bankwezis » (parents des femmes) à venir cultiver sur la propriété d'un clan qui n'est pas le leur. Cette latitude ne leur permettra cependant jamais de revendiquer la propriété du terrain ainsi cultivé.

b) *Idées diverses au point de vue propriété de la terre*. La propriété du sol, nous l'avons vu, est *collective*: nous devons ajouter que les terres sont absolument *inaliénables* dans la moindre parcelle. Tout ce qui a été acquis par les anciens, savanes, vallées, marais, forêts, rivières doit être scrupuleusement conservé par les successeurs. Il n'est pas interdit d'autoriser l'exploitation d'une parcelle importante de terrain, même pour plusieurs années et contre rémunération, mais il ne s'agit pas là d'une cession définitive. C'est dans cet esprit, au fond, que sont cédées certaines terres aux Européens.

Nous avons cherché à savoir si cette situation n'est pas due à la croyance que les terres appartiennent à certains esprits, ou aux anciens qui les ont conquises, ce qui nous paraissait plus probable. Il nous a été répondu que ni les esprits, ni les anciens n'intervenaient nullement dans la propriété *effective*, mais que le *respect* des anciens était une des raisons de l'*inaliénabilité* des terres.

c) *Existence d'une propriété foncière*: Les notes consignées ci-dessus établissent à suffisance que le sol est la *propriété absolue* de certains groupes d'individus, soit un clan entier, soit une lignée du clan.

Il existe également un autre genre de propriété foncière, que nous pouvons appeler *propriété individuelle*: il s'agit de la possession des arbres plantés par un individu, de ses cultures, de sa maison. Si le sol en lui-même est absolument inaliénable, il n'en est pas de même de la maison, des cultures et des plantations: celles-ci peuvent être cédées, vendues ou acquises par héritage. Le sol sur lequel ces plantations, ces maisons sont établies est en quelque sorte concédé par le clan, mais il s'agit bien d'une concession provisoire qui prendra fin par l'abandon des plantations, la récolte des cultures, la destruction de la case.

En quelque sorte, il n'y a pour l'indigène qu'une seule espèce de propriété foncière: le sol, les rivières et les étangs: cette propriété est collective.

La maison, les cultures et les plantations sont considérées par lui comme une propriété

mobilière : nous avons vu que la propriété mobilière est *privée*.

a) *Type réduit à la propriété collective d'un territoire :*

En principe, l'individu possède personnellement le produit de la chasse et surtout de la pêche. Celui qui a placé des nasses ou établi un barrage dans la rivière ou dans l'étang, celui qui a tué un pigeon, une perdrix, une pintade, quelques rats, en dispose librement et complètement.

En fait, il n'en est plus de même en ce qui concerne le gros gibier, ou de la chasse effectuée en brûlant la brousse ou la pêche faite à l'aide d'herbes médicamenteuses : pour le gros gibier, le chasseur prélèvera une cuisse pour lui, devra en remettre une au propriétaire du terrain si la chasse n'a pas été faite sur les terres de son clan et il partagera, le reste entre les habitants du village : agir autrement l'exposerait certainement à ne plus jamais avoir de chance dans ses chasses et à ne plus rien recevoir de ses amis et de ses parents qui auront fait une chasse fructueuse. Pour la pêche faite à l'aide de médicaments, il est tenu de remettre la plus grosse partie des poissons recueillis aux habitants de son village.

Nous avons vu qu'il est toléré que des chasseurs étrangers recherchent du gibier sur des terres qui ne leur appartiennent pas : cette coutume n'est pas tolérée en ce qui concerne la pêche dans les rivières et les marais : si les droits du clan propriétaire n'étaient scrupuleusement respectés, il s'ensuivrait, sans aucun doute, un conflit très grave. Nous ajouterons également que la pêche à l'aide de médicaments ne se fait pour ainsi dire jamais par un seul individu : il s'agit là d'une occasion qui réunit toutes les femmes du village qui se partagent le produit de la journée.

Nous avons signalé que les arbres sont la propriété de celui qui les a plantés ou de ses héritiers : les produits de ces arbres sont également la propriété exclusive du possesseur des arbres.

Toutefois, le possesseur autorise généralement les membres de sa famille (frères et neveux), surtout s'il a hérité de ces biens, à exploiter avec lui les arbres qu'il possède.

Les possesseurs de palmiers les exploitent rarement eux-mêmes : aussi autorisent-ils le prélèvement de vin de palme, mais une fois par semaine (de 4 jours) le malafu recueilli devra

leur être remis. Il est actuellement *toléré* que les palmistes soient recueillis par tout habitant du village : il ne s'agit là que d'une tolérance toujours révoicable.

e) *Limites et frontières entre collectivités :*
Les limites des terres du clan sont parfaitement connues : les terrains sont d'ailleurs bornés, si je peux dire, par des rivières, ruisseaux, crête d'une colline ou bas-fonds et en cas de nécessité, il est planté certains arbres « mbota » et « mpesempe » « Bubu » et « Nsanda » ou il est constitué de petits monticules en pierres ; dans les plaines très fertiles : il est parfois creusé des fossés assez profonds (0.50 cm, et même plus).

C'est l'occupation qui a créé la propriété : dans certains cas, cette occupation fut pacifique, aucun autre clan ne se trouvant sur place ou occupant des terres suffisantes ; parfois l'occupation se fit par la violence et ce ne fut que dans la suite que des arbitres déterminèrent les limites de chacun.

f) *Propriété agricole du type collectif.* Il n'existe pas de cultures faites au profit et par le clan ou une lignée du clan.

Dans la famille au sens strict (le mari, la femme et les enfants), la femme elle-même possède certaines cultures absolument personnelles, telles que les plantations de manioc, d'arachides, etc... en plaine. Mais il est d'autres cultures du même genre effectuées en commun par le mari et la femme qui appartiennent à la communauté. C'est surtout ces cultures qui serviront à l'alimentation de la famille : si une partie des produits est vendue, la somme recueillie sera partagée entre les deux conjoints.

Nous avons vu également que les arbres plantés appartiennent à celui qui les a plantés ou à son héritier. Celui-ci ne s'oppose jamais à ce que les membres de sa famille, enfants et neveux, profitent de l'exploitation de la petite forêt reçue ainsi en héritage. Chacun peut dès lors recueillir des palmistes et les vendre à son seul profit, la femme tout autant que l'homme ; celui-ci peut obliger sa femme à casser les noix coupées par lui et à l'aider dans la fabrication d'huile de palme : il fait ordinairement un cadeau à sa femme, mais il n'y a là aucune obligation.

g) *Idées indigènes sur la nature de cette propriété :* Il s'agit exactement du même principe que celui de la propriété du sol par le clan : l'occupation d'une parcelle de terrain, occupation dont témoigne le travail effectué, garantit à l'occupant le bénéfice de son travail. Nous avons

insisté sur le fait que le sol en lui-même ne peut être cédé, mais nous avons déjà signalé que les cultures peuvent être vendues ou données. Dans le cas d'une culture faite par le mari et la femme, le produit de la vente est nécessairement divisé en parties égales : dans le cas contraire, c'est celui qui a fait seul la plantation qui en touche le revenu. Il est à remarquer que les cultures de chacun sont parfaitement délimitées par un sentier ou par un sillon spécial : il y a quelques années tous les champs étaient protégés contre le vol par des petits fétiches placés dans le champ : on en voit encore à l'heure actuelle, surtout attachés aux safoutiers, orangers, etc.

b) *Propriété cessant avec l'occupation effective en matière culture et habitation* : nous avons traité ce sujet ci dessus, l'abandon des cultures et de l'habitation les fait rentrer dans le domaine du clan.

i) voir c.

j) Nous avons vu précédemment qu'en cas où les terres sont suffisantes, le clan ne s'opposera généralement pas à ce qu'un étranger vienne y faire des cultures : cette concession ne donne lieu à aucune rémunération, mais on imposera cependant certaines conditions : le bénéficiaire de pareille faveur ne pourra en aucun cas y construire sa maison, n'y faire des plantations de palmiers, d'arbres fruitiers : en effet si la propriété du sol est inaliénable, la possession du sol dure autant que l'occupation est effective et le clan pourrait ainsi se trouver menacé du manque de terres.

Les enfants du clan recevront cependant cette autorisation, mais le droit sera limité : ils pourront en faire hériter les membres de leur famille installés au village, mais non leurs neveux fixés dans leur clan maternel. A défaut des premiers héritiers, cette possession fera retour au clan.

Cette clause est la raison la plus fréquente des conflits entre villages : un homme dont un des ascendants féminin a été marié dans un village voisin du sien, sait que certains de ses oncles a créé le « Zumbu » (petite forêt) où ils avaient leurs cultures. Il en revendiquera la propriété : il faudra que le clan véritable possesseur du terrain établisse que les ancêtres du demandeur n'ont pas occupé primitivement le terrain, mais qu'ils ont été autorisés par eux. La construction d'une maison à moins d'importance car elle est ordinairement exigée dans le village même et là, il ne peut y avoir contestation. Seulement précédemment, les descendants d'une femme ont été autorisés à s'installer à part du clan de leur père : ils ont ainsi possédé le terrain

sur lequel ils étaient installés, mais n'en étaient pas non plus propriétaires. C'est également à l'heure actuelle, une source fréquente de conflits.

Tous les terrains sont grevés d'une servitude : le droit de passage. Le passage sur les terres d'autrui est absolument libre et ne donne lieu à aucune rémunération. Seule la traversée des rivières en pirogue donne lieu à une rémunération. Le gens qui construisaient des ponts en liane pour traverser certaines rivières exigeaient également un certain paiement : il ne s'agit pas au fond du paiement d'un droit, mais bien de la rémunération des payeurs et des personnes chargées de l'entretien du pont. Actuellement, le droit de passage sur les ponts est abandonné.

k) Nous avons exposé ce point précédemment : seul le clan est propriétaire du sol. Les membres du clan eux-mêmes et les étrangers autorisés à faire des cultures, possèdent ces cultures et ce sol tant que dure l'occupation : cette possession prend fin aussitôt que la véritable occupation cesse.

l) *Propriété immobilière individuelle* : voir existence propriété foncière.

m) *Marques et titres* : voir rubriques C. et G.

n) *Faculté de disposition de la propriété foncière, Succession - Partages - Publicité, etc.*

Le sol lui-même étant la propriété du clan ne peut être vendu, cédé ou donné. Les droits du chef étant exactement les mêmes que ceux de tout individu, il n'a donc pas à faire état de ses volontés.

J'ai déjà signalé que l'indigène considère pour ainsi dire, la maison, ses plantations, ses cultures comme des biens meubles : pour la succession, la vente, il y a donc lieu de se reporter à la même rubrique concernant les biens mobiliers.

Succession vacante : cette situation ne se conçoit guère chez les indigènes : à défaut d'héritiers directs, frère ou neveux, les biens deviennent la propriété de la sœur ou des nièces. En l'absence de ceux-ci, les « mpangis za kanda » (frères de clan) ne manquent généralement pas : ce n'est qu'à leur défaut, donc extinction complète du clan, que les enfants peuvent hériter de leur père.

Si une femme a hérité de biens mobiliers, les enfants en deviendront donc les possesseurs parce qu'appartenant au même clan.

Thyville, le 15 Août 1933.
L'Administrateur Territorial,
PEIGNEUX, F. J. A.

JURISPRUDENCE.

89. - DROITS DE LA DEFENSE - DIVORCE PRONONCÉ SANS AUDITION NI CITATION DE FEMME - NULLITÉ DU JUGEMENT - OMISSION DE STATUER SUR LES FRAIS - NULLITÉ.

Jugement n° 25 du Tribunal de Parquet d'Elisabethville, Juge : M. Van Arenbergh.

Vu le jugement prononcé par le Tribunal de Centre d'Elisabethville en date du 25 avril 1933, sous le N° 68 du registre du rôle de cette juridiction et décidant que le demandeur a le droit de se remarier avec qui il lui plaira ;

Attendu qu'il appert de la feuille d'audience relative à cette décision que le demandeur sollicitait du tribunal de Centre le prononcé du divorce de l'union existant entre lui et la défenderesse et basait son action sur l'abandon du domicile conjugal par la défenderesse ;

Attendu qu'aux dires du demandeur cette union n'a pas donné lieu au paiement d'une dot mais se trouvait cependant mentionnée dans son livret d'identité ;

Attendu que la défenderesse à lire la feuille d'audience n'a pas été citée, qu'elle n'a pas comparu et n'a partant pas été entendue par le tribunal ;

Attendu que le tribunal a fondé sa décision sur les dires du demandeur et la déposition d'un témoin la nommée Mukemwendo qui déclara que la défenderesse avait quitté le domicile conjugal depuis 3 ans ;

Attendu qu'il ne ressort pas de la feuille d'audience que le Tribunal se soit livré à la moindre investigation ou recherche pour établir soit la disparition de la défenderesse soit l'abandon invoqué par le demandeur ;

Attendu pour le surplus que la décision entreprise a omis de statuer quant aux frais ;

Attendu dans ces conditions que la procédure suivie est irrégulière et contrevient aux règles y afférentes du décret du 15 avril 1926 ;

Attendu enfin que les droits de la défense n'ont pas été respectés ;

PAR CES MOTIFS, LE TRIBUNAL DU PARQUET, Statuant d'office et sans frais ;

Vu le décret du 15 avril 1926 en ses articles 33 à 36, 25 et 26 ;

Annule le jugement à quo.

90. - JUGEMENT PRONONCANT UNE CONTRAINTE PAR CORPS DÉPASSANT LE MAXIMUM LEGAL - RÉDUCTION DE LA CONTRAINTE PAR VOIE D'ANNULATION PARTIELLE DU JUGEMENT.

Même Tribunal, Jugement n° 23 :

Vu le jugement prononcé le 9 mai 1933 par le tribunal de Centre sous le N° 62 du registre du rôle de cette juridiction et condamnant la défenderesse nommée Mukemwendo à rembourser au nommé Banze Katahelewa, demandeur, une dot d'un montant de 600 frs et fixant quant au paiement de cette somme la contrainte par corps à deux mois et condamnant en outre la dite Mukemwendo aux frais taxés à la somme de 20 frs et fixant quant à la récupération de ceux-ci la durée de la contrainte par corps à 4 jours ;

Attendu qu'aux termes de l'article 23 du décret du 15 avril 1926 : « l'indigène qui refuse d'exécuter la condamnation ou qui n'obtempère pas à une injonction ou à une défense prononcée par le tribunal indigène, peut, si la coutume ne prévoit pas l'application des peines, être frappé d'une contrainte par corps pour une durée maximum d'un mois » ;

Attendu que le jugement entrepris a prononcé contre la défenderesse Mukemwendo une contrainte par corps de 2 mois ;

Attendu que cette contrainte par corps dépasse la durée du maximum prévu pour l'application de cette peine par le décret organique sur les juridictions indigènes ;

Attendu qu'aux termes de l'article 33 de ce décret le tribunal du Parquet peut faire porter sa décision d'annulation uniquement sur la partie critiquable du jugement soumis à son examen ;

Attendu qu'il lui est donc loisible également de n'annuler une décision que dans la mesure où elle dépasse le prescrit de la loi ;

Par ces motifs, Le tribunal du Parquet, Statuant d'office et sans frais ;

Vu les articles 23, 33 à 36 du décret du 15 avril 1926 ;

Annule le jugement à quo en tant qu'il a condamné la nommée Mukemwendo à une contrainte par corps supérieure à un mois ;

Confirme le jugement à quo pour surplus.

91. - REINTEGRATION DU DOMICILE CONJUGAL - JUGEMENT NE CONSTATANT PAS L'EXISTENCE D'UN MARIAGE RÉGULIER. ABSENCE DE MOTIVATION - ANNULABILITÉ.

Tribunal du Parquet d'Elisabethville, affaire n° 35. Juge M. Van Arenbergh.

Vu le jugement prononcé le 3 août 1933 par le Tribunal de Territoire d'Elisabethville sous le N° 65 du registre du rôle de cette juridiction et condamnant la nommée Kyola à réintégrer le domicile du nommé Kalulu et à payer les frais taxés à 20 frs avec une contrainte par corps de 3 jours quant au paiement des dits frais;

Attendu qu'il s'agit en l'espèce d'une action en divorce dont le tribunal a débouté la demanderesse, les motifs invoqués par elle n'étant pas établis en fait;

Attendu qu'à aucun moment des débats l'existence d'un mariage régulier entre les parties n'a été vérifiée ou contrôlée par le tribunal;

Qu'au surplus la demanderesse a même prétendu avoir cohabité 8 ans avec le défendeur sans que ce dernier eût payé à ses parents la dot exigée par la coutume;

Attendu dans ces conditions que le jugement à quo n'est pas motivé au vœu de l'article 29 du décret du 15 avril 1926;

Attendu que la motivation d'un jugement est une forme substantielle prescrite par la loi;

Par ces motifs, le tribunal du Parquet, Statuant d'office et sans frais,

Vu les articles 29, 33 à 36 du décret du 15 avril 1926;

Annule le jugement à quo.

92. - REVISION D'OFFICE - GRATUITÉ DE LA PROCÉDURE. JUGEMENT CONDAMNANT LES PARTIES AUX FRAIS - ANNULABILITÉ.

Même tribunal. n° 34 Juge M. Van Arenbergh.

Vu le jugement prononcé le 1^{er} juin 1933 par le tribunal de territoire d'Elisabethville siégeant au degré de révision du jugement N° 69 du tribunal coutumier de la chefferie de Shindaika, figurant au registre du rôle sous le N° 52 et condamnant le nommé Mushinata à payer la

somme de 35 frs. à la nommée Masala à titre de dommages et intérêts et la nommée Masala à rembourser le surplus de l'indemnité lui payée par Mushinata suite au jugement du tribunal coutumier qui fixe les dommages et intérêts lui dûs à 120 frs. et condamnant en outre chacune des parties à la moitié des frais;

Attendu qu'il résulte des éléments de la cause qu'il s'agit d'une révision opérée d'office par le Tribunal de Territoire d'Elisabethville;

Attendu qu'aux termes de l'article 32 du décret du 15 avril 1926 la procédure en révision est gratuite lorsqu'elle est opérée d'office;

Attendu dès lors qu'en condamnant les parties chacune à la moitié des frais, le tribunal a prononcé des sanctions autres que celles autorisées par le décret du 15 avril 1926;

Attendu qu'aux termes de l'article 33 4° et 5° du même décret cette décision est par le fait même, susceptible d'annulation dans la mesure où elle est contraire à la loi;

Par ces motifs; Le Tribunal, Statuant d'office et sans frais;

Vu le décret du 15 avril 1926 en ses articles 32 à 36;

Annule le jugement à quo en tant qu'il a condamné les parties aux frais de la procédure en instance de révision, ordonne la restitution de ces frais aux parties;

Confirme le jugement à quo pour le surplus.

93. - GARDE DES ENFANTS - CONCUBINAGE RÉGULIER - COUTUME KANIOKE.

Affaire n° 174 du tribunal de chefferie de Kanda-Kanda. Les parents d'un défunt prétendent faire valoir ses droits sur sa femme et ses deux enfants. D'après le tribunal, il ne s'agit ni d'un mariage, ni de relations irrégulières, mais d'une institution spéciale aux Kaniokes, appelée « tshikungu ». Les concubins avaient décidé de vivre ensemble sans formalités; dans ce cas, ils ont pendant l'union les mêmes devoirs réciproques que des époux, mais ils peuvent y mettre fin librement à tout moment. Dans ce cas, les enfants appartiennent pour moitié au père et pour moitié à la famille de la mère. Dans l'espèce actuelle en conséquence, les demandeurs sont déclarés sans droit sur la femme; la garde d'un enfant leur est attribuée, l'autre restant à la mère.

94. - MARIAGE - REMPLACEMENT -
COUTUME KANIOKE.

Même tribunal, n° 168. La femme ayant quitté irrégulièrement son mari, celui-ci s'adresse à la famille pour qu'elle lui fournisse une remplaçante. Il y aurait coutumièrement droit moyennant versement d'un léger supplément de dot. Mais en l'espèce il a négligé d'avertir rapidement la famille du départ de sa femme, et celle-ci n'est pas rentrée dans sa famille. Il est en conséquence déchu tant de son droit à une remplaçante que du droit à restitution de la dot.

95. - MARIAGE - REMPLACEMENT -
SUICIDE.

Tribunal de territoire de Kanda-Kanda, 858: Le mari demande le remplacement de sa femme, décédée chez lui. Les débats établissent que la femme s'est suicidée. Dans ce cas le mari n'a pas droit au remplacement, mais seulement à la restitution de la moitié de la dot.

96. - MARIAGE - DÉCÈS DE LA FEMME - REM-
BOURSEMENT DE LA DOT - COUTUME DES BALUBA.

Tribunal de chefferie de Kabongo, affaire n° 13: Le veuf réclame le remboursement de la dot payée pour sa défunte femme. Le tribunal lui donne gain de cause.

NOTE: D'après les renseignements fournis, dans la chefferie de Kabongo, Baluba Shankaji, la coutume admet le principe du remboursement de la dot, celle-ci ne sera cependant pas remboursée si la femme meurt chez son mari. Cependant ce mari, s'il a mauvais cœur (sic) pourra même dans ce cas se faire rembourser la dot et le tribunal devra le soutenir dans cette prétention. Si la femme meurt chez ses parents la dot sera toujours remboursée. S'il y a des enfants issus du mariage la dot ne sera pas non plus remboursée. Cependant si, ici aussi, nous avons à faire à un veuf qui a mauvais cœur, il pourra exiger le remboursement de la dot, mais cette fois le tribunal ne lui en accordera qu'une partie.

Ce principe du remboursement de la dot, n'est pas adopté par tous les Balubas Shankadji.

Chez les Balubas Bena Gende, la dot n'est pas remboursée, bien au contraire, c'est le veuf qui paie une chèvre et une houe et même une hache à son beau-père pour les cérémonies de l'enterrement de sa femme. Cependant si la femme meurt chez son père la dot sera remboursée, sauf s'il y a un enfant issu du mariage. Chez les Bena Petchi, la dot n'est pas remboursée non plus, sauf si la fille meurt pendant la période de fiançailles. Chez les Bena Kibonge, on va plus loin encore, si la femme meurt chez son mari, celui-ci doit au père un esclave.

E. S.

97. - DROITS SUR LA FEMME - FRÈRE
AINÉ - COUTUME DES BALUBA.

Même tribunal, n° 18: Kumuimba était soldat lorsque sa mère mourut. Son oncle Luaba prit les filles de la défunte, sœurs de Kumuimba, et les maria après quelques années. Aujourd'hui Kumuimba est démobilisé, il réclame ses sœurs. Le tribunal dit que les femmes sont à Kumuimba.

NOTE: Nous demandons au Twite l'utilité de cette décision puisque les deux femmes sont sous puissance maritale et que Luaba n'est pas condamné à rembourser les dots? Ce dernier nous répond ceci: désormais, c'est à Kumuimba et non plus à Luaba que les maris des deux femmes feront les cadeaux d'usage: chèvre, poule, huile, etc. Si les dots ne sont pas restituées à Kumuimba, c'est parce que Luaba a entretenu les deux filles pendant plusieurs années, aussi si l'une des femmes vient à mourir, c'est Kumuimba qui a l'obligation du remboursement de la dot.

E. S.

Dans sa belle étude sur les Gombe-Matadi, M. l'Administrateur Peigneux mettait en relief la notion de « possesseur » de la femme. C'est précisément cette notion que le jugement ci-dessus, tel que le commente la note de M. le Substitut Smits, relève chez les baluba shankaji. Notion qui demanderait à être précisée et approfondie, car elle est un ensemble de droits et de devoirs.

A. S.



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an - Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge : 75 frs; au Bulletin seul : 35 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée à la Société d'Etudes Juridiques du Katanga, B. P. 600, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE:

LE MARIAGE COUTUMIER CONGOLAIS (A. Sohier).	page	149
MOEURS ET CROYANCES DES BALAMBA (fin) (R. Marchal).		153
LA JUSTICE CHEZ LES BAKUMU (G. Galdermans).		155
LE MARIAGE CHEZ LES EKONDA (extraits) (J. De Boeck, traduction G. Gelissen).		158
ENQUETE SUR LE DROIT COUTUMIER : LE DROIT COUTUMIER DES BALUMBU DU SUD (V. Sips).		161
JURISPRUDENCE :		
98) MARIAGE - DOT - COUTUME DES BALUMBU.		170
99) CONCUBINAGE - FIANÇAILLES - COUTUME DES BALUMBU.		170
100) MARIAGE - DOMICILE DE LA FEMME - COUTUME DES BALUMBU.		171
101) DIVORCE - IMPUISSANCE - COUTUME DES BALUMBU.		171
102) DEVOIRS DES EPOUX - REPUDIATION - MALADIE DE LA FEMME - COUTUME DES BALUMBU.		171
103) FEMME MARIEE - RÉGIME MATRIMONIAL - COUTUME DES BALUMBU.		171
104) ENFANTS ADULTÉRINS - COUTUME DES BALUMBU.		171
105) DIVORCE - RÉPUDIATION - FORMES - COUTUME DES BALUMBU.		171
106) PRET.		171
107) DROITS SUR LA FEMME - ONCLE - COUTUME DES BALUBA.		171
108) OBLIGATIONS DU FRERE AINE - DOT - COUTUME DES BALUBA.		172
109) HONORAIRES DES MEDECINS.		172
110) MARIAGE - REMBOURSEMENT DE LA DOT - COUTUME DES BALUBA.		172
111) REGIME MATRIMONIAL - COUTUME DES BALUBA.		172
112) POLYGAMIE - DIVORCE		172
113) FIANÇAILLES SOLENNELLES.		173
114) ANNULATION - DROITS DE LA DEFENSE.		174
115) ACCUSATION DE SORCELLERIE		174
116) DIVORCE - GARDE DES ENFANTS - COUTUME DES BALALA.		174
117) DIVORCE - TORTS DU MARI.		175
118) MARIAGE - COUTUME DES BAUSHI.		175
119) DOMICILE DE LA FEMME - COUTUME DES BASEBA - COUTUME APPLICABLE A DES EPOUX DE RACES DIFFÉRENTES		175
120) ADULTERE - ACCUSATION DE MAUVAIS SORT.		175
121) CHASSE - COUTUME DES BASONGE		176
122) DIVORCE - EGARDS DUS A LA FEMME - COUTUME DES BASONGE		176
123) SUCCESSION - DÉCHÉANCE - COUTUME DES BALUBA		176
124) DOT DE MORT - FIANCÉE - COUTUME DES BALUBA		176
125) ACTION TEMERAIRE.		176
126) ENFANTS NATUREL.		176
127) COHABITATION - CHAMPS COMMUNS - QUASI-DÉLIT.		176



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le mariage coutumier congolais

Beaucoup de coloniaux se font du mariage coutumier indigène une idée très défavorable : il est fréquent de rencontrer sous la plume de particuliers, de missionnaires et même de fonctionnaires territoriaux ou de magistrats, des phrases telles que : « Cette union ne peut guère » s'appeler mariage, mais est plutôt l'achat » d'une femme » ; « ce n'est guère qu'un accouplement » ; « même les quelques rites sauvages d'autrefois ont disparu, remplacés par » une ripaille qui ne peut évidemment s'appeler cérémonie » ; etc., etc.

Des opinions de ce genre, révèlent une grande incompréhension du sujet. Pour l'indiquer, il suffit de rappeler que la dot n'étant pas un paiement, mais une institution très réglementée, très nuancée, le mariage ne pourrait être une simple vente-achat. De même les cérémonies les plus barbares ou les plus banales, lorsqu'on les analyse, révèlent un fond humain et une utilité juridique : faire un repas de noces, n'est-ce pas montrer l'importance qu'on attache à l'union, rendre publique l'intervention des familles, et se ménager des témoins en la personne des invités ?

Bien que nous nous interdisions, dans l'état actuel de nos travaux, toutes tentatives de synthèse sur le droit indigène, il nous paraît cependant intéressant d'indiquer brièvement quelques préoccupations juridiques et sociales que révèlent les coutumes de mariage.

Ces coutumes paraissent à première vue fort variées : elles le sont en réalité, dans la forme et dans le fond. Ainsi la dot n'est pas une institution partout identique. Ici elle est de grande valeur, là de valeur nulle et ramenée au simple rôle de forme de l'union ; ailleurs elle se fragmente en nombreux paiements, ailleurs encore elle consiste uniquement en travail, parfois même elle n'existe pas. Même diversité quant au régime familial : la femme continue parfois à faire partie de sa famille, parfois elle entre dans celle de son époux ; quant au domicile des conjoints : ici la femme suit le mari, ailleurs elle reste dans le village de ses parents ; quant au régime matrimonial : certains usages comportent

la séparation de biens absolue, dans d'autres tous les biens appartiennent au mari.

Mais sous cette variété, il n'est pas difficile de trouver un fond commun, au point de vue juridique, social et moral ; une inspiration semblable : par des voies différentes, on se dirige vers un but identique : réaliser un mariage véritable, une union correspondant aux aspirations profondes de la nature humaine et aux nécessités de toute société organisée.

Que la polygamie fasse du mariage indigène une forme inférieure de l'union conjugale, cela est évident ; que les cérémonies soient souvent inspirées d'idées superstitieuses, qu'elles soient fréquemment immorales, cela est indiscutable ; que des institutions parfaitement raisonnables dans leur principe, telles que les longues fiançailles et la dot, puissent dégénérer par suite du relâchement des mœurs, de la cupidité ou des abus, on peut aisément le constater. Le mariage coutumier présente des déviations, des erreurs, des excès ; mais c'est là l'accident. S'il n'y avait que des éléments mauvais dans ce mariage, nous devrions en faire table rase, dans notre pratique juridique, dans nos efforts vers la civilisation et l'évangélisation : il faudrait rebâtir complètement un édifice nouveau.

Mais il n'en est pas ainsi : le mariage indigène nous présente au contraire une assise solide, des fondements sur lesquels nous pouvons bâtir, et qui facilitent donc notre tâche.

Ce sont ces fondements que, négligeant volontairement les accidents et les divergences, nous essayerons de mettre en lumière dans les paragraphes suivants, émettant le vœu que, lorsqu'ils analysent et décrivent les coutumes de mariage, nos collaborateurs projettent sur elles les quelques sources de lumière que nous leur indiquons, et que les présidents et contrôleurs des juridictions s'en inspirent aussi dans leur pratique.

Pour illustrer chaque fois nos remarques, nous ferons des rapprochements avec l'organisation européenne du mariage, dans la loi et dans les mœurs.

1^o) LE MARIAGE, UNION DEFINITIVE DES EPOUX.

Il importe de préciser la portée que nous donnons au terme « définitive ». D'après la loi religieuse catholique, le mariage est indissoluble, aucune autre porte de sortie que la mort ne s'offre à ceux qui en franchissent le seuil. Le droit civil belge au contraire prévoit le divorce. Cependant la loi comme les mœurs l'envisagent uniquement comme une soupape de sécurité en cas d'accident, qui normalement ne doit pas fonctionner. Les époux s'unissent pour la vie, ils savent que leur union n'est pas indissoluble, mais ils s'y engagent avec l'intention de ne pas la dissoudre.

Il arrive que dans certaines grandes villes, par suite de la licence des mœurs, les unions irrégulières se multiplient; qu'ailleurs le divorce soit demandé et accordé pour des causes futiles; mais ce sont là des exceptions qui confirment la règle...

Il en est exactement de même dans la société indigène; le mariage est un événement capital dans la vie des époux: la femme y est longuement préparée par toute une initiation; le jeune homme ne peut l'obtenir qu'à force d'activité (il doit, soit gagner le montant de la dot, soit aller travailler pendant des années chez ses beaux-parents), de persévérance (les fiançailles sont longues et de rites compliqués); et, peut-on même dire, de bonne conduite. C'est un événement familial que l'on entoure du plus grand cérémonial. Tout cela n'indique-t-il pas qu'il s'agit d'engager sa vie, d'un vrai lien conjugal et non d'un accouplement fragile et temporaire?

Sans doute en certains endroits, le trouble que notre occupation a jeté dans la vie indigène a desserré ce lien; les unions illégitimes se multiplient; les ménages sont plus fragiles; les cérémonies se simplifient. Mais cela n'altère pas le fond de l'institution et ne permet de la considérer comme sans force: la seule leçon à tirer de la situation est la nécessité de la consolider, de réagir contre la licence. Le plus grand pas fait en ce sens fut d'ailleurs la substitution de tribunaux réguliers au système des palabres inconsidérément tranchées par des européens traitant les unions indigènes comme des choses futiles.

Remarquons que la société indigène réagit d'elle-même contre l'affaiblissement du lien conjugal: nous voyons les époux pratiquer entre eux des cérémonies rendant leur mariage

indissoluble; les autorités indigènes désirent l'institution d'une répression de l'adultère là même où la coutume ne la prévoyait pas (Voir notre article « L'évolution des coutumes »); une évolution très nette vers la monogamie se constate.

Bref, le mariage indigène est un véritable mariage.

2^o) LE MARIAGE, ALLIANCE DES FAMILLES.

Une des caractéristiques du mariage, tel que le conçoivent les civilisés, est de ne pas constituer uniquement une union de deux personnes; il crée une pseudo-parenté, l'alliance, il fait de chacun des époux un membre de la famille du conjoint. Les mœurs allant plus loin que le droit, considèrent même que les deux familles auxquelles appartiennent les époux sont alliées par leur mariage. Les alliances dynastiques ont grande importance en politique internationale, les alliances bourgeoises jouent un rôle qui n'est pas négligeable dans le monde des affaires ou dans la politique intérieure.

Aussi la famille est-elle appelée à consentir à l'introduction d'une nouvelle personnalité dans son sein: le consentement des parents est requis. Sans doute jusqu'à un certain âge, a-t-il pour but principal la protection de l'enfant: mais alors que celui-ci est majeur, libre de tous autres actes civils, capable de se défendre lui-même, les parents doivent néanmoins consentir à son union; si même leur opposition peut être brisée, encore est-il que la famille joue un rôle.

Institution profondément humaine, base de la société indigène, le mariage coutumier a précisément parmi ses caractéristiques principales de préparer l'alliance, l'entrée de l'individu dans la famille de son conjoint. Les cérémonies du mariage peuvent paraître compliquées, curieuses, avec ces demandes par intermédiaires, ces cadeaux, ces travaux, ces démarches multiples: c'est qu'elles visent à faire intervenir la famille, à montrer que l'union n'est pas un simple accomplissement n'intéressant que les époux: parents, frères, oncles, y jouent leur rôle, plus ou moins grand selon l'organisation familiale: leur consentement est nécessaire. Ils peuvent mettre obstacle au mariage: mais aussi lorsque celui-ci est réalisé, chacun des époux sait qu'il a une nouvelle famille, sur laquelle il peut compter, car chez l'indigène plus encore peut-être que chez nous, la solidarité familiale est forte.

Cette idée d'alliance peut éclairer, expliquer, donner un fond raisonnable à des institutions qui sans elle paraîtraient inhumaines : ainsi les règles du veuvage qui veulent que, selon la formule du Rd P. de Beaucorps la veuve soit la « fiancée légale » de l'héritier du mari; ou réciproquement, celles du remplacement, qui amènent les parents de la femme à fournir une nouvelle épouse au veuf : ces pratiques sembleront uniquement condamnables si, comme le veulent certains, elles ont simplement pour but de faciliter des règlements d'intérêts; spécialement les remboursements de dot; elles apparaissent sous un tout autre jour si on comprend qu'elles ont surtout pour fin de maintenir l'alliance entre familles.

Bien entendu quand nous parlons d'alliance, nous indiquons la ressemblance profonde avec nos institutions, sans affirmer l'identité. Les détails, les applications diffèrent. Récemment un juriste s'intéressant aux questions indigènes nous écrivait pour contester certaines de nos théories; « on ne peut, disait-il, parler de » famille indigène; c'est une conception ignorée » des noirs; le mot même n'existe pas ». Si le mot fait défaut, la chose existe, est sentie, règlementée, la famille romaine n'était pas exactement notre famille moderne, la famille arabe ou chinoise non plus; les degrés de parenté, l'étendue et l'attribution de l'autorité paternelle peuvent différer; mais partout, sous ses vêtements divers, on retrouve la même institution, et la théorie de Le Play, que la famille, et non l'individu, constitue la cellule sociale, est vraie dans l'organisation bantoue autant que dans la nôtre.

3°) LE MARIAGE, UNION CONSENTIE.

Ici encore, posons le problème en le rapprochant de la pratique européenne. Chez nous, pas de mariage sans consentement — consentement des conjoints, consentement des parents. Jamais curé ni maire n'enregistreront l'union s'ils n'ont recueilli les « oui » des parties.

Est-ce à dire que ces « oui » ne soient pas obtenus parfois par une pression? Que les familles n'arrivent pas à déterminer la volonté par divers moyens, pour obtenir des mariages de « convenance » ou de « raison » que les fiancés n'auraient pas contractés spontanément? Que par contre les fiancés eux-mêmes ne parviennent pas à forcer parfois l'accord des parents à un choix que ceux-ci désapprouvent? Cela est évident: mais n'en est-il pas de même dans tous les contrats humains?

De la même façon, le mariage indigène est une union pour laquelle le consentement est exigé. Il y a peu de temps, je relevais dans un rapport la phrase suivante à propos d'un jugement de tribunal de chefferie: « Le jugement » affirme la nécessité du consentement de la » femme, mais nous avons l'impression qu'il » s'agit d'une exigence née du contact de l'euro- » péen, ou plutôt d'une mise en scène destinée » à satisfaire le magistrat inspecteur, car la » coutume se préoccupe assez peu de la volonté » de la femme. » A notre avis, c'est là une erreur.

Qu'on relise — par exemple dans les monographies de droit coutumier que nous publions — les descriptions des mariages. On verra que chaque démarche, chaque acte, a pour effet de mettre en lumière le consentement. Il en est de remarquables: dans certaines coutumes, la mère se couche en pleurant devant sa fille la suppliant de ne pas quitter le village: et la fille franchit le corps de sa mère: mais comment, après cela, la nouvelle épouse pourrait-elle nier avoir consenti? Ailleurs, à l'arrivée de la fiancée dans le village de son époux on lui barre le passage, et elle doit lancer quelques perles pour l'obtenir; des différends peuvent surgir dans la suite, elle ne pourra jamais prétendre avoir été forcée. De même les divers paiements de dot ont des sens variés: mais l'un des plus importants est assurément d'extérioriser l'accord de celui qui paie et de celui qui reçoit.

Certaines applications vont très loin dans le sens de la liberté: l'union d'une femme esclave avec son maître, qui l'oblige à toutes prestations envers celui-ci, ne se transformera cependant en mariage que si elle y consent; les mariages d'enfants ne deviennent définitifs que s'ils sont ratifiés à l'âge de la pleine capacité. Même consommé, ce mariage se trouve rompu si la femme, arrivée à la nubilité, veut reprendre sa liberté.

Cela n'a pas été observé toujours et partout, soit; diverses influences — la traite, les grands harems, les arabes — ont pu amener en fait à trafiquer de la femme; mais le sens et la pratique normale du droit indigène ne sont néanmoins pas douteux.

4°) LE MARIAGE, UNION PROUVEE.

Tout peuple qui attache grande importance au mariage s'applique à le rendre indiscutable, en en préparant la preuve. En droit belge, on atteint ce résultat par des publications, par l'intervention de l'officier de l'état civil, la tenue des registres, et la présence de témoins.

Les bantus ignorant l'écriture, n'ont pu se ménager les preuves littérales (l'état-civil est d'ailleurs en Europe d'introduction récente). Leur pouvoir politique se mêlant peu des questions privées, ils n'ont pas prévu la célébration du mariage par un officier public (il en est de même dans beaucoup de législations). Mais ils y ont suppléé par la multiplication des témoins et des cérémonies symboliques. Chaque étape comporte des rites, des cadeaux, dont l'offre et la réception permettent d'affirmer l'existence de la volonté des parties : elle amène des banquets et des réjouissances qui assurent à la cérémonie une publicité très effective. Beaucoup de coutumes comportent l'emploi d'émissaires pour toutes les démarches essentielles, et même de véritables agents matrimoniaux, qui de la première demande jusqu'à l'accomplissement de l'union doivent assister à tous les rites, et seront dans la suite appelés à intervenir chaque fois que l'existence du mariage sera en cause.

Cette préoccupation de la preuve qui anime incontestablement les coutumes, est d'un ordre juridique élevé et montre une fois de plus l'importance accordée à l'institution.

5°) LE MARIAGE, PERPETUATION DE LA FAMILLE.

Pour le noir, le grand but du mariage n'est pas de procurer à l'homme une compagne de couche ou de travail. Il est de perpétuer la famille et la race, et ce caractère apparaît de nouveau comme essentiellement respectable.

Par lui s'expliquent les règles détaillées de l'exogamie : ces empêchements au mariage résultant de la parenté répondent à des exigences plus étroites que les nôtres. Evidemment, elles sont parfois ignorantes, bizarres, elles font une différence difficilement justifiable entre parenté utérine et consanguine ; la répression en est poussée jusqu'à la barbarie (voyez cette Revue, p. 21). Mais le principe en est assurément louable.

C'est la même préoccupation qui fait figurer parmi les causes de divorce, l'impuissance et la stérilité. Et elle s'unit à un sens précis de l'équité lorsque comme dans certaines coutumes, elle réserve une indemnité à la femme répudiée pour ce motif si elle enfante au cours d'un mariage postérieur.

6°) LE MARIAGE, UNION PREPAREE.

Voici un autre caractère de l'union congolaise qui mérite d'être mis en lumière : les

parents se préoccupent d'assurer le succès de l'union en préparant les époux à la vie conjugale.

Peut-être ne trouve-t-on pas chez les civilisés l'équivalent de cette idée. Certes, nous nous efforçons d'assurer la formation complète du jeune homme et de la jeune fille et c'est là les préparer à la vie conjugale, mais indirectement ; certes aussi notre civilisation est assez supérieure à la vie indigène pour que notre préparation générale la plus rudimentaire dépasse de loin tout ce que peut leur donner la préparation la plus spécialisée. Mais le souci qu'ils en ont est assurément des plus louables.

Il se manifeste sous deux formes principales :

D'abord, les longues fiançailles. C'est parfois dès la naissance que les futurs époux sont promis l'un à l'autre. Ils se devront mutuellement des égards, des services, ils se connaîtront et s'habitueront progressivement à la vie commune. La dot et les cadeaux jouent ici un rôle dont nous avons souvent oublié la complexité et la finesse. Les versements multiples, commencés dès les premières entrevues, lient de plus en plus les promis, leur créent progressivement des droits, des devoirs, et aussi des sentiments.

Sans doute, ces longues fiançailles ont de sérieux inconvénients pour la morale, puisqu'elles amènent les époux à consommer prématurément leur union ; pour la vie sociale même, puisque, jouant parfois au profit de polygames, d'hommes âgés, elles unissent alors des époux d'âges inégaux. Mais ce revers de la médaille, qui fait comprendre l'hostilité de certains aux longues fiançailles (trop souvent confondues avec les mariages prématurés) ne doit pas en défigurer le côté favorable. Le futur époux, par ses visites chez sa fiancée, ses démarches, ses cadeaux, dans certaines coutumes par sa longue collaboration aux travaux de sa belle-mère, prend « l'air de la famille », s'accoutume aux usages de ses nouveaux parents. La jeune fille va, avant le mariage, résider des mois, parfois des années, auprès de sa belle-mère ou des autres femmes de son mari ; elle aussi s'habitue graduellement à la famille, au village, au milieu dans lequel elle va se trouver transplantée. Il est incontestable que ce système est de nature à diminuer le risque de mauvaises surprises au cours de la vie conjugale.

La seconde forme de préparation au mariage consiste dans les coutumes d'initiation. Ce Bulletin leur a consacré déjà plusieurs études. On y trouve un mélange d'ignorance, de superstition, de pratiques immorales. Cependant elles

ont à leur base une intention excellente, une préoccupation louable d'éclairer la jeune fille sur son rôle d'épouse. Aussi serait-il peut-être plus opportun d'essayer de les modifier, de les inspirer; pour l'évangélisation, de les mettre en rapports avec un des grands actes de la vie religieuse; plutôt que de les combattre purement et simplement.

7°) LE MARIAGE, UNION GARANTIE.

Enfin, l'organisation du mariage vise à assurer des garanties de son bon fonctionnement.

C'est évidemment la stabilité du mariage que visent les précautions prises, comme nous l'avons vu, pour en assurer la preuve.

Il en est de même de l'intervention des familles. Du moment que les différents membres de la famille ont été appelés à consentir et à jouer un rôle dans les préparatifs de l'union, ils sont intéressés au maintien de celle-ci. Toute leur influence doit normalement s'exercer pour calmer les orages, et dissiper les causes de malentendu entre époux.

On voit aussi dans certaines coutumes l'agent matrimonial avoir des devoirs spéciaux à cet égard.

Mais le principal facteur stabilisateur est la dot.

Qu'on ne nous fasse pas dire bien entendu

que la dot est une institution parfaite et supérieure à nos systèmes. Il est au contraire certain que l'exagération des dots (résultant du développement économique et de l'imprudence commise par nous en poussant à substituer l'argent aux valeurs fixes dans lesquelles la dot s'exprimait généralement), rare avant notre occupation, a eu parfois des effets regrettables: impossibilité pour certains jeunes gens d'en réunir le montant, transformation du mariage en trafic, familles essayant de rompre un mariage au profit d'un prétendant présentant une dot plus forte. Accidents et dont nous sommes en partie responsables.

Il n'en est pas moins vrai que la dot a principalement des effets heureux: le mari est forcé d'agir convenablement envers son épouse puisque, en cas de mauvais traitement, il risque de perdre le gage important qu'il a remis à la famille; celle-ci est amenée à exercer une influence salutaire sur la femme, à l'empêcher de rompre à la légère le lien conjugal, puisque cette rupture l'oblige à restituer la dot. Celle-ci joue donc dans les deux sens un rôle stabilisateur.

..

Chacun des points signalés dans cette note mériterait une étude complète, que nous serions heureux de voir entreprendre. Nous espérons que même dans leur brièveté actuelle, elles contribueront à mettre en lumière le sens des coutumes et faciliteront leur compréhension.

A. Sohier.

Mœurs et croyances des Balamba

(Suite)

KILUMBU ET BWAMI.

Kilumbu est un roi dans le monde des esprits du Bien. Il arrive de temps en temps qu'un être humain est possédé de cet esprit. Les personnes ayant le pouvoir d'entrer en communication avec Kilumbu sont considérées comme thaumaturges; elles distribuent des remèdes et guérissent les malades.

L'esprit de Bwami peut s'abattre sur une personne malade depuis longtemps et qui a essayé tous les remèdes sans succès: elle se lève pendant son sommeil et se met à battre le tambour; les gens accourent et quand tout le monde est rassemblé elle leur crie: « Je suis

possédée, faites rouler les tambours pour moi, je vais vous dire tout ». Elle commence alors à chanter et à danser, puis enfin elle révèle qu'elle est possédée de l'esprit de Bwami, mâne d'un chef décédé depuis longtemps.

Kilumbu et Bwami continuent encore actuellement de guérir beaucoup de malades. Les possédés de ces esprits sont actuellement peu nombreux; il y a toujours parmi eux un supérieur, qui est le plus ancien. Nous connaissons un « Mwami » dans la chefferie de Kombo; chez les Baushi il y en a deux, un ancien et un jeune. On ne connaît pas de « Mulumbu » au Congo Belge pour le moment, car ils sont tous morts, mais nous croyons savoir qu'il en existe encore en Rhodésie.

UBUMOBÀ.

Les possédés de cet esprit se rencontrent principalement parini les femmes. Les « Bamoba » n'ont pas pour mission de guérir les malades, mais uniquement de danser.

*
* *

TAIOUAGES.

Certaines personnes font tatouer leur fils avec une drogue possédant la vertu de conjurer le sort. Si plus tard quelqu'un lui en veut à mort aucun maléfice ne pourra l'atteindre.

GEPHAGIE.

Lorsqu'une femme enceinte à des vomissements continuels elle mange du « bufwa », c'est-à-dire du mortier, soit fabriqué par une petite espèce de termites appelée « bubenshi », soit arraché au mur d'un grenier à grain, soit provenant d'une grande termitière salée que viennent lécher les antilopes.

LA PITIE.

Un jour un homme affamé passait en travers d'une plantation appartenant à autrui; étant resté en extase devant ce beau maïs bien mûr, son cœur lui dit tout à coup : « Maître, prends-en ». Après un moment de tentation il se cabre et, avançant sa poitrine et jetant ses mains derrière lui, il dit : « Si toi mon cœur tu veux voler et bien, sors et prends ». A cet instant le propriétaire du champ se montre et lui dit : « Tu es un brave homme », et pour le récompenser il arrache quelques épis et les lui donne.

LA SOLIDARITE.

Lorsque votre frère est accusé d'un méfait vous avez pour devoir d'apporter ce que vous possédez pour obtenir sa libération. Il ne faudra pas, plus tard, aller lui dire : « Rends-moi mon argent ». Si vous mourez avant lui il lui suffira de montrer qu'il vous aimait, il vous creusera une tombe très profonde pour que vous y reposiez en paix.

Si votre frère vous prête la somme nécessaire pour parfaire votre impôt, vous n'avez pas à vous soucier de la lui rembourser. Quand vous verrez qu'il n'a plus de quoi se vêtir vous vous direz peut-être : « Je vais tâcher de trouver de l'argent pour acquitter ma dette », vous le lui

porterez, il le comptera, constatera que le montant est exact, et le refusera en vous disant : « Ce n'est pas nécessaire, ce que tu as dépensé t'appartenait; le jour où tu auras une étoffe tu songeras à moi ».

Celui qui trouve soit du gibier, soit du miel, soit du poisson, doit apporter le tout chez son oncle maternel qui en distribuera à tous les habitants du village. S'il n'en apporte qu'une petite quantité on la mangera en cachette. Cette coutume est la cause que, actuellement, beaucoup de gens n'aiment plus d'habiter dans un grand village; ils préfèrent aller vivre isolément dans leurs plantations pour ne pas devoir partager ce qu'ils trouvent.

Lorsqu'on commet une injustice envers l'un des vôtres vous êtes tenu de prendre votre part de ressentiment et de vous rendre là où le tort a été commis. Si l'on restitue ce qu'on avait pris, plus le dédommagement moral, et que vous vous déclarez satisfait, la chose en restera là. Mais si l'on refuse de vous donner satisfaction vous irez porter plainte chez votre chef; si les agresseurs appartiennent à la même chefferie que vous, c'est lui qui règlera le conflit. Si les auteurs du tort dépendent d'un autre chef c'est chez ce dernier que vous devrez aller exposer vos griefs; s'il ne vous donne pas raison, vous retournerez chez le vôtre qui, s'il le juge bon, vous autorisera à aller prendre un otage. Les frères de ce dernier se rendront alors chez vos ennemis (que vous aurez eu soin de faire connaître) exiger le paiement de ce que vous réclamez; quand ils l'auront obtenu, ils viendront chez vous racheter la liberté du captif.

CHEF DANS L'INDIGENCE.

Autrefois quand un chef tombait dans la misère, qu'il n'avait plus de quoi se vêtir, il commençait par se frotter tout le corps de cendre blanche, s'attachait une peau de bête devant et une derrière, laissant ses cuisses à découvert; il s'en allait alors faire un tour parmi ses sujets, et chaque fois que les enfants se moquaient de lui il en faisait une affaire qui lui servait de prétexte pour réclamer une amende à leurs oncles. Il allait ainsi dans tous ses villages répéter le même procédé, et c'était là pour lui un moyen de se tirer de sa pauvreté.

LES MOIS DE L'ANNEE.

1. Bangashi : Les arbres bourgeonnent, les cours d'eau sont asséchés, les cigales cessent de chanter.

2. Mwenye : Les blés poussent, on mange les « masuku » (espèce de grosse nêfle), d'où l'expression « Mwenye masuku ».

3. Kakubo : « En Kakubo on étrenne les premiers produits de la nouvelle récolte ».

4. Inkubonkulu : « Prends-moi ceci (un panier sur la tête) que je me retire un instant (pour aller satisfaire un besoin) ». On mange le maïs.

5. Libengele : Les rivières débordent, les grains de sorgho se forment, on chasse les oiseaux.

6. Kabengele-Ntanga : On récolte le millet. « Qui voyage avec son père sera vendu pour des épis » (C.-a.-d. que c'est l'époque où il y a habituellement disette de vivres).

7. Kishiki : « Les rats se fraient passage dans les feuilles en soufflant » (Epoque de la chute des feuilles). Le sorgho murit et se rompt sous son propre poids.

8. Kapyantoto : On met le feu à la brousse mais il ne va pas loin. Il commence à faire très froid.

9. Kumbi-nkumbi : Les herbes sont complètement sèches, on défend aux enfants de jouer avec le feu, on récolte le sorgho.

10. Kasako-ka-nduba : (ou Kasabwa) La forêt se revêt d'un manteau rouge, comme si c'était des plumes de touraco (nduba).

11. Ikungulu-lya-mitondo : (ou Kakungulu) Les « mitondo » (arbre) perdent leurs feuilles.

12. Kasuba-kake : « Où la pintade mit le feu à sa bru ». Le soleil darde ses rayons brûlants.

Elisabethville, le 29 avril 1933.

R. MARCHAL,

Administrateur Territorial de 2^e cl.

La Justice chez les Bakumu (1)

La justice des Bakumu était gratuite: on ne versait pas de droit d'introduction de palabre et les juges n'étaient pas rémunérés.

Lorsqu'un différend surgit parmi les membres du clan, il est porté à la connaissance du NUMBI (mokota ou mwame), c'est-à-dire la personne choisie par les vieux et investie des pouvoirs publics. Le Numbi tranche lui-même si le différend est de peu d'importance; c'est un conciliateur qui tâche de faire régner la bonne entente dans la circonscription.

Les affaires importantes sont portées devant les vieux (fumi) réunis en conseil (itua-nturwa), qui délibèrent et tranchent l'affaire. Le numbi assiste à cette délibération et donne également ses avis. C'est lui qui rend la sentence. Il se conforme presque toujours à l'avis des fumi, et ne s'y oppose que quand il estime que la bonne marche et la tranquillité dans le clan, dont il est responsable, seront compromises par l'exécution du jugement rendu par le conseil des vieux.

(1) Renseignements recueillis dans le sud du Territoire des Bakumu-Est.

Les Bakumu connaissent comme procédés d'instruction:

1^o. L'épreuve du Tafa. Le prévenu devait boire la racine réduite en poudre d'un arbuste, appelé « Tafa ». Après avoir absorbé cette décoction, il devait marcher dans l'enclos d'une maison, en présence de son accusateur, qui frappe sur le sol avec une tige de bananier en disant: « si tu as commis le fait, tombe ». Le prévenu qui refuse de subir l'épreuve ou qui après avoir bu le « Tafa », tombe, est considéré comme coupable. Dans ce dernier cas, il recevait des œufs frais pour se remettre et après, une décoction d'herbes appelées « buti » ou « Ama-ngidi ».

Pour certaines préventions très graves, comme sorcellerie, le prévenu, après avoir bu le « tafa », était pendu par un bras et devait rester dans cette position pendant plusieurs heures, ou quelques jours même. Si, après cette torture, le prévenu n'avouait pas encore, il était libéré.

2^o. L'épreuve de l'UKUNDU. L'Ukundu est un liquide provenant d'une écorce d'arbre et qui est mis dans les yeux du prévenu pendant que

les vieux le regardent. Si les yeux deviennent rouges ou gonflent, ou si le prévenu perd son œil, il est considéré coupable. Les vieux disent alors : « Oniriongo njonga kibubu » (l'affaire est finie).

3°. L'Epreuve du KIPUME. C'est également une décoction confectionnée d'une écorce d'arbre, que le prévenu boit sous la surveillance des vieux. En cas de culpabilité son ventre gonfle et crève.

.*

Pour les infractions moins graves, il y avait des épreuves moins cruelles.

1°. KUNIA KIMUMBA ou KUTAMBUKA. Le prévenu marche deux fois au dessus de son enfant, couché par terre, ou de celui d'un proche parent et il dit : « si j'ai commis le fait me reproché, que cet enfant meure. ».

2°. MENO YA CHUI. a) Une dent de léopard est mise dans un pot rempli d'eau froide et y est nettoyée avec des feuilles ordinaires (gungu). Le prévenu boit cette eau.

b) Ou bien le prévenu lèche la dent de léopard.

3°. NGOSI YA CHUI. Un morceau de peau de léopard, séché au dessus d'un feu, est mordu par le prévenu ou percé par une aiguille, couteau ou lance.

Dans ces deux derniers cas, le prévenu prononce les paroles suivantes : « Nifwe na chui ile » - que je meure sur ce léopard (si je n'ai pas dit la vérité). Le prévenu qui a menti devient lépreux.

.*

Comme formules de serment, citons les suivantes :

Que mon père m'apparaisse - Edonguabe ou Emonekabe; Qu'on me circonciise une deuxième fois - Nisikia gwa ganzu; Que notre ancêtre m'apparaisse : Nemonekatate; Que mon frère m'apparaisse - Edongwakoa.

Une autre formule, seulement employée entre frères et sœurs : « Que tu voies mon sexe - Angedako ».

.*

Dans le temps ils ne connaissaient pas le fouet ni la prison. Ces peines sont d'introduction arabe.

S'il s'agit d'obtenir une indemnité, ou la restitution d'un objet volé, et dans le cas où la partie succombante était dépourvue de biens, le NUMBI, dans le but d'éviter des rixes, avançait généralement l'argent, avance qu'il récupérait par la suite.

Si néanmoins le condamné faisait partie d'un clan étranger, il était lié contre un arbre jusqu'au moment où ses frères apportaient la somme à laquelle il était condamné ou l'équivalent de l'objet volé.

Quand une affaire ne parvenait pas à être tranchée par les vieux, les parties en venaient aux mains.

Les Bakumu ont très peu de respect pour la vie humaine. Pour des dommages très minimes causés, même pour des insultes, la partie lésée se servait fréquemment de sa lance.

Par le conseil des vieux, la peine de mort n'était jamais prononcée qu'en cas de sorcellerie ayant entraîné la mort de la victime, ou une maladie grave.

Si, chez les Bakumu, les juges n'étaient pas rémunérés, il y a lieu de noter néanmoins que la partie gagnante donnait généralement une gratification aux membres du conseil, mais cette gratification n'était pas obligatoire.

.*

QUELQUES PEINES PREVUES PAR LA COUTUME MUKUMU.

De l'adultère et des rapports sexuels.

1. L'homme, qui s'était rendu coupable d'adultère, devait payer au mari trompé une indemnité qui s'appelle « ofindo » et qui était de 20 à 30 mali. (1) plus une chèvre, et éventuellement un chien.

(Cette indemnité est très forte si l'on considère que la dot payée pour une femme était

(1) Les Bakumu définissent le mali par « imuti », c.-à-d. une chose. Le prototype du mali était l'eluka, petite hache indigène. Ainsi l'Eluka représente un mali. Une petite chèvre passait pour 5 mali. Une grande valait 20 mali.

de 40 mali, si elle était jeune, et de 20 mali, si elle était âgée. Seulement le coupable pouvait s'estimer heureux d'avoir la vie sauve, car ordinairement il était tué par le mari. La dot chez les Bakumu se composait de mashoka, isubi (anneaux), lances, couteaux. Parfois une chèvre ou un chien et des poules. La mère recevait en outre un couteau (mukuru-keru).

2. La femme, qui s'était rendue coupable d'adultère, devait aller chez son père y chercher une chèvre, qui était tuée en public et mangée par tout le clan. Cette indemnité s'appelle : itula. Pendant cette cérémonie, le complice jurait sur la peau de léopard de ne plus recommencer et les vieux prononçaient les paroles suivantes : niongo-asi = l'affaire est finie, n'en parlons plus.

3. L'adultère du mari, si la femme complice est adulte et libre, n'est pas puni.

4. Celui qui donne sa maison ou son lit pour permettre l'adultère, devait payer au mari trompé 10 mali. La même indemnité devait être payée par celui qui jouait l'intermédiaire d'une façon quelconque.

5. L'enfant né, suite à des relations adultérines, appartenait au mari. Dans ce cas, l'indemnité à payer par l'amant s'élevait à 40 mali, plus une chèvre, un filet de chasse, et éventuellement un chien.

6. L'homme qui a eu des rapports sexuels avec une jeune fille, et qui ne désire pas l'épouser, devait payer au père de la fille une indemnité de 30 mali plus un bouc.

L'homme, qui épouse sa complice, devait payer indépendamment de la dot, un bouc au père.

Dans le premier cas, s'il y a naissance, l'enfant appartient au père de la fille.

7. Le père qui profite de l'absence de son gendre pour donner sa fille à un autre, devait, en cas de réclamation du mari, lui rembourser la dot. Si le mari consent à rester avec son épouse, il s'attaque directement à l'amant qui doit payer l'indemnité prévue. Dans certains clans, le père devait payer également un cadeau à son gendre, mais par l'intermédiaire d'autrui.

8. Celui qui communique à une femme une maladie vénérienne devait payer au mari

une indemnité variant entre 5 et 10 mali. Si la femme succombe à cette maladie, il sera astreint à payer une indemnité pouvant s'élever à 80 mali et 2 chèvres.

Des lésions corporelles et de l'homicide.

9. Celui qui faisait des blessures ou portait des coups graves sur la personne d'un membre du clan devait lui payer une ou deux poules ou une chèvre, d'après la gravité de la blessure.

10. La peine prévue pour le meurtre est la même que celle pour l'assassinat. Aucune différence n'est faite également pour l'homicide involontaire. Celui qui a commis un homicide devait payer aux parents de la victime une indemnité pouvant s'élever à 100 mali plus deux chèvres.

Si le coupable est insolvable, lui ou sa famille étaient obligés de remettre aux parents de la victime une jeune fille, appelée alors binje. L'enfant qu'elle mettra au monde s'appellera amaniongo.

11. Le suicide ou la tentative de suicide n'étaient pas punis.

Des pratiques barbares.

12. L'indigène accusé de sorcellerie (bolozi) devait subir l'épreuve du « tafa ». En cas de culpabilité et si ses manœuvres ont entraîné la mort, il était tué. Son cadavre était jeté dans une rivière, ou à défaut de celle-ci, en forêt. Il n'avait pas droit à la tombe.

Si ces manœuvres n'avaient pas entraîné la mort de sa victime et si le prévenu était réellement considéré comme pratiquant la sorcellerie, il subissait la peine de mort également. Ses héritiers devaient payer une forte indemnité égale à celle prévue pour l'homicide.

Du vol et des extorsions. Des destructions et dégradations.

13. Il n'y avait pas de différence entre le vol commis sans violences ni menaces et le vol commis à l'aide d'effraction, d'escalade, la nuit dans une maison habitée ou ses dépendances, ou par une personne porteur d'armes.

Celui qui s'était rendu coupable de vol, était tenu de rembourser l'objet volé ou sa contre valeur.

En cas de récidive, le coupable devait en outre jurer sur la peau de léopard de ne plus recommencer.

S'il était incorrigible, il était banni.

Pour obtenir l'aveu du prévenu, on se servait de l'épreuve du « tafa ».

14. Celui qui avait détruit un champ, renversé ou dégradé un bâtiment était tenu de payer la contre valeur.

De l'avortement.

15. Celui qui par médicaments, violences ou par tout autre moyen avait fait avorter une femme, devait payer au mari une indemnité égale à celle prévue pour l'homicide.

16. La femme qui volontairement s'était fait avorter n'était pas punie.

G. J. GALDERMANS.

Administrateur Territorial de 2e cl.

Notes sur le mariage indigène chez les Ekonda (Lac Léopold II)

Nous publions la traduction d'une intéressante étude du R. P. DE BOECK, missionnaire de Scheut, parue en flamand dans la Revue « Congo », n° d'avril 1933. Nous supprimons toutefois quelques passages qui n'ont pas un rapport direct avec le but spécial de notre publication.

La tribu des Ekonda habite les deux rives de la rivière Lotoï, au Nord-Est du Lac Léopold II, et compte environ 50 mille âmes. Les Ekonda appartiennent aux peuplades Nkundo, qui occupent toute la forêt équatoriale centrale, de la Lulonga jusqu'à la rivière Lokenie. Souvent ils sont donc aussi appelés les Nkundo du Lac Léopold II.

Ils sont subdivisés en de nombreux groupements plus petits, différant très peu de langue et de coutumes.

Ce qui suit au sujet du mariage païen est loin d'être complet mais, à mon avis, déjà assez important pour être communiqué. D'autant plus que certains usages sont déjà tombés en désuétude par suite de l'occupation européenne, et ont acquis ainsi une valeur historique.

1. LES FIANÇAILLES (Bosenga).

Quand un garçon est devenu adulte, il tâchera de trouver une femme. Ce qu'il apprécie le plus c'est que sa future possède de bonnes qualités, qu'elle sache bien travailler. Beauté ou charme y entrent pour peu de chose ; à moins cependant de jolis tatouages. Quelqu'un qui est atteint de graves défauts physiques, et certainement quelqu'un de paresseux et de stupide (bosu la lokilo), ne trouvera que très difficilement une épouse.

Si le jeune homme est le fils d'un riche polygame (bokulaka), celui-ci a d'habitude déjà

payé une dot pour son fils lorsque ce dernier était encore petit, et dans ce cas il n'y a pas de véritables fiançailles mais bien mariage.

L'âge de la fille n'entre pas en considération. Les fiançailles peuvent même avoir lieu avant la naissance, à condition, naturellement, « que ce soit une fille »...

Dans tous les cas il n'est pas question du consentement de la fiancée (1). Elle est esclave de sa nature et résignée à son sort. Dès qu'elle saura elle-même diriger un peu son ménage (à l'âge de 12 ans environ), elle ira habiter chez son promis. Si elle est récalcitrante, on l'y obligera par tous les moyens, même par la force.

Un jeune homme cherche une femme de la façon suivante :

Il se rend chez le père de la fille dans l'« ehanga », (hangar au milieu du village et sous lequel, durant toute la journée, les hommes flânent) et parle d'abord de la pluie et du beau temps, et ensuite avoue qu'il vient pour sa fille. Le père va communiquer cette nouvelle à ses frères et à sa femme. Celle-ci se charge de mettre sa fille au courant. Si cette dernière va saluer le jeune homme, c'est signe qu'elle est consentante. Simple politesse cependant, car c'est le père qui a tout à dire...

(1) Si on rapproche les différentes observations du R. P. DE BOECK sur la question du consentement de la femme, on remarquera que *juridiquement* la coutume des Ekonda exige ce consentement ; mais *en fait* l'autorité familiale et les mœurs sont assez puissants pour l'obliger à consentir contre son sentiment intime.

S'il y a accord entre les deux parties, le jeune homme paie son premier argent (alekia ikula), c'est-à-dire un anneau de cuivre (ikonga). Cela constitue le signe extérieur des fiançailles. Après cela le jeune homme reste durant trois ou quatre jours en fréquentation intime avec sa fiancée et retourne alors chez lui, afin de réunir l'argent nécessaire à la dot. Entretemps il ne manquera pas de témoigner son affection envers son futur beau-père, par l'envoi de cadeaux ou de nourriture.

Le jeune homme vient chez son propre père, ou, à son défaut, chez le frère de son père et lui dit : « J'ai trouvé une femme, donnez-moi de l'argent ».

Après quelques mois l'argent est réuni et alors le jeune homme ira effectuer son deuxième versement chez ses beaux-parents. Ce deuxième versement s'appelle « lolonga » et est constitué par trois bakonga, du moins en certains endroits, deux pour le père et un pour la mère de la fille. Les derniers temps cependant, ces prix ont été haussés de façon si exagérée que maintenant, dans quelques endroits, on paie jusqu'à 30 « bakonga » comme « lolonga ».

Entre le paiement de l'« ikula » et du « lolonga », de 3 à 4 ans peuvent s'écouler.

« Lolonga » signifie gage, garantie, et quand celui-ci est donné, les relations ne peuvent plus être rompues et la fille suit l'homme pour cohabiter (ata nd'ibala).

2. — LE MARIAGE (ibala).

Ils vivent donc déjà ensemble et sont comme mariés, mais deux versements doivent encore avoir lieu : l'« elambela » et l'« isongi » ou « ikolo » - et la recherche de leur montant peut prendre plusieurs années. Depuis quelques années, en effet, je le disais déjà, la dot fut augmentée de façon exploitante et on peut bien dire que, pratiquement, il n'y a jamais de fin à ces paiements.

Dans le temps l'« elambela » se montait de 20 à 25 anneaux de cuivre (bakonga); actuellement cependant de 25 à 50, suivant la région.

L'« ikilo » était antérieurement de 25 à 50 « bakonga », à présent il est de 25 à 250! (1)

(1) C'est à dessein que je désigne le tout par la même espèce, pour mieux faire ressortir la différence. En fait l'« ikolo » était payé en esclaves (balenge) parce qu'à l'origine des esclaves furent donnés à la famille de l'épouse. Un esclave (ilenge) vaut 25 « bakonga ».

La mère de la fille a sa part de la dot : d'habitude cela revient à un tiers ou à un quart du montant total...

Tous les versements ont lieu devant témoins. Ce jour-là également on fait fête : toute la famille se réunit chez les beaux-parents et chacun apporte encore quelque chose : un anneau de cuivre, un couteau, une poule, un chien, et tout cela est ajouté à la dot. Celle-ci est acceptée par le père, à défaut de celui-ci par le frère du père ou, si celui-ci n'est plus, par un descendant mâle de la sœur du père (bon'o nkana).

Quand tout ceci est payé, il reste encore à donner des cadeaux. Ainsi à chaque visite du père à sa fille, le beau-fils devra lui offrir quelque chose : un couteau ou une bague, ou quelque chose de semblable; également de la monnaie ou des étoffes européennes. Ces dernières sont cependant sans valeur pour la dot car celle-ci doit être payée exclusivement en monnaie du pays (2).

* *

Quand un jeune homme ne trouve pas de femme et qu'il est ainsi l'objet des risées de tous, il s'arrange parfois pour enlever, après s'être au préalable entendu avec elle, une femme d'un autre village ou d'une autre tribu. D'habitude c'est une femme qui ne tient guère à son mari. Enlever ainsi une femme s'appelle : « angola wali ».

Mais, œil pour œil, dent pour dent. La tribu préjudiciée ira également enlever une femme dans le village du ravisseur, et de là peut résulter une guerre, à moins que l'on ne se mette d'accord pour exiger une dot à l'aide de laquelle l'homme volé pourra acquérir une nouvelle femme.

Si des rapports entre fiancés est résultée une naissance, il n'y a cependant pas pour cela d'obligation de mariage. Cependant, si la femme a une fausse couche, le jeune homme devra payer une forte amende (poma mbalaka) qui s'élève à vingt-cinq « bakonga » ou un « ilenge ». Et si la jeune femme meurt en couches, le jeune homme doit payer la totalité de la dot (poma ebembe).

(2) On ne peut que louer le soin avec lequel les indigènes veillent, dans certains cas, à ce que le versement de la dot se fasse en valeurs prescrites par la tradition; ainsi, au jour du remboursement, pas de difficultés, pas de contestations sur le montant, et surtout, pas de méprise sur la nature de la dot, qui garde bien son caractère coutumier de gage, tandis que le paiement en espèces ou en marchandises peut en faire un prix d'achat.

3. - EMPECHEMENTS AU MARIAGE.

Constituent des empêchements: a) l'indigence, b) une maladie incurable ou empêchant de travailler, c) la parenté. aussi dans le degré le plus éloigné (4).

La stérilité n'est pas, chez les Ekonda, un empêchement. Pas plus que l'alliance. On ne se mariera pas dans le même clan (ikundi) mais bien en dehors, quoique dans le même village. Aussi on se marie hors de la tribu, si cette tribu ne réside pas très loin et si des relations sont entretenues avec elle.

La polygamie est fort considérée. Un homme avec beaucoup de femmes possède la richesse (lokutu) et est un grand homme (bokulaka).

La monogamie a toujours existé mais on n'en fait pas de cas. « Bosu » disait-on, avec un certain mépris, d'un monogame, « fainéant ».

4. - LE DIVORCE.

Le divorce est prononcé par le conseil des anciens (bingambi) mais ces derniers mettront d'abord tout en œuvre pour maintenir le mariage. Ce n'est que quand toutes les tentatives se sont montrées vaines qu'ils prononcent le divorce. Dans ce cas la dot doit aussi être remboursée.

Les faits suivants peuvent donner lieu au divorce :

1. Si une des deux parties a été, à plusieurs reprises, surprise à voler ou paraît incorrigible;

2. Si le mari — polygame — favorise ouvertement une épouse vis-à-vis de l'autre, cette dernière peut demander le divorce;

3. Si le mari favorise publiquement sa mère au détriment de sa femme;

4. Si, à plusieurs reprises, le mari commet l'adultère avec la femme d'autrui;

5. Si un des deux époux est trop paresseux pour travailler, p. ex. ne construit pas d'habitation, ou ne prépare pas le champ, ou ne va pas à la pêche ni à la chasse;

(4) Ne faudrait-il pas distinguer? Le 3^{me} cas est évidemment un empêchement *légal* au mariage, mais les deux premiers en sont-ils? Ne sont-ils pas simplement des cas où *en fait* le jeune homme ne parvient pas à trouver de femme, bien que, s'il en trouvait une que les parents lui accordent, le mariage serait parfaitement valable?

A. S.

6. Si le mari n'est jamais satisfait des aliments que lui procure sa femme, ou si celle-ci prépare constamment de la mauvaise nourriture;

7. Si le mari humilie sa femme ou l'injurie en présence des Batwa (pygmôïdes);

8. Si le mari jette à la rue les ustensiles de cuisine et le mobilier de sa femme et dit publiquement « kende ekanyo », pars (dans ta famille);

9. Si le mari séduit une femme Batwa.

En certains endroits le divorce n'est pas prononcé dans les trois derniers cas, mais une forte amende est infligée.

5. - AMENDES ET PEINES.

Dans les autres cas il n'est pas prononcé de divorce par les anciens, mais une amende est infligée, payable en monnaie du pays. Des cas de l'espèce sont : si la femme prend son mari en flagrant délit d'adultère ; si la femme injurie son mari de « bakobok ikula » (qu'on te tue d'un coup de feu ou de flèche), ou de « onde » (maigris) ou de semblables injures ; si le mari enlève une dent à sa femme en frappant cette dernière ; si le mari administre une raclée à sa femme, à un tel point que celle-ci ne peut se retenir de satisfaire à certain besoin naturel ;

Si le mari chasse sa femme avec tous ses biens (mais non publiquement) ;

Si le mari prononce des obscénités en présence de la mère de sa femme ;

Si le mari injurie ses beaux-parents ;

S'il refuse d'accepter de la nourriture de sa belle-mère ou maltraite celle-ci.

La femme n'a pas le droit d'être exigeante pour son mari ; elle lui doit beaucoup de respect et une soumission docile. Pour exiger ceux-ci le mari dispose aussi, à part l'amende, de punitions révéres. Si p. ex. la femme rentre de la pêche, elle doit immédiatement déposer son panier et aller saluer, avant tout, son mari, autrement elle est punissable.

Ici suit une petite liste de punitions qui sont infligées (ou mieux, qui furent infligées, car l'occupation européenne a mis fin à beaucoup d'entre elles). Elles furent appliquées surtout parce que la femme tenta de s'enfuir ou parce qu'elle avait injurié son mari, parfois aussi pour arracher un secret :

1) L' « etaka » (la fourche) ; cette fourche était attachée au cou de la femme de façon qu'elle ne pût tourner la tête ;

2) Le « bokalambasa ». Un bâton était attaché aux bras étendus ; la femme était ainsi comme lié sur une croix ;

3) Le « besinga ». Les deux avant-bras étaient liées ensemble à l'aide de lianes sur lesquelles on versait de l'eau pour les faire rétrécir. Encore actuellement en usage.

4) La punition des cheveux. La chevelure de la femme est enduite de cendres et arrachée par mèches ;

5) L' « esoko ». Un grand morceau de bois, muni d'une ouverture permettant de passer un pied ; une fois le pied introduit, l'ouverture est rendue plus petite à l'aide d'un coin, de façon que le pied ne puisse plus être retiré. Encore en usage.

6) La punition du « pili-pili ». Du poivre indigène est introduit dans les yeux de la femme. Encore appliquée.

7) La punition du « balonzo ». Des chardons très piquants furent liés au cou de la femme.

8) La femme fut vendue comme esclave.

9) La peine de mort. La mari sacrifiait sa femme aux esprits et aux mânes ; elle fut décapitée et mangée.

6. - RELATIONS AVEC LA FAMILLE DE LA FEMME.

Le mari fera tout son possible pour rester toujours en bons termes avec ses beaux-parents et toute leur famille. Et ce spécialement pour deux raisons : a) pour qu'ils ne lui reprennent pas sa femme et b) pour que sa femme soit contente de lui. Ainsi il ira, à plusieurs reprises, travailler chez son beau-père et si celui-ci a besoin des services de son gendre, ce dernier sera heureux de pouvoir les prêter. Si quelqu'un dans la famille de la femme devient malade, le mari fera immédiatement visite. Il est d'usage que le mari ne peut pas regarder sa belle mère, ni la rencontrer. S'il la rencontre en chemin, il ne peut pas lier conversation avec elle ; il ne peut faire que la saluer et doit lui tourner le dos. Si elle devient malade, il peut cependant lui faire visite.

J. DE BOECK.

Traduction de G. GELISSEN,
agent de 1^{re} classe de l'ordre judiciaire

Le Droit Coutumier des Balumbu du Sud

Poursuivant la publication des réponses à notre questionnaire sur le droit indigène, nous commençons aujourd'hui l'insertion de l'étude de M. l'agent territorial Sips sur les Balumbu de Kalamata-Kabanga.

Nous continuons ainsi la prospection des coutumes du Tanganika-Moëro. Nous avons déjà la bonne fortune de posséder sur ce district deux ouvrages importants, parus autrefois dans la collection Van Overbergh : les Baluba du Père Colle, et les Baholoholo, de Schmitz. Les remarquables travaux de M. Wauthion sur les Bena-Bayashi, de M. Van Malderen sur les Bazimba, parus dans ce bulletin, se rapportaient à la même région. Et voici les Balumbu.

Or en lisant les réponses de M. Sips, on est frappé de voir que sur certains points les coutumes du petit groupement étudié sont très différentes de celles de leurs voisins ; cela se marque d'autant plus pour nous que nous pouvons confronter ces réponses non seulement avec les œuvres publiées énumérées ci-dessus, mais avec

d'autres rapports que nous éditerons plus tard ; et cela nous paraissait particulièrement intéressant, parce que nous savons que la chefferie de Kalamata possède d'importantes salines ; à raison du grand trafic que ces salines entraînaient, elle avait des rapports étroits avec ses voisins ; des caravanes y venaient de dix et vingt journées de marche pour acheter le sel. Il est remarquable dans ces conditions que ce petit îlot ethnique puisse avoir conservé des coutumes nettement particulières.

Avant de commencer la publication, nous avons donc cru pouvoir signaler à l'auteur nos hésitations et lui demander de vérifier certains points. M. Sips nous a pleinement confirmé ses renseignements, en nous écrivant :

« Pour mieux comprendre les différences qui pourraient exister entre les coutumes des Balumbu et celles des tribus environnantes, je pense qu'il faudrait tenir compte de leur origines différentes ».

» Les Balumbu sont originaires du Maniéma.

» Lors de leur migration vers le Sud, ils ont laissé
» des traces de leur passage, entre autres dans
» l'ancien territoire de Nyunzu, sur la rive droite
» de la rivière Luizi; également à Pongo, ancien
» territoire de Pweto; aussi à Kiambi dans les
» chefferies de Kalamata et de Kabanga. Il est
» donc possible que tout en étant les voisins des
» Baluba-hemba (Kiombo et Batumbwe) certaines
» de leurs coutumes présentent des différences
» qui pourraient étonner un observateur non
» averti »

Bel exemple mettant en lumière la variété du droit indigène et la complexité des rapports entre groupes. Dans tel endroit, on voit un groupe adopter la langue de ses voisins tout en préservant ses coutumes, ailleurs un autre modifiera ses coutumes au contact de l'étranger tout en conservant sa langue; ici le vainqueur impose ses usages à ses sujets, ailleurs c'est le conquérant qui prend la loi des vaincus; telle tribu qui n'a guère subi d'influences extérieures voit cependant son droit se fragmenter, se différencier selon les chefferies, tandis que d'autres conservent leur unité en dépit des séparations et des mélanges. Admirable leçon qui nous permet de saisir sur le vif l'histoire du droit et l'évolution des sociétés.

A. S.

I. RENSEIGNEMENTS GENERAUX.

1° Nom du groupe étudié: BALUMBU, comprend les Chefferies de Kabanga et de Kalamata; il existe également des groupes Balumbu dans la région de Nyunzu.

2° Situation géographique: Le long de la rivière LUVUA, rive droite.

3° Langue parlée: KILUBA HEMBA. La langue des Balumbu est le Kihemba pur, mais l'usage en a été perdu.

4° Autorité qui le dirige: Les Chefs respectifs.

5° Source des renseignements: Les notables MABRUKI, âgé d'environ 45 ans; MATANDIKO, 50 ans; Sindano, 45 ans (1).

(1) Identité des informateurs: Goy Mabruki, chef du village de Mabruki, assesseur au tribunal indigène de Kabanga; Kahuta Matandiko, chef du village de Matandiko, assesseur au tribunal indigène de Kabanga; Kulu Sindano, chef du village de Sindano, assesseur au tribunal indigène de Kabanga.

V. S.

II. FAMILLE.

5° DES UNIONS AYANT LE CARACTÈRE D'UN MARIAGE.

a) Fiançailles et mariages avant la puberté.

Les enfants peuvent être fiancés dès leur jeune âge, vers 3 ou 4 ans.

Le père du prétendant va trouver le père de la jeune fille et après accord lui donne des arrhes (en général 5 bisoyos - rangées de perles bleues) le paiement de cette avance lui donne un droit de préemption (2). A leur puberté les enfants peuvent répudier le contrat conclu entre leurs parents, la jeune fille aussi bien que le jeune homme, dans ce cas les arrhes sont simplement remboursées.

En cas de décès du prétendant avant la cérémonie du mariage proprement dit son père va réclamer le remboursement de l'avance, mais apporte en compensation au père de la jeune fille une poule blanche et une hache (la couleur blanche est signe de deuil).

En cas de prédécès de la jeune fille, les arrhes sont simplement remboursées.

Dès que la jeune fille a atteint l'âge de 8 à 10 ans, la dot entière est versée et la cérémonie du mariage a lieu, la jeune fille va habiter le village de son mari. (à noter que les filles Balumbu sont considérées nubiles avant les menstruations).

Le mariage n'est pas consommé en ce moment; le mari doit faire l'éducation de sa femme (ouvrir la femme - ce que consiste à ouvrir progressivement le vagin avec le doigt). (3) La jeune femme passe ses journées avec les autres enfants du village mais passe ses nuits avec son

(2) Ce premier versement s'appelle « dizanza balume » c'est-à-dire « promise aux hommes ».

V. S.

(3) « Le mari doit faire l'éducation de sa femme ». Il s'agit d'une licence des mœurs, plutôt que d'une règle juridique. Quant la toute jeune fille entre chez son mari (souvent vers l'âge de 8 à 10 ans), elle n'est pas considérée comme femme mais toujours comme enfant. Elle a toutes les libertés; elle joue avec les autres enfants du village, s'écarte avec les garçons, découché même, sans recevoir la moindre observation de son mari. Le seul acte d'épouse qu'elle accomplit c'est d'apporter à son mari de l'eau à boire. Quand les seins de la jeune fille commencent à durcir, le mari se rend compte de temps en temps du degré de développement de sa femme. Doucement il essaye de faire entrer son doigt dans le vagin de la fille, mais jamais brutalement et au moindre signe de douleur il s'arrête.

V. S.

mari. Les relations sexuelles doivent avoir lieu avant les menstruations (4).

b) Age ordinaire du mariage.

Pour la jeune fille à l'âge de 8 à 10 ans. Pour le jeune homme dès l'âge de la puberté s'il peut se procurer une femme.

c) Renseignements concernant l'endogamie et l'exogamie.

Les Balumbu admettent les deux. Toutefois le mariage entre descendants d'un même ancêtre féminin semble être défendu à quelque degré qu'il soit.

d) Sanctions en cas d'infraction à l'une de ces interdictions.

Néant.

6° FORMALITÉS - CÉRÉMONIAL.

a) Choix de la future femme.

Lorsqu'un jeune Mulumbu est amoureux d'une jeune fille, il essaie de savoir si elle lui est favorable. Si les sentiments sont réciproques, le jeune homme fait part à son père de son choix. Accompagné de son frère aîné (tutu) (5) porteur de cadeaux il se rend au village où réside la jeune fille. Le frère aîné fait la demande de mariage, au père de la femme. Si le père accepte, il fixe le montant de la dot (6). Le consentement de la jeune fille est nécessaire. Après paiement de la dot la fiancée rejoint le village de son mari.

Il n'y pas de différence entre les jeunes filles, veuves, femmes répudiées, etc... les formalités sont toujours les mêmes.

c) Paiements aux parents de la femme.

Le paiement de la dot se fait par le frère aîné du fiancé. Il la remet au père, ou au tuteur de la femme. Elle consiste en général en 20

(4) Le balumbu croit que c'est seulement après avoir eu des relations sexuelles que les règles peuvent venir. Aussi quand une jeune fille doit avouer à son mari qu'elle est pubère, bien que n'ayant pas encore eu des relations avec lui, c'est pour le mari un signe qu'elle lui a été infidèle. Les jeux érotiques avec les autres enfants de son âge ne comptent pas. V. S.

(5) Si le garçon qui veut se marier est lui-même l'ainé (tutu) ou est fils unique il est assisté pour toutes questions se rapportant au mariage par un oncle paternel désigné par le père. V. S.

(6) Dot — buko (beau-père, belle-mère — muko; beau-frère, belle-sœur — bukwe.)

V. S.

bisoyos, 1 chèvre et le cas échéant un morceau d'étoffe pour la belle mère. En outre le fiancé remet un ou plusieurs paniers de viande ou de poisson, ces comestibles ne font pas partie de la dot.

7° CÉRÉMONIAL DU MARIAGE. DESCRIPTION D'UN MARIAGE TYPE.

Le jeune homme ayant fait son choix et ayant obtenu l'autorisation de son père, se rend, accompagné de son frère aîné porteur de présents, au village de son futur beau-père. Les deux hommes arrivent au village vers le soir. Une hutte est préparée pour le prétendant où il passera la nuit avec sa future. Mais pas seuls car une parente de la jeune fille, en général sa sœur aînée, les tient compagnie. Si la fiancée est trop jeune pour avoir des relations sexuelles, sa parente doit se rendre compte du degré de virilité de l'homme. Le lendemain elle fera savoir à la mère de la jeune fille le résultat de son expérience.

Le lendemain matin très tôt (kuku a mbele) au premier chant du coq, vers 3 heures, le prétendant se lève et se mettant devant la hutte de son futur beau-père, se frotte de terre et salue « namuna vidji » (7), l'autre sort de sa hutte et répond à la politesse en se frottant également de terre et en répétant « namuna vidji ».

Dans la matinée se réunissent le futur beau-père, accompagné d'un parent qui lui servira comme témoin, le prétendant et son frère aîné. Le frère aîné du futur mari fait la demande au père en mettant devant lui le cadeaux (5 bisoyos).

Le père crie à haute voix à sa fille, qui se tient à quelque distance : « Voulez-vous prendre ce jeune homme comme mari ? » Si la jeune fille répond affirmativement il reprend « alors venez me remettre ces cadeaux » La fille vient, ramasse les présents et les remet à son père. Ceci constitue son consentement.

Le fiancé est resté entretemps sans mot dire et en tenant les yeux baissés, c'est son frère aîné qui conduit les négociations.

Le père fixe le montant de la dot.

(7) Namuna vidji — Salutations Seigneur (Vidje — dieu indigène) le bonjour ordinaire — wako (diminutif de « wakomaho » — tu reviens?), tu es de retour? quand c'est un homme ordinaire on répond « eo », quand c'est un notable on répond « eo Vidje » et on se frotte de terre. Quand un notable dit « wako » à une femme, elle se frotte de terre et répond « eo mwa ».

V. S.

Le fiancé passe encore une nuit au village dans les mêmes conditions que précédemment. Le lendemain matin il repart avec son frère aîné.

Après avoir amassé la dot le jeune homme, toujours accompagné de son frère aîné repart vers le village de sa fiancée où elle est remise au père de la fille assisté de son témoin. La fiancée n'intervient plus.

Le jeune homme passe de nouveau deux nuits avec la jeune fille toujours dans les mêmes conditions. Après il part pour aller préparer sa hutte pour recevoir sa femme.

Quand tout est prêt il va réclamer sa femme chez son père. La jeune fille est habillée de ses meilleurs étoffes, ses cheveux sont préparés, coloriés, etc. . enfin sa mère lui remet un panier contenant un échantillon de nourriture de la région, farine de manioc, arachides, haricots, huile, etc. ., c'est la semence de nourriture

La jeune fille précédée d'une de ses sœurs et suivie d'une deuxième femme se met en route. Le mari précède le cortège d'une cinquantaine de mètres.

A chaque obstacle la fiancée fait semblant de ne pouvoir passer, elle donne un petit cadeau à ses compagnes pour l'aider à le franchir. A chaque bifurcation elle fait semblant de ne pas connaître le bon chemin, ses compagnes lui montrent le bon chemin contre une nouvelle remise de cadeaux.

Arrivé à proximité du village du mari, celui-ci devance les femmes et va cacher dans une hutte. Les femmes sont vite repérées par les gens du village qui les entourent et les accueillent avec des you-you de bienvenue. La jeune fille est empêchée d'avancer, elle jette une poignée de perles par terre et profite du désarroi causé pour faire son entrée au village. Là encore une fois elle hésite, ne connaissant pas la hutte de son mari. Une sœur de celui-ci s'avance et se déclare prête à lui montrer le chemin contre le paiement de quelques perles. La cérémonie est terminée.

A noter que toutes ces cérémonies ont pour but de prouver la bonne volonté de la mariée et la liberté de son consentement. Jusqu'au moment de son entrée au village du mari elle est toujours libre de retourner chez elle et de faire rembourser la dot. (8)

(8) L'excellente description du mariage que nous donne M. Sips et ses commentaires très justes nous permettent quelques réflexions.

Les deux femmes qui ont accompagné la mariée restent au village pendant deux jours, alors le mari les renvoie chargées de cadeaux, viande, poisson, etc... qu'elles iront remettre à son beau-père. Ces cadeaux ne font pas parties de la dot.

8° DES UNIONS RÉDUITES A LA SIMPLE COHABITATION SANS LES FORMALITÉS OU LES CÉRÉMONIES DU MARIAGE RÉGULIER.

Dans le temps les unions irrégulières étaient très rares et provenaient généralement du fait que le père de la jeune fille refusait son consentement au mariage. Alors les amants se contentaient de cohabiter. Les amants étaient libres de se quitter; aucune durée n'était stipulée.

Si la femme est enceinte des œuvres de son amant il peut y avoir deux solutions:

1° Le père de la femme rend l'amant responsable des suites possibles de l'accouchement, l'amant apporte un petit cadeau (9) au père de sa femme et devient ipso facto le mari de la femme avec toutes les responsabilités que cet état comporte.

2° Le père de la femme ne rend pas l'amant

1° Remarquons d'abord que le cérémonial des balumbu est à peu près identique à celui des baiuba-kyombo décrit par le R. P. Colle. On verra par contre prochainement, dans une étude du R. P. Van Looy que nous publierons, le cérémonial des baluba de Kayumba-Munka différer sur un point important : c'est la femme qui reçoit des cadeaux pendant qu'elle se rend dans la hutte du mari.

2° A peu près partout, le mariage est l'objet d'un cérémonial compliqué et l'occasion de ripailles et de réjouissances. C'est un événement aussi important dans la société bantoue que dans la nôtre, il engage la vie de époux.

3° Le cérémonial du mariage vise surtout à mettre en lumière le consentement des conjoints et des familles; s'il est compliqué c'est que tous ceux qui doivent consentir ont un rôle à y jouer : après que les rites auront été observés, aucun des participants ne pourra affirmer que sa volonté a été surprise, pas plus qu'aucune des familles ne pourra considérer l'allié comme un intrus.

4° Nous sommes souvent portés à résumer le mariage indigène par le paiement de la dot. Rien de plus inexact. Il y a des mariages sans dot. Il y a des mariages définitifs avant que la dot soit complètement payée. Par contre le paiement de la dot même complet n'est pas encore le mariage. La dot comprend divers versements : chacun produit des effets juridiques, enchaîne progressivement les fiancés; à chaque étape ils se préparent un peu plus à la vie conjugale. Mais tout cela n'est pas le mariage : à peu près partout il y a un moment précis, bien connu, où le pas est franchi : il est important que les juridictions tiennent compte de cette formalité essentielle.

A. S.

(9). « Le petit cadeau » est une dot symbolique (buko) et peut être une seule poule ou même une seule perle. En cas de divorce elle est remboursée.

responsable: Dans ce cas l'enfant appartient au père de la femme, mais l'amant n'est pas responsable ni du décès éventuel de la femme, ni de la mort du nouveau né

9° MARIAGE DES ESCLAVES.

N'ayant pas de père responsable, une esclave ne pouvait pas contracter mariage avec son maître. Les enfants nés d'une esclave et de son maître étaient libres, mais la mère était toujours esclave.

Deux esclaves ne pouvaient pas contracter mariage mais vivaient maritalement ensemble. S'ils appartenaient tous les deux au même maître il n'y avait pas de difficultés; si au contraire ils appartenaient à des maîtres différents il fallait l'autorisation des maîtres. En cas d'accord, l'homme esclave allait cohabiter avec la femme et devenait propriété du maître de la femme.

Le maître de l'esclave homme était pécuniairement responsable des actes de son esclave. Si ce dernier avait par exemple des relations avec une femme le maître devait payer l'indemnité d'usage.

9BIS. INDIGÈNES CONVERTIS A UNE RELIGION CHRÉTIENNE: QUELLES FORMALITÉS DU MARIAGE CONSERVENT-ILS EN PLUS DU MARIAGE RELIGIEUX

Les indigènes considèrent le mariage religieux comme nul, s'il n'y a pas eu également mariage coutumier. Le père de la femme est frustré de la dot et en outre le mari n'a, suivant la coutume, aucune responsabilité, en cas du décès de la femme par exemple, s'il n'y a pas eu mariage coutumier.

10°. RAPPORTS DES ÉPOUX.

a) La femme va habiter le village de son mari. Elle doit le suivre dans ses changements de résidence.

La maladie chez l'homme, même maladie incurable ou répugnante, ne donne pas le droit à la femme de quitter son mari.

Le mari est responsable de la santé de sa femme, il ne peut répudier une femme malade sans payer une forte indemnité à son beau-père

En cas de décès de l'épouse le mari est responsable. Il devra payer à son père une indemnité qui peut être de 5 fois le montant de la dot, il est tenu en outre de remettre des chèvres, des poules, etc...

La coutume prévoit la remise de 5 chèvres qui s'appellent comme suit :

1° Bushi ya Kihongo — chèvre de la corde. Le beau-père remet une corde à laquelle le mari doit attacher une chèvre.

2° Kabuziadjilo — chèvre des pleurs. Pour compenser les larmes versées par les pleureurs.

3° ya Mumongo — soupirs de satisfaction de la femme au moment de la copulation. Pour compenser de ce que la femme ne peut plus avoir de satisfactions charnelles.

4° Ya Masudji — du clitoris. Parce que la défunte ne peut plus se procurer des satisfactions contre nature.

5° Djialulantanda — fin du deuil. Pour pouvoir renvoyer les pleureurs.

Un cochon ou à son défaut un chien — Kabwakamunukalufu — pour enlever l'odeur de pourriture. Le cochon ou le chien sont censés reniffler l'odeur de décomposition et la faire disparaître.

Quelques poules, dont le nombre n'est pas fixé et qui seront mangées par les pleureurs.

b. Influence de la femme.

La femme peut conseiller (voir mariage, elle conseille sa fille sur son choix d'un mari).

La femme peut posséder en pleine propriété les cadeaux qu'elle reçoit de sa famille par exemple des chèvres, des poules etc... le mari est même responsable de la restitution de ces objets s'il répudie sa femme.

Le produit du travail de la femme appartient toujours au mari (10)

(10) Voilà un point très important sur lequel la coutume des Balumbu diffère des coutumes voisines, telles qu'elles sont rapportées par le Père Colle en ce qui concerne les baluba-kyombo, et M. Van Vyve (étude inédite) chez les batumbwe, où la propriété du produit de ses cultures appartient à la femme; chez les Bazimba, M. Van Malderen constate que la propriété des champs cultivés en commun par le mari et la femme leur appartient par moitié.

Nous l'avons signalé à M. Sips, ce qui nous vaut les intéressants développements qui figurent à la note 12. M. Sips nous écrit de plus: « En ce qui concerne le droit de la femme ou de l'esclave, sur le produit de son travail, n'est-il pas possible que le R. P. Colle et M. Van Vyve aient pris pour un droit ce qui était simplement une tolérance? »

« A la page 41 de l'étude de M. Van Overbergh sur les Basonge » on peut lire: « 151. - Dans la maison. - Le pater familias est propriétaire de tous les meubles, ustensiles de cuisine, instruments de travail... Tout ce qui ses filles, ses femmes ou ses esclaves trouvent ou gagnent lui »

11° RAPPORTS AVEC LES BEAUX-PARENTS.

La femme est entièrement indépendante envers ses beaux-parents ou les membres de la famille de son mari. Les femmes d'un polygame sont indépendantes entre elles.

Le mari doit à son beau père : 1° aide à la guerre; 2° aide pour la construction de sa maison. L'opinion publique l'oblige également à aider ses beaux-parents dans leur pauvreté, mais il n'y est pas légalement tenu.

12° ADULTÈRE.

a) Adultère de la femme.

Le complice de la femme pouvait être vendu comme esclave par le mari. En cas de doute l'amant pouvait être astreint à subir l'épreuve du poison. Le mari pouvait également se contenter d'une indemnité qui variait d'un esclave à quelques poules ou bisoyos suivant le degré d'amitié que le mari avait pour le coupable.

Quand l'adultère était commis par la femme d'un chef, celui-ci avait le droit de tuer le coupable, mais en général il se contentait de le vendre comme esclave. La femme pouvait être punie de « makafu » qui consistait à lui entailler le dos à coups de couteau.

» appartient... La femme, qu'elle soit libre ou esclave, ne peut rien posséder en propre...

Schmitz:

« Le chef de la famille est maître absolu ; il peut seul » disposer de tout ; c'est le droit. *Mais en fait*, chacun possède de menus objets que le maître permet non seulement » d'employer et de posséder, mais d'échanger.

P. Le Marinel:

« La même coutume existe chez les Balumbu. Le père de » famille est le seul propriétaire en droit, mais il tolère que » sa femme et, dans le temps, ses esclaves, emploient, » possèdent, échangent ou vendent des objets. Mais il s'agit » bien d'une tolérance et nullement d'un droit que la coutume confère aux femmes ou esclaves. »

Nous sommes plutôt enclins à croire qu'il s'agit bien de deux, ou plutôt de trois régimes matrimoniaux différents.

Voir notamment le jugement n° 30, page 34. Mais aussi que dans la pratique on constate partout des tolérances et des évolutions de mœurs. Les influences de voisinage jouent en introduisant comme tolérance chez l'un ce qui est le droit chez l'autre ; mais les tolérances en se répétant et en s'ancrant dans les mœurs deviennent du droit.

Une divergence du même genre existe quant au droit des esclaves de posséder : les balumbu leur dénie le droit de propriété, qui leur est reconnu chez les baluba. Nous reproduisons sous la note 12 les commentaires de M. Sips sur ce point. Partout, probablement, le droit de propriété des esclaves n'est à l'origine qu'une tolérance. Avec le temps la tolérance est si généralisée qu'on finit par reconnaître à l'esclave le droit de s'en prévaloir.

A. S.

La femme n'était ni mutilée ni tuée car le mari aurait été responsable envers son beau-père...

Il n'y avait pas de degré de culpabilité en matière d'adultère. La punition dépendait du caractère du mari trompé. S'il surprenait les coupables en flagrant délit il pouvait se contenter de simplement insulter son rival, de le frapper, d'exiger une indemnité. Ou bien il pouvait tuer le séducteur et personne ne lui en aurait fait un grief, même pas la famille du défunt.

La punition ne différait pas en cas de répétition de l'adultère.

Le cas « d'abandon du domicile conjugal » n'existait pas, suivant mes informateurs, avant l'arrivée des blancs et leur compréhension de la discipline maritale. C'est seulement après leur arrivée que les femmes ont osé quitter leur mari pour cohabiter avec un amant.

b) Adultère de l'homme.

L'adultère de l'homme avait peu d'importance, l'épouse ne s'en formalisait pas, mais si le mari délaissait sa femme et était connu comme coureur de filles, l'opinion publique autorisait la femme à se libérer et le Chef pouvait accorder le divorce. Le mari avait toujours droit à la dot.

Les enfants nés d'un commerce adultérin appartiennent toujours au mari de la femme.

c) Particularités diverses.

En cas de transmission d'une maladie vénérienne de la femme au mari, l'homme qui lui avait donné la maladie devait payer les frais de médecin, après guérison le mari pouvait lui appliquer les peines prévues pour adultère (12°. a)

En cas de transmission par le mari à sa femme, il avait le devoir de la faire soigner (voir 10°. a).

En cas de fausse couche ou de la naissance d'un enfant mort-né, par suite de rapports sexuels non autorisés (ce qui pouvait être prouvé par l'épreuve du poison) l'amant était rendu responsable.

A noter que la mari ne peut avoir des rapports sexuels avec des femmes étrangères pendant la grossesse d'une de ses épouses sans

risquer une fausse couche. Cette défense ne s'applique pas à ses autres femmes ou même à la femme enceinte

13° DISSOLUTION DU MARIAGE.

a) *Divorce par consentement mutuel.*

La dot est remboursée. Les enfants restent au mari.

Formalités. Le mari conduit sa femme chez ses parents avec les choses qui lui appartiennent (voir 10° b.) Respectueusement il avertit son beau-père qu'il lui ramène sa fille. Il attire son attention sur l'état de santé de la femme, également sur les objets qui appartiennent à la femme et qu'il rapporte en disant « voici la chèvre que vous aviez donné à votre fille, voici la poule qu'elle eut de sa mère etc ». Alors il plante en terre une flèche dont il a enlevé les plumes et réclame la dot. Le beau-père jette une perle par terre que le mari ramasse, le beau-père enlève la flèche. En ce moment la belle-mère sort et fait connaître par des you you que sa fille est divorcée. Dès que l'homme a touché même une très minime partie de la dot, une seule perle par exemple, il y a divorce et il ne pourra pas revenir sur sa décision.

Dans le temps la dot qui avait été versée depuis des années était doublée lors de la restitution par le beau-père. Depuis notre arrivée la dot seule est remise.

La dot est remise en présence d'un témoin.

b) *Divorce à la demande du mari.*

Le mari peut divorcer sa femme sans aucune raison, il a toujours droit à la dot et à la garde des enfants. Il est libre de donner un cadeau à sa femme divorcée, mais rien ne l'y oblige.

Le cérémonial était toujours le même pour tout les cas où le mari répudiait sa femme pour n'importe quel motif. Le fait de planter la flèche devant la hutte du beau-père était, et est encore, une répudiation publique.

c) *Divorce à la demande de la femme.*

La femme peut demander le divorce pour : 1° Non consommation du mariage ; 2° S'il est de notoriété publique qu'elle est mal traitée par son mari ; 3° Si son mari est ensorcellé (blossi) pour aucune autre raison. Pas de cérémonie, la femme rentre chez elle et la dot est rendue.

En cas que la femme était autorisée de quitter son mari, par le conseil des notables il n'y avait aucun cérémonial. Ces cas étaient d'ailleurs très rares et en général le mari n'étant pas d'accord, il refusait de reprendre la dot et continuait à considérer la femme comme son épouse légitime. S'il acceptait la remise de la dot la séparation devenait par ce fait même un divorce par consentement mutuel et le cérémonial était observé.

Note : Une note écrite par le mari remplace maintenant légalement l'acte symbolique de répudiation. Ces cas se présentent souvent maintenant par suite de l'éloignement du mari sur les lieux de travail.

14° VEUAGES

a) *Situation du veuf, de la veuve, vis-à-vis de la famille du conjoint décédé.*

Le veuf, ou la veuve, continue à traiter la famille de son conjoint décédé comme avant le décès.

b) *Temps fixé pour le veuf ou la veuve avant de pouvoir contracter un nouveau mariage. Obligations résultant du deuil. Cérémonies à accomplir pour délier la femme des liens du mariage.*

Le veuf ou la veuve doivent attendre pour contracter un nouveau mariage jusqu'après la purification (Kilebwe).

Avant la purification le veuf ou la veuve (les cérémonies sont les mêmes pour les deux sexes.) ne peuvent avoir aucune relation avec un membre de l'autre sexe. Même un simple attouchement est défendu. Après le deuil (kulia) qui dure 1 semaine à 1 mois, le veuf est conduit à la rivière par son « bukwe » belle-sœur ou à son défaut son beau-frère, et lavé. Quelque temps après, ayant réuni des cadeaux, le veuf va trouver son beau-père et lui demande de lui donner sa belle-sœur pour la purification (kumutentulakulu — enlever la jambe). Même si la belle-sœur est mariée, il est rare qu'elle se dérobe. Dans ce cas le mari prend les cadeaux en général 10 bisoyos. Le soir le beau-père du veuf arrive avec sa fille et la fait entrer dans la hutte du veuf. Avant d'avoir des relations sexuelles (les indigènes s'enlaçant couchés sur le côté, de là l'expression « enlever la jambe ») la femme fait la toilette du veuf qui consiste à le laver à l'eau chaude et à lui arracher les poils du pubis. Le lendemain matin l'homme se fait couper les cheveux du front et le frotte de terre rouge. Maintenant étant purifié il peut de nouveau rechercher les femmes.

Pour la veuve ce sont les mêmes cérémonies à l'exception qu'elle ne donne pas de cadeaux. A défaut de belle-sœur la purification peut être faite par un beau-frère, alors l'acte sexuel est simulé.

15° RAPPORT DES PARENTS ET DES ENFANTS.

a) Situation des enfants vis-à-vis de la mère. Autorité maternelle. Droits de la mère ou de la famille maternelle à la dation des noms. Transmission du totem maternel.

La mère ne donne pas le nom à son enfant, c'est le privilège du père. Mais l'enfant fait partie de la tribu maternelle. (L'enfant étant l'héritier de son oncle maternel).

b) Autorité des ascendants ou collatéraux en ligne maternelle.

L'enfant est le successeur et héritier de ses oncles maternels. On ne fait pas de distinction entre ces oncles. L'enfant hérite ainsi de l'autorité ainsi que d'une partie des biens de son oncle maternel.

c) Autorité des ascendants en ligne paternelle dans le cas des deux parents encore vivants.

Pendant leur jeune âge les enfants sont surtout soumis à l'autorité paternelle (11) mais dès qu'ils sont adultes c'est surtout la mère qui est obéie.

d) C'est l'oncle paternel qui prend la tutelle des enfants.

e) Rôle du frère aîné.

Le frère aîné est plus considéré que le père, il est considéré comme leur chef par les autres enfants (voir 7°)

f) Situation respective des frères et des sœurs.

Le frère aîné de la même mère est considéré comme chef par les autres enfants de cette femme. Les enfants de la première femme (mutu a bene) sont considérés par les enfants des

(11) Nous avions signalé à M. Sips que cette affirmation nous paraissait en contradiction avec certaines observations et avec une décision du Tribunal de Territoire de Kiambi (voir n° 15 page 12). Il nous répond :

« Mes informateurs m'ont encore une fois affirmé que les enfants sont soumis à l'autorité du père. Cela n'empêche pas à ce que le père consente toujours que les enfants dont le bas âge exige encore les soins maternels résident avec leur mère. D'ailleurs il est rare qu'un père refuse à ses enfants de visiter leur mère ou même de cohabiter avec elle ».

A. S.

autres femmes comme leurs supérieurs même s'ils sont moins âgés que ces derniers.

g) Sort des enfants non parvenus à l'âge d'adulte en cas de dissolution du mariage ou par le décès de l'un des époux.

Les enfants appartiennent toujours au mari, à son défaut à son frère puiné.

h) Tutelle des orphelins.

Les enfants appartiennent toujours au père. En cas de décès du père, c'est son frère aîné (tutu) qui est tuteur. A noter que s'il s'agit de filles leur dot éventuelle revient au frère puiné. Les enfants sont considérés par leur tuteur comme ses propres enfants.

i) Qui contrôle l'action du tuteur. Peut-il être destitué ? Par qui ?

Si le tuteur se montre indigne, le Chef se basant sur l'opinion publique peut le destituer, dans ce cas c'est l'oncle maternel qui prend la garde des enfants.

16° MEMBRES DE LA FAMILLE.

Nom désignant la famille.

Famille — Bakwalolo

b) Noms indigènes de divers degrés de parenté

Père : tata. Mère : lolo. Frère aîné : tutu. Autres frères : mwina. Sœur : kaka. Oncle paternel : tata. Tante paternelle : lolo. Oncle maternel : Manseba. Tante maternelle : lolo. Cousins (enfants de la tante maternelle) : tata et lolo. Cousins (enfants de l'oncle maternel) : mwana. Neveu (fils - fille de la sœur) : mwipwa. Neveu (fils - fille du frère) : mwana. Enfant : mwana. Grand père : kambo. Grande-mère : kambo. Ancêtres : kankabulula. Petit enfant : munkana. Beau-père - belle-mère : muko. Beau-frère - belle-sœur : bukwe.

c) Jusqu'à quel degré suit-on la parenté ?

Tous les indigènes qui ont un ancêtre commun se considèrent comme parents.

d) Droits, devoirs réciproques des divers membres de la famille.

L'oncle maternel (manseba) est plus considéré par ses « mwipwa » (enfants de sa sœur) que par ses propres enfants. Ses « mwipwa » ont ses successeurs éventuels ainsi que ses héritiers.

Le frère aîné (tutu) est plus considéré par ses frères et sœurs que leur propre père. C'est le tutu qui fait la demande de mariage pour ses frères cadets, c'est également lui qui sera le tuteur éventuel des enfants de ses frères défunts.

Le frère puîné ou cadet hérite de la masse de l'héritage de son père, avec les « mwipwa. » Il remet à chacun sa part de l'héritage comme il l'entend, il n'hérite pas de la situation sociale de son père, ce sont les neveux, fils de sa sœur, mwipwa, qui prendront les titres du défunt. Par exemple le Chef sera succédé par son mwipwa et jamais par son fils.

Le beau-fils doit certains services à son beau-père.

III. 17° LA PROPRIÉTÉ MOBILIÈRE.

a) Personnes susceptibles de posséder.

Les hommes libres. La femme libre peut posséder en pleine propriété les cadeaux qu'elle reçoit de ses parents; le produit de son travail appartient à son mari (12).

Les enfants peuvent posséder; ainsi un enfant hérite de son manseba (oncle maternel) son père conserve les biens et les administre pour ses enfants et les leur remettra quand ils seront adultes.

(12) Voir aussi la note 10.

J'ai insisté auprès de mes informateurs et j'ai fait également appeler le Chef Kabanga Kibawa, voici ce qu'ils m'ont affirmé:

Le produit du travail de la femme appartient au mari. Elle ne peut pas disposer librement de l'argent qu'elle reçoit pour la vente de sa farine par exemple ou pour n'importe quel autre travail.

J'ai posé la question suivante:

« Une femme mariée travaille chez une Dame Européenne. Elle reçoit à la fin du mois une somme de 30 frs. » Peut-elle se rendre au magasin après avoir touché son argent et le dépenser? »

Mes informateurs furent scandalisés et me répondirent:

« La femme apportera les 30 frs. chez son mari. Le mari pourra prendre l'argent et en disposer. En règle générale il en donnera une partie à sa femme mais rien ne l'y oblige. »

Deuxième question.

« Une femme a fait un champ; son mari la répudie. A qui appartient le champ? »

Le Chef a réfléchi et s'est prononcé comme suit: « Si la question devrait m'être soumise en ma qualité de juge du tribunal, je conseillerais au mari de remettre une partie du champ, pas la moitié, à la femme. »

« Mais si une femme serait venue se plaindre avant l'arrivée des blancs? »

« Je ne serais pas intervenu, mais l'homme aurait été connu comme un avare. »

Les indigènes ont alors mis en parallèle les droits et les devoirs d'un mari. D'un côté le mari doit payer une

Les esclaves ne possèdent rien et ne peuvent rien posséder (13) (voir aussi la note 10).

b) Catégories principales d'objets susceptibles de propriété.

Sans limites excepté pour les objets que la coutume prévoit devoir être remise au Chef, par exemple: les peaux de léopard, les insignes de certaines dignités, etc...

c) Alimentation. Limites de son droit

Les vivres provenant des champs travaillés par la femme appartiennent au mari.

La femme ne peut pas en disposer (principe: produit du travail appartient au mari) mais en général le mari ne s'opposera jamais si sa femme veut vendre, ou donner ces vivres.

d) Existe-t-il une propriété mobilière collective?

Non.

e) Etablissement du titre à la propriété d'un meuble (possession vaut titre).

Le possesseur d'un meuble peut être contraint de faire la preuve de son droit de propriété, même par l'épreuve du poison.

f) Propriété des choses trouvées.

Si le propriétaire d'une chose trouvée peut faire la preuve de son droit, la chose trouvée lui

donne un droit considérable pour sa femme; en outre il est rendu responsable, pécuniairement responsable, de l'état de santé de sa femme et de son décès. S'il n'avait pas droit au produit du travail de la femme, quel avantage aurait-il à se marier?

Je pense donc pouvoir affirmer qu'en droit le produit du travail de la femme appartient au mari, mais qu'en fait et force par l'opinion publique il devra se montrer généreux envers son épouse et pratiquement partagera ses richesses avec elle.

V. S.

(13) L'esclave ne peut rien posséder que par la volonté de son maître. Ce dernier peut bien lui permettre de posséder certains objets et même de les vendre mais cela constitue toujours une tolérance et pas un droit.

Mes notables ont tenu le raisonnement suivant:

« Nous avions le droit d'acheter un esclave. Au moment de l'achat l'esclave ne possédait rien. Nous avions également le droit de revendre l'esclave, il est certain qu'au moment de la vente l'esclave ne possédait de nouveau rien. Donc tout ce que l'esclave aurait produit entretemps était à nous, ses maîtres. »

Nous avions également le droit de vie ou de mort sur l'esclave et en cas de décès nous étions nécessairement ses héritiers, vu que tout ce qu'il possédait il l'avait reçu de nous ou avait pu le recevoir par notre bonne volonté. »

V. S.

est remise en échange d'une indemnité. Pas de prescription.

g) Modes d'acquisition de la propriété reconnus par la coutume ou par une série de disposition formellement énoncées.

Par achat - par donation - par héritage.

h) Règles concernant la propriété individuelle des produits non consommés.

Les produits de cueillette, pêche, chasse, etc., appartiennent à celui qui a fait le travail s'il s'agit d'un homme libre. Il peut être astreint à remettre une partie au propriétaire des arbres, s'il s'agit par exemple de palmiers plantés par un autre, ou bien s'il pêche dans une rivière appartenant à un autre clan, encore à Kalamata il doit une redevance pour le sel qu'il évapore dans les salines de cette chefferie.

Le produit du travail de la femme appartient au mari, celui des enfants au père ou au tuteur. Le produit du travail des esclaves appartient au maître.

i) Location, louage, prêt des animaux ou objets mobiliers. Sûretés et garanties du propriétaire.

Ne semblent exister que comme services rendus entre amis. Le prêt d'argent, par exemple pour le paiement de l'impôt, est consenti sans sûretés ou garanties.

j) Succession. Existe-t-il des lois, des coutumes impératives ou de simples règles d'usages.

C'est le frère aîné qui prend la garde de la succession, après les cérémonies du deuil le frère puîné prend le « bupinde », masse de la succession, et fait le partage des biens.

Les mwipwa, neveux fils de la sœur, reçoivent une partie de la succession et c'est le neveu (mwipwa) qui hérite des dignités du défunt.

k) Succession. - Généralités.

Les femmes peuvent hériter également. Un mari ne peut pas hériter de sa femme, les femmes également ne peuvent hériter de leur mari.

Peuvent hériter, les enfants, père, neveux, frères et sœurs.

l) Règles concernant les enfants.

Le frère aîné peut prendre la tutelle des enfants mais les dots des filles par exemple appartiennent au frère puîné. Le frère aîné a donc seulement la garde des enfants.

Les veuves deviennent les femmes des frères du défunt ou de ses neveux mais les femmes sont libres de refuser ces alliances.

m) Signification d'une volonté de caractère testamentaire. Respect des volontés du mourant.

Seuls les dons entre vivants sont admis. Les Balumbu ne peuvent pas concevoir qu'un mort puisse donner quoi que ce soit. « Pourquoi ne l'a-t-il pas donné durant son vivant ? »

(A suivre) V. SIPS.

JURISPRUDENCE CONGOLAISE

98. - MARIAGE - DOT - VERSEMENT AU PÈRE DE LA FEMME - COUTUME DES BALUMBU. (1).

Tribunal de Chefferie de Kabanga, affaire n° 65: Kayokolo avait remis plusieurs cadeaux à sa concubine Mukenduku, il prétend qu'elle est désormais sa femme légitime. Kayokolo reconnaît n'avoir jamais remis de dot au père de la femme, mais réclame la remise des cadeaux.

(1) On remarquera que les jugements qui suivent sont rendus par le Tribunal de chefferie de Kabanga et interprètent la coutume des Balumbu. Ils constituent donc une illustration de l'étude de M. Sips. que nous publions ci-dessous.

Jugement: Comme Kayokolo n'a jamais remis la dot au père de Mukenduku, il n'y a pas mariage et la femme Mukenduku est libre. Les cadeaux restent à la femme et doivent être considérés comme paiement pour services rendus.

99. - CONCUBINAGE - FIANCAILLES - DÉPENSES PRÉPARATOIRES AU MARIAGE.

Même tribunal, affaire n° 29: Sempende Buyu avait eu comme concubine à Elisabethville la nommée Mahowa Kulu qu'il espérait pouvoir épouser légalement à son retour à Kiambi. Arrivés à Kiambi la femme refuse le mariage.

Jugement : Comme il n'y a pas eu mariage la femme est libre. Comme l'homme avait payé le ticket de la femme, espérant pouvoir la marier, elle devra lui rembourser le prix du ticket.

100. - MARIAGE - DOMICILE DE LA FEMME. COUTUME DES BALUMBU.

Même tribunal, affaire n° 59: Yuma Matala prend du travail à Manono, où il résidera dorénavant, sa femme Kibawa refuse de le rejoindre.

Jugement. La femme Kibawa ira rejoindre son mari à Manono.

101. - DIVORCE - IMPUISSANCE - COUTUME DES BALUMBU.

Même tribunal, affaire n° 73: Mwamba Goymoya est devenu impuissant à la suite d'une maladie, sa femme Senga demande le divorce.

Jugement. Le divorce ne serait pas légal, la femme Senga restera chez son mari.

102. - DEVOIRS DES EPOUX - MALADIE DE LA FEMME - DIVORCE - COUTUME DES BALUMBU.

Même tribunal, affaire n° 52 : Sindano divorce sa femme Mwamba Fwesa. La femme prouve qu'elle est devenue malade étant encore mariée à Sindano, elle demande des dommages-intérêts.

Jugement : Le mari est libre de divorcer quand il lui plaît, mais il doit remettre sa femme en bonne santé à son père. Comme la femme était malade au moment du divorce, Sindano Banza payera une indemnité de 60 francs.

NOTE : Coutume contraire à l'ordre public, voir « Pratique » n° 58.

103. - FEMME MARIEE - DROIT DE PROPRIÉTÉ - RÉGIME MATRIMONIAL - COUTUME DES BALUMBU.

Même tribunal, affaire n° 14 : La femme a le droit de posséder. Luba Kibawa a remis à son mari Mayoyo une somme de 135 francs qu'elle possédait dès avant le mariage. Divorcée, elle réclame le remboursement de cette somme.

Jugement : Si la femme peut prouver en effet qu'elle a remis cette somme à son mari, il devra la rembourser.

104. - ENFANTS ADULTERINS - COUTUME DES BALUMBU.

Même tribunal, affaire n° 45: Banza Manieki avait laissé sa femme à Kiambi pendant qu'il

travaillait à Elisabethville. La femme eût un enfant avec un amant. Après son retour, le mari réclame l'enfant, bien qu'ayant été absent pendant plusieurs années.

Jugement : L'enfant appartient à Banza Manieki.

105. - DIVORCE - RÉPUDIATION - FORMES - COUTUME DES BALUMBU.

Même tribunal, première espèce, affaire n° 43: Buyu avait divorcé sa femme. Il n'avait pas encore reçu le remboursement de la dot, mais avait observé les cérémonies en plantant une flèche en terre devant la hutte de son beau-père. Etant revenu sur sa décision et se basant sur le fait qu'il n'avait pas encore reçu la dot, il demande que sa femme revienne.

Jugement : Comme Buyu a publiquement divorcé sa femme en plantant une flèche devant la hutte de son beau-père, il y a divorce et la femme est libre.

Deuxième espèce, affaire n° 73: Kulu Moke avait divorcé sa femme en observant les coutumes, mais n'avait pas encore touché la dot. La femme Niota eût un enfant conçu et né dans le village de son père. Le père de l'enfant était inconnu. Kulu Moke réclame l'enfant.

Jugement : Comme l'enfant avait été conçu après le divorce, Kulu Moke n'y a pas droit.

106. - PRET.

Même tribunal, affaire n° 76: Kulu Kapela avait emprunté la machine à coudre de Yambayamba Mwamba, il avait rendu la machine avec une pièce cassée. Réclamation de Yambayamba.

Jugement : Comme il était prouvé que la machine était en bon état au moment que Kulu Kapela l'avait empruntée, comme Kapela avait gardé la machine pendant plusieurs mois, Kulu Kapela fera réparer la machine et paiera une indemnité de location de 120 francs.

107. - DROITS SUR LA FEMME - ONCLE - COUTUME DES BALUBA.

Tribunal de chefferie de Kabongo n° 19: La femme Kindele a été l'épouse de Kalonji, et en a eu une fille, Kumuimba. Kalonji étant décédé, elle a épousé Pengele, et celui-ci a fait inscrire Kumuimba comme sa fille dans son livret d'identité. Zila, frère de Kindele, demande la radiation de cette inscription, en faisant observer que Kumuimba est à lui et non à Pengele.

Il a gain de cause, à la suite du raisonnement suivant : en principe, c'est l'héritier de Kalonji qui devrait avoir la fille; mais Kalonji était esclave d'un chef; ses parents ne peuvent hériter de lui, et les droits éventuels du chef sur l'enfant de son esclave ne pourraient être reconnus. Ce sont donc les droits de la famille de la mère qui reprennent le dessus.

NOTE : Nous résumons cette affaire telle que la présente le procès-verbal incomplet du greffier et les commentaires reçus par le magistrat inspecteur. Il faudrait cependant pour sa pleine compréhension préciser mieux les situations réelles des parties et les différents cas prévus par la coutume.

Quoiqu'il en soit, l'objet du débat est de nouveau la qualité de possesseur de la femme, et c'est là son intérêt principal. En disant que Kumuimba « est à » Zila, le tribunal accorde à celui-ci le droit de recevoir la dot et les cadeaux de mariage.

On pourrait se demander si le tribunal ne reconnaît pas irrégulièrement l'esclavage, en privant de la « possession » les parents de Kalonji. Mais il faut noter que ceux-ci n'étaient pas à la cause, nous ignorons même s'ils sont connus. Le jugement ne leur serait pas opposable (res inter alios judicata) s'ils actionnaient à leur tour Zila pour faire statuer sur leurs droits.

A. S.

108. - OBLIGATIONS DU FRERE AINE - DOT - COUTUME DES BALUBA.

Même tribunal, n° 24 : Lubanga réclame une femme de son frère Thioni. Le tribunal dit que Thioni paiera 300 frs à son frère cadet pour lui permettre de se marier. A la mort de leur mère Thioni avait reçu du veuf de sa mère une femme : en effet au moment du second mariage de sa mère, le second mari n'avait pas pu payer la dot de sa femme parce que celle-ci n'avait d'autre parent que ses deux fils, tous deux en très bas âge : Lubanga et Thioni. A la mort de la mère, Thioni seul est assez grand pour recevoir une femme, que son beau-père lui donne. Aujourd'hui, Lubanga à son tour est en âge de se marier et c'est son frère qui doit lui payer une dot.

Coutume : le frère aîné remplace le père de famille défunt : il doit pourvoir à l'établissement de ses jeunes frères, même si son héritage est insuffisant. Très souvent ce frère aîné héritera d'une seule femme et devra trouver les dots nécessaires pour deux ou trois frères.

109. - HONORAIRES DES MEDECINS - COUTUME DES BALUBA.

Même tribunal n° 43 : Le demandeur réclame à un médecin indigène un collier de perle qu'il lui a payé pour des médicaments, ceux-ci n'ayant pas produit l'effet désiré. Le médecin est condamné au remboursement. (le collier est évalué 160 francs).

110. - MARIAGE - REMBOURSEMENT DE DOT - FARDEAU DE LA PREUVE. COUTUME DES BALUBA.

Même tribunal n° 49 : Le demandeur réclame le remboursement de la dot payée autrefois pour sa grand mère morte depuis... le tribunal le déboute.

NOTE: La dot aurait dû être remboursée au grand père mari de la défunte, si celui-ci est prédécédé la dot est remboursée à son frère ou à son fils: si cette dot n'a jamais été remboursée, le petit-fils a parfaitement le droit de réclamer ce remboursement: ici il n'est débouté que parce qu'il n'apporte pas la preuve, parce que la parole n'est pas introduite par le mari ou le premier héritier du mari: tant pis pour le petit fils si ses auteurs n'ont pas introduit en temps utile leur réclamation.
E. S.

111. - REGIME MATRIMONIAL - SÉPARATION DES PATRIMOINES - COUTUME DES BALUBA.

Même tribunal, n° 53 : La femme Goie réclame de son ancien mari le remboursement d'une somme de soixante francs qu'elle lui a autrefois prêtés. Le tribunal entend un témoin et donne gain de cause à la demanderesse.

Coutume: Les patrimoines sont absolument distincts. Les cadeaux faits pendant le mariage ne sont jamais restitués ou défalqués de la dot à rembourser: mais les sommes prêtées sont toujours récupérables.

112. - POLYGAMIE - DIVORCE: MÉSENTENTE DES FEMMES.

Même tribunal, n° 58: la femme ne veut plus vivre avec son mari, parce qu'elle ne s'entend pas avec la première femme de celui-ci : le tribunal prononce le divorce en ordonnant la restitution de la dot.

NOTE : Nous reproduisons ce jugement à titre de renseignement. Mais ce tribunal se montre beaucoup plus large dans l'admission des causes de divorce que la coutume ne le prévoit, si bien qu'il n'est pas certain que sa décision en l'espèce soit coutumière.
A. S.

113. - FIANCAILLES SOLENNELLES -
MARIAGE CONTRACTÉ CONTRAIREMENT AUX FIAN-
CAILLES.

Tribunal de chefferie de Mukoko (Territoire
des Wagengele-Wasongola, Kindu) affaire n°
710 du 8 Septembre 1933.

Demandeur : Paul Mombo village M. Ka-
yumba.

Défenseur : Lokele Pene Maluani, idem.

Objet contestation : Le demandeur est man-
dataire de son frère Lumaliza qui a marié Johari.

Avant son mariage avec Lumaliza, Johari
était la fiancée de Lokele. Ils avaient fait l'é-
change de sang avec promesse de mariage en
jurant chacun de se marier l'un avec l'autre
« Kula muhari » ; Johari n'a pas exécuté sa pro-
messe et s'est mariée à Lumaliza ; quelque
temps après elle devenait aveugle (sous entendu :
conséquence directe de rupture du Muhari). Lu-
maliza a prié son frère Paul Mombo de recon-
duire sa femme chez Lokele qui l'a acceptée et a
promis de la guérir.

Lumaliza réclame la dot versée : 36 étoffes -
370 frs, 3 chèvres.

Défense : Lokele confirme avoir fait le Mu-
hari avec Johari. Il avait hésité dit-il avant de le
faire car Johari était sa « mukwe » (sœur aînée
de sa première femme). Le père de Johari :
Muini Mungi lui a dit que Johari n'était pas sa
« mukwe » parce que sa sœur et elle n'avaient
pas la même mère.

Il a versé à Muini Mungi lors du « Muhari »
1 chèvre, 1 étoffe, 40 frs.

Il accepte de reprendre Johari bien qu'elle
soit aveugle et il la guérira.

Jugement : Attendu que Johari et Lokele
confirment avoir fait le Muhari, qu'ils ont dit
alors chacun « si je ne me marie pas avec toi, que
j'en meure » Attendu que Johari a rompu sa
promesse et qu'elle est devenue aveugle.

Décide elle retournera chez Lokele qui pro-
met de la guérir. Lokele remboursera la 1/2 de la
dot à Lumaliza soit 18 étoffes - 185 frs, 2 chè-
vres, délai 2 mois. C. P. C. 10 jours 10 % D. P.,
83 50, délai 2 mois, C. P. C. 15 jours. Frais 3 frs,
délai 3 jours, C. P. C. 3 jours.

NOTE : 1. *Muhari* : échange de sang par inci-
sion de l'avant bras gauche ; chacun des fiancés
suce le sang de l'autre en jurant fidélité à son
partenaire. Si l'un des partenaires est parjure le
sang avalé se corrompra, une maladie grave ou
même la mort s'en suivra.

2. *Justification du jugement.*

Interrogé au sujet de la façon dont l'affaire
avait été tranchée le chef répond :

En réalité Lumaliza perd la 1/2 de la dot,
Muini Mungi restitue une 1/2 de la dot. Lokele
paie une moitié de la dot à Muini Mungi. Si la
femme guérit et si un nouveau divorce est
prononcé Lokele sera en mesure de réclamer la
1/2 de la dot versée à Muini Mungi.

Le jugement aurait dû être libellé de la façon
suivante : 1) Muini Mungi remboursera la 1/2 de la
dot à Lumaliza ; 2) Lokele paiera comme dot à
Muini Mungi la 1/2 de la dot versée par Lu-
maliza.

F. A.

3. En général, les fiançailles engendrent des
obligations réciproques, mais peuvent être rom-
pues par les parties ou les familles. Cependant
les fiancés, poussés par une vive affection,
peuvent prendre des engagements plus précis,
avec des cérémonies spéciales, et des serments
inspirés de leurs croyances.

Ce genre de fiançailles par échange du sang
ne paraît cependant pas pratiqué par les popula-
tions du Katanga, à notre connaissance tout au
moins.

En tous cas, il semble qu'il s'agisse d'une
pratique individuelle, plutôt que d'un usage
général ; sa portée est magico-religieuse plus que
juridique, en ce sens que son caractère obli-
gatoire dérive des croyances plutôt que de sanc-
tions prévues par la coutume ; cependant elle
peut dans certains cas donner naissance à des
conflits, et les tribunaux agissent sagement en
reconnaissant une certaine force aux enga-
gements solennels pris ainsi.

Il faut rapprocher de cette coutume le fait
que les époux, après le mariage et sans publicité,
accomplissent parfois certaines cérémonies don-
nant à leur union un caractère particulièrement
solide et rendant plus pressantes les obligations
réciproques de fidélité. La cérémonie peut
consister selon les lieux dans certaines pratiques
érotiques accompagnées de serments, dans
l'échange du sang, dans le fait de mélanger les

sangs pour en faire une préparation magique, etc. L'épouse qui se prévaudrait de ce contrat devant les tribunaux, soit pour demander que ceux-ci se montrent particulièrement exigeants quant aux causes de dissolution du mariage, soit se montrent plus sévères pour la répression de l'adultère, devrait avoir gain de cause.

Relevons aussi l'intérêt de la note explicative de M. l'Administrateur Aurez. Il arrive que les tribunaux ordonnent le remboursement d'une dot par un second mari au premier, ce qui dans certains cas paraît contraire au droit indigène, qui exige l'intervention des parents dans la question de dot. Probablement beaucoup de ces jugements ne sont-ils qu'une expression trop concise de la pensée des juges, qui en réalité sous-entendent l'intermédiaire des parents pour ce remboursement.

A. S.

114. - ANNULATION DE JUGEMENT - DROITS DE LA DEFENSE - CONdamnATION D'UNE PERSONNE QUI N'EST PAS A LA CAUSE.

Tribunal du Parquet d'Elisabethville, juge M. Van Arenbergh. affaire n° 38.

Vu le jugement prononcé par le Tribunal de Centre d'Elisabethville en date du 29 Décembre 1929 sous le n° 519 du registre du rôle de cette juridiction condamnant le nommé Mwilambwe à 15 jours de servitude pénale et à 5 francs d'amende ou 5 jours de servitude pénale subsidiaire, pour avoir imputé à la nommée Madiyabo Mwamba la qualité de sorcière.

Condamnant le nommé Muke Kishimba à 25 francs d'amende ou à 2 jours de servitude pénale et à 50 francs de dommages et intérêts à payer à la nommée Madiyabo avec une contrainte par corps de 5 jours, et chacun des deux condamnés à la moitié des frais taxés en totalité à la somme de 20 francs, soit pour chacun d'eux une quotité des frais s'élevant à 10 francs et fixant à 2 jours la durée de la contrainte par corps en ce qui concerne le paiement de chacune de ces quotités.

Attendu que le Tribunal n'était saisi d'une plainte en imputation dommageable qu'à charge du nommé Kishimba Muke;

Qu'en condamnant le nommé Mwilambwe il est sorti de la limite de sa saisine;

Attendu que Mwilambwe n'avait pas été cité à comparaître en qualité de défendeur;

Que partant les droits de la défense n'ont pas été respectés;

Par ces motifs, le Tribunal du Parquet,

Statuant d'office et sans frais;

Vu le décret du 15 Avril 1926 en ses articles 33 à 36;

Annule le jugement a quo dans sa totalité.

115. - ACCUSATION DE SORCELLERIE.

Tribunal de chefferie (non reconnu) de Ngosa-Kapenda, affaire n° 6 : Le nommé Matabishi de Chataba accuse le nommé Butelle du même village de raconter au village qu'il a rêvé que Matabishi était un sorcier et lui avait mutilé sa virilité pour l'empêcher d'avoir des rapports sexuels.

Butelle est condamné aux frais et le tribunal décide qu'il n'y a pas lieu de déclarer Matabishi sorcier puisque Butelle déclare avoir rêvé.

NOTE: Nous prenons ici sur le vif l'évolution de la mentalité indigène. N'ayant pas subi notre influence, le tribunal aurait admis le rêve de Butelle, sinon comme une preuve, au moins comme une présomption de sorcellerie dans le chef de Matabishi, et aurait ordonné des épreuves pour vérifier si Matabishi était réellement sorcier. Rallié complètement à nos idées, il aurait déclaré folle et nuisible toute accusation de sorcellerie. Le jugement le montre arrivé à une étape intermédiaire : il admet la sorcellerie, et même que dans certains cas il rentrerait dans sa compétence de la proclamer ; mais en même temps il dénie au rêve toute valeur de preuve ou de présomption.

V. D.

116. - DIVORCE - GARDE DES ENFANTS - COUTUME DES BALALA.

Même tribunal, n° 13 : Pereto de Kimani répudie sa femme Kalunga du même village parce qu'elle refuse de travailler pour lui. Le tribunal décide que les enfants resteront définitivement avec leur mère.

Deuxième espèce : Defeti de Malisopo réclame à Mayulu son épouse, la garde de ses enfants parce qu'elle refuse de demeurer avec lui. La femme doit restituer la dot ; les enfants doivent demeurer avec leur mère jusqu'à leur majorité.

NOTE : Que veut dire le tribunal par le mot « majorité » ? Il semble bien qu'il faille entendre par là le moment où les enfants n'auront plus besoin des soins maternels.

Du rapprochement de ces deux décisions, et d'autres conformes, on peut conclure que le tribunal en cas de divorce attribue les enfants au mari, si le divorce est prononcé aux torts de la femme ; à la femme si ses torts ne sont pas assez forts pour justifier le divorce ; mais en toute hypothèse les enfants restent chez la mère tant que ses soins leur sont nécessaires.

A. S.

117. - DIVORCE - TORTS DU MARI - MALADIE VÉNÉRIENNE.

Tribunal de chefferie de Kimese-Kalonga (Baushi) ; affaire n° 2 : La nommée Mwewa du village de Kasompe expose que son mari Maylone est polygame, qu'il la néglige, qu'il ne lui donne ni vêtement, ni nourriture, ni maison, ni lit ; qu'il néglige de même son enfant. Elle l'accuse en outre de lui avoir communiqué la syphilis, elle demande le divorce.

Les aveux de Maylone ont établi la réalité des faits. Le Tribunal décide que le mari a en vertu de la coutume l'obligation de fournir les choses nécessaires à la vie de son épouse et à ses enfants et le devoir d'indemniser sa femme s'il lui a communiqué une maladie et condamne en conséquence le défendeur au paiement d'une indemnité de 100 francs à son épouse et accorde le divorce demandé.

118. - MARIAGE - COUTUME DES BAUSHI.

Même tribunal, n° 3 : Pekoko a pris la femme Mwelwa, il a vécu avec elle 7 mois à Tshin-senda. Licencié, l'homme et sa compagne sont revenus au village sans ressources. Pekoko refuse de faire des champs, la femme veut le quitter.

Pekoko qui a versé une dot de 2 francs réclame une somme de 100 francs avant de rendre sa liberté à Mwelwa.

Le tribunal décide qu'il a été reconnu que Pekoko ne veut subvenir aux besoins de la femme et qu'il refuse de s'installer au village d'origine de celle-ci et partant, il ne se conforme pas à la coutume. Il décide également que la somme de 2 francs versée comme dot ne constitue qu'un rite mais pas une dot. La véritable dot consiste à faire des champs pour la mère de

l'épouse. Pekoko ayant refusé de le faire, il n'a aucun droit sur la femme et aucune indemnisation ne doit lui être payée.

119. - DOMICILE DE LA FEMME. COUTUME DES BASEBA - MARI ET FEMME DE RACES DIFFÉRENTES - COUTUME APPLICABLE.

Tribunal du centre d'Elisabethville, n° 32. Le demandeur, muluba de Kabongo, a épousé la défenderesse de race baseba selon les rites et coutumes baseba. Il réclame sa femme et son enfant, qui veulent le quitter. La défenderesse et ses parents réclament le divorce pour divers motifs, qui apparaissent comme de simples prétextes : en réalité ils ont peur que le mari n'emmène sa femme et son enfant à Kabongo.

Le tribunal constate que d'après la coutume des baseba la fille après son mariage continue à habiter le village de ses parents. En se mariant suivant la coutume des baseba, le mari a soumis son union à cette coutume ; il doit la respecter.

Le tribunal décide donc que les époux ne peuvent se séparer, étant régulièrement mariés et n'ayant pas de motifs de divorce ; mais que le mari devra respecter la coutume ; et notamment qu'il devra verser un supplément de dot de 500 francs prévu par elle. Frais partagés par moitié entre les parties.

120. - ADULTÈRE - ACCUSATION DE MAUVAIS SORT - COUTUME BALUBA.

Même tribunal n° 36 : Le demandeur accuse le défendeur d'avoir été l'amant de sa femme. Les débats établissent que le défendeur est venu insulter le demandeur, l'a accusé de lui avoir jeté un sort qui lui avait fait perdre sa virilité lorsqu'il voulait avoir des relations avec d'autres femmes que l'épouse du demandeur.

Le tribunal motive sa décision comme suit en déclarant vouloir appliquer la coutume des Baluba de Kiambi et d'Albertville :

« 1°) Attendu que d'après la coutume une » personne peut coucher avec la femme de » son ami avec le consentement du mari.

» 2°) Attendu que Kafindo se permet de » coucher avec avec la femme d'Ilunga sans » la permission de ce dernier.

» 3°) Attendu que Kafindo est allé trouver » le mari et lui a dit qu'il avait couché avec sa » femme durant un mois et qu'il constatait

» maintenant qu'il ne savait plus avoir de
» relations avec d'autres femmes et que par
» conséquent la femme lui a jeté un mauvais
» sort.

» 4°) Attendu qu'il a gravement insulté le
» mari et que jadis cette insulte était punie sévè-
» rement.

» 5°) Attendu que d'après la coutume le
» mari peut punir sa femme. Condamne Kafindo
» à deux mois de servitude pénale, à 200 francs
» de dommage et intérêts à payer au mari avec
» une contrainte par corps de 15 jours, et aux
» frais soit 20 francs avec une contrainte par
» corps de 4 jours.

121. - CHASSE - COUTUME BASONGE.

N° 28 du Tribunal de Territoire de Tshofa.
Un hippo a été tué par une lance disposée sur un
piège installé par Ngoy Mwasu sur sa terre. Il a
été retrouvé sur le territoire de Dibwe par les
gens de Dibwe. Répartition coutumière : Dibwe
reçoit une épaule, une patte et la poitrine; Matu-
ngulu, indigène de Dibwe qui a aperçu le ca-
davre et l'a amené à terre, aura le cou. Le reste
est attribué à Ngoy-Mwasu.

122. - DIVORCE - EGARDS DUS A LA FEMME - COUTUME BASONGE.

Même tribunal n° 155. La femme est rentrée
dans son village, au su du mari, pendant une
maladie de celui-ci. Le mari guéri réclame sa
femme. Divorce est accordé à celle-ci parce que
à son départ le mari ne lui a remis ni escorte pour
la route, ni cadeaux pour ses parents, montrant à
son égard une indifférence injurieuse.

123. - SUCCESSION - DÉCHÉANCE - COUTUME BALUBA.

Tribunal secondaire de Mwilambwe, n° 17 :
Coutumièrement l'héritage reviendrait au frère
du défunt. Mais ce frère a quitté le village et ne
s'est jamais occupé de la famille du défunt,
notamment du fils. En conséquence, le tribunal
le déclare déchu de la succession et attribue
celle-ci au fils.

124. - DOT DE MORT - FIANCÉE - COUTUME BALUBA.

Même tribunal n° 20 : Le demandeur postule
la restitution d'une dot de mort qui lui fut prise
lors du décès de la femme qu'il devait épouser,

pour laquelle il avait payé une dot, mais avec
laquelle il n'a jamais vécu. Le tribunal décide
que la dot de mort doit être restituée, parce qu'il
n'y a pas eu cohabitation.

125. - ACTION TEMERAIRE - DOM- MAGES-INTERETS.

Tribunal de chefferie de Kamfwa (Sampwe)
n° 3 : Des enfants étant accusés de vol, le père
des accusés cite l'accusateur devant le tribunal
où l'accusation est trouvée exacte.

Le père est condamné à 55 francs d'amen-
de.

Le jugement est basé sur une faute commise
par le demandeur, faute consistant à introduire
une action à la légère.

126. - ENFANT NATUREL - RECONNAIS- SANCE.

Tribunal de chefferie de Kalera (Sampwe)
n° 2 : Un homme marié a eu des relations avec
une femme qui en fut enceinte. Le tribunal
suspend la décision jusqu'à la naissance de
l'enfant.

La décision du tribunal est conforme à la
coutume, ce n'est en effet, qu'à la naissance de
l'enfant que le jugement pourra être rendu car
d'après la coutume si l'enfant ne vient pas à
terme ou ne naît pas viable et bien constitué,
l'homme doit une indemnité à la famille de la
femme; tandis que si l'enfant est viable et bien
constitué l'homme a le choix soit de reconnaître
l'enfant et de payer la dot, soit de laisser
l'enfant à la femme.

127. - COHABITATION - CHAMPS COMMUNS.

Tribunal de chefferie de Sampwe, n° 2 :
Indigène cohabitant avec une femme qu'il aban-
donne régulièrement au début de la saison des
pluies pour ne pas devoir préparer ses champs.
Plainte de la femme.

Condamnation à 15 jours de servitude
pénale et 12 francs d'amende.

Les juges justifient leur décision en disant
que l'homme se nourrit des récoltes provenant
des plantations de la femme, qu'il est donc juste
qu'il aide à ces plantations et commet une faute
en ne le faisant pas.



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge : 75 frs; au Bulletin seul : 35 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée à la Société d'Etudes Juridiques du Katanga, B. P. 600, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE:

L'ORGANISATION COUTUMIERE CHEZ LES PASTEURS DU KIVU (A. Moeller)	p. 177
JURIDICTIONS INDIGENES ET MARIAGE CHRETIEN (A. Sohier).	181
LES DOMMAGES-INTERETS AU RUANDA (L. Lenaerts).	183
LE MARIAGE CHEZ LES MAMBUTU (traduction - extraits) (Dom Van Mol).	184
ENQUETE SUR LE DROIT COUTUMIER : LE DROIT COUTUMIER DES BALUMBU DU SUD (fin) (V. Sips).	187
ORGANISATION JUDICIAIRE ET PROCEDURE DES BAZIMBA (A. Maron).	192
LE RITE D'INITIATION « KIZUNGU » DANS LE SUD DE LA LULUA (R. Devers).	193
LA CONTRAINTE PAR CORPS COUTUMIERE (A. S.).	195
JURISPRUDENCE :	
DECISION D'ANNULATION - PORTÉE - SENS DES MOTS « COLONIES VOISINES » - TRIBUNAL INDIGENE - JURIDICTION NATURELLE DE L'INDIGÈNE - COUTUME DU RESSORT OU DES RESSORT LIMITROPHES - SENS DE L'EXPRESSION.	197
128) DIVORCE - CROYANCES SUPERSTITIEUSES.	197
129) DIVORCE - LÈPRE.	198
130) DIVORCE - REMBOURSEMENT DE LA DOT PAR UN NOUVEAU CONCUBIN - COUTUME DE BATSHIOKWE.	198
131) DEMANDE DE REVISION NON FONDÉE - PÉNALITÉ.	198
132) DIVORCE - TRANQUILLITÉ PUBLIQUE.	199
133) MALEDICTION - RÉPRESSION - COUTUME DES BASANGA.	199
134) QUASI-DELIT - RESPONSABILITÉ DES PARENTS - COUTUME DES BASANGA - CONTRAINTÉ PAR CORPS.	199
135) ENVOUTEMENT - RÉPRESSION - COUTUME DES BASANGA.	199
136) DOMICILE DES EPOUX - MARIAGE - CONSENTEMENT DE LA FEMME - PUISSANCE PATERNELLE - DÉCHÉANCE - COUTUME DES BASANGA.	200
137) ACTION JUDICIAIRE - CONSÉCRATION DE DROITS CONTESTÉS.	200



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

L'organisation judiciaire coutumière chez les pasteurs du Kivu

L'organisation judiciaire coutumière des populations pastorales du Kivu a été étudiée pour la première fois en 1923, par Mr Bradfer, administrateur Territorial d'Uvira.

Il a été constaté, par la suite, que ces observations ne s'appliquaient pas seulement aux Barundi et aux Bafulero, mais également, dans leurs grandes lignes, aux Bashi de l'Unya Bongo et aux Bahavu de Kalehe.

D'autre part, lorsque le décret sur les juridictions indigènes a été mis en vigueur, il a fallu se demander dans quelle mesure le maintien de l'organisation coutumière était compatible avec les dispositions du décret.

A ce double titre, l'exposé qui suit et qui vise en ordre principal les Barundi de la plaine de la Ruzizi, présente un intérêt plus général.

Les institutions judiciaires des populations du Kivu apparaissent, de même que leurs institutions politiques, avec un degré de développement dont n'approche pas l'organisation des Bantous de la forêt ou même des Bantous de la savane; les unes et les autres sont dominées par le fait caractéristique de la possession du bétail.

I. EN MATIÈRE RÉPRESSIVE.

Les infractions graves: assassinat, meurtre, se réglaient autrefois par la vendetta, exercée par toute la parenté, voire le clan, parenté étendue, de la victime contre la parenté et le clan du meurtrier et dégénérant parfois en véritables luttes intestines (1).

Il est à noter toutefois que si le meurtrier trouvait refuge chez le chef, la justice privée

(1) Il serait fort intéressant d'étudier dans quelle mesure les guerres privées étaient l'exercice d'une justice, soit privée, soit même publique, et considérées comme régulière. C'est ainsi que dans certaines coutumes le chef intervenait pour autoriser la guerre, et y envoyait un représentant. Dans d'autres, le chef pouvait arrêter la guerre et évoquer le différend.

A. S.

s'arrêtait, le règlement se faisait par composition (quatre vaches pour la vie d'un homme).

Les coups simples ne donnaient lieu qu'à rétorsion, mais les blessures donnaient lieu à compensation, allant de quelques hoes à une tête de bétail.

En somme, ici comme ailleurs, nous constatons que la distinction essentielle entre la justice répressive et la justice civile est étrangère à l'indigène; a fortiori lorsqu'il s'agit d'infractions visant les biens.

Nous ne traiterons pas ici des pouvoirs répressifs du chef en matière politique ou disciplinaire, notamment de « la prise » (okunyaga) dont il sera question ailleurs (2).

II. EN MATIÈRE CIVILE.

Avant qu'une juridiction fût saisie, il était de règle que le plaignant tentât d'abord une démarche auprès du défendeur. C'était le cas notamment pour le différend civil par excellence, l'*okumugabira* dont il sera question ailleurs. (2) Un essai d'arrangement amiable était d'autant plus désiré qu'il en coûtait cher de recourir aux voies de la procédure.

A. Degrés de juridiction.

La juridiction civile est à deux degrés: celle du chef, et celle de ses grands notables *batwali* ou *bijaliö*, c'est-à-dire de ceux qui, avec la gestion d'une portion du territoire, ont une administration propre.

Le notable qui ne se trouve pas dans ce cas, et ses gens, relèveront soit de la juridiction du chef, s'ils dépendent de lui directement, soit de la juridiction d'un des *batwali* ou *bijali*, dont ils dépendent.

Il n'y a pas concours de juridictions: le plaignant qui saisisait le chef d'un différend qui est

(2) Voir une étude de M. le Gouverneur Moeller qui sera publiée dans notre prochain numéro.

de la compétence d'un grand notable serait renvoyé à celle-ci; en fait, le cas ne se produit pas.

La juridiction du chef s'exerce toutefois, ainsi que nous le verrons, tantôt en premier ressort, tantôt en degré d'appel.

La possibilité de l'appel est de règle, mais son exercice était exceptionnel: il avait contre lui, à la fois, l'autorité morale du grand notable et, en cas d'application de l'ordalie, l'impossibilité que l'augure se contredit.

B. Compétence matérielle des juridictions:

En principe le chef en décidait. C'est ainsi que les différends civils importants ayant trait au bétail, par exemple, ou à l'état des personnes, étaient déferés à la juridiction du chef. Les notables jugeaient les différends portant sur des chèvres, des hoes, etc.

C. Compétence territoriale (et « personnelle ») des juridictions.

La juridiction du chef jugeait en premier ressort :

a) les différends survenus sur les terres relevant directement de lui, ou sur les terres des notables relevant directement de son administration;

b) Les différends que les juridictions des grands notables lui renvoyaient, eu égard à la qualité des personnes en cause.

Dans ce dernier cas, elle intervenait bien comme juridiction du premier degré. La juridiction du grand notable se déclarait incompétente et c'est sans nouveaux frais que la juridiction du chef était saisie;

c) les contestations entre indigènes relevant de grands notables différents; toutefois le demandeur pouvait saisir la juridiction du défendeur — et c'est ce qui se passait pratiquement — en se pliant aux usages de celle-ci.

Les juridictions des grands notables jugeaient les différends entre notables ou indigènes relevant directement de leur administration, ainsi que les différends dont les saisisaient des indigènes quelconques, en cause de leurs ressortissants.

En degré d'appel, la juridiction du chef est compétente pour tous les ressortissants.

D. Composition des juridictions

C'est ici qu'apparaît leur originalité.

Si, dans les matières d'administration, aucune décision n'est prise par le chef ou le grand notable sans consulter son conseil, en matière judiciaire la magistrature est exercée pratiquement par des conseillers, les *batungwa* (abagingi en kifulero) qui sont de deux à quatre (généralement trois).

La charge est héréditaire: elle se transmet au fils (dont le père assure la formation); à son défaut, au frère, au neveu. Ce n'est qu'à défaut de ceux-ci que le chef (ou le grand notable) nomme un autre mutungwa.

Il n'est pas nécessaire d'être bijalio pour être mutungwa: celui-ci sera généralement un suivant du chef, connu pour ses qualités de dévouement, de justice, de décision.

Ils sont plus que des assesseurs: en effet, ils instruisent l'affaire, entendent et interrogent les parties, les témoins, tout ceci étant fait par deux batungwa au moins, en dehors de la présence du chef ou du grand notable. Après quoi, ils iront rendre compte à celui-ci des débats et solliciteront sa sentence, qui sera toujours conforme à leurs propositions (3).

(3) Rapprochez la composition et le fonctionnement du tribunal décrits ici de la note de M. le Substitut Van Arenbergh sur le tribunal de chefferie de Kaponda, publiée dans ce Bulletin, 1933, page 59.

Le même système se retrouve dans les endroits les plus éloignés, et peut être considéré comme la conception judiciaire indigène la plus fréquente. Il existe de véritables juges spécialisés, qui entendent les parties, procèdent à l'enquête, puis font rapport au chef et lui soumettent le jugement qu'ils proposent de rendre.

Tirons-en quelques conclusions:

a) la reconnaissance des tribunaux doit être précédée d'études sérieuses pour en déterminer la composition et la procédure. Certains échecs sont dus à l'insuffisance de ces études, entraînant une formation artificielle de la juridiction.

b) il est exceptionnel que le chef indigène préside en fait le tribunal. La procédure ne le prévoit pas; d'autre part ses occupations ne le lui permettent guère, et son prestige se trouve abaissé s'il s'occupe trop des petits incidents. Il faut donc déconseiller la tendance de certains administrateurs qui incitent le chef à siéger dans tous les cas; ce n'est favorable, ni pour l'administration d'une bonne justice, ni pour assurer l'autorité du chef.

c) la procédure des tribunaux de territoire peut et doit s'inspirer de celle des tribunaux coutumiers de la région. L'administrateur, pour se décharger d'une partie de sa tâche, et pour apporter plus de soins à l'examen des affaires en diminuant le temps qu'il consacre à leur instruction, peut confier une partie de cette instruction à ses assesseurs, assimilés aux « batungwa ».

A côté des batungwa se trouvent les *mashiga* (en kifulero, *mashiga*). Ceux-ci, qui sont normalement les délégués des chefs auprès des notables, les hommes de confiance chargés des convocations etc., ont, à côté de leurs attributions administratives, une fonction judiciaire. Ils surveillent les batungwa, ils font rapport au chef; ils aident les batungwa à exposer les différends et ce sont eux qui dénonceraient éventuellement leurs manquements.

Lors de l'exposé de l'affaire soit au chef, soit au grand notable, il y aura obligatoirement deux batungwa et, facultativement, un, deux ou trois *mashiga*.

Chez les *Bashi*, la fonction des batungwa exercée par les *bagula*; celle des *mashiga* par le *mushamuka*.

E Procédure.

Le demandeur (*lulira* en kirundi, *wambalalira* en kifulero) se présente au chef (ou au grand notable) qui fait convoquer le défendeur (*muzinzi* en kirundi, *mushalala* en kifulero), les témoins (*kamatzi*) par ses messagers (*batshe*). L'objet du litige est l'*ukuliha* (*okuyula* ou *kiru* en kifulero).

Les parties étant présentes, les batungwa et les *mashiga* sont convoqués et les débats commencent.

Le demandeur et le défendeur ont à verser au préalable l'un et l'autre l'*ukugemura* (*ingemu* en kifulero), la taxe prévue pour frais de justice : elle va jusque cinq hoes au maximum (trois chez les *Bafulero*) et se partage dans ce dernier cas comme suit : cinq hoes aux chefs, cinq aux batungwa qui en abandonneront une ou deux aux *mashiga* (si l'*ukugemura* est trop peu important, ceux-ci recevront de la bière de bananes).

Le refus pour le défendeur de verser la taxe revient à admettre le bien-fondé du litige. On estime d'autre part, que le versement qui lui est réclamé équilibre ses chances vis-à-vis du demandeur. L'*ukugemura* reste acquis et la partie perdante n'est tenue d'aucun remboursement à la partie qui a gain de cause.

Supposons que l'affaire se présente avec un seul témoin, celui du demandeur. Les batungwa entendent demandeur et défendeur, puis ceux-ci écartés, tous les débats tournent autour du témoin substitué à la partie qui le cite.

Le serment peut lui être déféré et s'il le refuse, c'est que la partie qui l'a cité a tort. Généralement, il s'offre lui-même au serment et à l'épreuve dite *kushora*.

Si demandeur et défendeur citent chacun un témoin, c'est encore autour d'eux, les parties étant écartées, que se concentreront les débats.

En principe, c'est le témoin du défendeur qui invite au serment le témoin du demandeur. Celui-ci s'étant exécuté, défère à son tour le serment au défendeur.

Si l'un et l'autre prêtaient le serment, la coutume voudrait que le témoin du demandeur — le principal témoin s'il y en avait plusieurs — fût soumis au *kushora*. Si le défendeur seul produisait un ou des témoins, c'est celui-ci — son principal témoin — qui subissait le *kushora*.

Enfin, si aucune des parties ne produisait de témoins, c'est entre les parties que se cantonnaient les débats, le défendeur déférant le serment au demandeur, celui-ci rétorquant la même invitation l'un et l'autre prêté, le demandeur était soumis au *kushora*.

1°) Le serment. Celui-ci est censé se prêter devant le chef. Le « *lulira* » le profère en frappant le poignet du chef (ou en en faisant le simulacre) « Que je coupe le bras du chef » (si je mens).

Mais auparavant, le *lulira* s'engage à verser une vache ou cinq hoes, ou dix hoes, s'il est parjure. Le *muzinzi* en fait autant, en cas de serment. Cet « enjeu du serment » est l'*indege* (*nyakutega* en kifulero). Son versement, au cas où les épreuves feraient apparaître le parjure, est l'*indihano* (*indihi* en kifulero).

L'*indihano* va à la partie qui a gain de cause mais une partie va au chef, voire aux batungwa : par exemple, sur cinq hoes, deux au chef, une aux batungwa; s'il s'agit d'une tête de bétail, elle est abattue et la viande est partagée.

2°) Le *kushora* (ordalie).

Les batungwa devenaient pour la circonstance des *bashora* (en kifulero, *abagabo*) initiés aux secrets des « médecines » dont il était fait usage au cours des ordales.

Les épreuves du *kushora* étaient au nombre de trois.

a) le *kashaba*, épreuve de l'eau chaude (surtout en usage chez les Bafulero mais pratiquée aussi chez les Barundi). Avec la main droite enduite d'une certaine médecine, le patient devait, sans se brûler, retirer un anneau en fer ou en cuivre de l'eau bouillante. Il ne pouvait avoir de relations sexuelles avec sa femme la nuit précédente.

b) le *kibabo*, épreuve du fer rouge (purement murundi), sorte de fer de lance chauffé au rouge que le mushora devait passer sans se brûler sur sa propre paume enduite d'une préparation spéciale. L'épreuve pouvait être répétée par un second mushora si le premier échouait.

La partie qui succombait dans cette épreuve — voire celle qui y triomphait — pouvait s'offrir à la subir elle-même par l'application du fer sur le moilet enduit de la même préparation.

c) le *luhindu* (mufulero, usité pour les femmes surtout): une légère incision était faite à l'intérieur de la joue, le patient devait alors cracher, sans qu'il y eût du sang, une préparation qu'il avait en bouche.

Pour en finir avec la procédure, remarquons que la contrainte par corps était pratiquée pour le paiement aussi bien de l'indahano que de l'objet du litige ou de la réparation.

C'est au gagnant (*aratzinze*) et non au perdant (*natzinze*) qu'incombe de rétribuer le messenger (deux hoes en général). Les témoins ne donnent pas lieu à taxe, mais ceux de la partie gagnante peuvent compter évidemment sur ses largesses (en bière de bananes).

..

III. JURIDICTION INTER-CHEFFERIES.

Il est intéressant de constater que, bien avant notre occupation, — en temps de paix évidemment — il existait des juridictions mixtes, appelées à trancher les différends entre Barundi et Bafulero.

Un plaignant murundi par exemple, ayant exposé à son chef une contestation contre un Mufulero, le chef convoque (sans frais cette fois) un ou deux de ses batungwa et, avec les témoins et le plaignant, se rend chez le Mwami mufulero. Celui-ci à son tour convoque le défendeur et ses propres bagingi.

Batungwa et bagingi traitent l'affaire comme il est dit plus haut.

..

On a pu se demander dans quelle mesure — cette organisation — la procédure des ordales mise à part, bien entendu — pouvait s'insérer dans le cadre du décret du 15 avril 1926 sur les juridictions indigènes.

D'après le décret, le chef investi a la faculté — non l'obligation — de faire partie du tribunal indigène, même si la coutume ne lui reconnaît pas ce droit.

A part cela, la coutume, seule, règle la composition des tribunaux de chefferie.

La juridiction indigène composée comme il est dit plus haut siège dans la chefferie conformément à la coutume et constitue la juridiction prévue à l'article 1er du décret, celle que reconnaît l'ordonnance du Gouverneur de Province.

Pour ce qui est de la juridiction inter-chefferies, cette institution a fait l'objet des avis du Conseiller Jurique (Monsieur Bock, en 1929) que nous résumons ci dessous :

Il importe peu que le demandeur se soit transporté dans la chefferie du défendeur : le décret exige seulement que le défendeur se trouve dans le ressort du tribunal.

Mais, dira-t-on, le tribunal est composé d'un nombre égal d'indigènes de la chefferie du demandeur et de la chefferie du défendeur.

Il est indifférent, semble-t-il, que le tribunal ne soit pas composé de la même façon lorsque la contestation se meut entre deux indigènes d'une même chefferie ou deux indigènes de chefferies distinctes. La coutume règle la composition des tribunaux de chefferie. Cette composition n'est pas nécessairement invariable.

Nous nous trouvons de nouveau en présence d'un tribunal de chefferie existant dans la chefferie conformément à la coutume. Il tombe sous l'application de l'ordonnance qui reconnaît le tribunal de chefferie.

Il serait inexact de dire que lorsque la contestation se meut entre des indigènes de circonscriptions judiciaires différentes, elle doit obligatoirement être portée devant le tribunal de territoire.

Le décret n'exige même pas que le défendeur réside dans le ressort de la juridiction saisie.

Le Conseil Colonial a estimé que le tribunal devait être compétent à l'égard d'un indigène simplement de passage dans le territoire.

Le danger de partialité, que l'on n'a pas estimé devoir retenir, est moins à redouter dans le système examiné ici que dans tout autre.

Et le fait que le chef n'interviendrait pas comme juge dans l'examen du litige n'atteint pas spécialement son autorité, puisque ce litige pourrait être porté devant le tribunal de territoire

..*

La « taxe d'inscription au rôle » dont nous avons exposé le système plus haut, ne s'accorde pas avec les dispositions du décret.

Nous sommes amené à signaler spécialement cette incompatibilité, parce qu'elle se vérifie pour la plupart des coutumes indigènes.

Il n'est pas exact que les frais de justice soient toujours et totalement supportés par la partie qui succombe. Le contraire se vérifie souvent.

Il ne nous paraît pas qu'il s'imposait de substituer, sur ce point, une règle uniforme aux dispositions coutumières.

A. MOELLER.

Juridictions indigènes et Mariage chrétien

L'article publié par nous sur cette question dans le n° 6 de ce Bulletin nous a valu une attaque assez vive dans un journal quotidien. Son auteur s'est trop visiblement écarté du terrain juridique qui est le nôtre pour que nous puissions le suivre dans sa polémique.

Cependant, pour éviter toute hésitation dans l'esprit de nos lecteurs qui en auront eu connaissance, nous tenons à bien préciser le sujet que nous avons traité dans notre étude: c'est la valeur, *d'après la législation actuelle*, du mariage religieux des indigènes restés sous l'empire de leurs coutumes.

Il y a dès à présent dans la colonie des centaines de milliers d'indigènes qui, d'une part, à raison de leur conversion, n'acceptent plus intégralement le mariage coutumier primitif, tant dans son fond, basé sur la polygamie, que dans sa forme, comprenant des rites païens et immoraux; qui d'autre part, ne sont pas assez évolués pour comprendre le droit écrit européen, et dès lors pouvoir être soumis au régime de l'immatriculation et du mariage civil.

Angoissant problème: ces centaines de milliers, d'indigènes sont-ils sans moyen légal de se créer un foyer régulier, leurs mariages monogames sont-ils sans valeur juridique? Cette union religieuse qu'ils ont contractée à notre incitation et qui est incontestablement un progrès sur l'union purement coutumière a-t-elle moins de valeur que cette dernière aux yeux de la loi?

On a pu pendant des années biaiser, éviter de répondre, parce que le régime des palabres permettait des solutions d'opportunité — d'ailleurs souvent maladroites — étrangères aux principes. Mais depuis 1926 des juridictions régulières ont été instituées pour les conflits civils des noirs; elles rendent de véritables jugements: il n'est plus possible d'éviter l'application du droit. Le problème doit recevoir une solution.

Nous avons essayé de découvrir celle-ci; nous avons recherché, selon notre méthode, un système qui respecte à la fois les nécessités pratiques et les principes juridiques; nous croyons l'avoir trouvé; ce qu'il peut avoir de singulier pour un esprit considérant uniquement le droit belge contemporain s'efface et paraît normal quand on fait appel au droit comparé et à l'histoire du droit.

Quoi qu'il en soit, nous n'avons pas quitté le terrain délimité ci-dessus. Nous n'avons pas parlé des immatriculés, ce n'était pas notre sujet; il est d'ailleurs évident que pour eux seul le mariage civil a une valeur juridique. Nous n'avons pas recherché non plus quel régime le législateur devrait adopter pour le mariage des convertis non immatriculés, s'il estimait devoir légiférer: ce n'est plus là une question juridique, mais une question de politique coloniale, dépassant le programme de ce Bulletin.

Une dernière observation: on nous a fait remarquer que notre système avait déjà été défendu par nous en 1914. Ce n'est pas tout à fait

exact; il existe une forte différence entre notre opinion d'alors et notre avis actuel. Nous estimions, en vertu d'arguments plutôt théoriques, que le mariage chrétien était le mariage coutumier des convertis. Une étude plus concrète du problème nous amène à conclure actuellement que le mariage coutumier des convertis est un ensemble de règles, soit de fond, soit de forme, empruntées, les unes aux coutumes, les autres à la loi religieuse. C'est un mariage monogamique et chrétien, mais complété par toutes les stipulations de la coutume qui ne sont pas contraires à ce double caractère. Notre solution est donc fondée sur le terrain le plus réaliste, sur cet examen des faits qui est la véritable base du

droit coutumier. Et elle nous paraît constituer un compromis très acceptable, permettant aux ménages chrétiens de vivre la vie plus élevée qu'ils ont choisie sans troubler l'ordre social coutumier, et aux juridictions indigènes de trancher leurs différends sans difficultés insurmontables : si, pour être complet, nous avons été amené à parler de droit canon et de juridictions ecclésiastiques, nous avons en même temps indiqué que c'était là hypothèse théorique : on pourra discuter les fondements de notre système, mais il sera impossible, nous semble-t-il, de ne pas reconnaître son caractère pratique.

A. S.

Les Dommages - Intérêts du Ruanda

(Etude, basée sur la coutume, sur l'évaluation des dommages-intérêts à attribuer à la partie lésée, faite avec la collaboration du mwami et des principaux notables du territoire de Nyanza (Ruanda).

I. EN CAS DE VOL DE BÉTAIL :

A. 1) Un mnyaruwanda qui a volé une ou plusieurs têtes de bétail doit restituer le bétail volé; présenter devant les chefs « l'Umunane » c'est-à-dire huit vaches. Parmi cet umunane le volé peut choisir : une vache ink'yatyuhô parce que le voleur s'est introduit dans son boma sans son autorisation; une vache « ingur'amaboko » pour se libérer, racheter sa liberté.

2) Si le voleur a abattu ou vendu le bétail, il doit présenter l'umunane parmi lequel le volé choisit d'abord le nombre de bêtes qui lui furent volées, plus une vache ink'yatyuhô et une vache ingur'amaboko.

3) Si chez le voleur on a retrouvé le bétail volé et s'il n'en possède pas d'autre, c'est le famille du voleur qui paye l'ink'yatyuhô et l'ingur'amaboko. Si la famille refuse ou ne possède pas de bétail elle-même, le chef du voleur paye pour son homme, dans ce cas, ce dernier doit se racheter en travaillant pour son chef. Si le chef refuse de payer pour son homme, le voleur est conduit devant le Mwami qui demande, lequel des notables présents désire racheter le voleur. Le voleur devient alors comme l'esclave du notable et parfois du Mwami. Il est placé dans le boma de son nouveau chef où il fera toutes les corvées. Après un an, parfois plus, le voleur devient homme libre et s'installera sur la colline parmi les autres wahutu.

4) Si le voleur a abattu la ou les bêtes volées et s'il ne possède rien la même procédure qu'au N° 3 est suivie.

B. L'obligation prévue par la coutume de payer en plus du bétail volé, un ink'yatyuhô et un ingur'amaboko n'est pas seulement une réparation du dommage causé mais une punition infligée au délinquant pour inspirer une crainte à ce dernier et pour que la population sache que le vol est toujours puni. En plus jusqu'au moment du jugement rendu par les notables, le volé garde chez lui le voleur. Ce dernier, presque toujours, y a été maintenu les mains liées sur le dos et portera pendant des années la trace des cordes. Jamais il n'est demandé compte au volé du traitement qu'il a fait subir au voleur.

Un voleur de bétail pris pour la troisième fois perd tout ce qu'il possède et souvent est condamné à mort.

C. Nos tribunaux, dans le but de défendre la société, punissent le vol d'une peine d'emprisonnement et d'une peine d'amende.

En remplaçant la tête volée par une seule tête de valeur identique nous ne contentons aucunement les indigènes. A leur sens le voleur doit subir une perte plus grave, p. ex. l'obligation de payer l'ink'yatyuhô et l'ingur'amaboko. Ils désirent également que le paiement de ces deux têtes de bétail constitué une indemnité pour le volé.

Au sujet de l'efficacité des sentences rendues par nos tribunaux, il y eut des discussions que nous pouvons résumer comme suit :

« Le Gouvernement punit les voleurs de prison et les oblige de restituer le bétail volé. Souvent ces voleurs ont abattu ou vendu les bêtes volées et n'ont rien pour indemniser le propriétaire du bétail. Celui-ci doit se contenter de la peine de S. P. infligée aux voleurs. Ceux-ci ne craignent point la prison du Gouvernement. Ils y sont habillés, logés et ne doivent pas trop travailler. Ils y reçoivent une meilleure nourriture que les wahutu et après un an ou deux ils sont relâchés pour recommencer à voler. Le Gouvernement ne parviendra jamais à diminuer les vols au Ruanda. Notre coutume est meilleure et plus efficace!!! »

Dans certains territoires, d'accord avec les notables, le chef du voleur est pécuniairement responsable s'il n'a pas arrêté le délinquant endéans les 48 heures après que le vol a été commis. Cette mesure peut être considérée comme injuste mais trouve quand même une justification si l'on considère qu'il est extrêmement difficile pour un voleur d'amener du bétail volé sur sa colline sans que le chef ne soit de connivence avec lui.

Il est à remarquer également que là où cette coutume est appliquée les vols de bétail diminuent et deviennent même rares. Sur 10 vols de bétail on peut dire que 9 ont été commis par des gens dont le chef est soupçonné ou même accusé par la rumeur publique de protéger ses voleurs et d'avoir sa part du vol.

D. Coutumièrement le volé n'est pas indemnisé pour les démarches et les recherches qu'il a du faire généralement en vue de retrouver le bétail qui lui fut soustrait. Par contre, le volé paye ordinairement un taurillon à ceux qui l'ont aidé à découvrir les voleurs. Ce taurillon s'appelle « Igikoba ».

E. Pour la ou les vaches laitières retrouvées en bon état, le volé reçoit une seconde bête « ingurano » pour la non jouissance de ce bétail pendant la période où celui-ci fut absent de son troupeau.

Pour le bétail autre, il ne reçoit rien si ce ne sont l'inh'yatyulo et l'ingur'amaboko.

F. Si une vache allaitant son veau est volé et le veau meurt, le voleur doit restituer un autre veau.

II. INFRACTION AYANT CAUSÉ LA PERTE D'UNE VIE HUMAINE :

Le Mwâni seul a le pouvoir de suspendre le droit de vengeance. Il le fait presque toujours dans le cas où il est prouvé que celui qui a causé

la mort d'un de ses semblables ne l'a pas fait intentionnellement, p. ex. en étant à la chasse, pendant les jeux : tir à l'arc, lancement de la lance, etc.

Si un mtutsi a tué un mtutsi, ou un mhutu un autre mhutu, dans un moment de colère avec ou sans préméditation, le sultan, pour mettre fin au droit de vengeance, fera venir le coupable et la famille de la victime devant le conseil des notables. Le meurtrier amènera l'Umunane - huit vaches; qui sont acceptées par la famille du défunt. Un « ikerabo » taurillon qui sera abattu et mangé par les parties et il promet de donner une « umugenge » jeune fille de la famille de la victime, (de cette union naîtront des enfants du sang des deux familles et par le fait même toute source de vengeance sera supprimée.)

L'indemnité accordée par nos tribunaux aux parents de la victime, même cette indemnité fut-elle plus forte, ne donne point satisfaction aux ayants droits. Pour eux rien ne prévaut la coutume, c'est-à-dire l'umunane, l'ikerabo et l'umugenge. Si après jugement rendu par nos tribunaux, ils renoncent, soi-disant, au droit de vengeance, c'est par peur des sanctions qu'ils pourraient encourir.

Pour plus de clarté, citons quelques cas :

1) un mtutsi a été tué par un autre mtutsi, ou un mhutu a été tué par un mhutu, ou un mtwa a été tué par un mtwa;

Pour éteindre le droit de vengeance, la coutume suit la procédure dont question ci-dessus.

2) Un mhutu a été tué par un mtutsi ou un mtwa a été tué par un mhutu;

Les parents de la victime reçoivent l'umunane mais pas d'ikerabo ni d'umugenge.

3) Un mtutsi a été tué par un mhutu ou un mhutu a été tué par un mtwa;

Le meurtrier sera tué et parfois avec plusieurs membres de sa famille.

Ainsi pour le cas survenu récemment au Buberuka : sans notre présence au Ruanda, toute la famille de Kayitakibwa serait partie en guerre contre le meurtrier et ses parents.

4) Un fils qui a tué son père est condamné à mourir.

5) Un homme (mtutsi, mhutu ou mtwa) qui aurait tué un enfant ou une femme, est toujours condamné à mort.

Nyanza, le 4 juin 1932.
L'Admin. Terr. LENAERTS.

Le Mariage chez les Mambutu

Nous croyons utile de publier la traduction d'une excellente étude du Très R^d P. Dom Van Mol, O. P., parue en flamand dans la revue Congo, 1932, pp. 204 et ss.

Elle contient de très intéressants détails, bien observés et décrits, qui non seulement nous documentent sur le mariage dans la tribu étudiée, mais encore jettent des lumières sur des coutumes décrites dans d'autres régions.

Aux lecteurs qui suivent de près les travaux publiés dans ce Bulletin, nous demandons de consulter cette étude en la plaçant dans le cadre de ces travaux, et en la mettant en rapport avec les préoccupations juridiques qui animent nos publications. Cela leur permettra la mise au point de certains détails, et nous dispensera de commenter plus longuement l'étude du R^d Dom Van Mol.

Ils apercevront par exemple aisément que si nous l'annotons de façon détaillée, nous présenterions plusieurs fois des objections à son auteur: ainsi, à certains endroits nous proposons de substituer le mot « fiançailles » au mot « mariage » employé par lui; nous discuterions son affirmation que le mariage soit basé sur un système de vente-achat, le versement d'une dot nous paraissant une institution juridique complexe, d'une nature autre que le paiement d'un prix; nous lui dirions qu'à notre avis il sous-estime le rôle du sentiment dans la société indigène; nous avons vu trop de suicides, de meurtres, trop d'actes de dévouement et de sacrifice, inspirés par l'amour — que ce soit l'amour paternel, maternel ou filial, l'amour conjugal, ou l'amour tout court — pour pouvoir douter de sa puissance; mais l'indigène a la pudeur de ses sentiments et ne sait guère s'analyser; c'est pourquoi il ne faut pas ajouter trop d'importance aux « wapi » par lesquels il accueille des questions indiscretes...

Par ailleurs, dans des annotations, j'aurais souligné à quel point les conclusions de Dom Van Mol sont en parfait accord avec l'étude publiée par moi dans le dernier numéro de ce Bulletin sur les caractéristiques profondes du mariage coutumier. Si dans ses conclusions dernières l'auteur insiste surtout sur la nécessité de provoquer la disparition de certains usages, en cours d'ouvrage il signale le sérieux des unions et le danger de trancher les différends sans tenir compte des coutumes. Nous sommes donc,

semble-t-il, parfaitement d'accord en réalité sur l'attitude à prendre à l'égard du droit indigène.

A. S.

Avant de communiquer nos observations quant à la nature ou aux suites du contrat de mariage (1) chez les Mambutu, nous mettrons l'honorable lecteur au courant des cérémonies qui précèdent ou accompagnent le mariage.

On remarquera d'abord que, de même que chez nous, le mariage est célébré suivant le rang social des contractants ou la nature des coutumes familiales. Cela signifie qu'on doit se garder de généraliser, car ici également les coutumes sont variées et changeantes. Certains, surtout à l'heure actuelle, se marient sans grand apparat, sans cérémonies; de façon toute simple. Cela vaut surtout pour ceux qui sont en contact avec le blanc, et spécialement pour les chrétiens, dépendant de l'influence des missionnaires. Nous nous tiendrons donc ici plus près des coutumes qui, généralement, sont encore en usage chez la plupart des familles de la tribu des Mambutu, du moins chez celles qui tiennent encore aux coutumes ancestrales.

..

Pour ce qui concerne les cérémonies préalables, une grande distinction est à faire entre les enfants des notables du village et les autres.

LURU

Souvent un chef de village ou un notable avait l'habitude d'attacher un haut prix à sa fille, et de ne pas la donner en mariage avant qu'elle ne fût fort considérée aux yeux de tous. Pour provoquer cette considération chez ses frères de tribu il organisait de grandes fêtes, au cours desquelles sa fille était fêtée devant tous.

Pareille fille est appelée par les Mambutu : Luru. Il n'est donc pas rare non plus que, dès sa naissance, une petite fille soit désignée en qualité de Luru. Ce jour-là elle reçoit un nom de luru comme, p. ex. Tunagi, Kosamodi. Ngelango, Lenge, etc.; tous noms faisant

(1) L'expression « contrat de mariage » n'est pas employée dans cette traduction au sens restreint du code civil, mais au sens large, équivalant à « mariage ».

allusion à une cérémonie cruelle, dont étaient accompagnées les fêtes de la Luru (1).

Antérieurement, lorsque le père de la Luru avait l'intention de fêter sa petite fille, il prenait soin d'avoir une quantité de maïs, suffisante que pour pouvoir en fabriquer de grands pots de bière. Et quand, dans ce cas, il avait également sur son fonds des chèvres et des poules, il rasait la tête de sa Luru (2). Ceci constituait, pour les habitants du village, le signe de l'approche d'une fête.

Mais cette fête devait être gagnée durement.

A un moment donné ils partaient en incursion; ils allaient vers d'autres villages afin d'y assaillir les habitants, non pas seulement des étrangers, mais aussi des propres frères de race ou de tribu. Après la bataille ils revenaient avec un, deux ou trois prisonniers masculins — et parfois aussi avec des enfants et des femmes, qui étaient gardés comme esclaves et même comme épouses.

De retour au village une grande fête était organisée.

La Luru est assise sur une petite chaise d'apparat, peinte en rouge; elle-même est également peinte en rouge, de même que les autres petites filles.

Alors on amène les esclaves masculins et les présente à la fille, qui leur porte une gifle; immédiatement après ces hommes sont achevés par les grandes personnes. Si la Luru est suffisamment grande, il arrive aussi que le prisonnier est attaché à l'arbre de la place du village. Dans ce cas, la Luru lance un javelot à travers le corps du misérable.

Les dents de l'homme tué sont enfilées sur une ficelle, qui sert de collier à la fille. L'homme

(1) Tunagi est peut-être bien ici une corruption de Tono Adi : remède (ici un morceau de chair humaine) dans la main. Kosamodi veut dire : tueur d'oiseaux.

Pour être à même de faire face aux frais d'une grande fête, on devait être plus ou moins largement pourvu. C'est pour cela que ce furent principalement le chef ou sa famille qui désignèrent leur fille en qualité de Luru. Si le chef n'a pas de fille, il nomme sa nièce. On le voit, c'est surtout par ostentation que ces usages ont pris naissance et, à l'heure actuelle, peut-on dire, aussi par cupidité, car ces petites fêtes, comme on le verra plus loin, apportent souvent une jolie somme.

(2) D'aucuns fêtent la petite fille quand elle est encore un nourrisson; d'autres quand elle a environ quatre ans; d'autres plus tard encore.

même est dépecé et... cuit dans la casserole. Un morceau de chair humaine est ensuite donné à manger à la Luru (3).

Puis le grand repas commence. De la chèvre et de la poule — en dehors du plat de chair humaine — de la pâtisserie d'éleusine et de la bière, des jarres remplies de bière de maïs, tout cela doit être mangé et bu par les membres de la famille et les autres invités.

A côté de la Luru un pot de bière est déposé. Les invités étrangers qui veulent en boire, paient une légère quote-part: p. ex. une ou deux flèches, une lance Tabotabo, etc.

Au cours de cette fête les danses spécifiques de la Luru sont exécutées, dénommées danses de la Maduluru ou du Toro, car on tient d'y employer le Maroto (4), l'instrument indispensable des danses du Toro .. (5).

..

Voici maintenant comment la fête de la Maduluru peut constituer, surtout de nos jours, une occasion à mariage.

Il est à remarquer d'abord qu'une jeune fille non encore nubile restait généralement sous le toit paternel jusqu'à l'âge de la puberté ou mieux un mois encore après avoir fêté celle-ci.

Lorsque la jeune fille est devenue nubile, il arrive souvent qu'elle enfreint les lois morales en satisfaisant ses passions avec un jeune homme, ou plusieurs. Elle révèle les noms de ceux-ci à son oncle; pas à son père, de crainte d'une bonne raclée. L'oncle en parle au père. Le jour de la fête les jeunes hommes sont convoqués et obligés alors de payer, au père de la Luru, le

(3) D'après les indigènes de *Dicibo*, la Luru mangerait ce morceau de chair humaine dans une hutte où les femmes se tiennent ensemble, et bien d'un plat spécialement affecté à son usage, et duquel personne ne peut manger, sous peine d'amende. De même qu'il est interdit, aux hommes, sous peine de mort, d'occuper le *siège de la Luru*, me racontaient un indigène de *Nekbenge*, et Imbali, un homme de *Cadro*.

(4) Le maroto peut être le plus utilement comparé au couvercle auquel, en Belgique, les enfants attachent un bout de ficelle. Ils prennent dans la main un peu de gomme-résine et frottent avec force la ficelle, ce qui provoque un son perçant. Le maroto est quelque chose de semblable: à une peau de bête très tendue (p. ex. une peau de chèvre), une fibre de plante aquatique est attachée. Le danseur prend dans la main un peu d'herbe et tire, par secousses, la fibre qui alors provoque un son rauque.

(5) Voir dans l'étude originale la description des danses et le texte des chants.

prix de leur débauche. Pareil acte se paye de 20 à 40, ou plus, de Dzangu (1).

Quand ces jeunes hommes sont ainsi présents à la fête, la luru désigne à ses parents celui à la demande en mariage duquel elle veut répondre.

La mère de la luru prépare un bon plat et le porte au futur qui le mange de bon appétit, en compagnie de ses amis. La luru n'en prend pas mais reste assise à côté et se régale d'un autre plat, en compagnie de ses amies. Ceci n'est du reste pas étonnant car il est d'usage ici, chez les noirs, qu'hommes et femmes prennent leurs repas séparément. L'homme qui veut acheter la luru paie alors de 50 à 60 houes, 5 lances courtes : Tabotabo avec 10 longues : Kopi ou Ngeingbe avec encore une chèvre ou une houe, etc.

..

Dorénavant il n'y a plus de différence avec les autres jeunes filles; on appliquera donc ce qui suit aux jeunes filles de tous rangs, sauf la coutume de l'enlèvement et de l'échange, ainsi qu'il apparaîtra.

ESCLAVES.

Au cours de leurs nombreuses petites expéditions il arriva plus d'une fois que les femmes et jeunes filles enlevées furent emmenées et restèrent, dans le village des vainqueurs, les femmes de ceux qui les ravissaient.

Si les femmes capturées n'étaient pas prises comme épouses, elles n'étaient cependant pas condamnées à un célibat forcé. Elles étaient vendues, et la dot empêchée par le propriétaire.

Il saute aux yeux que de nos jours il n'y a plus question de semblables exactions. Mais actuellement des contestations existent ou surgissent encore toujours au sujet de pareilles femmes enlevées, réclamées maintenant par leurs parents. Il peut arriver évidemment que la femme reste vivre tranquillement chez le vainqueur, et qu'elle se considère comme une esclave sur laquelle l'homme a des droits. Il n'est donc pas impossible que dans la suite un consentement mutuel soit donné qui peut devenir la base

(1) Un Dzangu est un morceau de fer en forme de clou d'une longueur de 0 m. 30 environ, muni d'une tête quadrangulaire d'environ 3 cm x 3 cm.

La virginité n'est pas exigée pour le mariage, ni tenue en haute estime, à moins que ce ne soit par suite de jalousie ou de violation d'un droit « jus ad rem ».

d'une union durable. Aplanir *a priori* pareils différends selon les désirs et le goût des parents intéressés, peut donc conduire à la dissolution d'un vrai mariage et pourrait être sans fondement ou téméraire.

LENGBE.

Jadis, et encore maintenant — mais probablement sur une échelle moindre — les femmes ou jeunes filles étaient simplement échangées. Si le père a une fille et un fils, il échange sa fille contre une autre qui, à une époque déterminée, sera donnée comme fiancée à son fils. Au cas où le père est décédé, c'est le frère qui agit de même avec sa sœur. Ce système, les Mambutu le dénomment Lengbe (2).

Il se pratique à chaque âge; parfois des petites filles sont échangées déjà. Mais, quand il s'agissait d'enfants, les filles devaient généralement rester au domicile paternel jusqu'à leur puberté, c'est-à-dire, jusqu'au moment où elles sortaient de la maison Tara. Je dis « généralement » car des fois elles cohabitaient déjà avant cette époque.

Qu'il ne puisse être question de mariage sérieux chez des enfants échangés si jeunes, cela est compréhensible. Les Mambutu l'entrevoient aussi; c'est pour cela qu'ils disent que, une fois adulte, la fille peut rompre ce mariage.

Ajoutons cependant que l'autorité paternelle influe beaucoup sur les jeunes filles et qu'il est parfois difficile à établir s'il y a crainte et obligation ou consentement libre.

(A suivre) P. Dom VAN MOL, O. P.

(Traduction de Gaston GELISSEN).

(2) Tout qui a pu observer, plus ou moins, les conséquences fâcheuses du Lengbe, sera d'accord avec moi pour dire que les autorités devraient prendre des mesures sévères pour aller à l'encontre de cette coutume. Non qu'elle soit immorale par nature, mais, ce changement constitue une source de différends, capables de ruiner des unions solidement établies ou de les détruire. Si un différend surgit dans un des ménages, fatalement l'autre y est impliqué — en effet, ne sont-ils pas parents entre eux ? Car, comme la femme tient plus à sa famille qu'à n'importe qui, elle quittera son mari pour retourner chez ses parents, avec la conséquence que la femme contre laquelle elle a été échangée abandonnera également son mari par vengeance contre la première. Ce fut le cas pour un mariage contracté ici à l'européenne il y a une dizaine d'années; et d'une femme qui, pour un motif semblable quitta son mari et ses quatre enfants. Si le principe de l'échange ne va pas, en soi-même, à l'encontre de la morale, il est pourtant appliqué, par les indigènes, de façon immorale, ce qui attaque la base de la vie sociale. Le Lengbe, tel qu'il est pratiqué actuellement par les Mambutu, est dangereux pour la vie familiale, donc aussi pour la société; il n'a donc pas le droit d'exister.

Le Droit Coutumier des Balumbu du Sud (suite)

IV. 18° LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE.

a) Les terres appartiennent au Chef de Clan en sa qualité de Chef de famille; la propriété est inaliénable. Le Chef de clan peut en accorder l'usufruit mais la propriété restera toujours à la famille du Chef de clan (beko — semence du chef de clan) (en anglais les mots « entailed estate » décrit bien ce genre de propriété. La terre appartient au Chef de clan mais doit être conservée intacte pour sa descendance).

Le Chef peut destituer un Chef de clan mais doit toujours le remplacer par son héritier.

Le Chef de clan a droit à une redevance sur les récoltes de fruits, la chasse, la pêche et même sur les champs cultivés. Le montant de cette redevance n'est pas fixé, mais si un indigène n'a pas donné satisfaction à un chef de clan ce dernier peut lui interdire de continuer à résider sur ses terres.

b) Mes informateurs n'ont pas pu me donner une réponse sur cette question.

Certaines terres sont considérées être hantées et ne sont pas habitées. Cela n'empêche pas la chasse ou la pêche ou même la culture des champs.

c) Voir a).

d) La propriété collective n'existe pas. Une terre appartient à un Chef de clan avec sa faune et flore naturelle. Les indigènes peuvent exploiter ces ressources en payant une redevance au Chef de clan.

e) Les limites des terres de Chefs de clan sont constituées par des obstacles naturels, cours d'eau, montagnes, marais, forêts etc., ou encore par un rocher, un arbre, etc... Les premières limites sont généralement d'origine historique, guerre, les dernières sont le résultat de conventions.

f) La propriété agricole collective ne semble pas exister. Une famille peut cultiver un champ en s'entraînant mais le champ ou plutôt le produit de ce champ appartient toujours au mari ou père. Suivant le principe que le produit du travail de la femme mariée appartient à son mari.

g) Le champ appartient à celui qui l'a cultivé. Il peut le vendre ou le céder, ceci n'implique pas la propriété du sol. Les plantations d'arbres fruitiers ou de rapport appartiennent à celui qui les a plantées, elles ne peuvent ni être vendues ni cédées. En cas de départ du propriétaire ces plantations reviennent de droit au Chef de clan.

h) La propriété d'un champ n'impliquant pas la propriété du sol, il s'ensuit que dès que le champ n'existe plus le cultivateur n'a aucun droit sur le sol. Les constructions appartiennent à l'occupant. Elles ne peuvent pas être vendues ou cédées. Quand l'occupation cesse ces constructions appartiennent au Chef de clan.

i) Voir a).

j) Le Chef de clan autorise l'exploitation de ses terres contre paiement d'une redevance.

k) voir g).

l) les propriétés individuelles de terres n'existent pas. Voir a.

m) la propriété d'une terre se transmet uniquement par héritage.

n) les terres appartiennent toujours au Chef de clan. En cas de décès la propriété revient au nouveau Chef de clan nommé dans la descendance du premier.

Note: Kilolo — Chef de clan.

Dans d'autres tribus on donne parfois le nom de « kilolo » à un simple notable, qui n'étant pas Chef de clan ne possède pas de propriété foncière.

V. 19° DROIT PENAL

a) Principales catégories des infractions prévues: tromperie, abus de confiance, vol, vol avec menaces, insultes et injures, coups et blessures, meurtre, adultère, viol avec violence ou menaces, faux témoignage n'existe pas, le témoignage est remplacé par l'épreuve de poison, sorcellerie.

b) Sont considérées comme circonstances aggravantes: la récidive. Le vol avec effraction n'est pas considéré plus grave que le vol simple. Il ne semble pas exister des circonstances atténuantes.

1° La coutume balumbu ne semble pas distinguer entre les personnes pour ce qui

concerne les infractions. Un chef ou notable n'avait pas plus le droit de commettre une infraction que le plus pauvre des indigènes. Le maître ne pouvait pas commettre d'infraction sur son esclave qui était sa propriété privée dont il abusait comme il voulait.

3° Ne semblent pas exister chez les Balumbu.

4° Idem.

5° La coutume Balumbu ne fait pas de distinction en faveur de certaines personnes

c) Viol: Il a viol dès que la femme va se plaindre. La plainte doit avoir lieu immédiatement après l'acte, si la femme diffère sa plainte d'un jour par exemple les indigènes considèrent qu'il n'y a pas viol.

Vol. Est considéré comme vol tout acte malhonnête ayant pour objet d'enrichir son auteur au détriment d'une autre personne.

Adultère est considéré comme infraction parce que portant atteinte au droit de propriété du mari (14). Les Balumbu ne considèrent pas l'aspect moral. Une jeune fille, une femme libre peut avoir des rapports avec n'importe quel homme sans que cela constitue une infraction, ou pourrait donner lieu à une demande de dommage du père ou du tuteur.

(14) Nous avons fait remarquer à M. Sips que le mot « propriété » nous paraissait employé à tort; il ne semble pas que la coutume indigène en général, et la coutume des balumbu en particulier, donne au mari un tel droit sur la femme. Il n'est pas nécessaire de le supposer pour justifier le système indigène: Normalement tout mariage donne au mari le droit d'exiger la fidélité de sa femme; dans la plupart des législations, l'adultère est fondé sur le respect de ce droit, bien plus que sur une idée morale (aussi, en droit belge par exemple, n'est-il poursuivi que sur plainte du mari).

M. Sips nous a répondu: « Je pense que le mot « propriété » pourrait être changé en « usufruit ». Les indigènes raisonnent comme suit: « J'ai payé une dot pour ma femme. Je suis pécuniairement responsable de sa santé et de sa vie; donc elle m'appartient dans ce sens que j'ai seul le droit d'en user et d'en disposer. Il ne faut pas perdre de vue que le mari ne désire pas toujours que sa femme lui soit fidèle, car en cas d'absence du mari son frère n'a non seulement le droit mais le devoir de coucher avec la femme. Souvent des femmes viennent se plaindre parce que leur « bukwe » (beau-frère) ne remplit pas convenablement ses devoirs conjugaux (?) Un mari peut également donner l'autorisation à sa femme de procéder à la purification du veuf de sa sœur (beau-frère de la femme). D'autre part le fait qu'une indemnité contente un mari trompé semble prouver que seul son sens de la propriété est en cause. »

Le terme usufruit employé dans cette note par M. Sips est celui par lequel le P. Colle détermine aussi la nature du mariage chez les baluba. Nous croyons que si ce terme peut expliquer certaines règles de l'union indigène, il est cependant inexact; les droits du mari sur sa femme

d) Le but essentiel de la peine est le remboursement des dommages subis. Pour chaque infraction, y compris le meurtre, le coupable pouvait acheter sa grâce. Tout se résumait à la collection des dommages. Nous ne devons pas perdre de vue que chaque indigène essayait de se faire justice lui-même en faisant la guerre au coupable et à sa famille. Le chef intervenait seulement quand il y avait lieu de craindre que la guerre deviendrait générale.

e) Les Balumbu demandaient la punition au chef parce que seulement ce dernier avait en général la puissance nécessaire pour faire exécuter sa sentence. Le chef devenait juge pour autant qu'il était assez fort pour faire respecter ses jugements.

f) Comme dit plus haut le système pénal consistait presque toujours dans le remboursement des dommages subis. Ces dommages étaient évalués à un montant bien supérieur aux dommages réellement causés (15). La loi du talion n'était pas appliquée. Seulement quand un individu par des infractions répétées devenait un danger pour la tranquillité publique le chef le faisait vendre comme esclave.

ne sont pas des droits patrimoniaux, elle n'est pas considérée dans le mariage comme une chose, mais bien comme une personne, les droits et les devoirs sont réciproques. Il serait trop long de développer ici cette question; signalons cependant ce fait significatif, relevé par le P. Colle et qui montre à quel point le mariage est une union de personnes: les mœurs autorisent le maître à avoir des rapports avec son esclave femme; mais pour que le lien qui les unit devienne un mariage, il faut qu'elle y consente expressément. Si elle s'y refuse, elle ne sera que sa chose, elle sera peut-être sa concubine, elle ne sera pas son épouse, et leur union n'aura ni le caractère, ni la stabilité d'un mariage.

A. S.

(15) Nous avons signalé à M. Sips qu'il y avait une contradiction apparente entre l'affirmation que la peine avait pour but le simple remboursement du dommage et la constatation que son montant était très supérieur au dommage. Il nous a répondu:

« En relisant mes notes je m'aperçois qu'en effet les deux paragraphes semblent se contredire. J'aurais dû dire que le but de la peine était la réparation des dommages causés. Seulement ces dommages ne sont pas seulement matériels.

L'indigène estime que si par la faute d'un autre, il est obligé de se déplacer, de faire des démarches, des recherches etc., il a droit également à un dédommagement. Je ne pense pas qu'il considérerait ce paiement comme « weergeld » décrit dans le premier n° du bulletin, mais plutôt comme une amende payée par le fautif au plaignant.

Il est possible que l'idée du « weergeld » soit à la base d'un dédommagement pour meurtre par exemple. Que le paiement des dommages achetait le pardon pour le coupable c'est possible mais encore il est permis d'en douter. Les chefs Balumbu et presque tous les chefs au moins dans la région de Kiambi, n'étaient pas en général assez forts pour leur permettre de réprimer les infractions graves. Aussi le résultat d'un meurtre par exemple était immédiatement une guerre privée déclarée par la famille du défunt. C'est

g) Les peines étaient fixées pour chaque infraction. Le chef ou les notables demandaient l'avis du plaignant sur les dommages réclamés. On ne faisait pas de différence entre les coupables.

Voici quelques exemples des peines appliquées :

Vol. (abus de confiance, escroqueries, tromperies, etc.)

Si le vol était *avoué* par le coupable il devait restituer les objets volés et payer en outre une indemnité qui variait avec l'importance du vol.

Si le voleur était un habitué du vol il devenait l'esclave du Chef.

Dans certaines chefferies on mutilait le voleur, soit en lui coupant un ou plusieurs doigts, soit même en lui coupant les mains.

Adultère. Le coupable devait remettre à l'indigène lésé une esclave, à défaut d'esclave une valeur correspondante. S'il refusait de s'exécuter il pouvait être vendu comme esclave. Actuellement la coutume prévoit une indemnité en argent ou en chèvres.

Quand l'adultère avait été commis avec une femme de chef, celle-ci avait les oreilles coupées et son complice subissait l'ablation des parties. (Il existe encore actuellement des hommes dans ce cas).

Incendie involontaire. Le coupable devait rembourser la valeur des biens restés dans l'incendie. S'il ne parvenait pas à s'exécuter, il était obligé de cultiver les champs de la victime pendant au moins une saison.

Incendie volontaire. En plus de ce qui a été décrit plus haut le coupable était condamné à une amende au chef.

Coups et blessures. La victime était indemnisée par perles, poules ou chèvres. 20 colliers de perles (mitunda) — 4 poules — 1 chèvre.

seulement après qu'ils avaient pris leur vengeance qu'ils voulaient discuter les dommages que le meurtrier aurait à payer. C'est en ce moment que le chef ou les notables intervenaient comme conseillers ou comme arbitres.

Si le « weergeld » avait pour but de faire pardonner le coupable, chez les Balumbu il semble qu'il s'agissait simplement de dédommager la famille de la victime. Evidemment si ces dommages n'étaient pas payés la vengeance continuait, mais alors pas à cause du crime, mais parce que la perte n'était pas réparée.

V. S.

h) Les peines étaient toujours des dommages, la peine de prison n'existait pas mais bien la contrainte par corps. Si un homme était condamné pour payer des dommages intérêts et en cas qu'il ne pouvait pas payer, on lui attachait les mains sur le dos et il restait ainsi jusqu'à ce que ses parents aient versé le montant des dommages.

Les amendes n'existaient pas mais étaient utilement remplacées par les frais qui étaient payés au profit du chef. La mise à mort n'était gouvernée par aucune coutume. Si un chef estimait qu'un coupable méritait la mort il autorisait simplement le plaignant de tuer le coupable. La mort pouvait être donnée par un coup de lance, par flèche empoisonnée etc... Le bannissement était seulement appliqué à ceux qui étant de la famille régnante menaçaient l'autorité du chef, si pour une raison quelconque ce dernier ne faisait pas mettre à mort le coupable il le faisait chasser de ses terres. Le coupable en profitait pour demander du secours aux tribus voisines et faire la guerre à son chef.

i) En général c'était seulement sur plainte de la victime ou d'un de ses parents que le tribunal était saisi d'une affaire. Personne n'était désigné pour rechercher ou dénoncer les infractions. Seulement quand les infractions répétées menaçaient de porter atteinte à la tranquillité publique le chef se saisissait de l'affaire.

Le plaignant allait chez le chef de clan, le chef de village ou bien le grand chef pour lui soumettre une affaire pour autant qu'il le jugeait capable de lui donner satisfaction.

j) Les enquêtes et instructions n'existaient pas. La recherche et l'arrestation étaient en général faites par les plaignants eux-mêmes, si le coupable appartenait à un autre clan le chef pouvait le faire appeler.

Les enquêtes et instructions étaient remplacées par l'épreuve du poison.

k) Preuve de l'infraction était faite par l'aveu du prévenu ou par l'épreuve du poison (16). Si

(16) Le sorcier ou le devin n'intervenait jamais comme tel devant le tribunal. Son rôle consistait uniquement de fournir, contre paiement, le nom du coupable à la victime. La personne accusée par le plaignant, suivant les renseignements du sorcier, était sensée être coupable jusqu'au moment qu'il fournissait la preuve du contraire.

Il existait un notable qui était nommé « Kabezia » qui avait les fonctions d'administrer le poison. Il habitait toujours à côté du lupango du chef et était un personnage très en vue et très considéré.

V. S.

on faisait appel à un devin ou sorcier ce dernier désignait par l'épreuve du feu ou de l'eau bouillante le coupable. L'épreuve du feu consistait en ceci : le sorcier (Kisakuno) prenait un faisceau de petits morceaux de bois résineux auquel il mettait le feu, le plaignant désignait une personne qu'il croyait pouvoir soupçonner du crime « est ce un tel ? » le sorcier s'enfonçait le faisceau en flamme dans la bouche, le faisceau s'éteignait sans lui faire du mal, « non, ce n'est pas une tel, » et on recommence jusqu'au moment que le véritable coupable est mentionné, alors le sorcier ne parvient plus à rapprocher la flamme près de sa bouche sans se brûler ; le coupable était trouvé.

L'épreuve de l'eau bouillante était la même, seulement le feu était remplacé par un récipient d'eau bouillante dans lequel le sorcier plonge la main sans se brûler quand il s'agit d'un innocent, mais il se brûle dès que le nom du coupable est prononcé.

Ces épreuves ne désignaient pas inmanquablement le coupable, ce dernier pouvait se soumettre à l'épreuve du poison, cette épreuve était sans appel.

l) Le serment ne semble pas exister chez les Balumbu. Le témoin crache simplement par terre sans prononcer de formule. Aucune idée de magie ne semble s'attacher à cet acte qui d'ailleurs n'empêche pas le témoin de mentir.

m) Quand les juges avaient entendu les parties ils s'éloignaient et se mettaient d'accord sur la peine à prononcer, un notable qui disposait d'une voix de stentor et qui portait le titre ou nom de « Senga » criait à haute voix la sentence prononcée.

Comme les peines prononcées étaient toujours le paiement de dommages on pouvait donner en gage, et jusqu'au paiement des dommages, un membre de la famille, un esclave etc.

n) Les complices étaient considérés comme coauteurs et la punition était la même que pour l'auteur.

o) Les parents étaient solidaires avec leurs enfants et inversement. Un criminel étant en fuite on arrêtait son père, ou sa mère ou une personne de sa famille pour forcer son retour.

p) Le faux accusateur devait payer des dommages envers l'accusé.

q) Ordalie. Epreuve du poison était la seule connue chez les Balumbu

L'accusé était forcé de boire le poison (mwafi) en disant « si je suis coupable de telle ou telle chose, poison tue moi, si je ne suis pas coupable sort » Si le poison était vomé par l'accusé il était innocent, sinon il était coupable. Aussitôt que la culpabilité était reconnue la famille pouvait faire intervenir un sorcier pour faire vomir le coupable qui après était condamné. L'épreuve du poison pouvait être pratiquée également sur deux chiens ou deux poules. Alors tout en obligeant le chien à boire on lui posait la question « un tel est-il coupable d'un tel fait ? » si l'animal vomissait le poison la réponse était non ; alors on faisait la preuve avec le deuxième animal à qui on posait la question « Un tel est-il innocent d'un tel fait ? » Si le chien mourait l'innocence était bien établie.

Depuis quelques années l'épreuve du poison est remplacée par l'épreuve du feu qui consiste à chauffer une houe à blanc, si l'accusé peut prendre la houe dans sa main sans se brûler il est innocent, autrement coupable.

r) D'autres épreuves sont inconnues chez les Balumbu.

VI. 20 - PROCEDURE.

a) Les arbitrages proprement dits n'existaient pas, le juge pouvait faire appel à des spécialistes pour le conseiller. Tous les conseillers du juge se partageaient les frais du procès. Si le plaignant donnait une chèvre, elle était divisée parmi les conseillers.

Les juridictions proprement dites.

Le Capita de village était parfois appelé à trancher un différend entre les habitants de son village, s'il estimait que la palabre était trop importante ou s'il craignait que le résultat serait ennuyant pour lui, il envoyait le plaignant chez le chef de clan « kilolo ». Ce dernier tranchait la palabre s'il était certain que la sentence ne provoquerait pas du désagrément pour lui ou du désordre dans son clan. Autrement il envoyait les plaignants chez le chef. Le plaignant choisissait lui-même son tribunal, il pouvait s'adresser directement au chef. Le juge se faisait assister par les anciens mais la composition de ce tribunal n'était pas fixée par la coutume.

b) Les principales espèces des actions intentées : Adultère, Vol, et surtout les questions de magie et d'ensorcellement

c) Les dommages étaient demandés par le plaignant, si le juge estimait que la demande était justifiée il faisait droit à la requête sinon il pouvait diminuer le montant

d) Procédure.

Le chef juge assisté de ses notables entendait le plaignant et ses témoins s'il y avait lieu, après il entendait l'accusé et ses témoins mais l'unique preuve était l'épreuve du poison. Une personne parlait à la fois et l'ordre était bien maintenu. La partie adverse avait une petite branche en main avec laquelle il pouvait faire des signes d'assentiment ou de négation, une ligne de gauche à droite tirée dans le sable voulait dire c'est la vérité; une ligne de haut en bas, il ment.

e) Le jugement portait sur le principe de la contestation et également énonçait les conséquences. Le jugement était prononcé par le « Senga » aux plaignants et accusés réunis. Il n'y avait rien qui équivalait à une transcription si ce n'est la mémoire des intéressés. Les frais judiciaires consistaient dans un cadeau de plus ou moins de valeur qui était remis au juge, ce dernier faisait le partage avec les conseillers.

L'exécution du jugement dépendait surtout de l'autorité politique du juge. L'autorité de la chose jugée était minime, le condamné pouvait essayer de faire rendre plus tard un jugement en sa faveur, par un autre chef par exemple.

f) Appels.

Si un condamné n'était pas content du jugement prononcé par son chef, il allait simplement soumettre sa palabre à un chef voisin. Après la remise de quelques cadeaux il demandait à ce chef (qui pouvait avoir moins d'importance politique que le premier) de s'occuper de sa palabre. Le chef étranger faisait savoir à son collègue qu'un tel était venu lui soumettre une palabre et de bien vouloir lui envoyer la partie adverse. Le premier chef ne refusait jamais d'accéder à cette demande.

g) Il n'existait pas de prescription.

VII. 21° - COUTUMES DIVERSES,

a) L'hospitalité la plus large était et est encore de règle. Un étranger venant dans un village de Balumbu avait le droit d'y résider pendant aussi longtemps qu'il le désirait. Une hutte était mise à sa disposition, ainsi qu'une natte. Il mangeait avec les habitants. Bien que le capita du village aurait fait tout son possible pour laisser une bonne impression sur son hôte,

il n'était pas responsable de la perte éventuelle des biens de son hôte. Si l'étranger était la victime d'un vol le capita faisait tout en son pouvoir pour lui faire retrouver son bien, mais il n'était pas responsable. En cas de décès de l'étranger le capita du village le faisait enterrer et prenait charge de ses biens. Il faisait avertir les parents du défunt ou bien son chef et remettait les biens aux héritiers. Ces derniers pour montrer leur reconnaissance remirent au capita une poule blanche et une hache. Il ne s'agissait pas d'une obligation formelle de la part du capita envers son hôte, en cas qu'il aurait transgressé la coutume aucune peine, à l'exception de la réprobation générale, ne pouvait le frapper. Dans l'exécution de ces devoirs il entraînait peut-être la peur des agissements de l'esprit du défunt.

b) Tous ceux qui chassaient ou pêchaient sur les terres d'autrui étaient tenus de remettre une partie de leur butin au propriétaire de la terre (Kilolo).

c) Le dépôt existait mais la responsabilité du dépositaire était minime. Si le dépôt était volé ou bien détruit par une cause indépendante de la volonté du dépositaire, ce dernier n'était pas responsable. Ses droits d'ailleurs n'étaient pas plus grands que ses devoirs. Si son ami ou un membre de sa famille lui donnait en dépôt quelques chèvres par exemple et après avoir gardé ce troupeau pendant plusieurs années, le déposant pouvait lui donner une ou deux bêtes en guise de remerciement mais il n'y était pas tenu par la coutume. Il s'agissait plutôt d'un service d'ami que d'autre chose et à charge de revanche.

d) La violation de domicile n'existait pas. Si un individu entraînait dans une hutte contre la volonté de l'occupant, ce dernier en profitait immédiatement en l'accusant de vol et en demandant des dommages.

e) La responsabilité de celui qui était chargé d'une mission n'était pas déterminée. Si celui qui lui avait confié la mission était le plus fort il se contentait de rosser l'homme en faute, mais la coutume ne prévoyait aucune peine.

f) Vente et achat. Responsabilité du vendeur. La responsabilité était presque inexistante. Si le vendeur avait fait croire à une qualité de sa marchandise qu'elle n'avait pas, l'acte était considéré comme un vol.

g) Le crédit existait entre membres de la même famille ou d'un même village. La dette était payée quand le créancier l'exigeait et quand le débiteur était en mesure de s'exécuter. Le

paiement se faisait parfois plusieurs années après et même à une autre génération

h) Les dommages causés volontairement ou involontairement engageaient toujours la responsabilité de celui qui en était la cause. Quand involontaire on se contentait de demander la réparation pure et simple, si volontaire, le coupable devait non seulement réparer les dommages subis mais encore devait payer un surplus.

i) L'usufruit existe. Un homme fait un champ sur les terres d'un kilolo, ce champ lui appartient mais pas la terre, il est tenu à donner une partie de ses récoltes au propriétaire de la terre.

j) L'emprunt existe. Entre famille, personnes d'un même village ou d'un même clan, l'emprunt est commun. Chacun aide son parent ou son ami. L'emprunt ne comporte aucune

condition. Aucune garantie n'est demandée. Il s'agit plutôt d'un service d'ami à titre de revanche. Aucun intérêt n'était demandé

k) Modes divers d'aliénation.

Par achat (échange) 20 bisoyos = 1 sac de sel; 1 sac de sel = 1 esclave (dans le Maniema); 1 esclave = 40 bisoyos (chez les Balumbu).

Par donation.

l) Contrat de location, de louage et de travail, n'existaient pas. Les indigènes étaient corvéables envers leur chef.

m) Prêt à usage : se faisait entre amis sans conditions.

V. SIPS.

Organisation Judiciaire et Procédure Bazimba.

Nous avons, dans nos numéros 4 et 5 de cette revue, publié une excellente étude de M. l'administrateur Van Malderen sur le droit coutumier des Bazimba.

M. le commissaire de province Maron nous autorise à reproduire certains détails reçus par lui au cours d'un récent voyage d'inspection sur la procédure et l'organisation judiciaire du tribunal de Manda. Dans son rapport, M. Maron insiste évidemment sur le caractère provisoire de ces renseignements : dans ces matières on en est toujours à la période de recherches.

Ce qui rend particulièrement intéressant l'exposé, rapproché des renseignements dans le même sens de M. Van Malderen, c'est l'existence, en plus du chef et du conseil des notables, d'un véritable juge d'instruction et rapporteur spécialisé, le « Katema » (le rôle donné par l'exposé de M. Maron au « Katema » paraît joué, dans celui de M. Van Malderen, par le « Musika », mais il semble que la substitution du « Musika » ou « maika » au « Katema » serait une déformation de la coutume); la distinction entre le conseil secret, auquel prend part le chef, et les séances publiques, auxquelles celui-ci n'assiste pas; le rôle éminent du chef, qui est plutôt d'approuver ou de mettre son veto aux solutions proposées, que de juger lui-même. Procédure caractéristique, qui ressemble à celle

observée par M. Van Arenbergh chez les Baseba; à celle décrite par M. le gouverneur Moeller dans le présent numéro pour les pasteurs de l'Ituri; à celle observée par M. le substitut Smits chez les Baluba de Kabongo, etc.; bref, il semble que ce soit là la procédure indigène connue par le plus grand nombre de coutumes. Nous aurons l'occasion d'y revenir encore dans le prochain numéro, où nous la retrouverons observée par M. l'administrateur Lheureux dans une chefferie Balamba.

A. S.

Au cours de mon voyage d'inspection de janvier-février 1934, j'ai recueilli sur place des renseignements intéressants la composition et la fonctionnement coutumiers du tribunal de Manda. Je transcris ces renseignements, avec cette réserve qu'ils sont sujets encore à vérification et qu'ils ne doivent être considérés que comme des matériaux en vue d'une mise au point ultérieure de la question.

Le conseil des notables qui est aussi le conseil des Juges serait composé comme suit:

1) le Kaûlu : Chef de guerre? Frère du chef, mais d'une autre mère;

2) le Katema : Juge;

3) le Musika (Kalala des Baluba);

4) le Kalabe (Mwadi a Mvita) - c'est le Kalabe qui est chargé de renseigner le chef sur ce qui se passe dans sa chefferie;

5) le Kapala Mine : le confident, qui s'assied à côté du chef;

6) le Katala Milamba : celui qui est chargé d'aller dénombrer les biens (l'administrateur?);

7) le Musendamwa : le chaise - le chef s'asseyait sur lui;

8) le Tshamata : boy du chef.

Ces notables seraient choisis par le chef. La charge n'est pas nécessairement héréditaire, mais elle reste autant que possible dans la même famille.

Plusieurs de ces charges sont actuellement vacantes.

Tribunal : Quand une affaire se présente, chacune des parties vient exposer sa version au Kadielie :

Assistent au Kadielie : le chef, le conseil des Notables cités ci-dessus. Les 2 parties sont entendues séparément.

Le Kadielie est secret.

Le conseil des Notables se rend ensuite au *Kunsaka*, auquel le chef n'assiste pas. Ce *Kunsaka*, contrairement au Kadielie est public. Les 2 parties sont entendues contradictoirement. C'est le Katema qui préside les débats.

Le Conseil des Juges revient alors au *Kirie*, conseil secret, auquel le chef assiste. Le Katema résume les débats du *Kunsaka*. Ils délibèrent et si une décision intervient, le Conseil retourne au *Kunsaka* public.

Là le Katema reprend les faits, et rend le jugement, avec exposés en règle.

Si les juges et le chef ne sont pas parvenus à s'entendre sur la décision au *Kirie*, le Katema, au *Kunsaka*, remet l'affaire. Celle-ci est alors remise en délibérations.

Des notables ne faisant pas partie du Conseil peuvent alors être convoqués et consultés.

Quand l'accord est fait, le *Kunsaka* est réuni et le jugement rendu sous les formes précitées.

Le tribunal de Manda, ne fonctionne plus malheureusement sous cette forme et c'est regrettable.

D'après Manda, les juges sont actuellement : le chef lui-même ; le Musika et 2 vieillards.

A. MARON

Notes sur le Rite d'Initiation " Kizungu " pratiqué par les populations du sud de La Lulua.

Cette revue a publié déjà plusieurs notes sur les rites d'initiation de la jeune fille, dite « Kizungu ». On trouve notamment une excellente description très détaillée du « Kizungu » chez les « Balamba » dans la remarquable étude de M. l'administrateur Marchal, « Mœurs et coutumes des Balamba » (v. nos. 6 et 7).

L'intérêt des notes ci dessous — beaucoup plus succinctes et que ne visent pas à être complètes — est de montrer la portée de la même coutume chez d'autres populations.

Nous partageons tout-à-fait l'opinion exprimée in fine par M. Devers. La question de la consommation prématurée avant la nubilité;

est fort importante pour l'avenir de la race et à plus d'un autre point de vue, et l'ordre public veut donc que les juridictions compétentes s'en saisissent, même d'office. D'ailleurs elle constitue le plus souvent une infraction au code pénal (v° Pratique, n° 52) ; les autorités judiciaires, tant européennes qu'indigènes, ont donc le devoir de s'en occuper.

Devra-t-on renvoyer l'affaire aux juridictions indigènes, notamment au Tribunal de territoire, comme le suggère M. Devers ? Non, l'article 73 du Code Pénal devant le plus souvent être applicable, ce genre d'affaires doit être transmis au Parquet, qui les soumettra aux Tribunaux de District. Remarquons que dans le seul cas publié

(R. J. 1930, p. 191) la peine fut de six mois de servitude pénale. Nous connaissons plusieurs autres cas où la peine fut plus forte.

Il n'y a qu'une hypothèse dans laquelle le parquet devrait renvoyer ces affaires au Tribunal indigène pour être jugées uniquement selon la coutume: celle où les mœurs auraient acquis une telle tolérance pour ces faits, qu'on serait certain qu'un excès de sévérité empêcherait toute plainte d'être déposée. Dans ce cas, on opérera opportunément le redressement petit à petit, en saisissant les tribunaux indigènes et en rappelant aux autorités coutumières leurs devoirs, que d'ailleurs elles seront généralement heureuses de remplir lorsqu'elles se sentiront appuyées par l'autorité.

Même alors, les cas graves devront être soumis au Tribunal de District: tels, par exemple, ceux cités par M. Devers où une contamination vénérienne est résultée de l'infraction.

A. S.

L'appellation Kissungu et non Kizungu est empruntée par les populations du ressort de Mutshatsha aux Baluba avec qui elles sont en fréquents rapports. Elle n'est pas connue des Ndembo ou des Luena des environs de Luashi qui pratiquent les mêmes rites.

Les ndembo n'ont pas d'appellation propre pour cette coutume. Ils se contentent de dire « Kakanga Natembuka » littéralement : Kakanga, nom que prennent les initiées pendant la cérémonie; Kutembuka, être réglée.

Les Luena appellent la cérémonie « Mukanda » comme pour la circoncision des garçons.

L'auteur de la note sur la coutume du Kisungu parue dans le n° 1 du Bulletin des Juridictions indigènes et du droit coutumier Congolais définit cette coutume comme un rite d'initiation au mariage. Cette définition pourrait être étendue. Cette cérémonie est en réalité un « rite de passage » de l'état de fille ou enfant à l'état de femme. Elle correspond pour les hommes à la circoncision ou Mukanda. Pratiquée au moment où la fille est réglée pour la première fois, elle a pour but de l'initier à l'ensemble de ce que toute femme digne de ce nom doit connaître tant au point de vue de son rôle d'épouse et de mère qu'au point de vue des autres connaissances pratiques magiques, superstitieuses et sociales.

Dès cette initiation achevée elle entre dans ce que certains ethnologues appellent la « classe d'âge » des femmes adultes puisqu'elle connaît certains secrets qui auparavant lui étaient jalousement cachés.

Il est évident que le rôle sexuel et maternel de la femme étant prépondérant pour les noirs, l'initiation à ce rôle sera également prépondérante.

A aucun moment la jeune fille ne peut voir ni être vue par un homme et lors de la danse autour de l'arbre Mbudi elle devra être enveloppée de telle façon qu'aucune partie de son corps aussi petite soit-elle ne soit visible. Aussi les hommes sont-ils généralement écartés de cette danse et se réjouissent au village laissant les femmes danser autour de la patiente étendue.

Les hommes sont ainsi écartés, disent les noirs, de peur que leur vue n'éveille des idées de luxure chez la patiente. Si celle-ci avait des rapports avec un homme pendant cette cérémonie, elle ne serait plus jamais capable de procréer. Il faut donc écarter de sa vue tout ce qui pourrait faire naître chez elle des désirs sexuels et la soustraire au désir des hommes.

Après le séjour en brousse, dans la hutte préparée à cet effet, la jeune fille est ramenée au village, enduite de ngula (terre rouge mêlée à de l'huile) et assise sur une natte neuve au milieu du village où elle restera immobile pendant toute la durée des danses et des beuveries qui durent un jour et une nuit complète.

Le lendemain matin, la Tshilombola, parente (généralement une tante) qui lui a appris ses devoirs, lui remet un cadeau consistant en quelque étoffe et une ou deux poules. Sa mère en retour paye la matrone pour ses bons soins.

Dans la majorité des cas l'initiée est fiancée depuis longtemps. Son fiancé viendra alors déposer sur sa tête une dot symbolique, c'est-à-dire une assiette contenant quelques menues monnaies. Les parents du fiancé viendront y ajouter leur obole. Le père de la jeune femme vient emporter le cadeau. La remise de la véritable dot se fait immédiatement après de la façon suivante. La fiancée est assise les jambes écartées devant la hutte de sa mère. Le fiancé dépose les étoffes entre ses jambes. La matrone dont question plus haut lui fait constater qu'il lui remet une femme intacte et connaissant bien ses devoirs.

Je crois inexact d'affirmer que tout fille doit passer par le Kissungu même si elle a déjà eu des rapports sexuels avant d'être nubile. Elle n'y passera que si elle a pu dissimuler ces rapports.

Voici raconté par les anciens de Kazembe la coutume dans le cas où ces rapports seraient découverts.

Cette coutume est basée sur la croyance, fruit d'une observation séculaire, que le développement normal de la fille est entravé par des rapports sexuels prématurés et que ces relations entraînent pour elle des dangers mortels.

Si les amants sont surpris avant qu'il n'y ait conception, le complice doit accepter le mariage avec sa maîtresse et payer la dot. S'il refuse il paye une indemnité aux parents.

Si la femme enfant est enceinte, le complice doit en accepter la garde jusqu'à l'accouchement et payer les frais médicaux pour les soins donnés pendant la grossesse dans l'espoir de voir celle-ci arriver à bon terme. Si la naissance est normale, leur union est régularisée par paiement d'une dot. Dans le cas de refus de l'amant, il devra payer une indemnité aux parents car, disent les noirs, la femme est abîmée et ses chances de procréation future sont compromises.

Si la mère meurt le complice est considéré comme responsable et devra payer une très forte indemnité s'élevant jadis à plusieurs esclaves au même titre que l'auteur d'un meurtre.

Dans le cas d'un accouchement normal les premières règles ne donnent lieu à aucune cérémonie spéciale mais la femme sera l'objet de la risée des autres puisqu'elle n'a pas été initiée.

On voit donc à quel point la coutume considère les rapports sexuels pré-nubils comme coupables.

Cependant à la suite de l'affaiblissement des impératifs coutumiers il y a une tendance à consommer le mariage avant la nubilité car la fiancée habite le village de son futur avant d'avoir passé par le Kissungu. En général les tribunaux indigènes n'ont plus l'énergie voulue pour réprimer ces dérèglements, qui sont cependant blâmés par les anciens.

Dernièrement un missionnaire nous citait le cas de deux fillettes l'une de 8 ans et l'autre de 10 ans hospitalisées à son dispensaire contaminées par leurs fiancés vénériens. Ceci est la preuve que cette coutume hautement nécessaire est souvent enfreinte.

Il me semble que dans de pareils cas l'ordre public est intéressé et que les juridictions indigènes, tout au moins les tribunaux de territoire, devraient se saisir d'office pour réprimer ces abus.

Malonga, le 15 mars 1933.

R. Devers.

Administrateur territorial de 2^e Cl.

La contrainte par corps coutumière.

Nous avons, dans notre article « Esclavage et juridictions » indigènes » essayé de différencier de l'esclave le contraint par corps indigène — le « nkole » — Voir ce bulletin page 79.

Un jugement du Tribunal de District du Maniéma, en date du 29 septembre 1933, nous a paru mettre bien en évidence la situation du « nkole ».

En voici des extraits :

« Attendu qu'il appert des éléments de la cause que le dénommé Kasongo Mulefu avait surpris sa femme Mukanbili en flagrant délit d'adultère avec le nommé Lusungi; qu'il l'avait appréhendé et l'avait conduit pour être gardé chez son parent Bulahimu, chez lequel Lusungi avait du passer la nuit, et la matinée du lendemain;

» Que Ludamba frère de Kasongo Mulefu, voulant se venger sur Lusungi du frère de ce dernier, le nommé Kumba, qui avait, paraît-il, entrevenu jadis des liaisons coupables avec sa femme, lui porta deux coups de roseau;

» Que Lusungi fut ensuite conduit chez le notable Kabambare, dans le village duquel lui et sa famille habitaient et chez lequel se tint une sorte de conseil où il fut décidé que Lusungi payerait une indemnité de 3 chèvres à Kasongo Mulefu prédénommé;

» Que Kabambare assigna pour domicile à Lusungi la maison de Matembo où Lusungi aurait vécu pendant un mois dans une demi-servitude; qu'au cours de cette période le nommé Layabo lui avait porté un soufflet parce que refusant de danser, il en était venu aux

» mains; que Lusungi vaquait néanmoins pendant ce temps à son champ et fit même trois portages afin de pouvoir se libérer de sa dette, et qu'il mourut au cours du dernier de ces portages;

» Attendu que les prévenus reconnaissent les faits tels qu'ils sont repris ci-dessus, sans ajouter d'autres circonstances qui puissent les disculper;

» Que Kasongo Mulefu en arrêtant Lusungi, et en le remettant à Bulahimu pour être gardé, qui l'a astreint le lendemain matin de son arrestation à des travaux, a usé de violence pour s'assurer de la personne de Lusungi;

» Qu'il devait savoir que ce procédé était illégal puisqu'il lui suffisait de s'adresser à son chef et au tribunal de chefferie qui était voisin pour obtenir satisfaction en ce sens;

» Attendu que le fait pour Kabambare de faire détenir à l'aide de violences, ruses ou menaces le nommé Lusungi est bien moins fondé puisqu'il ressort de l'enquête que Lusungi s'était même occupé de son champ de coton, et avait fait du portage; qu'aux distances où il se trouvait de son lieu de résidence, il lui était facile de se soustraire à la contrainte de son chef de village et déposer plainte à une autorité judiciaire ou administrative quelconque du fait de sa détention — laquelle s'avère problématique; »

Il nous a paru que les faits se divisaient en deux périodes: 1^o arrestation de Lusungi, dont la nature juridique coutumière est mal définie: était-il arrêté comme prévenu, comme otage ou

simplement à titre de représailles? Le jugement ne le précise pas assez. 2^o après l'arbitrage du notable, Lusungi se constitue otage, en attendant de pouvoir payer sa dette, et en travaillant à son propre profit pour en gagner le montant.

Cet état, que le jugement qualifie de demi-servitude nous a paru être l'état de nkole de « contraint par corps ». Nous avons demandé des précisions au chef du parquet du Maniema, en lui signalant que chez les Bango-Bango en cause l'institution s'appelait probablement le Lehani.

Il nous répond: « effectivement le nommé Lusungi se trouvait dans la situation du N'Kole que décrit Monsieur le Procureur Général Sohier dans un article: Esclavage et Juridiction Indigènes.

» Suivant renseignements donnés par l'Administrateur Territorial des Bangobango, Monsieur Wynants, Lehani équivaut bien au mot N'Kole et a deux sens — celui de « gage » — (objet) et celui de « gage » (personne ou otage).

» La chose est courante, paraît-il, beaucoup d'indigènes s'appellent même « Lehani » leur père étant otage au moment de leur naissance.»

Signalons en terminant que chez les Lunda le terme « tombo » qui correspond à Nkole a un troisième sens: le tombo est le représentant du vassal auprès du suzerain, résidant chez celui-ci avec sa famille, et restant en quelque sorte l'otage du vassal entre les mains du grand chef (spécialement du Mwata-Yamvo). C'est ici le gage politique.

A. S.

JURISPRUDENCE.

DROIT INTERNATIONAL PRIVE - ORGANISATION JUDICIAIRE ET DROIT DE COMPETENCE.

I. - TRIBUNAL DE PARQUET : ANNULATION DES JUGEMENTS DES TRIBUNAUX INDIGÈNES. - PORTÉE ET CONSÉQUENCES DE LA DÉCISION D'ANNULATION.

II. - TRIBUNAUX INDIGÈNES - COMPÉTENCE : SENS DES MOTS « INDIGÈNES DES COLONIES VOISINES ».

III. - DROIT COUTUMIER - DROIT PROPRE DE L'INDIGÈNE.

IV. - TRIBUNAL INDIGÈNE - JUGE NATUREL DE L'INDIGÈNE.

V. - COUTUMES INDIGÈNES DU RESSORT OU DES RESSORTS LIMITOPHES - COUTUMES DU RESSORT D'ELISABETHVILLE.

Arrêt de la Cour d'Appel d'Elisabethville, affaire Simon Chirwa contre Shangana, 24 Avril 1934.

I. - *L'annulation d'un jugement du tribunal indigène prononcée par le tribunal de parquet n'est susceptible d'aucun recours, mais elle ne lie pas les juridictions qui sont à nouveau régulièrement saisies du litige.*

II. - *Il faut entendre par « indigènes des colonies voisines », les indigènes habitant une contrée située à proximité du Congo Belge, ayant le même stade de civilisation que les indigènes du Congo Belge. Les tribunaux indigènes sont compétents pour juger les différends survenus entre ces indigènes.*

III. - *Le droit coutumier de l'indigène du Congo Belge est son droit propre. Par une disposition légale exception est faite pour les indigènes immatriculés auxquels s'applique, en vertu d'une présomption de civilisation, le droit écrit congolais.*

IV. - *Dans l'état actuel de la société congolaise, le juge naturel de l'indigène est par la volonté du législateur le tribunal indigène.*

V. - *La coutume en vigueur dans le ressort du territoire d'Elisabethville et applicable aux*

indigènes non immatriculés admet qu'ils soient régis en la matière par les règles coutumières de leur région d'origine.

Il semble bien établi que dans les chefferies indigènes existe la coutume d'appliquer aux étrangers, en ce qui concerne la famille, les règles coutumières des régions dont ils sont originaires.

NOTE. - Nos lecteurs trouveront dans le n° 3 de la Revue Juridique du Congo Belge le texte complet de cet arrêt, qui tranche des questions très controversées et très importantes relatives à la compétence des juridictions indigènes.

Sur la controverse relative aux mots « colonies voisines », ils verront dans le même numéro une décision du tribunal de 1re instance de Coquilhatville, au degré d'appel, adoptant la même interprétation, qui est aussi celle de la cour d'appel de Léopoldville. Si on ne peut encore dire que la jurisprudence soit unanime, au moins peut-on affirmer que les principales juridictions se sont ralliées à l'interprétation que commandent à la fois la lettre du texte, les commentaires législatifs et les nécessités pratiques.

Il en résulte que les indigènes du Nyassaland, du Kenya et du Gabon doivent être considérés comme justiciables des juridictions indigènes et soumis au droit coutumier.

Nous aurons l'occasion de revenir sur les autres points tranchés par cet arrêt.

A. S.

128. - DIVORCE - CROYANCES SUPERSTITIEUSES.

Tribunal de centre d'Elisabethville, affaire 103.

En cause : Bibi Muloko contre Mufwabule tous deux de race baluba. La demanderesse réclame le divorce parce que la première femme de son mari décédée en 1918 vient la frapper la nuit dans son sommeil pour lui faire quitter le défendeur.

Elle reconnaît être mariée suivant la coutume depuis 5 ans avec le défendeur.

Le défendeur expose qu'il y a deux ans, sa première femme décédée en 1916 a déterminé une maladie chez la demanderesse.

Après consultation du féticheur, la demanderesse a été guérie.

Le tribunal estime que puisque la maladie remonte à 2 ans, le motif de divorce invoqué par la demanderesse est insuffisant. Il la déboute de sa demande, lui ordonne de réintégrer le domicile conjugal avec une contrainte par corps de 7 jours quant à ce et la condamne aux frais avec une contrainte par corps de 4 jours.

129. - DIVORCE - LÈPRE.

Première espèce : Tribunal de Ngosa-Kapenda, n° 22 : La femme Kiolula veut se séparer de son mari, atteint de la lèpre. Le mari marque son accord, que le tribunal se contente d'entériner.

Deuxième espèce : Tribunal de territoire de Sakania, n° 2 : le demandeur polygame déclare s'être marié suivant la coutume avec la nommée Lukashi, il a eu deux enfants de cette femme. Il demande le divorce parce que cette femme est atteinte de la lèpre.

Le tribunal accorde le divorce mais décide qu'aussi longtemps que la défenderesse ne se remariera pas le demandeur lui devra des aliments. La garde des 2 enfants lui est confiée.

NOTE : Les résumés des affaires contenus dans le registre sont trop brefs pour pouvoir vérifier s'il s'agit bien de l'application de la coutume.

130. - DIVORCE. - REMBOURSEMENT DE LA DOT PAR UN NOUVEAU CONCUBIN - EFFETS - COUTUME DES BATSHIOKWE.

Tribunal de territoire de Jadotville, affaire n° 27 : la femme Fwesa, épouse de Tshinwesi, est allée cohabiter avec Mukende.

Mukende a payé à Tshinwesi 13 étoffes en remboursement de la dot payée par celui-ci au père de Fwesa, et 800 francs à Fwesa elle-même. Dans la suite, le père a remboursé les 13 étoffes à Mukende.

Fwesa ayant quitté Mukende, celui-ci réclame, soit la femme, soit le remboursement des 800 francs.

Décision : il n'y a pas mariage, donc Fwesa est libre; les 800 francs ont été donnés en vue du concubinage; ils constituent un cadeau entre amant et maîtresse qui ne doit pas être remboursé.

NOTE : L'intérêt de l'affaire se trouve dans le remboursement de la dot par l'amant au mari. Nous voyons que dans l'esprit des parties ce paiement a été fait par l'amant à la décharge du père de la femme, qui le lui restitue ultérieurement. Il vaut comme élément du divorce par consentement mutuel des époux, mais nullement comme élément d'un nouveau mariage de la femme.

A rapprocher du commentaire du jugement 113, page 173, in fine de la note.

A. S.

131. - DEMANDE DE REVISION NON FONDÉE. - PÉNALITÉ.

Même tribunal, affaire n° 72 : Amazani a été condamné par le tribunal de centre à payer à Kieushi 700 francs à titre de part dans les bénéfices d'une société existant entre eux. Amazani demande la révision de ce jugement. Le tribunal de territoire estime que la cause a été bien appréciée par le premier juge et confirme en conséquence le premier jugement. De plus, il constate que le fait de présenter un appel non fondé est considéré par la coutume de la région comme un outrage envers le tribunal, et condamne en conséquence le demandeur à 75 francs d'amende ou une servitude pénale subsidiaire de 10 jours.

NOTE : Y a-t-il réellement une coutume en ce sens? Cela paraît douteux pour la région environnant Jadotville; impossible pour Jadotville même. En tout cas, si semblable coutume existe, elle est contraire à la loi qui institue les degrés de juridiction. Un tel jugement devait donc être déclaré illégal et annulé.

Il en serait autrement bien entendu d'une coutume prévoyant des dommages-intérêts pour le cas d'un appel, non pas seulement non fondé, mais manifestement téméraire et vexatoire.

Certains administrateurs ont tendance à appliquer ou conseiller l'application de peines au plaideur malheureux; il faut, d'après eux, diminuer ainsi le nombre de procès et surtout d'appels, l'appel étant considéré par eux comme

une espèce de rébellion contre le premier tribunal! Cette mentalité doit être combattue; non seulement elle est contraire à la loi, mais elle est opposée à l'esprit de la plupart des coutumes, qui admettent largement l'appel devant l'autorité supérieure, et nuisible à une bonne justice: ceux-là même, qui croient le plus avoir raison, et pour les meilleurs motifs, seront empêchés de s'adresser à la juridiction de révision s'ils savent qu'ils risquent, en cas de perte du procès, de récolter une amende ou de la prison.

A. S.

132. - DIVORCE - PÉRIL POUR L'ORDRE PUBLIC
RÉSULTANT DE LA COHABITATION.

Même tribunal, n° 77: affaire décidée par les assesseurs indigènes, contrairement à l'avis du président européen et qui indique un curieux souci de l'ordre public.

Le demandeur réclame sa femme qui a quitté le domicile conjugal. La femme formule divers griefs contre son mari et demande le divorce.

Le tribunal déclare que les torts du mari sont réels, mais faibles et insuffisants pour motiver le divorce. Mais il constate d'autre part qu'étant donné les mauvais antécédents de la femme et sa volonté arrêtée de quitter le mari, si on l'oblige à réintégrer le domicile conjugal on se heurtera à de nombreuses difficultés et il est à craindre qu'elle n'essaie d'empoisonner le mari! Ils estiment donc préférable pour la tranquillité publique de prononcer le divorce.

133. - MALEDICTION - RÉPRESSION - COUTUME DES BASANGA.

Même tribunal, n° 79: Mwendapole poursuivait de ses assiduités la femme Mukendi, nièce de Sabo. Ses avances étant repoussées il lui dit: « Tu ne veux pas de moi, c'est bon, on verra ce qui va se passer cette année ». La jeune fille mourut 5 jours plus tard, suite à une pneumonie disent les témoins. Selon la coutume et à raison des paroles prononcées, Mwendapole devait être rendu responsable du décès. Devant le cadavre Sabo exigea un fusil. Mwendapole refusa et quelques jours après exigea lui-même un fusil en réparation de la diffamation dont il avait été l'objet. On lui offrit 300 francs, il refusa et porta l'affaire devant le tribunal.

Le tribunal constate que le demandeur reconnaît avoir prononcé les paroles incriminées,

paroles de malédiction, fait grave pouvant aller jusqu'à la peine de mort et condamne le demandeur à payer 300 francs à la mère de Mukendi, à défaut, 30 jours de contrainte par corps.

134. - QUASI-DELIT. - RESPONSABILITÉ CIVILE. - RESPONSABILITÉ DES PARENTS. CONTRAINTE PAR CORPS. - COUTUME DES BASANGA.

Même tribunal, n° 123: L'enfant du demandeur ayant bousculé l'enfant du défendeur, pour lui enlever un livret qu'il tenait, celui-ci subit une déviation de l'épine dorsale occasionnant une incapacité de 40 %. Le demandeur désire que le tribunal fixe l'indemnité qu'il doit payer.

Le tribunal constate que d'après la coutume le père est responsable des actes de son enfant, que jadis il aurait dû livrer un esclave et le condamne à payer 800 francs, en outre les frais.

Le tribunal stipule que la moitié des 800 francs sera payée immédiatement et le restant par mensualités de 50 francs, chaque mensualité étant garantie par une contrainte par corps de 4 jours, « sans que la totalité puisse dépasser 30 jours ».

NOTE: Le tribunal ne peut fixer plusieurs condamnations à la contrainte par corps pour une seule et même condamnation pécuniaire, même si le paiement devait en être fractionné. Le tribunal, tout en accordant des délais, aurait dû stipuler que, en cas de non paiement d'une des mensualités, la somme devenait payable pour le tout, et prononcer une contrainte par corps importante pour cette éventualité.

135. - ENVOUTEMENT - RÉPRESSION.

Même tribunal, n° 149: Shamalenge-Kasumba, chef médaillé révoqué, et deux indigènes rhodésiens résidant dans son village, sont prévenus de pratiques d'envoûtement ayant pour but de provoquer la mort du chef médaillé Shamalenge Mwepo, au moyen du « Kiposhia ».

Le tribunal constate que Kakompe avoue être l'auteur de la tentative d'envoûtement, Mumba Mashita complice, mais sur ordre de Kakompe qui l'avait menacé de mort par envoûtement en cas de désobéissance. Shamalenge a couvert la tentative qui devait lui rendre le trône de ses ancêtres et n'a pas dénoncé les projets du prévenu; que la coutume punissait de mort tous ceux qui avaient participé à ces manœuvres.

Par assimilation il condamne Kakompe à 60 jours de servitude pénale, Mumba et Shamalenge à 30 jours de servitude pénale, Kakompe et Shamalenge chacun à 150 francs d'amende ou 15 jours de servitude pénale subsidiaire, amende attribuée entièrement à la victime.

NOTE: Le « Kiposhia » est pratiqué en Rhodésie et très peu connu au Congo Belge où les cas en semblent très rares, même dans les régions frontalières. Il consiste succinctement en ceci: un homme, parfois désigné spécialement, se rend à la maison d'un homme mort et prend un peu de paille et un peu de « potopot », puis pendant la nuit il se rend à la tombe du défunt après s'être au préalable enduit le corps d'une certaine substance pour éloigner le mauvais esprit et déterre un tibia. Ce tibia sera alors rempli de poudre et quelques aiguilles. Le « coup » sera tiré dans le voisinage et en direction de la hutte de la victime. Une de ces aiguilles est censée pénétrer dans la hutte et dans le corps de la personne visée qui meurt le lendemain. Dans la présente affaire le tibia venait de Rhodésie.

La coutume prévoit comme indemnité la remise d'un fusil; le tribunal a remplacé cette indemnité coutumière par une somme de 150 frs.

A. T.

136. - DOMICILE DES EPOUX - COUTUME BASANGA. - MARIAGE - CONSENTEMENT DE LA FEMME. - PUISSANCE PATERNELLE - DÉCHÉANCE.

Même tribunal, n° 155: Kimba réclame sa femme Mariana, qui a refusé de le suivre. Il demande une punition pour Marita, tante de Mariana, qui a conseillé à la femme de rester dans son propre village. Kimba a payé la dot à Kandundu, père de Mariana, qui, en vertu de son autorité paternelle, appuie les prétentions du demandeur.

Le tribunal constate que Kandundu a, il y a quinze ans, chassé sa femme Onda et leur fille Mariana; qu'il ne s'en est plus occupé aucunement; qu'il a en conséquence perdu la puissance paternelle, et que le paiement de la dot qui lui a été fait est nul.

Que d'ailleurs ce paiement a été fait alors que Mariana était jeune et incapable de consentir; qu'elle est fondée actuellement à refuser son consentement.

Enfin, d'après la coutume basanga, le mari doit venir habiter le village de sa femme; celle-ci n'est tenue de l'accompagner que moyennant un accord exprès. Marita, sœur de la défunte Onda, et qui a recueillie Mariana à la mort de cette dernière, était donc fondée à conseiller à Mariana de ne pas quitter son village.

137. - ACTION JUDICIAIRE - CONSÉCRATION DE DROITS CONTESTÉS.

Tribunal de Territoire de Bukama, affaire n° 23: Fungamukono demande que son mariage avec Mukena soit consacré par un jugement. Mukena est l'ex-femme de Kilele, qui actuellement voudrait la reprendre.

Décision: Le tribunal fait droit à la demande de Fungamukono.

NOTE: L'intérêt de cette affaire consiste dans le fait que Fungamukono assigne celui qui menace ses droits sans attendre que ceux-ci soient lésés; genre d'action connu du droit européen (voyez Pandectes Belges, v° Action ad futurum n° 15) et dont nous avons déjà publié un exemple en droit indigène (jugement n° 48, p° 55).

A. S.



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an - Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge : 75 frs; au Bulletin seul : 35 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée à la Société d'Etudes Juridiques du Katanga, B. P. 600, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE:

LA DOT EN DROIT COUTUMIER CONGOLAIS. (A. Sohier).	page 201
LES DIVERSES SORTES DE CHEPTELS DANS LE DROIT COUTUMIER DES PASTEURS DU KIVU. (A. Moeller).	211
LE MARIAGE CHEZ LES MAMBUTU (<i>Suite</i>) (Traduction - extraits) (Dom Van Mol).	214
ENQUETE SUR LE DROIT COUTUMIER : LE DROIT COUTUMIER DES BALEBI. (F. Grévisse)	216
CRIMES ET SUPERSTITIONS INDIGENES : QUELQUES COUTUMES DES BAKUMU : I. LE MPUNZU ; II. LE BAFASE (G. J. Galdernans).	221
CHRONIQUE.	222
JURISPRUDENCE :	
138. - PAIEMENT DE DEUX DOTS POUR LA MÊME JEUNE FILLE.	223
139. - ANNULATION - JUGEMENT DE RÉVISION PRONONCÉ EN DEHORS DES DÉLAIS.	224
140. - ANNULATION. OMISSIONS DE FORMES SUBSTANTIELLES.	224



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

La dot en droit coutumier congolais.

On appelle dot, lorsqu'on traite du droit coutumier des indigènes congolais, un ensemble de valeurs (objets, sommes, bétail, travail, etc.) remises par le tuteur aux parents de sa fiancée en vue du mariage.

Dans une étude précédente (v. Bulletin des Juridictions Indigènes, 1934, n° 8), nous avons essayé de dégager le fond humain du mariage coutumier. Négligeant volontairement ce que certaines cérémonies peuvent avoir de barbare, d'inspiré par la superstition ou d'immoral, ainsi que les répercussions fâcheuses de quelques usages — tout cela nous paraissant l'accident — nous avons recherché l'essentiel, l'inspiration profonde, le sens et les buts de l'institution. Et nous avons trouvé que le mariage indigène était une véritable union conjugale, association définitive de l'homme et de la femme, en vue de perpétuer la famille; que ses cérémonies visaient surtout à assurer le consentement des parties — époux et parents — et à en réserver la preuve; que d'autre tendaient à préparer et à garantir la stabilité de l'union; qu'enfin, le mariage n'était pas considéré uniquement comme une union des personnes mais aussi comme une alliance des familles.

Nous avons conclu de cet examen que si notre conception monogamique et chrétienne du mariage est de loin supérieure à la conception coutumière, et s'il convient d'y amener la société indigène, nous ne devons pas pour cela détruire les usages existants, mais bien les faire évoluer; ils ont un fond solide sur lequel nous pouvons bâtir.

C'est le même sujet que nous voulons traiter ici sous une forme différente: prenant une des formalités du mariage, à première vue barbare et prêtant à abus, en rechercher le sens réel et la justification profonde. Si, dans les pages qui vont suivre nous mettons en lumière les beaux côtés de la dot, plutôt que ses défauts, c'est donc en vertu même du but que nous nous proposons: nous n'ignorons pas ses désavantages, mais ils sont si souvent signalés sans contrepartie qu'il est inutile d'appuyer trop sur ce plateau, déjà si chargé, de la balance.

Au contraire, nous commencerons par nettoyer un peu le terrain, en éliminant quelques idées erronées qui ont trop souvent cours. Nous indiquerons ce que la dot n'est pas, avant de rechercher ce qu'elle est.

Nous n'envisageons donc pas une étude complète de la dot indigène: elle serait prématurée dans l'état actuel de notre documentation. Lorsque nous citerons certaines coutumes, ce ne sera pas avec l'intention d'épuiser le sujet, mais afin d'apporter des exemples à l'appui de nos déductions.

Dans nos recherches nous resterons strictement dans l'étude des faits actuels ou récents. La dot congolaise rappelle des genres de mariages connus du droit romain, des institutions de droit arabe ou des usages de beaucoup d'autres peuples primitifs. Nous nous garderons de toutes comparaisons qui d'une part nous entraîneraient trop loin, et d'autre part risqueraient de nous faire aborder notre problème avec des idées préconçues.

I. DIVERSITE DES COUTUMES.

La première idée à combattre est celle que la dot serait identiquement organisée dans toutes les coutumes. On a vu fréquemment des fonctionnaires, transportés d'une région à une autre de la colonie, continuer à appliquer aux différends posés par les questions de dot, les solutions qu'ils avaient l'habitude de leur donner; ou encore on voit dans les villes traiter de façon uniforme les problèmes de dot posés par les diverses catégories de la population. Erreur évidente.

Les coutumes relatives à la dot sont très variées, quant à son montant, à sa remise, à ses effets, à sa restitution.

Ainsi, quant au montant de la dot, certains groupements indigènes prévoient la remise d'une dot de montant élevé pour toutes les unions (1). Ailleurs, la dot n'est obligatoire que

(1) Cfr P. COLLE, « Les Baluba », p. 288; HALKIN « Les Ababua », nos 79 et 80; WAUTHION, « Les Bena-Bayashi », p. 29; etc.;

dans certains cas; dans d'autres cas, très fréquents, aucune dot n'est exigée (2). D'autres usages ne connaissent qu'une dot symbolique, ou tout au moins certains paiements consistant en objets types, sans valeur appréciable (3). Parfois il n'existe pas de remises de sommes ou objets, mais uniquement des prestations en travail, qui paraissent une institution toute spéciale. Parfois — chez certains pygmées, par exemple — la dot est complètement ignorée.

Quant à la remise de la dot : elle est parfois attribuée au père de la femme (4) ; parfois à l'oncle (5) ; parfois partagée entre le père et l'oncle (6) ; parfois la mère, le frère, reçoivent une partie.

La délivrance de la dot à l'ayant droit a lieu soit directement (7), soit par intermédiaire, parfois même par l'entremise de la fiancée (8).

La restitution de la dot obéit à des lois aussi précises que diverses. Nous y reviendrons plus loin : signalons simplement ici que dans certaines coutumes la dot n'est jamais restituée au décès de la femme ; dans d'autres elle l'est toujours ; dans d'autres, il n'y a pas restitution de la dot si le mariage a été fécond ; dans d'autres des causes de déchéance sont prévues (9).

En résumé, la dot est une institution qui varie d'après les groupements. Avant de trancher un conflit qui y est relatif, une étude approfondie de l'usage local est nécessaire.

Il convient d'ailleurs — et cette remarque devrait être répétée à la fin de chacun des chapitres qui vont suivre — de ne pas confondre la dot avec d'autres institutions qui lui ressemblent. L'indigène qui veut se procurer une compagne a d'autres procédés que le mariage : il peut acheter une esclave ; sa vie maritale avec elle pourra d'autant mieux donner le change, que ces unions sont parfois très stables, et que les enfants qui en naissent sont généralement

(2) Cfr. P. de BEAUCORPS, « Les Bayanshi », p. 51 ; voir une étude de M. GREVISSE sur les Bena-Boa, à publier dans le Bulletin.

(3) Voir Bulletin, jugement 49, p. 55.

(4) Cfr. Bena-Bayashi, p. 29 ;

(5) Cfr. Bazimba, p. 68.

(6) Cfr. PEIGNEUX, les « Gombe-Matadi », p. 114.

(7) Cfr. SIPS, les Balumbu, p. 163.

(8) Ainsi chez les Balumbu, loc. cit. pour le dernier versement.

(9) Voir Bulletin, jugements 64, 95, 96 avec la note de M. SMITS, montrant la diversité des règlements de la dot dans les fractions d'un même groupement.

réputés libres (10). Un simple concubinage peut commencer par la remise d'une forte somme par l'amant à sa maîtresse, à un précédent amant, au mari, à un parent ou à un intermédiaire quelconque ; et ces faux ménages peuvent durer très longtemps. Dans ces deux cas il y a eu des versements en vue de l'union ; et cependant il n'y a pas dot.

De même, de la constatation d'une union sans dot, on ne peut pas conclure au mariage sans dot, car cette union peut ne pas être un mariage. Chez les noirs comme chez les européens, il y a des couples qui se donnent comme époux sans l'être. Certaines coutumes connaissent même un état intermédiaire entre le concubinage irrégulier et le mariage (11).

Tout ceci suffira sans doute pour démontrer que les questions de dot méritent plus d'attention qu'on ne leur en accorde généralement.

II. COMPLEXITE DE L'INSTITUTION.

On s'imagine trop souvent que la dot est une institution relativement simple. Pour certains fonctionnaires, c'est la fixation d'un prix et son versement, après lequel toutes les formalités sont remplies. Si parfois le paiement n'a pas lieu en une fois, c'est tout bonnement que le futur n'a pas entre les mains la somme voulue, qu'on lui accorde des délais de paiement. De même quant à la restitution de la dot. Une femme vient se plaindre de son mari : on lui dit « C'est bien, rendez la dot... » et on croit avoir suivi l'usage indigène.

En réalité celui-ci est très détaillé ; dans presque toutes les coutumes le paiement de la dot comporte de nombreuses formalités, se fait par étapes, dont chacune est obligatoire et produit des effets juridiques spéciaux. Tel paiement donne tels droits, son acceptation engendre telle obligation de la part de celui qui le reçoit et de la jeune fille.

(10) V. jugements 27, p. 15 ; 49 p. 55 ; 84 p. 118.

(11) V. jugement 93, p. 47. On signale souvent que les unions des veuves et des divorcées sont plus simples de formalités, et plus ou moins passagères. Voyez notamment A. PAGES, Cérémonies du mariage au Ruanda, Revue CONGO, 1932, p. 648. Il serait intéressant de rechercher si de telles unions sont bien considérées comme des mariages, ou si elles ne sont pas un concubinage produisant certains effets juridiques, comme le « tshikungu » de la coutume Kanioké.

Ainsi chez les Ekonda, le R. P. de BOECK constate quatre versements, ayant chacun un nom distinct : ikula, lolanga, elambela, isongi (12).

Chez les Ndembo, M. DEVERS distingue le « muive, le kazundu et le kusomwene » (13).

Pour les Lunda, M. BROUXHON distingue le tshiako ou seo, versement initial, et le dyonda, versement définitif. Entre parents, le dyonda seul serait obligatoire (14).

Les versements ne portent pas sur des valeurs quelconques, mais leur nature est obligatoirement fixée par la coutume. Le tshiako des Lunda est un gobelet (14) ou une flèche, l'ikula des Ekonda (12) est un anneau de cuivre. Ils se font avec une certaine publicité et certaines cérémonies : l'ikula (12) se remet sous « l'ebanga », hangar occupant le milieu du village des Ekonda. Chez les Balumbu (7), le paiement de la dot doit obligatoirement être fait par le frère aîné du fiancé ; le frère dépose les objets formant la dot devant le père de la future ; c'est celle-ci qui les ramasse et les remet à son père.

Nous pourrions multiplier ces exemples : ceux que nous donnons suffisent cependant pour étayer notre remarque : la dot n'est pas un simple paiement, c'est une institution complexe et minutieusement organisée par le droit indigène.

III. LA DOT N'EST PAS LE MARIAGE.

Formalité importante du mariage, la dot n'en est cependant qu'une formalité : elle n'en constitue pas l'essence ; bien plus, ce n'est qu'une formalité préparatoire : elle ne réalise pas le mariage.

Souvent, dans la pratique, l'européen agit comme si les principes suivants résumaient l'union conjugale coutumière : « quand il y a paiement de dot, il y a mariage » ; « quand la dot n'est pas payée, il n'y a pas mariage » ; « le point de départ du mariage est le versement de la dot » ; « le mariage finit par le remboursement de la dot » ; « le mariage subsiste tant que la dot n'est pas remboursée ».

Toutes ces maximes sont fausses. Elles inspirent cependant de nombreuses décisions judiciaires et administratives.

12 Voir Bulletin, n° 8, p. 158.

13 id. n° 3, p. 42.

14 id. n° 3, p. 55.

Dans la réalité, il y a des mariages sans dot (15) ; il y a des mariages définitifs et consommés avant le paiement intégral de la dot : ainsi chez les Bena-Bayashi, M. WAUTHION décrit un mariage spécial, particulier aux divorcées, le « Mutundu », qui se réalise après un seul paiement initial minime, une houe, une jarre de vin de palme, la dot proprement dite n'étant jamais versée qu'après le mariage (16) ; chez les Bayansi, le P. de BEAUCORPS constate que dans une seule chefferie sur 42 le paiement intégral de la dot est exigé avant le mariage (17). Enfin, il y a des coutumes où le paiement intégral de la dot avant le mariage ne fait pas cesser les obligations du mari à son propos : il doit pendant le mariage des cadeaux qui s'ajoutent à la dot, en sorte qu'on peut dire que celle-ci n'est jamais complètement payée (18), tandis que dans d'autres groupements les cadeaux dus aux parents pendant la vie commune ne s'ajoutent pas à la dot et ne sont pas restitués ; ailleurs le mari, tout en devant aide et assistance à ses beaux-parents dans le besoin, ne leur doit pas de cadeaux proprement dits (19).

En réalité la dot donne le droit de se marier, elle ne réalise pas le mariage ; nous ne connaissons pas de coutume où le mariage devienne définitif, au moment du versement de la dot : il y a toujours une cérémonie supplémentaire bien caractéristique, qui constitue la célébration du mariage et jusqu'à laquelle, malgré le paiement de la dot, les parties pourraient se dédire.

La situation est exactement la même qu'en droit européen : la signature du contrat de mariage ou le versement anticipé de la dot ne forment pas le mariage ; celui-ci existe par son prononcé par l'officier de l'Etat Civil, et jusqu'à ce prononcé il est encore temps pour dire « non ». Après ce prononcé il est trop tard, même si la dot promise n'est pas versée.

Les cérémonies du mariage sont généralement compliquées et forment un ensemble

(15) V. la note 2. Dans les cas de mariage par remplacement, d'après certains on ne paierait pas la dot proprement dite, mais de simples cadeaux ; v. p. ex. VAN MALDEREN, les Bazimba, Bulletin n° 4, p. 69.

16 V. Bulletin n° 3, p. 47.

(17) V. page 54.

(18) Par exemple chez les Bazimba : v. VAN MALDEREN, Bulletin n° 4, p. 68, 6° c « tout ce qui est donné pendant le mariage entrera en ligne de compte lors du divorce ».

(19) Voir SIPS, Droit coutumier des Balumbu, Bulletin n° 8, p. 166.

varié ; mais il y en a une parmi elles à partir de laquelle le mariage est définitif. C'est par exemple l'entrée de la femme dans la case de son époux ; ailleurs le moment où elle quitte son village (20) ; une libation commune (21) ; le fait pour la femme de renverser une torche afin d'indiquer la consommation du mariage.

Là même où le mariage est très simplifié, ce n'est pas le paiement de la dot qui en est le point de départ ; le P. de BEAUCORPS ne trouve pas de cérémonial chez les Bayansi, mais il fait partir l'union du moment où le fiancé vient, sans complication d'étiquette, chercher la jeune fille pour la conduire chez lui. Chez les Bena-Bayashi, le mariage simplifié qu'est le Mutundu (16) ne consiste pas uniquement dans le versement d'une avance sur la dot : après l'avoir agréée, le beau-père dresse une natte et y fait asseoir le prétendant : c'est cette installation qui est la cérémonie du mariage proprement dit.

Il en est de même du divorce. La restitution de la dot en est une conséquence, mais ne le réalise pas. Aussi dans certains cas de torts du mari le divorce n'entraîne pas la restitution de la dot (22). Le refus par le mari de recevoir la dot n'empêche pas le remariage de la femme (23). Quand le divorce est prononcé aux torts de la femme, une indemnité doit parfois être payée au mari en plus de la restitution de la dot (24). Le divorce peut résulter d'un geste symbolique de répudiation accompli par le mari : ainsi chez les Balumbu, en cas de divorce par consentement mutuel ou par répudiation, le mari plante en terre devant son beau-père une flèche dont il a enlevé les plumes ; le beau-père éventuellement jette une perle — arrhes sur la restitution de la dot — et enlève la flèche : le divorce est consommé (25).

Bref, on le voit par ces quelques exemples : la dot est une des formalités du mariage et du divorce, mais elle ne résume ni l'un ni l'autre. Bien plus on le verra, la dot est beaucoup plus formalité des fiançailles que formalité du mariage.

(20) V. étude à publier du P. VAN LOOY sur la chefferie du Kayumba.

(21) Si nous comprenons bien le cérémonial décrit par M. PEIGNEUX chez les Gombe-Matadi, Bulletin n° 6, p. 115 ;

(22) Voir jugement 32, Bulletin n° 2, p. 35.

(23) C'est le sens de la cérémonie du mutundu chez les Bena-Bayashi.

(24) Voir jugement 45, Bulletin n° 3, p. 55.

(25) V. SIPS, Bulletin n° 8, p. 167.

IV. LA DOT N'EST PAS UN PRIX D'ACHAT.

De nombreux auteurs, voyant que la dot est une somme payée pour obtenir une épouse, en concluent qu'elle est le prix de la femme, et que le mariage coutumier est donc une vente-achat. Nous n'affirmons pas que cela soit impossible, mais nous croyons que cependant en général cette conclusion vient d'une étude insuffisante du problème. A plusieurs reprises, depuis que nous dirigeons le Bulletin des Juridictions Indigènes, nous avons reçu des travaux où la dot était considérée comme un prix d'achat ; chaque fois nous avons demandé à l'auteur de vérifier avant publication le bien-fondé du renseignement qu'il donnait. Pas une fois jusqu'à présent nous n'avons reçu l'assurance qu'il était exact.

Si la dot était un prix d'achat, les droits du mari sur sa femme seraient des droits de propriété. Aucune impossibilité à cet égard : la coutume indigène connaît la propriété de personnes : c'est l'esclavage (26). Mais nous avons montré dans une autre étude (27) que l'indigène faisait parfaitement la distinction entre les droits de propriété sur l'esclave et des droits, tels que la contrainte par corps, à l'égard d'une personne de statut libre. Et toute l'organisation du mariage indique entre époux un ensemble de prérogatives et obligations réciproques qui font de la femme toute autre chose qu'un objet passif en la possession du mari.

Quels sont donc les droits du mari ? Le R. P. COLLE, après avoir nettement écarté les idées d'achat et de propriété, propose comme explication le prêt ou l'usufruit (28). Evidemment, on se trouve là sur un terrain moins mouvant — mais pourquoi aller chercher une explication dans les contrats patrimoniaux ? Nous l'avons vu, le mariage indigène est une véritable union conjugale (29), les droits du mari sont ceux que dans tout ménage un époux a sur son épouse, excluant le droit de la vendre qui serait l'attribut de la propriété (30) et comprenant à l'égard de la femme des obligations de tous genres (31), et ce, même en cas de polygamie

(26) V. notamment le raisonnement indigène rapporté par M. SIPS, p. 169, note 13.

(27) Esclavage et juridictions indigènes, Bulletin n° 5.

(28) Les Baluba, Tome I page 289.

(29) V. le mariage coutumier congolais, Bulletin n° 8, p. 149.

(30) V. jugement 78, page 117.

(31) V. jugements 28, p. 34 ; 32, p. 36 ; 61, p. 76 ; 65, p. 95, etc.

où les droits de la femme à l'égard des autres épouses sont nettement déterminés (32).

Si le mariage était une vente ou un usufruit, et la femme considérée comme un objet dont on trafique, son consentement ne serait pas préalablement exigé. Or, nous l'avons vu, après le dernier versement la femme peut encore refuser l'union. Même après sa consommation et versement complet de la dot, si le mariage a eu lieu avant la pleine capacité de la femme, celle-ci a le droit de rompre l'union en refusant de ratifier le consentement donné en son nom dans sa jeunesse (33). Tout cela nous paraît nettement en contradiction avec l'idée que le mariage serait un pur contrat ne réglant que des questions d'intérêt et la femme un simple bien.

Si le mariage était une vente, ou une location, ou un usufruit, ou un prêt, on constaterait que la dot revêt les caractéristiques du prix de ces différents contrats. Par exemple, les droits de l'acquéreur dériveraient, soit de l'accord sur le prix, soit de son paiement : or ils viennent d'une cérémonie distincte. L'objet acquis serait aux risques de l'acheteur après la livraison, s'il s'agissait d'un achat : or généralement la dot est restituée après la mort de la femme. Des acomptes sont payés longtemps avant l'entrée en jouissance, etc.

On objectera : la femme est un objet de propriété, puisque à la mort du mari elle passe à un héritier. Nous connaissons mieux maintenant cet usage ; il comprend à la fois une question personnelle (de quelle famille la femme fera-t-elle désormais partie, et à quel titre), une question de superstition (34) ; une question de remboursement de la dot ; mais en tout cas la femme a partout le droit de refuser de devenir l'épouse du successeur, ce qui exclut bien l'idée d'un héritage pur et simple.

Assurément, le système de la dot vient greffer sur le mariage, union de personnes, une convention pécuniaire ; mais celle-ci n'est qu'un accessoire. Il en est d'ailleurs exactement de même en droit européen : le mariage proprement dit a comme accessoire le contrat de mariage et la dot. On n'imagine pas la fondation d'une famille sans que des règlements d'intérêt y soient impliqués. Remarquons que beaucoup

de coutumes réservent au mariage son caractère d'union des personnes au point que la séparation des patrimoines est absolue entre époux (35).

Dira-t-on : vous ne trouvez pas au mariage le caractère d'un achat parce que vous vous en tenez trop strictement à la notion européenne de la propriété, de la vente ou du prix ? Il serait aisé de démontrer qu'aucune confusion ne peut exister parce que la propriété mobilière, la vente et, dans la mesure où ils sont pratiqués, la location et l'emprunt, sont en coutume indigène exactement semblables aux notions des codes européens, dans tous les droits ces conventions ont des caractéristiques fondamentales identiques parce que celles-ci résultent de la nature même des choses.

On objectera encore : nous avons vu d'après débats à propos du montant des dots ; nous avons vu des pères livrer leurs filles encore enfants à des vieillards ; nous en avons vu briser le mariage heureux de leur fille pour obtenir une dot plus forte d'un second époux : n'est-ce pas là de véritables trafics de femmes ?

Nous répondrons que tout cela — qui existe, mais est loin d'être général — ne touche pas au fond de la dot ; les abus auxquels donne lieu une institution n'en modifient pas le caractère juridique. La dot du droit européen aussi donne parfois lieu à bien des marchandages, et imprime aux préliminaires du mariage un aspect de trafic où les considérations pécuniaires paraissent primer. Mais cela ne transforme pas l'union conjugale en un contrat ordinaire, simple association de capitaux ou achat d'un mari ! Elle reste une société de personnes et la fondation d'une famille.

V. LE PREMIER VERSEMENT.

Nous avons, espérons-le, dissipé quelques uns des nuages, des préjugés, qui entourent trop souvent la notion de dot. Le terrain est déblayé pour l'examiner sans idées préconçues. Prenons la donc maintenant dès ses débuts, au premier versement effectué.

Dans toutes les coutumes, les préliminaires du mariage comprennent d'abord une demande officielle émanant du prétendant et son agrément par la famille de la jeune fille. C'est à ce

(32) V. jugements 55, p. 75 ; 66 et 67, p. 95

(33) V. jugement 71, p. 96 ; PEIGNEUX, « Gombe-Matadi » p. 112 ; WAUTHION, Bena-Bayashi, p. 45, etc.

(34) Voyez notamment MARCHAL, « Mœurs et croyances des Balamba », Bulletin n° 4 p. 64.

(35) Voyez notamment VAN MALDEREN, Bazimba, p. 70.

moment qu'a lieu le versement de la première partie de la dot. C'est à proprement parler les fiançailles.

Elles peuvent avoir lieu à tout âge. Dans certains groupements, non seulement l'enfant peut être fiancé lorsqu'il n'a que quelques jours, mais même avant sa naissance. Ce genre de promesses de mariage, les plus hâtives possibles, se font avec un cérémonial simple mais rituel. M. PEIGNEUX (36) nous le décrit en ce qui concerne les Gombe-Matadi: la demande doit être faite en termes consacrés signifiant: « Si c'est une fille, elle sera ma femme, si c'est un garçon, c'est moi qui lui imposerai un nom ». Les parents et l'oncle maternel doivent donner leur assentiment. Dès que la naissance s'est produite, le père fait prévenir le futur mari, qui vient déposer une perle d'une espèce spéciale, le « bia », dans le bassin où l'enfant est lavé. Dès ce moment, il y a fiançailles: le prétendant et la future ont contracté des obligations réciproques qui dureront jusqu'au mariage. Mais celui-ci n'aura lieu que de longues années plus tard: pas avant que « les seins se soient brisés »; et à ce moment, la jeune fille aura encore le droit de refuser de transformer ces fiançailles en mariage.

Chez les Batumbwe (37), en cas de fiançailles avant la naissance, lorsque celle-ci s'est produite, si l'enfant est une fille, le fiancé apporte une poule et une pièce de tissu, destinés aux parents et de l'huile pour enduire le bébé. Au contraire si celui-ci est un garçon, il n'offrira que la poule et l'étoffe. De nombreuses coutumes ont ainsi l'onction parmi leurs cérémonies.

Dans d'autres coutumes la demande ne peut être aussi prématurée. Ainsi chez les Bazimba, d'après M. VAN MALDEREN (38), c'est dès l'âge de 5 à 6 ans que la fillette est recherchée. Le prétendant (ou en son nom, s'il est encore enfant lui-même, son oncle) envoie un représentant chez la mère de la fillette pour faire sa déclaration. Celle-ci se renseigne sur son futur gendre et si elle est d'accord elle rappelle l'intermédiaire, accepte de lui un cadeau de bienvenue, le « salamu » (une poule ou quelques francs), allume une pipe de tabac, en tire quelques bouffées, et la passe à l'envoyé. Cette cérémonie marque l'accord des parties: le soupirant vient ensuite faire le premier versement de dot, deux ou trois étoffes.

Chez les Balebi bena Boa, d'après M. GREVISSE (étude inédite) le répondant du prétendant (père ou oncle) va trouver les parents de la fillette muni d'une gargoulette d'huile; si la fillette et les parents marquent leur accord, le porteur de l'huile en oint la jeune fille; un cadeau, appelé « Kasoma » est remis en même temps.

Souvent lors de fiançailles intervenant à l'âge où la jeune fille n'est pas pleinement capable, elle n'est appelée à intervenir que passivement. Cependant, même dans ce cas, beaucoup de coutumes prévoient qu'elle doit être consultée. C'est le cas, nous venons de le voir, chez les Balebi. De même, dans la chefferie de Mulongo (39) même si la fiancée n'a que 8 à 10 ans, son consentement est requis pour que les parents puissent passer à la première cérémonie d'engagement, appelée Kusonga, et consistant dans la remise au père d'une dizaine de colliers de perles au cours d'une réunion de famille.

Si les fiançailles n'ont pas eu lieu aussi tôt, soit faute de prétendant, soit parce que la coutume ne le permet pas (40), le cérémonial de la demande en mariage réserve en général un rôle à la jeune fille, apte à consentir. Ainsi chez les Bena-Bayashi le prétendant remet à la jeune fille un objet — lance, houe — qu'elle porte à son père: en acceptant ce cadeau, le père marque son agrément du soupirant. Celui-ci vient ensuite visiter sa future belle-famille, en apportant un cadeau pour sa belle-mère (41).

Chez les Ekonda (42), le prétendant fait la demande au père en public. Le père avertit ses frères et sa femme; celle-ci avise la jeune fille, qui vient saluer le jeune homme en signe de consentement. Alors a lieu le premier paiement, consistant en un anneau de cuivre.

Ce versement initial a des caractéristiques qu'on retrouve partout, et qui nous renseignent parfaitement sur le rôle joué par la dot dans le droit indigène.

D'abord il est de peu de valeur: une perle chez les Gombe-Matadi; une poule et quelques étoffes chez les Bazimba; une lance, une houe chez les Bena-Bayashi; un anneau chez les

(36) Bulletin n° 6, p. 112.

(37) D'après VAN VYVE, étude inédite.

(38) Bulletin, n° 4 p. 67.

(39) Etude inédite de M. l'administrateur LANFANT.

(40) Ainsi chez les Baluba-Hemba du P. COLLE les fiançailles ont lieu à la nubilité. Loc. Cit. p. 283.

(41) V. WAUTHION, Bulletin n° 2, p. 29.

(42) D'après le P. de BOECK, V. Bulletin n° 8, p. 158.

Ekonda; un gobelet ou une flèche chez les Lunda; etc. Dans aucun cas il n'est assez précieux pour déterminer la volonté. A ce moment-là la discussion quant au montant définitif de la dot n'est même pas amorcée. Des considérations de personnes et de familles ont donc seules pu déterminer la convention. Et cependant les parties sont liées.

Et nous voyons ainsi mis en relief, isolé, le caractère principal de la dot : c'est le signe de l'accord, destiné à marquer le consentement des parties et à en préparer la preuve

On se trouve dans une société ignorant l'écriture; seuls des gestes symboliques peuvent indiquer sans équivoque que le contrat est conclu; une certaine publicité autour de ce geste peut seule lier les parties.

Chacun a vu en Belgique dans les foires au bétail la pratique de la « topée » : les parties discutent, marchandent, maquignonnent. Et lorsqu'elles arrivent d'accord, celui qui se décide à accepter la proposition de l'autre tape dans sa main : le marché est conclu par ce geste à signification précise, dont l'origine semble remonter à des temps où nos ancêtres n'étaient guère plus civilisés que les bantous actuels. La « topée » est dans notre société pour les ventes de bestiaux l'équivalent de ce qu'est la dot pour le mariage indigène. En l'offrant, le prétendant marque son désir d'obtenir la jeune fille en mariage et son engagement de se conduire respectueusement en futur fils et en fiancé; offrir un cadeau n'est-ce pas faire preuve de dévouement et de gratitude? En l'acceptant, le représentant de la famille (père, mère, oncle, « possesseur », selon les coutumes) indique qu'il agréé la démarche. Pour qu'aucun doute ne puisse exister sur le sens de la cérémonie, dans la plupart des coutumes la matière de cette première remise est fixe, un objet bien déterminé par l'usage (43).

Sa délivrance a lieu de façon bien réglée: il est rare que la demande soit faite par le prétendant lui-même; un parent ou un véritable agent matrimonial (44) doit servir d'intermédiaire (45). La cérémonie se fait presque toujours

(43) Aussi peut-on regretter de voir dans certaines coutumes l'usage évoluer et remplacer l'objet type par des espèces. Ainsi chez les Balebi, M. GREVISSE constata que la flèche qui formait autrefois le tshiako ou kasoma fait actuellement place à un cadeau de deux à trois francs.

(44) Par exemple chez les Bazimba; v. VAN MALDEREN, Bulletin n° 4.

(45) Parfois l'intermédiaire représentait les parents; voir GAUD, Les Mandja, p. 273.

avec une certaine publicité. Ainsi la preuve en est assurée. Tous ceux qui doivent consentir jouent un rôle : notamment la fille intervient ou non dans le cérémonial selon qu'elle est ou non d'âge à consentir.

Voilà bien dégagé le rôle essentiel de la dot, forme solennelle des fiançailles avant de l'être du mariage. En a-t-il toujours été de même? Nous l'ignorons, mais c'est incontestablement son essence actuelle.

Et de ce versement initial découlent des conséquences juridiques importantes. Il y a promesse réciproque de mariage. Le fiancé a l'obligation de « faire sa cour » (46), les parents ne peuvent, sans une rupture caractérisée et la restitution des avances sur la dot (47) accueillir un autre prétendant (48).

VI. PENDANT LES FIANÇAILLES.

« Les petites cadeaux — dit la sagesse des nations — entretiennent l'amitié » Aussi que fait spontanément un fiancé européen, durant la période qui sépare les fiançailles du mariage, période d'attente, de préparation et aussi d'épreuve, pendant laquelle les liens encore fragiles qui unissent les promis vont se resserrer ou se rompre? Il comble d'attentions sa fiancée et ses parents; ce ne sont que fleurs, cadeaux, menus services — qui d'ailleurs ne restent pas sans réciprocité; le tout souvent sans grande valeur: « ce n'est pas le prix, c'est l'attention qui compte » dit-on encore.

Le droit indigène a organisé tout cela. Du versement initial à celui qui précède immédiatement l'union, le fiancé va effectuer toute une série de paiements. En échange, il sera accueilli dans la famille, chacune de ses visites sera l'occasion de quelque agape; souvent il ne quittera pas lui-même les mains vides. Et ainsi se révèle le second caractère de la dot: c'est la marque d'attachement du fiancé à sa nouvelle famille et la reconnaissance du service qu'elle lui rend en lui accordant la jeune fille.

La division des fiançailles en étapes, marquées par des cadeaux dont chacun a un sens, se

(46) V. dans l'étude de M. DEVERS sur les Ndembo, jugement déliant les parents de leurs obligations vis-à-vis du fiancé, pour manquement à cette obligation. Bulletin n° 3, p. 43.

(47) V. jugement 47, p. 55.

(48) Le fait est même érigé en infraction par certaines coutumes; v. jugement 62, p. 76.

retrouve dans les tribus les plus diverses; les paiements doivent être espacés. Chacun porte un nom : nous avons vu (49) que chez les Ekonda le P. DE BOECK signale quatre versements; il ne nous donne le sens que du second, le « iolonga », mot qui signifierait « gage, garantie ». La plupart des auteurs ne nous indiquent malheureusement pas le sens de ces termes, généralement caractéristiques.

Dans le Ruanda, chez des populations hamites différentes des bantous mais ayant la même organisation du mariage, le P. PAGES constate que les étapes des fiançailles sont marquées par l'apport de cruches de bière, dont chacune porte un nom, la dernière étant dite intebutoo, c'est-à-dire celle qui précipite le mariage (50).

La même étude indique bien que les rites de fiançailles ne sont pas de simples formalités pécuniaires, mais sont la « cour » faite par le jeune homme à sa fiancée et surtout à ses beaux-parents. Pendant qu'on débat le prix d'achat, parfois avec rapacité, certaines règles de bienséance doivent être observées. Les formules de politesse sont multipliées, le jeune homme doit se détourner du chemin pour ne pas se croiser avec ses beaux-parents. Et il n'est pas inouï d'entendre dire que des pourparlers sont rompus pour manquements à ces règles de savoir vivre !

Chez les Baluba Bambo (d'après une note inédite de M. VAN ARENBERGH), pendant la période des fiançailles les parents de la jeune fille se rendent chez ceux du fiancé; ceux-ci leur offrent la dot, dont le montant a été complètement réuni. Le père de la jeune fille interpelle celle-ci : « Consentez-vous à ce que prenne cette dot ». Sur sa réponse affirmative, ils acceptent la dot, puis se retirent, mais en n'emportant que la moitié des objets reçus; le reste leur sera apporté à la veille du mariage. Confirmation très nette de ce que le paiement de la dot par étapes n'est pas une simple question de facilité, mais est lié à l'organisation des fiançailles et de la préparation du mariage.

En Europe, la rupture des fiançailles entraînera la restitution réciproque des cadeaux et des correspondances : de même en droit indigène si les parties retirent leurs promesses, ces acomptes sur la dot devront être rendus. Là de nouveau, le droit indigène a organisé et transformé en

obligation juridique ce qui chez nous est d'usage et de convenance.

Les versements supplémentaires dans certaines coutumes dépendent du bon vouloir des parties; dans d'autres ils sont minutieusement réglés. Généralement les versements supplémentaires portent sur des valeurs réelles, des objets utiles ou actuellement des espèces. Parfois ils consistent en objets types, remis avec certaines formes; ainsi chez les Balebi (51) le second versement, appelé « buko », était remis par une sœur du prétendant et consistait en deux flèches.

Ces versements enchaînent de plus en plus les parties. D'abord en fait : c'est un lien important que des intérêts communs; les valeurs minimales, en s'ajoutant les unes aux autres, finissent par former des sommes sérieuses; comme la famille de la femme les consomme souvent à mesure de leur réception, elle aura de plus en plus difficile de les rendre, et évitera donc une rupture qui la mettrait dans l'obligation de restituer; de même le fiancé craindra que des procédés discourtois de sa part ne donnent un motif pour le renvoyer sans restitution ou avec une restitution incomplète : car à côté de la dot proprement dite, il a fait bien des cadeaux, rendu bien des services qui ne lui seraient pas retournés. Puis l'affection se développe par la fréquentation, les liens sentimentaux eux aussi se font plus étroits. Et enfin chaque paiement réalise une étape vers l'union définitive, donne plus de droits et d'obligations aux parties. Après l'un d'eux, le devoir de fidélité commencera, après un autre la femme viendra habiter quelque temps chez son futur époux; que ce soient le droit ou les mœurs qui le prévoient, dans beaucoup de coutumes des rapports intimes entre époux, parfois une espèce de cohabitation d'essai, auront lieu... Bref, de l'agrégation les fiancés sont amenés au mariage par une gradation constante, dont les versements de dot forment les paliers.

Ces versements, ossature principale des fiançailles, n'en forment cependant pas l'élément exclusif. Le fiancé doit notamment, comme nous l'avons indiqué plus haut, des cadeaux hors dot, et surtout des prestations en travail, qui dans certaines coutumes, peuvent être importantes (52).

(51) Etude inédite de M. GREVISSE.

(52) Ainsi chez les Balamba, le futur construit une hutte et travaille deux ou trois ans aux champs de sa belle-mère.

(49) Bulletin, p. 159.

(50) CONGO, 1932, p. 650.

Et ainsi nous voyons la dot jouer un rôle fondamental de rite des fiançailles.

VII. LE MARIAGE.

Mais les fiançailles arrivent à leur terme. L'âge du mariage est arrivé : il varie d'après les coutumes ; nous voyons chez les Balumbu étudiés par M. SIPS que l'union a lieu en règle générale avant la première menstruation (53) tandis que chez les Gombé-Matadi (54) M. PEIGNEUX constate qu'on attend au moins douze lunes après la puberté.

A ce moment, le montant de la dot doit avoir été fixé, et son versement être fortement avancé.

Nous allons voir ici recommencer l'étonnante variété des coutumes.

Dans certains cas, il ne sera pas question de dot, même à ce moment, car la coutume n'en prévoit pas. Ainsi chez les Bayanishi, décrits par le P. de BEAUCORPS, le « mutiul » ou fiancé légal ne paiera aucune dot proprement dite. Le mariage consistera uniquement à venir chercher son épouse au jour fixé d'avance.

Dans d'autres, l'importance de la dot est déterminée dès les préliminaires des fiançailles. Ainsi, d'après M. WAUTHION, chez les Bena-Bayashi, la dot est discutée immédiatement après la cérémonie d'agrément ; son montant est très variable (55).

Ailleurs, ce montant n'est débattu qu'à la veille de l'union. Ainsi, d'après M. PEIGNEUX, dans le groupement Gombé-Matadi ; où les fiançailles ont lieu très tôt et parfois avant la naissance, tandis que le mariage n'a lieu qu'un an après la puberté, le fiancé fera pendant tout ce temps de nombreux cadeaux, des versements divers : en fait il assumera déjà vis-à-vis de sa future les obligations pécuniaires du mari. Mais ce n'est qu'en extrême que l'oncle maternel et le père viendront le trouver et discuter avec lui du montant de la partie de la dot qui est due à chacun d'eux ; l'oncle et le frère aîné du fiancé sont présents ; des discussions auront lieu qui feront ressembler le mariage à une véritable transaction (56). Une dot sera versée au père, une autre promise à l'oncle qui se contentera de voir indiquer le jour où il la recevra.

Peu après ce paiement aura lieu, et la date du mariage sera convenue.

Dans d'autres coutumes il n'y a pas de débat sur la dot ; celle-ci est fixée sans discussion possible par le père ; SMITZ nous dit qu'en ce qui concerne les Baholoholo (57) : « Lors des fiançailles le père et le jeune homme ne concluent aucune convention préalable de prix ; ce n'est que lors de l'entrevue qui suit les fiançailles que le père fixe le montant de ses exigences, que le fiancé doit accepter sans discussion ».

D'après M. le substitut VAN ARENBERGH (étude inédite) chez les Baluba-Bambo, le montant de la dot est fixé par le « tshibanzi », agent matrimonial qui accomplit toutes les demandes et formalités au nom du fiancé.

M. CUVELIER, dans une étude sur les Balamba, parue en 1932 dans la revue Congo, paraît indiquer une espèce encore différente de coutume en matière de fixation de la dot : ce serait le fiancé lui-même qui en déterminerait le montant. Mais en réalité il s'agit là uniquement du versement initial, toujours faible, nous le savons ; la dot proprement dite, chez les Balamba, consistant surtout en prestations de travail au profit des beaux-parents.

Si partout la dot est fixée avant la mariage et si dans beaucoup de groupements son paiement intégral est exigé, des coutumes tout aussi nombreuses admettent le mariage avant le paiement intégral : nous avons déjà signalé ce point.

Enfin, nous arrivons au terme de ces longues fiançailles. Que de formalités elles ont comprises ! Des demandes, des démarches, des visites, des débats, des offrandes symboliques, des cadeaux, des versements de valeurs à paiement discutées ; des agapes, des cohabitations, des apprentissages de la vie maritale ; des prestations en travail ; des instructions des parents : père, mère, oncles, frères, sœurs, tout qui joue un rôle dans la famille sera intervenu de quelque façon, des rites d'initiation ont peut-être été suivis (58). Mais le jour des noces est fixé, et les cérémonies du mariage proprement dit ont enfin lieu.

(53) Bulletin, p. 163.

(54) Bulletin, p. 112.

(55) Bulletin, n° 2, p. 29.

(56) Bulletin, n° 6, p. 114.

(57) Les Baholoholo, collection VAN OVERBERGH, p. 171.

(58) Voir notamment dans le Bulletin diverses études sur le « Kisungu ».

Ces cérémonies sont parfois très simples : nous en avons donné des exemples; ici le mari vient simplement chercher sa femme; là, le père installe une natte et y fait asseoir son gendre, etc.

Mais des coutumes de ce genre sont fort exceptionnelles. En général, le mariage est une grande fête, une étape dans la vie des époux et des familles, solennisée par des agapes, des danses, des festivités de tous genres, dont l'importance suffirait pour écarter la théorie de ceux qui ne voient dans l'union indigène qu'une simple transaction pécuniaire.

Les cérémonies en sont compliquées, et ont ordinairement une signification symbolique d'une portée élevée. Le plus souvent elles ont pour but de mettre en lumière un des nombreux consentements utiles. Ici, la fiancée s'assied sur les genoux de son mari, assis lui-même sur ceux de son propre père, indication très nette de l'entrée de l'épouse dans sa nouvelle famille; là, la femme quitte son village escortée de parentes; pendant une partie de la route elle fait semblant d'ignorer son chemin, et paie quelques perles à ses compagnes pour qu'elles le lui indiquent; plus loin les sœurs de son fiancé lui barrent la route : nouvelle remise de perles pour obtenir le passage (59) : après ce rite, elle aurait mauvaise grâce à prétendre avoir subi une violence viciant son consentement. Dans le groupe Gombe-Matadi, au centre d'une nombreuse assemblée, les époux s'accroupissent face à face sur une natte; leurs frères leur tiennent des discours, faisant leur éloge et leur indiquant leurs devoirs parmi lesquels celui de perpétuer la famille n'est pas oublié; puis des verres de vin de palme leur sont offerts, ils boivent successivement dans le verre l'un de l'autre, et versent le reste par terre, associant par là les ancêtres à la cérémonie (60). Ailleurs la future en sortant de la hutte maternelle doit fouler aux pieds les instruments de travail, symbole, pensons-nous, de ce que son activité et ses préoccupations sont désormais acquises à sa nouvelle famille.

Dans ces rites, il y en a généralement un qui est l'essentiel; jusqu'auquel les fiancés pourraient encore refuser, après lequel ils sont époux. C'est souvent ce qu'on appelle dans beaucoup de groupes du Katanga le « butundaile », c'est-à-dire l'enlèvement. La jeune fille accompagnée du fiancé se rend de la case de ses parents à celle de son futur ménage; l'instant décisif est soit celui où elle franchit le seuil de

la maison paternelle, quittant sa famille (61), soit celui où elle entre dans le village du mari (62), soit celui où elle pénètre dans la case nuptiale (63).

L'étude détaillée de ces rites de noces pourrait faire l'objet de travaux d'un grand intérêt. Si variés, si compliqués soient-ils, ils ont une caractéristique commune qui éclaire singulièrement notre sujet : jamais la dot n'y joue un rôle, non seulement prépondérant, mais même accessoire. Ces rites sont cependant le vrai mariage !

Ainsi se vérifient nos conclusions, trop importantes pour ne pas les répéter : la dot prépare le mariage, elle ne le réalise pas; son versement n'en est pas la formalité essentielle.

Et surtout, sa valeur n'est pas la considération essentielle qui décide les parents à donner leur fille; cette valeur est souvent inexistante, souvent faible, souvent non encore payée. Incontestablement à certains endroits les questions d'intérêt sont prédominantes : le mariage devient plus ou moins un marché; encore est-il que c'est généralement notre influence qui a ainsi détourné la dot de son sens véritable (64). L'exagération des dots se remarque nettement là où les objets indigènes qui la composaient ont été remplacés par des objets européens ou des sommes d'argent. Mais l'exagération est l'exception.

Et même dans cette exagération, le facteur cupidité n'est-il pas toujours prédominant. On voit souvent les observateurs s'étonner de constater que la femme elle-même désire que la dot payée pour elle soit forte : affaire de vanité et d'amour de sa propre famille, dit le P. G. KAPTEIN (65); disons aussi affaire de sentiment : plus le mari paie cher pour elle, plus il prouve combien il l'apprécie.

Mais aussi beaucoup d'observateurs remarquent que malgré tout l'amour est le plus fort, et que des fiancés réellement épris parviennent toujours à forcer la main des parents, quand le futur n'est pas assez riche pour payer la dot exigée... (66). (A suivre) A. SOHIER

(61) V. P. VAN LOOY, étude inédite sur la chefferie Kayumba ;

(62) V. SIPS, les Balumbu, n. 164.

(63) V. SMITZ, Baholoholo, p. 175.

(64) « Depuis quelque années, la dot fut augmentée au point de devenir une exploitation » [DE BOECK, Ekonda, v. Bulletin, p. 159].

(65) Familieleven en zeden bij de inboorlingen van den Evenaar, Revue Congo, avri' 1922, p. 531.

(66) Voir notamment SCHMITZ, Baholoholo, p. 171.

(59) V. SIPS, p. 154.

(60) V. PEIGNEUX, p. 115.

Les diverses sortes de cheptels dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu.

Les conventions qui intéressent la possession du bétail chez les pasteurs du Kivu ont été étudiées pour la première fois en 1923 par Monsieur Bradfer, Administrateur Territorial d'Uvira.

Depuis, diverses contributions à cette étude ont été fournies par MM. Corbisier, de Brier et Dubuisson, Administrateurs Territoriaux et Hombert, Commissaire de District.

Nous passons en revue, ci-dessous, les formes de convention les plus courantes chez les populations qui nous occupent.

Leurs caractéristiques ont été dégagées de la jurisprudence des tribunaux indigènes du Kivu (1).

Ceux-ci sont fréquemment amenés à rechercher la nature des conventions soumises à leur appréciation, à décider s'il s'agit de l'*okumugabira*, de l'*okubisa* etc.

1° OKUMUGABIRA.

A remet à B une vache ou une génisse.

Les préliminaires du contrat comportent des promesses verbales d'amitié, — des libations de bière de bananes — souvent l'échange du sang.

Le contrat se conclut par l'envoi de l'*engabirano* (le fonds remis par le bailleur en *okumugabira*) accompagné de deux ou trois témoins (*hatungwa*, *baganda*).

B remet à A l'*ishega*, contrepartie du pacte : deux à trois chèvres, un taurillon ; les intermédiaires recevront chacun une chèvre.

A est *naha* de B ; celui-ci est *mwambali* de A.

B doit à A le partage du croît dans la proportion ci-après : le troisième et le sixième produit s'ils sont femelles (sinon le preneur peut réclamer un des veaux femelles nés précédemment, s'il y en a au moins deux en vie, faute de quoi il recevra un veau mâle). Lorsque le

fonds dépassera six têtes, il remettra un veau (*bulonde*, de « *kulonda* », « suivre, chercher ») chaque année.

Le preneur est tenu de faire connaître au bailleur les naissances et décès. En cas de décès ou d'abatage, il lui remettra une cuisse de la bête ou une chèvre.

Le preneur peut, à condition d'en avertir le bailleur, disposer du fonds et du croît pour conclure un des contrats coutumiers dont il est question dans la présente étude, voire pour le paiement d'une dot.

Les obligations du contrat passent aux héritiers.

L'*okumugabira* prend fin :

a) par la perte totale du fonds et du croît ; dans ce cas le bailleur remplacera généralement l'*engabirano* mais à condition, pour le preneur, de rendre compte de la peau et la viande ;

b) par le refus du preneur d'exécuter ses obligations ; dans ce cas, et pour autant que la reprise ne soit pas exécutée dans la forme sommaire du *kunyaga* (voir plus loin), les tribunaux prononceront avec la rupture du pacte, la restitution de la totalité du fonds et du croît, contre restitution de l'*ishega* ».

On a traduit « *okumugabira* » (de « *kugaba* ») par « contrat de maître » et par « pacte d'amitié ». La première de ces appellations convient plutôt à l'*okushobola*. La seconde ne tient pas compte de la nuance d'infériorité dans laquelle l'obligé se trouve vis-à-vis de son bienfaiteur. Il est préférable de s'en tenir à la terminologie indigène plutôt que d'essayer de la traduire suivant nos concepts.

Quoiqu'il en soit, l'*okumugabira* a une valeur sociale au moins autant qu'économique.

Remarque : si la vache donnée à B est pleine, le contrat stipule presque toujours que le produit (*kimale*) sera remis à A.

L'*okumugabira* est à la base de toutes les transactions intéressant le bétail chez le Bashi, les Bahavu etc. ; il est peu pratiqué chez les Bahutu de Rutshuru.

(1) Voir n° 9 p. 177, l'étude de M. le gouverneur Moeller sur l'organisation judiciaire coutumière chez les Pasteurs du Kivu.

2°) OKUSHOBOLA.

A remet à B une vache ou une génisse, sans contre-partie, sans échange du sang, mais devant deux témoins (baganda).

En sus du partage du croît, conforme aux dispositions de l'okumugabira, B doit à A un tribut en travail.

Comme dans le cas de l'okumugabira, il doit tenir A au courant du croît et l'aviser avant de disposer du fonds ou du croît.

Les obligations se transmettent également aux héritiers.

Le contrat prend fin pour les mêmes causes que l'okumugabira, mais ici, plus encore par le passé, le refus du preneur de remplir ses obligations donnait lieu à la procédure sommaire du *kunyaga*.

L'okushobola (voir en kinya-ruanda *gu-shobora* : pouvoir, être capable de) est une manifestation de pouvoir qui ne se comprend qu'entre maître et sujet.

On l'a traduit par « pacte de servage », ce qui paraît excessif. Il faudrait dire plutôt « pacte de vassalité », « de clientèle ».

Remarques : Chez les Bahutu de Rutshuru, on connaît le *buhake*, pacte de clientèle et le *buhangi*, pacte de servage vrai (contracté par le jeune homme pauvre qui désire l'avance d'une tête de bétail pour se marier). Nous sommes peu renseignés à leur sujet.

3°) OKUBISA - TISHUMBA - TSHEGU.

A donne une ou des vaches ou génisses à B pour les garder, les nourrir ou les soigner.

B profite seul des laitages (et du fumier, naturellement) ou les partage avec A, suivant leurs conventions.

En raison de l'éloignement la part des laitages revenant au bailleur peut lui être retournée sous forme de beurre ou d'un paiement en argent.

La preuve de la convention s'établit par l'absence des témoins qui interviennent dans l'okumugabira ou l'okushobola, par l'absence de la contrepartie qui existe dans l'okumugabira.

Lorsque le contrat prend fin, le croît revient intégralement au preneur.

Le preneur peut, à cette occasion, recevoir une chèvre ou des biens équivalents (indanda chez les Bafulero) à titre de dédommagement gracieux.

Le contrat prend fin :

- a) par la volonté d'une des parties;
- b) par la perte du cheptel.

Dans ce dernier cas, la viande et la peau reviendront au bailleur.

Si le bétail est remis pour un temps déterminé (la durée de la lactation, par exemple) le contrat est appelé chez les Bafulero *okutisa*.

Sous l'appellation de *tishumba* (voir en kinya-ruanda, « *gû-shumba* », « faire paître », les Bashi désignent ce genre de convention lorsqu'il s'agit des relations de maître à sujet) celui-ci étant installé sur les terres du bailleur), ou, (ce qui revient pratiquement au même) du richard (qui ne parvient plus à gérer seul son troupeau) au simple mortel.

L'appellation de *tshegu* s'applique plutôt aux conventions entre égaux, telles qu'elles se pratiquent par exemple pour l'hivernage dans le Bugisha (paturages de saison sèche chez Ngweshe).

On a traduit okubisa et tishumba par « contrat de dépôt, contrat de gardiennage » et « tshegu par « contrat de dépôt entre amis ».

Il y a en réalité ici plus qu'un simple gardiennage. Le preneur y met du sien. Il bénéficie par ailleurs de la considération, du crédit qui s'attachent à la détention du bétail.

Enfin, l'okubisa ou le tishumba, préludent souvent à l'okumugabira.

4°) BUGWASE.

A confie une vache ou une génisse à B, qui lui donne un grand taurillon (valant 6 chèvres) ou « ngumba » (vache stérile).

Lorsque la vache aura vêlé :

- a) si c'est d'un veau femelle, celui-ci sera pour B, et la vache retournera à A;

b) si c'est d'un veau mâle, celui-ci sera pour A et les parties attendront une nouvelle parturition.

Dans tous les cas, A a droit au lait et la vache lui sera retournée pendant la durée de la lactation.

Si le cheptel périt chez le preneur, la perte est pour le bailleur.

Le *bugwase* (voir en kinye-ruanda ingwati : caution), connu sous ce nom chez les Bashi, sous le nom de buguzo chez les Bahavu et de bugwate chez les Bahutu de Rutshuru, est très pratiqué par les jeunes gens désireux de se procurer la génisse qu'ils auront à donner en dot pour s'établir.

Dans le cas prévu sous a), le contrat pourra se continuer sous forme d'*okumugabira*.

5°) NTJAMULIANGU.

A donne une vache stérile ou un taurillon à B qui s'en servira pour conclure l'*okumugabira* avec C.

Lorsque le croît de la vache reçue de C en *okumugabira* le permettra, B donnera un veau femelle à A.

Cette sorte d'entraide se pratique entre parents.

6°) LUSHANGI.

Il s'agit d'une coutume propre aux Bahavu.

A donne à B une génisse ou une vache contre un taurillon ou une vache stérile valant 5 chèvres, plus deux autres chèvres.

Le lait sera partagé entre A et B, chacun ayant sa semaine à tour de rôle.

Le croît sera partagé comme suit :

Les produits mâles par moitié entre A et B ;

Les produits femelles : lorsqu'il y en aura deux, A aura la faculté ou de se les faire remettre ou de reprendre la vache.

Le contrat se conclut devant témoins.

..

KUNYAGA.

L'*olunyago*, la « prise », de *okunyaga* - prendre, (on dit aussi substantivement kunyaga) désigne :

a) la confiscation (prise politique) pratiquée par le chef ou notable à l'égard d'un de ses sujets.

Il serait plus exact de parler de « reprise » en relation avec le domaine éminent du chef (ou du notable) sur le bétail de son territoire.

Ce domaine éminent n'est pas incompatible avec un certain droit de disposer chez les possesseurs du bétail qui en ont le domaine utile.

Mais ce droit de disposer ne pourrait aller jusqu'à admettre la sortie du bétail du territoire ; la reprise s'exerce donc à l'égard d'un notable, d'un indigène qui fuirait en territoire étranger : l'exode du bétail entraînerait d'ailleurs l'exode de tous les siens.

La reprise s'exerce encore vis-à-vis d'un obligé qui se refuse à exécuter ses obligations.

Enfin, elle s'exerce en ce qui concerne les apanages attribués par le chef à ses notables.

Elle est presque une nécessité politique lorsque le chef, arrivant très jeune au pouvoir (circonstance qu'il serait trop long d'exposer ici), se heurte à l'opposition des grands vassaux (ses oncles ou les favoris de son père) et cherche à leur substituer ses grands vassaux.

Il va sans dire que l'exercice de cette faculté a donné lieu à de nombreux abus.

Mais cette démonstration de force pratiquée au grand jour n'a pas le caractère d'une soustraction frauduleuse (voler se dit : *okuzimba*) qui suppose pour les indigènes la clandestinité.

b) la saisie (prise de gage) pratiquée par un créancier, soit avec l'assentiment des juges appelés à constater la carence du défendeur, soit d'office dans le but, ou de provoquer un arrangement à l'amiable ou de saisir les tribunaux.

Il y a lieu de remarquer que non seulement la saisie portera sur les biens du débiteur mais sur ceux de ses proches : parents, amis, voisins.

La main-levée de la saisie d'une tête de bétail comporte la restitution du croît.

..

Le bétail dans les transactions relative aux dots.

Le paiement de la dot comprenant, entre autres biens, la remise d'une vache ou d'une génisse, tous les deux ans environ un produit de celle-ci appartiendra au gendre.

Si le mariage est stérile, il peut y avoir divorce; celui-ci comporte la restitution, avec la dot, de tout le croît, sauf une génisse à laquelle est appliqué l'okumugabira.

Si le bétail remis en dot n'a pas donné de produit, il sera remplacé.

Le *ndungano* est une convention par laquelle le beau-père ristourne à son gendre, par un acte gracieux une vache sur le montant des biens qui lui ont été remis en dot (souvent à la condition que le gendre vienne habiter chez lui). La vache *ndungano* est soumise au régime de l'*okumugabira*.

Chez les Bahavu, lorsque le gendre a remis en dot une vache qui lui a été *prêtée* purement et simplement en dot, la femme est en quelque sorte assimilée à cette vache. Si elle meurt sans enfant, l'emprunteur ne doit rien au prêteur. Si elle enfante, le prêteur aura le droit de réclamer tous les trois ans un veau, et cela indéfiniment, même chez les enfants et les petits-enfants. C'est la vache du *bogabiri*.

A. MOELLER.

Le Mariage chez les Mambutu (Suite)

ACQUISITION DE LA FEMME.

En dehors du Lengbe, l'achat de la femme était et est le plus souvent en usage.

L'oncle paternel — de nos jours également le père lui-même — achetait habituellement une jeune fille pour son neveu. Quand le garçon a atteint l'âge de 12 ans environ, l'oncle demande au père s'il peut chercher une jeune fille pour son jeune neveu. Sur la réponse affirmative, il dépose quelques blocs de fer chez les parents de la future. Au cas où le père de son neveu ne consentirait pas, il ne s'en mêlerait plus guère.

Quand le jeune homme est devenu adulte et refuse de prendre comme fiancée la jeune fille achetée par son oncle, dans ce cas aussi l'oncle laisse cette besogne à son neveu.

Cependant, si les jeunes gens font eux-mêmes leur choix, ils consultent leurs parents. Si le père ne consentait pas, on s'adresserait à l'oncle pour qu'il intercède. Pareille recommandation a toujours du succès. De même, si la mère refuse, le père parvient toujours à la convaincre (Cela n'empêche pas qu'en pratique les refus obstinés du père font changer le fils d'avis).

Si le consentement paternel est donné, le père conseille à son enfant de rester sage.

Quel est le motif qui guide le jeune homme dans le choix de sa future? Est-ce l'amour? Wapi (9)!

Là où on peut parler de « choix », c'est surtout l'activité et la « vie tranquille » qui entrent en considération.

On achète surtout les jeunes filles quand elles sont encore jeunes. Ce qui ne signifie pas que la jeune fille quitte pour cela la maison paternelle. D'après un vieil usage elle doit rester chez le père jusqu'à la puberté, comme nous le disions plus haut.

Le prix que les jeunes gens sont obligés de remettre au père ou au frère de la future diffère d'endroit à endroit et suivant les circonstances de temps et d'importance. D'habitude on donne de 40 à 50 tiges de fer non forgées et en forme de clou : *Dzangu*, ou alternativement des *Dzangu* et des blocs de minerai de fer des montagnes proches. Pareil bloc de minerai de fer : *Ogatumbi*, mesure environ un dm 3. D'autres encore une dizaine de chèvres; des lances.

(9) Wapi! Pensez-vous!... Tous ceux qui connaissent les noirs, savent ce que contient le mot : Wapi! Tout commentaire est donc superflu.

Amour signifie *osare* : s'aimer mutuellement, du radical *osa*. Les Mambutu ne s'embrassent pas; l'expression de l'amour consiste dans le fait de s'asseoir sur le genou de l'ami ou dans celui d'aller se promener ensemble.

etc. Le père ou son fils empochent la dot, qu'on va chercher au village du jeune homme (10).

Quand donc le paiement est suffisant et le consentement nécessaire des parents et de la future assurée — et, le cas échéant, le mois suivant la fête de la puberté écoulée (11) — la jeune fille est, deux jours de suite, ointe d'un mélange de poudre rouge et d'huile de palme (12). Le jeune homme vient alors pour chercher sa promise. Il n'arrive pas les mains vides mais apporte encore quelques fléchettes ou dzangu.

Une fête est organisée, laquelle, chez certains, dure deux semaines.

Ensuite la famille des fiancés se rend au village du jeune homme. Les femmes portent un panier d'éleusine, de sésame et de maïs pour la préparation de la bière; elles emportent également des poules ou emmènent un bouc; un petit panier de fourmis ailées, un pot de miel, et un gong portatif pour les danses.

En outre, quand le prix d'achat était relativement élevé, il arrivait bien parfois que l'oncle de la fiancée faisait cadeau d'une petite fille au frère du fiancé, le jour où l'on faisait la fête au village de ce dernier.

Le père remet également à sa fille une hache, une houe et un couteau de parade, en lui faisant la recommandation suivante : « Enfant, voici tes biens, reste auprès de ton mari et travaille avec cette houe. » Ensuite il crache par terre, fait un peu de boue dont il frotte la poitrine et le dos de sa fille en disant : « Que ton cœur reste froid; ne le donne qu'à ton mari. Que ton corps soit fort pour que tu puisses

(10) L'achat d'une femme n'est pas contraire aux mœurs et entre complètement dans les usages des peuples primitifs. La femme n'est-elle pas considérée comme le membre le plus utile de la famille? Elle plante, entretient les plantations; casse le bois pour le ménage; prépare la nourriture; bref, elle rend la plupart des services. Il est donc tout à fait admissible d'exiger une indemnité de celui qui enlève ainsi un membre de la famille. Mais de nos jours la vente de jeunes filles et de jeunes femmes devient une véritable plaie, une spéculation, un commerce, une exploitation, qui ne peut tendre qu'à la dégradation de la femme. C'est dommage que les femmes elles-mêmes soient si enthousiastes de cet état de choses. Si l'Etat voulait intervenir énergiquement pour s'opposer à ces abus, beaucoup d'unions seraient contractées et conservées de façon plus durable, des centaines de différends seraient évités au profit de la famille.

(11) Là où le *Lenghe* est encore en honneur, il arrivait jadis... et encore maintenant! que, dès sa jeunesse, l'enfant échangé quittait la maison.

(12) La luru et sa sœur s'ignaient mutuellement d'un mélange de poudre rouge et d'huile « pour qu'elle devienne forte ». Après la danse elles allaient se laver, le matin, au ruisseau.

engendrer. » La mère dit la même chose mais n'enduit pas de boue. Au cas où le père ne serait plus, c'est la mère qui remettrait ces objets à sa fille; celle-ci est elle orpheline complète, c'est au frère qu'il appartient de le faire.

Au village du jeune homme on organise une grande fête, au cours de laquelle les danses de mariage sont exécutées, notamment les danses de la luru, que je décrivais ci-dessus, accompagnées des danses habituelles « de la bière ».

Le jeune couple prend alors possession de la hutte construite par les membres de la famille du jeune homme.

L'accomplissement du contrat de mariage consisterait donc dans le départ de la jeune fille de la maison paternelle et l'installation dans la nouvelle hutte. Mais les conditions requises sont bien le paiement, précédé du consentement de tous les intéressés.

Encore une petite cérémonie qui n'est pas sans importance.

Quand l'installation est terminée, le frère aîné est invité à un repas. Il crache par terre, prépare un peu de boue à l'aide de salive et de terre et en enduit la poitrine de son frère en lui adressant le vœu suivant : « Que tout t'aille bien. » Que, lorsque tu iras à la chasse tout te réussisse » et que tu puisses être heureux ici dans ton village. »

Dorénavant le nouveau couple commence ses plantations et entre dans la vie réelle.

Les sœurs de la fiancée retournent au village paternel munies d'un couple de petites chèvres, reçues en récompense pour avoir accompagné leur sœur.

..

Quelques mots concernant la valeur et les caractéristiques du contrat de mariage.

L'idéal pour un contrat de mariage est incontestablement : le consentement mutuel, libre et réfléchi, à une union indissoluble entre un homme et une femme arrivés à l'âge de la puberté, sans plus. Alors que ce contrat idéal n'est pour ainsi dire pas en usage chez nos Mambutu, le système d'achat et de vente est encore le plus « digne ».

(A suivre) P. Dom VAN MOL, O. P.
(Traduction de Gaston GELISSEN).

Le droit coutumier des Balebi. ENQUETE SUR LE DROIT COUTUMIER

Le travail ci-dessous, qui répond à la première partie de notre questionnaire sur le droit coutumier, est déjà le sixième que publie notre Bulletin, poursuivant le long travail de la prospection méthodique des coutumes congolaises.

Chacune de ces études, avons-nous dit précédemment, à ses caractéristiques : celle de Mr. Grévisse a les siennes. D'abord, il s'agit d'un sous-groupement lunda ayant des chefs Bayekes; quel rôle ce mélange joue-t-il dans les coutumes? Ensuite, l'auteur s'est appliqué à indiquer les modifications que la coutume a subies par suite de notre occupation. Enfin, après avoir examiné les coutumes d'un petit groupement, Mr. Grévisse a recommencé le travail dans la chefferie voisine, si bien que nous publions deux études de Mr. Grévisse séparées par d'intéressantes nuances de détail.

Mr Grévisse, par un scrupule qui l'honore, signale que ses études ne peuvent être considérées comme définitives, car son arrivée dans la région dont s'agit est encore récente et sa connaissance de la langue imparfaite.

A. S.

I. LA SOUS CHEFFERIE N'GUBA

I. RENSEIGNEMENTS GENERAUX.

1. Nom du Groupe étudié :

La présente enquête concerne le groupe mulebi habitant la vallée de la Mefya en sous-chefferie Nguba. Ce groupe mulebi est constitué par deux clans, les Bena Lubale et les Bena Boa, d'origine lunda (1).

Les Balebi ayant quitté les terres du Mwata Yamvo en même temps que d'autres Basanga:

(1) D'autres études historiques renseignent les bena Lubale comme étant des bena Boa et ceux qualifiés par moi de bena Boa comme étant des bena Mbuza.

Ces divergences d'opinions relatives au totem ne présentent évidemment qu'un intérêt relatif au point de vue coutumier.

Si je tiens à les signaler, c'est qu'elles seraient capitales pour qui voudrait un jour envisager la peuplade des Aluunda dans son ensemble.

F. G.

Bayanga, Bena Sofu, Basele, Bayongolo etc., il est fort probable que la coutume dont traite cette étude est celle des Basanga peuplant la majeure partie du territoire de Jadotville. Elle gagnerait par conséquent à être vérifiée et précisée dans d'autres groupements.

2. Les Balebi ont perdu l'usage de la langue lunda et parlent un dialecte kiluba, le kisanga.

3. Le sous-chef muyeke N'Guba dirige les deux clans balebi. Le chef coutumier des Bena Lubale est Kamungu, celui des Bena Boa étant Lumbwe (2).

4. Les renseignements qui suivent ont été obtenus au cours de longues conversations avec les notables Mwila Pande, Vweredjuba, Kapanshi. Un juge du tribunal de N'Guba, Kitambala, nous servit d'interprète, la langue kisanga ne nous étant pas connue.

L'examen du registre du tribunal de N'Guba nous a fourni quelques cas confirmant les dires des notables précités.

II. FAMILLE

5. DES UNIONS AYANT LE CARACTÈRE D'UN MARIAGE.

5 a. Autrefois la fillette était recherchée dès l'âge de six ou sept ans par un jeune homme ou par un vieillard, jamais par un garçonnet ou les parents de celui-ci. Le principe admis était que le prétendant devait être à même d'effectuer tous les travaux.

Parfois les fiançailles étaient conclues avant la naissance de la fillette.

Le consentement de la jeune fille n'était pas requis. Actuellement, sous l'influence de nos idées, ce consentement est sollicité ; nombreux

(2) La famille de N'Guba conserve les coutumes des Bayeke. Pour ne citer qu'un exemple, le groupement muyeke n'a jamais adopté le kisangu.

En cas de mariage entre Bayeke et Balebi, les premiers adoptent parfois les coutumes des seconds pour plaire à leur conjoint ou à sa famille. Ils se refusent cependant toujours à l'accomplissement des rites du kisangu.

F. G.

sont les prétendants évincés pour n'être que les élus des parents.

Les fiançailles consistent en la remise du « kasoma » (3).

Avant que la croissance des seins n'indiquât l'approche de la puberté, il était interdit aux fiancés de coucher sous le même toit. Il serait cependant faux de croire qu'ils n'avaient jamais de relations. Actuellement encore des indigènes s'adonnent à des pratiques vicieuses sur la personne de fillettes impubères. La preuve en est malheureusement difficile.

Dès la remise du kasoma le fiancé a pour obligation de vêtir sa future et de travailler au profit des parents de celle-ci.

Les fiançailles se transformaient en mariage au moment où la fiancée devenait pubère. A l'heure actuelle les fiançailles précèdent de peu le mariage.

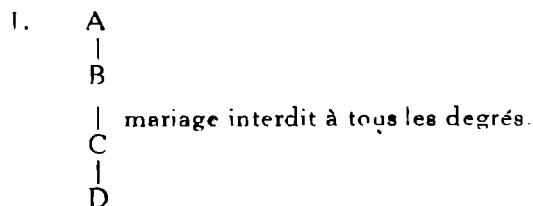
5 b. Le jeune homme se marie à l'âge où il est à même de faire tous les travaux. Jamais avant 16 ou 17 ans.

La jeune fille, vers l'âge de puberté : 14 ans.

5 c. Il m'apparaît que ni l'endogamie ni l'exogamie ne règlent strictement les alliances. En faisant le recensement on constate fréquemment unions entre Balebi et femmes de même clan, entre Balebi et populations voisines : Bapundwe, Bayobia, Babinga et Baluba.

La parenté, à certains degrés, constitue un empêchement au mariage. Les interdictions portent sur les unions entre ascendants et descendants en ligne directe. En ligne collatérale le mariage n'est autorisé que s'il y a, au moins, parenté du quatrième degré et si un sang étranger féminin sépare ceux qui désirent s'unir.

Des exemples illustrent cette conception :



(3) Comparez avec le tshiako des lunda, jugement n° 9 p. 55. Le terme Kisanga ancien est « diwi », le terme actuel est « kasoma ».

2. A h. frère de B f. Mariage interdit entre A et C
| (C mwipa de A)
C f.

A h. frère de B h. Mariage interdit entre A et C
| (C mwana de A)
C f.

3. A h. frère de B f. Mariage autorisé entre C et D
| (C et D sont baviala). Ce
C h. D f. mode est très en faveur.

A h. frère de B h. Mariage interdit entre B et D
| (D est munkana de B par
C f. femme, pas de sang étranger féminin intercalé).
D f.

A h. frère de B h. Mariage autorisé entre B et D
| (D est munkana de B par
C h. homme, sang féminin étranger intercalé).
D f.

Un autre empêchement est constitué par le « lufu » dont nous essayerons de donner une définition plus loin.

A h. marié à B f. et C f.
| |
D h. E f.

Mariage interdit entre D et E, le lufu de A leur étant commun. Il est certain que la consanguinité joue un rôle dans l'interdiction.

A h. marié à B f. et C f. A mourant, C f. se remarie à E h. et engendre F f.
D h.

Mariage interdit entre D et F, le lufu de A leur étant encore commun.

Un autre cas particulier est le suivant :

A h. C h. ou f. A épousant D, B peut épouser C,
| | A épousant C, B ne peut épouser D.
B f. D h. ou f.

Entre parents en ligne collatérale le mariage n'est autorisé que si quatre degrés de parenté au moins et un sang étranger les séparent.

Un homme ne peut à la fois épouser une femme et sa fille. La guerre dite de « Masengo » qui mit aux prises les Bayeke de M'Siri et les Basanga de Pande n'eut d'autre cause. Dans le même ordre de choses, un même homme ne peut épouser simultanément deux sœurs.

La guerre qui surgit autrefois entre Pande et Shiamwange éclata pour cette raison.

Ces exemples historiques démontrent que les coutumes des Basanga de Pande sont très proches de celles des Balebi, sinon identiques.

Un autre cas démontre que, dès l'instant où l'un des fiancés peut être, fut-ce indirectement, qualifié de « mwana » de l'autre, une interdiction surgit n'excluant d'ailleurs pas toute possibilité d'arrangement :

A f est sœur de B h C f étant sœur de D h
|
E f

A donne naissance à E (fille) tandis que B, épouse C : D verra surgir une interdiction s'il songe à épouser E. En effet, E est mwana de B, par conséquent de C — femme de B. Or, les bana de C étant bana de D, E est mwana de D et ne peut théoriquement l'épouser.

La situation sociale ne forme pas obstacle au mariage.

La veuve (kifwile) n'est autorisée à se remarier qu'après avoir subi le buswani. Cela fait elle peut choisir comme époux son « swana » ou tout autre prétendant moyennant formalités que nous verrons plus loin.

5 d. Des unions contractées en violation des règles coutumières énoncées ci-dessus constituent des cas de « bya malwa » en kisanga, « mupamba » en kiyake, « mukoshi » en swahili, termes qu'on pourrait rendre par malheur, fléau.

Aucun cas pratique n'ayant été porté à ma connaissance, je ne puis dire les pénalités frappant les infractions à ces interdictions. De même, le sort des enfants éventuels m'est inconnu.

6. FORMALITÉS - CÉRÉMONIAL.

6 a. Il n'y a pas de cas où le choix de la femme soit imposé par la coutume. Par exemple : la coutume des Balebi ne pose aucune obligation d'alliance politique pas plus qu'elle ne prévoit l'obligation d'épouser une parente. Elle n'est impérative que pour les veuves auxquelles est imposé la buswani avec un frère du défunt après quoi elles peuvent se racheter et se remarier à leur gré.

La fréquence des mariages entre « bayyala » s'explique par le fait que dans ce cas aucune dot n'est versée. De plus, en cas de veuvage, le

conjoint survivant n'est pas soumis à toutes les cérémonies décrites.

6 b. Son élection faite, le jeune homme va trouver un frère ou parent de la jeune fille et lui fait part de ses projets. Cet intermédiaire transmet aux parents la demande dont leur enfant vient d'être l'objet.

Actuellement, la jeune fille est consultée et en cas d'accord de toutes les parties le futur est autorisé à remettre le kasoma. Jadis le kasoma avait une valeur symbolique et consistait en perles ; à présent il varie de 1 à 5 frs.

Quelques jours plus tard le prétendant charge une sœur de remettre la dot « bukoko ». Celle-ci avait même caractère symbolique que le kasoma et consistait en une flèche ; de nos jours elle se paie en espèces : 20 à 100 frs et plus suivant la qualité et les possibilités du prétendant.

A destination, l'envoyée est reçue sur une natte. La mère de la jeune fille dépose les biens constituant la dot dans un panier ou sur une assiette et les porte à l'intérieur de la hutte. Elle en ressort et, en présence d'une nombreuse assistance, enduit d'huile le corps de la mandataire. Le mariage est conclu.

Autrefois le kasoma revenait à la grand-mère ou au frère de la fiancée, jamais à sa mère. De nos jours la jeune fille elle-même le reçoit et, si cela lui plaît, le remet à sa grand-mère.

7. Les mesures sont alors prises en vue des cérémonies du mariage. La famille de la jeune fille amasse farine, viande, huile etc. et le jour où elle croit pouvoir satisfaire bien des appétits, elle avertit la famille du fiancé et fixe la date du mariage.

Le jour arrivé, à supposer que le jeune homme habite une autre agglomération, il vient occuper une hutte au village où réside la jeune fille. Il est entouré de ses frères qui lui ont apporté des cadeaux.

Le soir venu, on amène la jeune femme. Des parents l'escortent ou même la portent en chantant. Soudain le cortège s'arrête et il faut un cadeau (1 fr) pour le faire avancer. Ces arrêts se multiplient en proportion de la richesse du mari.

Enfin on atteint la maison où languit le jeune homme. Encore un cadeau et on entr'ouvre la porte, un autre et la jeune fille est introduite et couchée sur le lit ; un dernier, la porte se

referme. Les époux sont seuls. Seulement cette nuit le mariage n'est généralement pas consommé (4).

Le lendemain matin, une vieille femme vient ouvrir la porte de l'habitation et reçoit en cadeau une couverture, une étoffe ou dix francs.

La jeune femme sort et vaque à ses occupations.

Au moment des premières menstrues se place la cérémonie du « kisungu ». La jeune femme s'apercevant de son indisposition s'enfuit en brousse et va se cacher sous tel arbre que sa mère a indiqué. Les femmes du village alertées vont à sa recherche et, après quelques semblants d'investigations se dirigent vers le lieu où se trouve la jeune femme. Elles constatent la venue du sang, reportent la patiente au village et la placent dans une maison en paille nouvellement construite.

Des vieilles femmes « kingombe » (accoucheuse) et kikolwe (chargée de régler les danses et les chants) l'y accompagnent et lui enseignent ses devoirs d'épouse. A l'extérieur tout le monde chante et danse.

Cela dure de trois à sept jours suivant les quantités de nourriture dont disposent les parents chargés de ravitailler les acteurs principaux. Ces journées passées, la jeune fille est placée sur une natte à l'extérieur de la hutte. Au tour des vieillards à l'instruire maintenant de ses devoirs.

Pendant ce temps, au milieu des danses et des cris, le jeune homme est soumis à diverses épreuves. Il est mis dans l'obligation d'atteindre d'une flèche une bûche. Un tas de bois sur lequel il frappe à coups répétés, dans lequel il plante un couteau, présage le sort que subira quiconque voudra lui ravir sa femme.

Ce kisungu a été précédé d'un premier kisungu, qui n'est pas lié chronologiquement au mariage. Il se fait à la puberté de l'enfant ou plus exactement au moment où l'enfant donne

(4) Lorsque le cortège nuptial atteint la maison du jeune homme, la femme qui porte la fiancée se couche dans le lit. Il faut un cadeau du mari pour l'en faire sortir.

Tous ces versements faits en dehors du « kasoma » et du « buko » portent le nom de « mishinga ».

F. G.

certaines signes de développement physique ou physiologique. C'est parfois plusieurs années avant la puberté, avant ou après le mariage.

Le second kisungu se place au moment où la jeune femme est enceinte pour la première fois, après le mariage donc.

Les rites du Kisungu conservent chez les Balebi toute leur rigueur. L'enfant ou la jeune femme qui les subissent doivent rester plusieurs jours et plusieurs nuits sans faire le moindre mouvement sous peine de causer la mort d'un de leurs parents. Cette croyance est si bien ancrée que les besoins se satisfont sur place et que les ennemis de la famille cherchent à s'introduire dans la hutte du Kisungu et à faire bouger l'initiée en lui faisant subir toutes espèces de mauvaises traitements et autres humiliations.

Sous l'influence des Missionnaires et des Bayeke, cette coutume est manifestement en régression.

L'obligation de la fidélité commence dès l'instant du premier versement de la dot appelé « Kipanga balume » expression pouvant se traduire par « qui chasse les mâles ».

La femme peut retirer son consentement jusqu'à la cérémonie de transport dans la hutte du mari (« kuselemya ») qui se fait généralement le lendemain du paiement de la dot. Cette dot est parfois payée longtemps après le mariage, dans certains cas elle n'est pas exigée, par exemple lorsque la famille de la femme désire s'attacher le futur et encore en cas de mariage de bavyala.

8. DES UNIONS RÉDUITES A LA SIMPLE COHABITATION.

En cas de simple cohabitation les enfants sont propriété de la femme. On constate fréquemment que les filles-mère et leur famille se refusent même à dire le nom de l'amant, marquant ainsi qu'il ne peut y avoir de relation entre lui et l'enfant né de ses œuvres.

9. MARIAGE DES ESCLAVES.

Aucune règle coutumière n'interdit à un homme libre d'épouser une femme esclave. Pareille union est cependant rare car, à moins que la femme ne soit esclave d'un parent du mari, les enfants seront propriété du maître.

L'assentiment de celui-ci est évidemment nécessaire. L'homme libre peut libérer ses enfants. Ce rachat se faisait autrefois moyennant paiement d'un esclave.

Rien ne s'oppose à l'union de deux esclaves. Les enfants éventuels appartiennent au maître de la femme.

Le maître peut marier son esclave, sans qu'il y ait lieu à paiement de dot. L'esclave ainsi épousée est autorisée à se racheter dès qu'elle a donné naissance à un enfant. Quatre ou cinq naissances lui permettent de se libérer sans paiement, les enfants restants toujours propriété du maître.

Les relations entre maître et esclave mariée à autrui sont interdites. En cas d'adultère, l'enfant éventuel sera cependant au maître sans qu'aucune indemnité ne soit due au mari trompé.

Les juges, à présent, ne sont plus de cet avis.

9 bis. INDIGÈNES CONVERTIS A UNE RELIGION CHRÉTIENNE.

Au point de vue coutumier, rien d'essentiel ne distingue un mariage entre chrétiens d'une union entre païens. Dans le premier cas la dot est cependant plus élevée, les missionnaires s'opposant fréquemment aux paiements qu'entraîne la mort de la femme.

Le mariage chrétien ne se superpose pas au mariage coutumier, il le remplace.

Le Missionnaire ne s'occupe du versement préalable de la dot que si les futurs sont enfants de païens. Sinon il exige simplement le consentement des futurs et de leurs parents légitimes. En général le consentement unanime des deux familles fait comprendre que la question de la dot est réglée.

La cérémonie du « Kuselemya » est interdite avant le mariage religieux.

Souvent le mariage entre chrétiens est assimilé au mariage entre « bavyala » et aucun versement de dot n'a lieu. D'autres fois, la dot exigée dépasse la moyenne parce que les chrétiens se refusent au paiement de l'indemnité de mort.

10. RAPPORTS DES ÉPOUX.

10 a. *Habitation, etc...*

La femme réside avec ses parents ; au mari à venir lui rendre visite. Après quelques années de cohabitation, l'époux peut obtenir l'autorisation d'emmener sa femme pendant un temps déterminé. Actuellement, des étrangers (les Bayeke notamment) ont tendance à outrepasser cette prescription coutumière. Cela provoque la destruction de certains villages, ce dont les chefs se plaignent beaucoup.

Le gendre suit ses beaux-parents lorsque ceux-ci changent de domicile.

En cas de maladie de l'un des époux il est du devoir de l'autre de l'assister.

Habitation en cas de polygamie du mari.

Le polygame habite le village de sa femme préférée. Il va visiter ses autres femmes quand cela lui plaît. Parfois il décide ses femmes à habiter le même village surtout s'il a épousé une femme dans son propre village.

Décès, indemnité de mort.

En cas de décès de la femme, le mari doit une indemnité variable suivant les causes du décès ;

a 1. Décès par suite de simple maladie : 1 fusil, 2 chèvres (mâle et femelle) plus des étoffes, ou 250 frs.

a 2. Décès par suite de grossesse : indemnité un peu plus forte. Autrefois un esclave et un fusil.

a 3. Décès par suite de coups etc. : Autrefois 3 esclaves. A présent 2 fusils plus 200 frs.

Le paiement ne diffère pas suivant que la femme est morte ou non dans la maison de son époux.

A remarquer cependant :

a 4. Si la femme n'est jamais venue habiter chez ses beaux-parents, c'est au veuf à payer seul.

a 5. Si la femme a déjà résidé avec ses beaux-parents la famille du mari coopère au paiement.

En cas de décès du mari, la femme est tenue au paiement de l'indemnité de mort pour autant qu'elle n'accepte pas d'épouser son « swana ». Les chiffres sont ceux indiqués ci-dessus.
(A Suivre) F. GREVISSE

Crimes et Superstitions Indigènes.

QUELQUES COUTUMES DES BAKUMU (1).

Parmi les nombreuses coutumes et pratiques superstitieuses existant chez les Bakumu, et qui ne sont pas toutes utilisables au point de vue judiciaire, il ne sera pas sans intérêt d'en citer deux, qui pourraient éventuellement être considérées comme contraires aux mesures législatives et administratives et dont la pratique ou le but poursuivi ne se justifient pas d'après nos mœurs : le MPUNZU et le BAFASE

I. LE MPUNZU :

Cette cérémonie est, après celle de la circoncision, la plus importante.

Kuanguka mpunzu : passer par le mpunzu.

Nous avons : a) Mpunzu ya kiwanja ou Dangana : mpunzu de l'extérieur. Une fosse — d'une profondeur d'environ un mètre et avec un diamètre d'un mètre ou un mètre et demi, selon les circonstances, c'est-à-dire, calculé d'après le nombre d'hommes qui doivent y prendre place —, est creusée sous une espèce de tréteau, formé de 2 longerons de 3 à 4 m. de long, chacun écarté à leur base d'une valeur d'un mètre environ et réunis à leur extrémité supérieure dans une fourche de bois, ayant trois mètres de haut. La moitié du triangle formé par les deux longerons et à partir de la base de ce triangle, est remplie de petits sticks permettant d'atteindre l'axe de la fosse. Il fait fonctions de chaise percée et du haut, les initiés (Bukunzu et Besonge) remplissent la fosse de leurs excréments.

Les novices sont obligés de s'asseoir dans cette fosse remplie de matières fécales (elle se trouve dans le village même, cachée par une habitation et son enclos), dont le niveau doit atteindre le cou. Ils prennent soin de se boucher les oreilles et le nez pour empêcher les vers d'y pénétrer. Ils doivent masser tout le corps avec la matière en question, rester accroupis et immobiles durant une demie heure environ, étant couverts de feuilles de bananiers afin de conserver le maximum d'odeur.

(1) Renseignements recueillis chez les populations situées au sud de la rivière la Lowa en territoire des Bakumu. Est, (faissant partie du district du Maniéma avant la réorganisation territoriale du 1. 6. 32. et passant après cette date au district de Stanleyville. Depuis le 1. 10. 33, elles font partie du district du Kivu.

Ceci se passe au grand matin. Les Buhunzu viennent délivrer les initiés et les conduisent près d'un ruisseau pour les laver. Ils regagnent alors la maison du Mpunzu proprement dit, qui se trouve à une dizaine de mètres de distance de la fosse, et y sont frottés avec de l'huile de palme et poudrés avec de la farine rouge de l'arbre « ngula ». Ils restent assis dans l'embrasure de la porte pendant toute la journée et le soir ils entrent dans la maison du Mpunzu, sans toutefois le voir, car il est soigneusement caché dans un panier derrière un bouclier.

Ils restent pendant cinq jours avec le « ngula », après quoi ils l'enlèvent et rendent visite aux amis et connaissances, desquels ils reçoivent des cadeaux.

Ceux qui ont passés par le Mpunzu de l'extérieur sont appelés : Basonge. Les Buhunzu sont ceux qui ont vu le Mpunzu de l'intérieur. Ils peuvent seuls manger les bêtes qui lui sont sacrées, c'est-à-dire : l'iguane ou ayumba; la tortue d'eau ou ofili; la vipère (sans cornes) ou boma; l'oiseau appelé « tutu »; le rat d'eau ou akwelo; le perroquet ou nkussu et les singes dénommés « sukumuntu » et « gasi ».

b) Le Mpunzu de l'intérieur ou Mpunzu proprement dit :

C'est un fétiche, représentant un petit bonhomme, d'environ 25 cm de haut, sans jambes, reposant sur son tronc; taillé dans l'ivoire et devenu par les temps d'une couleur d'ébène. Il est remis de père en fils et gardé par un vieux qui porte le nom de Munie Punzu ou Munzu.

Pour passer par le Dangana il faut être circoncis, mais pour voir le Mpunzu de l'intérieur, il faut 1° avoir vu le Dangana et 2° être père de famille.

La petite statue est enlevée de son panier derrière le bouclier et placée au milieu de la maison sur la carcasse d'une tortue d'eau et entourée de plumes et de morceaux de peau de gibier lui réservé. Un des Buhunzu frappe sur un petit gong (ukile), tandis que les autres contemplent le fétiche. Pour terminer cette cérémonie, le Munie-Punzu tue une poule.

Les Mpunzu de l'intérieur et de l'extérieur sont cachés aux femmes et aux non-circoncis. Toutefois une ou deux fois par an, il est fêté par tout le monde.

A cette occasion le Munie-Mpunzu envoie tous les jeunes gens à la chasse en forêt, durant minimum un mois, afin de tuer plusieurs bêtes et dont la viande est boucanée. Si par hasard ils tuent une des bêtes sacrées au Mpunzu, elle doit être envoyée immédiatement au Munie-Mpunzu qui la mange avec ses Buhunzu.

Les chasseurs, jugeant que la quantité de gibier est suffisante, en informent le gardien du fétiche et celui-ci est remis à un des buhunzu qui se rend à l'endroit de la chasse, et où il reste pendant 2 jours. Entre temps on achève le boucanage de la viande et on tue encore vite une dernière bête, qui doit être envoyée au village en état frais (mobimbo).

Au signal donné par le gardien du Mpunzu, les chasseurs rentrent au village avec la viande séchée (niamakoma) et précédés du fétiche mais toujours soigneusement caché. Ils sont attendus par toute la population ainsi que par les invités des clans voisins. En forme de cortège, ils s'avancent bruyamment jusqu'à la maison du Mpunzu (une hutte ordinaire) et dans laquelle la viande est déposée.

Puis commencent les danses (mokonga ya mpunzu) ; les hommes se frappent sur le dos, des coups excessivement forts (Ambaka), au moyen de longues baguettes, qui doivent être déposées après sur le toit de la maison du mpunzu. Mais la danse se prolonge sans interruption et pendant plusieurs jours. Puis c'est le festin et la viande apportée (niamakoma) est consommée. Pendant les danses et le festin, tout est permis, absolument tout et personne ne doit se gêner : on se raconte les pires gaucheries, on s'insulte en faisant allusion aux parties les plus intéressantes de leur corps et de temps à autres les célibataires se retirent pour commettre le péché de la chair.

Si, d'après leur coutume, la femme qui avait vu la circoncision était jetée dans l'eau ou exceptionnellement était condamnée à payer une très forte amende au menagandza, les femmes, les non-circoncis et les hommes, non initiés, qui par curiosité ou dans tout autre but, avaient surpris les secrets du Mpunzu, n'étaient pas astreints à payer des dommages-intérêts. Ils étaient punis par le Mpunzu même : leur vue devenait mauvaise et une espèce de dysenterie envahissait leur corps. Pour guérir, un de leurs proches parents devait passer par le mpunzu.

..

II. LE BAFASE :

Les Bakumu ont l'habitude d'enterrer le cadavre du chef de famille dans sa maison même. Ses femmes et enfants continuent à y habiter et à loger dans la place où repose le défunt.

La femme, qu'il aimait le plus, jouissait à sa mort, du même privilège.

Les jeunes gens et les autres femmes sont enterrés en forêt. Il n'en est pas de même avec les jumeaux. (Bafase). A la mort de l'un, les parents transportent le petit cadavre en forêt où il est brûlé. Les os ou les cendres sont apportés au village et vendus par les parents aux chasseurs, qui, en possession d'une petite quantité de ces cendres, qu'ils payent 1 ou 2 mali, trouveront avec une grande facilité le gibier qu'ils poursuivent.

G. J. GALDERMANS.

Administrateur Territorial de 2e cl.

Chronique.

A partir du présent numéro, les principales études publiées par nous seront en même temps éditées en brochures d'un petit format pratique, en vente à nos bureaux.

On peut ainsi se procurer « *La Dot* » par M. le Procureur Général Sohier (une brochure de 80 pages, 8 frs) ; « *Les diverses sortes de cheptels dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu* » par M. le Gouverneur honoraire Moeller (une brochure de 16 pages, 4 frs). Avec le numéro prochain paraîtra en brochure l'étude de M. Grévisse sur les Balehi.

..

Nous signalons à nos lecteurs que les institutions politiques indigènes font parties du droit coutumier. D'autre part les études concernant l'ère d'expansion et la filiation des coutumes, et dès lors des races, des tribus, etc., rentrent dans notre programme.

Il existe de nombreux travaux de ce genre, établis à l'occasion des délimitations et reconnaissances des chefferies. Nous serions heureux de les publier et faisons appel à la collaboration.

..

A la demande de plusieurs lecteurs, nous avons décidé de recommencer la rubrique « crimes et superstitions indigènes » qui avait existé autrefois dans la « Revue Juridique du Congo Belge ». Nous accueillerons donc aussi volontiers les travaux sur ces questions.

..

Il nous arrive souvent des lettres demandant si nous nous en tenons à l'étude des coutumes du Katanga, ou si nous insérons des travaux de toute la colonie.

Notre Bulletin répond par lui-même à ces questions, mais puisque c'est utile, nous répétons que nous serons heureux de recevoir des études sur toute la colonie et le Ruanda-Urundi; que nous désirons la collaboration de tous, fonctionnaires, missionnaires, magistrats

Ajoutons que les auteurs des travaux qui paraîtront en brochure en recevront gracieusement le nombre d'exemplaires qu'ils nous demanderont.

..

Pour répondre à d'autres demandes, signalons que la brochure de M. Sohier « Pratique des Juridictions indigènes » n'est pas dans le commerce. Nous transmettrons cependant volontiers à l'auteur et au département des Colonies, qui a pris à sa charge les frais de la publication, les demandes qui nous seront adressées.

..

M. le Procureur Général Sohier quittant définitivement la colonie, la rédaction du Bulletin sera désormais assurée par M. le Substitut du Procureur du Roi P. Van Arenbergh.

JURISPRUDENCE.

• 138. - PAIEMENT DE DEUX DOTS POUR LA MÊME JEUNE FILLE.

Tribunal de territoire de Bukama n° 64 : Pangapanga réclame parce que, ayant versé à Kwembe la dot de sa fille Mukumbi pour compte de son fils, Mukumbi ne va pas chez celui-ci.

Décision: Kwembe a reçu deux dots pour sa fille Mukumbi, qui ne veut pas le fils de Pangapanga, mais un autre homme, Ngembe-Kwembe doit rembourser la dot versée par Pangapanga, et payer une amende de 50 francs ou 10 jours de S. P. S.

NOTE: Nous avons expliqué (voir Pratique n° 66) qu'en cas de double mariage de la femme, le second mariage était nul, et c'était donc le premier mariage qui devait être confirmé par les tribunaux.

Dans l'espèce actuelle, le tribunal de Bukama n'a-t-il pas contrevenu à ce principe? N'aurait-il pas dû ordonner à Mukumbi de se rendre chez le fils de Pangapanga?

Non, car il n'y avait pas mariage, encore mais simplement des fiançailles qui pouvaient encore être rompues. Le paiement de la dot ne

suffit généralement pas pour rendre l'union définitive; il est ordinairement accompagné d'autres cérémonies qui ne sont pas moins essentielles pour l'existence du mariage. D'autre part le mariage exige, tant d'après l'ordre public que d'après la coutume indigène, le consentement personnel des époux; lorsqu'un père reçoit la dot pour sa fille encore enfant, celle-ci, arrivée à la nubilité, a toujours le droit de refuser de ratifier ces fiançailles.

Ainsi c'est à bon droit que le Tribunal, constatant qu'il n'y avait pas mariage et en présence des refus de la jeune fille, a ordonné au père de celle-ci le remboursement de la dot.

Il y ajoute une sanction pénale, amende de 50 francs. N'y a-t-il pas contradiction entre les deux parties du jugement? Non. Nous ignorons si la coutume appliquée prévoit réellement des sanctions pénales pour des cas de ce genre, mais cela serait conforme au sens général des coutumes. Si la réception de la dot ne lie pas définitivement les parties, elle constitue cependant des fiançailles, et tant que celles-ci ne sont pas rompues et la dot restituée, le père n'a pas le droit d'agréer un autre fiancé et de recevoir une seconde dot.

A. S.

139. - ANNULATION - JUGEMENT DE RÉVISION PRONONCÉ EN DEHORS DES DÉLAIS.

Tribunal du Parquet d'Elisabethville, juge M. Van Arenbergh, affaire N° 37.

Vu le jugement prononcé en degré de révision d'office par le Tribunal de territoire de Kasenga le 18 décembre 1933 sous le II du registre du rôle de cette juridiction, et condamnant le défendeur à payer au demandeur une somme de 200 francs à titre de dommages et intérêts du chef de complicité d'adultère avec l'épouse du demandeur, fixant à un mois la durée de la contrainte par corps en ce qui concerne le paiement des dits dommages et aux frais de l'instance taxés en totalité à la somme de dix francs avec une contrainte par corps de 7 jours en ce qui concerne le paiement des dits frais;

Attendu que le jugement a quo révisait d'office le 8 décembre 1933 la décision n° 202 rendue par le tribunal coutumier de la chefferie de Kombo prononcée le 16 juin 1933;

Attendu que le délai de trois mois prévu par l'article 30 du décret du 15 avril 1926 étant expiré depuis longtemps à la date du jugement de révision du tribunal de territoire et que celui-ci semble bien ne pas s'être trouvé dans le cas de prorogation du délai prévu par l'article 42 du même décret;

Attendu que le tribunal de territoire n'était donc plus en droit de prononcer la révision d'office de la décision du tribunal coutumier de la chefferie Kambo;

Attendu d'autre part que le jugement a quo condamne le défendeur aux frais de l'instance alors qu'il était rendu sur révision effectuée d'office contrairement au prescrit de l'article 32 du décret du 15 avril 1926 disant qu'en ce cas la procédure est gratuite;

Attendu dès lors, qu'aux termes de l'article 33 du décret sur les juridictions indigènes il y a eu violation des formes substantielles prescrites par la loi;

Attendu enfin que la décision du tribunal coutumier de la chefferie de Kambo remontant à plus de six mois n'est plus susceptible d'un recours et est partant coulée en force de chose jugée;

Par ces motifs, le Tribunal du Parquet,

Statuant d'office et sans frais;

Vu le décret du 15 avril 1926 en ses articles 30, 32, 33 à 36 et 42;

Annule le jugement a quo dans sa totalité.

140. - ANNULATION. OMISSION DE FORMES SUBSTANTIELLES - JUGEMENT STATUANT SUR UNE GARDE D'ENFANT ET UN DIVORCE SANS VÉRIFIER L'EXISTENCE D'UN MARIAGE. MESURES PROVISOIRES.

Tribunal du Parquet d'Elisabethville, juge M. Van Arenbergh, affaire N° 39 : Vu le jugement prononcé par le tribunal de territoire d'Elisabethville en date du 15 mars 1934 sous le numéro 151 du registre du rôle de cette juridiction et statuant ainsi qu'il suit: « la garde de l'enfant Apendeke Christine est confiée à Lukasu Benoit, le divorce est prononcé entre les parties pour le cas où il y aurait eu mariage entre eux et les frais sont mis à charge de la nommée Tshipundulu Véronique avec une C. P. C. de 3 jours »

Vu la demande d'annulation introduite par la nommée Véronique Tshipundulu « Attendu qu'il résulte de l'examen du jugement a quo que le tribunal de territoire a statué sur la demande de garde de l'enfant introduite par le nommé Lukasu Benoit sans procéder à une enquête suffisante pour savoir s'il y avait eu mariage coutumier régulier entre les parties; qu'en l'absence de toute preuve d'un tel mariage, le tribunal de territoire ne pouvait suivant les normes coutumières de la région où les parties se sont connues et ont cohabité, se prononcer régulièrement sur la garde de l'enfant réclamé à la fois par Benoit Lukasu et Véronique Tshipundulu;

Qu'il ne pouvait de même accorder le divorce ainsi qu'il le fit;

Attendu qu'il suit de là, que le jugement a quo a été rendu en violation des formes substantielles prescrites par la coutume et par la loi;

Par ces motifs, le Tribunal du Parquet statuant contradictoirement et sans frais;

Vu les articles 33 à 36 du Décret du 15 Avril 1926;

Annule le jugement a quo et renvoie les parties à se pourvoir à nouveau devant le Tribunal compétent.

Dit qu'en attendant la décision à intervenir l'enfant Apendeke Christine continuera à demeurer chez son père qui assura seul son entretien depuis trois ans.



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge : 75 frs; au Bulletin seul : 35 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée à la Société d'Etudes Juridiques du Katanga, B. P. 600, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE:

LA DOT EN DROIT COUTUMIER CONGOLAIS. (A. Sohier)	page 225
LE MARIAGE CHEZ LES MAMBUTU (Suite) (Traduction - extraits) (P. Dom Van Mol O. P.)	232
ENQUETE SUR LE DROIT COUTUMIER : LE DROIT COUTUMIER DES BALEBI. (Suite) (F. Grévisse)	235
NOTE SUR LA PROCEDURE DU TRIBUNAL DE CHEFFERIE DE KIPILINGU. (A. Lheureux)	243
JURISPRUDENCE :	
141) PUISSANCE PATERNELLE - ENFANT ADULTÉRIN.	245
142) ADULTERE. - RITES SUPERSTITIEUX - PURIFICATION.	245
CRIMES ET SUPERSTITIONS INDIGÈNES : LA SECTE DES BAGABO.	246



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

La dot en droit coutumier congolais. (Suite)

VIII. PENDANT L'UNION.

Les peuples heureux n'ont pas d'histoire... La dot ne joue pas de rôle apparent dans les bons ménages.

Il se peut bien entendu que son versement complet n'ait pas eu lieu avant l'union. Même s'il l'a été, les coutumes prévoient souvent des « cadeaux » aux beaux-parents, soit périodiques, soit à certaines occasions, naissances par exemple. Si le mari néglige ces paiements son abstention pourra être une cause de divorce au profit de la femme.

Pourquoi? Est-ce cette fois le point de vue pécuniaire qui domine? Pas nécessairement: en réalité le refus du mari est considéré comme une marque de manque d'affection vis-à-vis de la femme. Celle-ci l'interprétera comme une injure grave et sera la première à protester (67).

A cela près, on peut dire que la dot joue pendant l'union un rôle stabilisateur, qui est une autre des caractéristiques de l'institution: elle constitue entre les mains de la famille de la femme un gage, une garantie que le mari traitera bien son épouse; elle crée en même temps à cette famille l'obligation d'intervenir pour maintenir l'union et conseiller à la femme le respect de ses devoirs.

Ce rôle précieux attribué à la dot découle des usages régissant sa restitution en cas de dissolution du mariage.

Là encore les coutumes ne sont pas uniformes, mais cependant en général on peut les résumer comme suit: la rupture du mariage oblige les parents à rendre la dot; cependant la restitution n'a pas lieu ou n'est que partielle si la rupture est due à des fautes du mari; certains cas sont expressément érigés en présomptions de faute.

(67) Comparez jugement 18, p. 13, où les injures ayant accompagné le refus de versement sont retenues par le tribunal comme élément justifiant le divorce.

Voyons jouer le système par des exemples. Une femme tombe malade; son mari, faute d'affection ou craignant les honoraires élevés des médecins pourrait être tenté de la laisser sans soins... Oui, mais il pensera à la dot... Il sait que s'il ne soigne pas son épouse, celle-ci aura le droit de s'en retourner chez elle (68); lorsqu'il voudra la reprendre, elle pourra refuser de le rejoindre, le manque d'égards du mari constituant une cause de divorce à ses torts; dans ce cas, non seulement il perdra la femme, mais encore la dot, en totalité ou en partie (69); et si elle accepte, il devra des cadeaux à la famille pour avoir guéri la femme, ce qui lui coûtera assurément plus cher que de l'avoir soignée lui-même... Si bien que en considération de la dot, il redoublera d'attentions envers la malade.

Dans un moment de colère, un autre est prêt à renvoyer son épouse en l'injuriant... Halte-là! Il peut répudier sa femme, mais s'il donne au divorce un caractère infamant, il perdra la dot... (70).

Dans certaines coutumes, le mari est privé du droit au remboursement si la femme meurt chez lui; il devra même souvent une indemnité (71); d'autres sont moins rigoureuses, mais prévoient des cas spéciaux; ainsi chez les Kanioko, le mari perdra la moitié de la dot si la femme s'est suicidée; il y a présomption, en effet, qu'il ne la rendait pas heureuse (72); le mari en cas de décès a l'obligation d'avertir immédiatement la famille, pour que celle-ci assiste aux funérailles et vérifie la cause de la mort; s'il s'en abstient, perte de la dot... (73)

Ainsi, à tous moments, la dot intervient comme une institution protectrice de la femme.

[68] V. jugement 36, p. 35.

[69] V. jugement 32, p. 35.

[70] V. jugement 34, p. 35.

[71] Voir d'après M. le substitut SMITS, la variété des coutumes à cet égard dans des groupements baluba voisins, note sous le jugement 96, p. 148.

[72] Voir jugement 95, p. 148.

[73] Voir jugement 64, p. 76.

Mais elle protège aussi le mari. Que l'épouse soit querelleuse, infidèle, paresseuse... motifs de divorce contre elle; et en cas de divorce, la famille doit restituer la dot. Perspective peu alléchante si celle-ci est tant soit peu importante et a été consommée ! Et dès que des désaccords surgissent dans le ménage, tous ceux qui ont touché s'empressent... Oncle, père, mère, frère, selon le cas, prodiguent leurs bons conseils, leurs exhortations...

Dans tous pays sans doute, et sous toutes les latitudes, la femme est tentée, au cours des querelles de ménage, de s'écrier: « je rentre chez ma mère.. ». Mais chez les bantous, si elle met sa menace à exécution, l'intérêt autant que l'affection portent les parents à la reconduire au domicile conjugal... D'autant plus que parfois la coutume ne se contente pas de la restitution pure et simple de la dot, mais force encore les parents à remettre au mari une indemnité pour le préjudice que lui fait subir la rupture de l'union sans motif sérieux (74).

Tout ceci est le jeu normal de l'institution. Assurément, elle fonctionne parfois en sens contraire. Il arrive qu'un autre homme désirant la femme se présente à elle ou aux parents en offrant, en cas de divorce, le remariage immédiat avec une dot plus forte que la première. L'intérêt des parents dans ce cas sera de briser la première union. Ils reçoivent parfois une seconde dot avant même la rupture du second mariage. Mais ces excès, qui ne sont pas rares, constituent une déviation de la coutume, résultant de l'exagération consécutive à la transformation en francs des valeurs traditionnelles et à la désagrégation des mœurs; les juridictions indigènes réagissent d'ailleurs contre ces pratiques (75) et dans l'ensemble on peut dire que malgré tout la dot continue à jouer son rôle de frein et de stabilisateur des unions.

IX. APRES LA DISSOLUTION DU MARIAGE.

Si nous excluons les cas où la dot est restituée ou perdue à titre pénal, cas examinés déjà dans le chapitre précédent nous constatons que lors du divorce par consentement mutuel ou l'extinction du mariage par le décès de la femme, la plupart des coutumes prévoient la restitution de la dot. Système raisonnable : le mari

avait donné un gage de l'accomplissement de ses devoirs; l'objet du gage ayant disparu, celui-ci doit être rendu.

Mais d'autres coutumes ne prévoient pas la restitution. Ainsi chez les Gombe-Matadi, le mari, à la mort de sa femme, doit la faire enterrer avec honneurs, offrir de la nourriture à ceux qui viennent la pleurer, le veiller, puis subir une cérémonie de purification dont ses belles-sœurs sont les officiantes (76). A son retour ses cheveux seront coupés et il portera le deuil pendant une saison. Après celle-ci un membre de sa belle-famille lui apportera un pot de vin de palme, en lui disant de ne plus pleurer : le deuil est levé, et il pourra se remarier (77).

Ailleurs la restitution est de principe, mais n'a pas lieu si la défunte avait eu un enfant qui reste au mari : cela est affirmé par exemple par VAN DEN PLAS pour les Kuku (78) tandis que chez les Buluba-Shankaji cela semble d'habitude plutôt que de droit ; tout au moins en droit la restitution n'est que partielle (79).

Là où la dot est remboursée, une grande variété se remarque aussi quant à la consistance des remboursements.

Par exemple certaines coutumes font la distinction très nette entre les remises coutumières à titre de dot, sur lesquelles seules porte la restitution, et les purs cadeaux, qui restent acquis à ceux qui les ont reçus. Ce qui se comprend d'autant plus que pour ces dons gratuits il y a eu une certaine réciprocité : on ne se rend jamais visite les mains vides.

Ailleurs, au contraire, on tient un compte serré de tout ce qui a été remis, et la restitution est intégrale (80).

Les cadeaux du mari à sa femme ne font pas partie de la dot; ce sont uniquement des témoignages d'affection; ils ne doivent donc jamais

(74) Voir jugement 45, p. 55; v. aussi WAUTHION, Bena-Bayashi, Bulletin n° 3, p. 45.

(75) V. jugements 60 et 62, p. 76.

(76) D'après la croyance indigène parmi les éléments constitutifs de la personnalité humaine se trouve une espèce de fluide, le « lufu » ; le lufu d'une personne imprègne son conjoint, qui au décès doit en être purifié avant de contracter une nouvelle union. Voyez MARCHAL, Mœurs et croyances des Balamba, Bulletin n° 4, p. 64.

(77) V. PEIGNEUX, Bulletin n° 7, p. 135.

(78) p. 231. §.

(79) V. Bulletin, jugement 96, p. 148.

(80) V. jugement 38, p. 36.

être restitués au mari. Cependant une évolution des idées se remarque à ce point de vue, et certains tribunaux prescrivent la restitution, tout au moins en cas de divorce. Ces cadeaux ont en effet, depuis notre occupation, beaucoup plus de valeur qu'autrefois.

La dot est parfois payée en bétail; des coutumes diverses se notent encore à ce propos. Ainsi chez les Kuku (78) la restitution porte non seulement sur les bêtes elles-mêmes, mais sur tout leur croît depuis le paiement, combinaison très onéreuse pour les parents. Chez les Batutsi au contraire, il est d'usage de renvoyer au gendre la plus grande partie des vaches dès qu'elles ont vêlé (81).

Ailleurs, non seulement la dot n'est pas restituée, mais le veuf doit à ses beaux-parents une « indemnité de décès », parfois appelée dans la pratique « dot de mort » : ainsi chez les Baluba Bena-Gende, le veuf doit à son beau-père une chèvre, une houe et une hache (79). Chez les Batumbwe, l'indemnité de mort serait actuellement d'environ 600 francs (82).

Les coutumes où la dot n'est pas restituée sont évidemment celles où on serait le plus tenté de voir une analogie entre le mariage et la vente : le prix de l'objet vendu reste entre les mains du vendeur malgré la perte de la chose après la livraison. Mais le rapprochement avec celles où la « dot de mort » est due nous donne bien mieux la clef du problème : la dot n'est pas un prix, c'est une indemnisation. La famille comptait parmi ses membres une femme qui était pour elle une enfant affectionnée et aussi une travailleuse, une productrice. Il apparaît comme équitable que la dot vienne la dédommager de la perte de produits que représente son départ chez son mari. Et il n'est que juste au jour du décès de remettre aux parents une indemnisation pour leurs larmes.

Ce caractère de l'indemnisation est curieusement mis en lumière par M. SIPS, qui constate que chez les Balumbu l'indemnité payée par le veuf comprend cinq chèvres, dont chacune a un nom spécial : la chèvre de la corde, celle des pleurs, celle des soupirs, celle du clitoris (ces deux dernières données en compensation du fait que la femme n'aura plus de satisfactions charnelles) et enfin la chèvre de la fin du deuil (83).

Remarquer que les parents, auront pour se faire payer, une arme sérieuse : ils refusent, si l'indemnité n'est pas remise, de concourir aux rites de la purification du veuf.

Sur l'obligation imposée aux parents de restituer la dot au décès de la femme s'est greffée une autre coutume fort intéressante et encore insuffisamment étudiée : c'est le remplacement. Au même moment la belle-famille se trouve dans l'obligation pénible de rendre la dot au veuf, et celui-ci dans la nécessité, s'il ne veut pas rester solitaire, de rechercher une nouvelle épouse pour laquelle il devra verser une dot. Il a dû venir tout naturellement à l'esprit de lier les deux opérations : si la famille a une autre jeune fille à sa disposition, elle la donnera comme épouse au veuf et gardera la dot : elle remplace la défunte.

Le remplacement est un véritable mariage : ses rites sont plus simples que ceux du mariage ordinaire, mais ils existent, bien qu'ils n'aient guère été décrits. Le consentement de la remplaçante est exigé. De plus, la dot continue à y jouer son caractère essentiel de rite des fiançailles, car pour obtenir sa nouvelle épouse le veuf doit des prestations spéciales qui s'ajoutent à la première dot. Mais tout cela n'est pas encore bien défini, et n'est probablement pas très clair dans beaucoup de coutumes, parce que cette dot spéciale se versant en même temps que l'indemnité de mort se confond aisément avec elle. Notons que le droit au remplacement tombe avec le droit à la restitution de la dot (84). D'après VAN MALDEREN chez les Bazimba, le remplacement serait intimement lié au rite de la purification, et serait même devenu une espèce de simulacre de mariage, après lequel le divorce interviendrait fréquemment, entraînant restitution de la moitié de la dot (85). Remplacement et rites de purification sont parmi les sujets qui mériteraient des études approfondies.

Que faut-il penser du remplacement ? Nous avons posé comme thèse que les coutumes relatives à la dot avaient un fond humain. Ne nous trouvons-nous pas cette fois devant un usage barbare, ignorant les droits de la personnalité et nettement condamnable ?

A vrai dire, le remplacement prête à de nombreux abus et est une source de différends

(81) D'après PAGES, *Revue Congo*, 1922, p. 64.

(82) VAN VYVE, étude inédite.

(83) V. Bulletin, n° 8, p. 165.

(84) V. jugements 94 et 95, p. 148.

(85) Bulletin, n° 4, p. 72.

telle qu'il faut souhaiter sa disparition progressive ou sa transformation sous l'évolution des mœurs. En effet, le veuf est souvent âgé, la remplaçante pour être agréée doit être choisie parmi les éléments jeunes de la famille et ces mariages unissent trop souvent des conjoints d'âges trop inégaux. L'intérêt de la famille à voir la remplaçante accepter ces noces déplaisantes est considérable, et la pression exercée sur elle pour obtenir son consentement est parfois plus énergique que dans le mariage ordinaire. Enfin le calcul des remboursements des dots et des suppléments devient parfois inextricable, surtout lorsque, la remplaçante étant décédée à son tour, on en arrive à la remplaçante de la remplaçante, ce qui est d'autant moins exceptionnel que le tout peut se combiner avec le pseudo-lévirat... Bref, on comprend parfaitement l'hostilité foncière que certains lui marquent.

Et malgré tout, en y réfléchissant, on s'aperçoit que l'institution a une base sérieuse. Ne parlons pas seulement de la facilité qu'elle offre pour le règlement des restitutions de dots, facilité dans laquelle nous avons vu son origine probable. Mais, par un procédé toujours sûr pour la compréhension des coutumes, cherchons si nous n'en trouverons pas quelque équivalent dans nos propres mœurs.

Or à la mort prématurée d'une mère de famille européenne, que voyons-nous souvent? Le mari se rend compte de son incapacité à s'occuper des enfants. Il faut une femme. Et cependant il recule devant l'idée de leur donner une seconde mère, peut-être bien différente de la première. Quel est le système qui concilie le plus humainement toutes ces exigences? C'est, si la défunte avait une sœur, d'épouser celle-ci, de maintenir l'alliance entre les familles, et de donner aux enfants une seconde mère connaissant la première, ayant les mêmes idées qu'elle et qui la fera aimer des petits.

Solution profondément humaine dont chacun de nous connaît des exemples : or c'est elle qu'organise le système du remplacement ! L'alliance est maintenue, le souvenir de la défunte est préservé. De nouveau, malgré les excès et les abus auxquels elle donne lieu, nous trouvons à la coutume une base respectable.

X. COUTUMES SPECIALES.

Nous arrivons à la fin de notre exposé du mécanisme de la dot: nous l'avons suivie depuis le versement initial qui scelle les fiançailles jusqu'après la dissolution de l'union, assez loin pour la voir jouer un rôle dans le remariage du

veuf. Mais nous n'avons pas achevé l'étude de ses caractéristiques. Et si nous ne prétendons pas épuiser le sujet (plusieurs gros volumes n'y suffiraient guère) il reste cependant plusieurs points à signaler, que nous n'avons pu dégager chemin faisant.

Mais au préalable nous devons indiquer que, essayant de ramener à une certaine unité la diversité des coutumes, nous avons dû négliger quelques usages particuliers, trop peu connus, et dont nous n'apercevons pas encore comment ils s'intègrent dans la théorie générale de la dot.

L'un est la « Nkita » de l'Equateur (86), institution dont nous avons retrouvé des traces dans certaines coutumes du Lomami et que nous pourrions appeler le « réemploi de la dot ».

Un jeune homme épouse une femme après avoir payé une dot au père de celle-ci. Le beau-père, ayant par exemple un fils célibataire, se sert des valeurs qu'il vient de recevoir pour le paiement de la dot d'une autre femme destinée à devenir l'épouse de ce fils. En d'autres termes, la dot perçue pour un mariage est réemployée à l'acquittement d'une dot pour un autre mariage. Un lien de droit s'établit entre les deux femmes de la « même dot », la seconde est la « nkita » de la première; le premier mari a dans certains cas des droits sur la « nkita » car celle-ci représente dans le patrimoine de son beau-père la dot payée par lui à l'origine.

Institution curieuse, mais encore trop peu étudiée pour que des conclusions puissent en être tirées.

Bien particulière aussi la dot payée au « mutiul » chez les Bayanshi (87). Par le seul fait d'un certain degré de parenté, une jeune fille est dès sa naissance la promise, la fiancée de droit, d'un jeune homme, son « mutiul » ; celui-ci peut l'épouser sans payer aucune dot.

Jusqu'ici rien de bien spécial : il en est de même dans beaucoup de coutumes (88). Mais ceci est à mettre en relief; si ce mariage ne se réalise pas et si un autre prétendant se présente,

(86) V. Fr. Gregorius KAPTEIN, *Familieleven en zeden bij de inboorlingen van den Evenaar*, Revue Congo, avril 1922.

(87) Voir l'ouvrage du P. de BEAUCORPS, S. J. Edition Africana, Louvain v. Bulletin, n° 5, p. 87.

(88) Comparez avec le mariage entre « baviala » chez les Balebi, d'après GRÉVISSE.

c'est au « mutiul » et non aux parents que la dot sera versée.

De nouveau les études de cette coutume ne sont pas assez poussées pour que nous puissions la commenter. La dot est-elle un simple dédommagement remis au « mutiul » ? Celui-ci joue-t-il au contraire dans la famille muyanshi le rôle de ce que nous appellerons plus loin le « mambour » de la femme ? Il serait intéressant de le mettre en lumière.

Il y a ainsi un peu partout de nombreux usages spéciaux, encore peu connus, qui montrent toute l'ampleur du sujet.

XI. LA DOT ET LE MARI.

La dot, telle que nous l'avons décrite, c'est-à-dire cette série de versements divers qui vont de la première demande en mariage jusqu'aux noces, et qui souvent même continuent après celles-ci, constitue donc pour l'époux une charge pécuniaire assez lourde. Où en trouve-t-il le montant ?

Les coutumes à cet égard se divisent en deux grandes catégories : ou bien il doit se le procurer par sa propre industrie, ou bien la famille le lui remet.

Le premier système est un remarquable stimulant de l'activité du jeune homme. A l'âge où il serait tenté de rechercher uniquement les plaisirs et les distractions, il se trouve mis devant l'obligation de travailler énergiquement pour obtenir celle qu'il aime. On imagine difficilement quel facteur de progrès et d'évolution la dot a été après l'occupation européenne. Si nous avons trouvé avec quelque facilité des travailleurs, des porteurs, des producteurs, c'est que des milliers de jeunes gens sont venus s'engager à notre service pour gagner plus rapidement le montant d'une dot et la possibilité de se marier.

L'institution ainsi comprise est un frein aux mariages prématurés ; l'adolescent doit maîtriser sa propension à fonder trop tôt un foyer, puisqu'il lui faut au préalable le temps de gagner sa dot (89). L'énergie qu'il y a montrée est en même temps la marque de son aptitude à la vie de chef de famille.

(89) V. COLLE, les Baluba, p. 286; PEIGNEUX, les Gombe-Matadi, p. 113.

L'obligation de réunir la dot est aussi pour lui un facteur de bonne conduite. Il n'osera ni faire de folles dépenses, ni risquer de payer de lourdes indemnités d'adultère (90) qui pourraient l'empêcher de se procurer une épouse.

De ces coutumes doivent être rapprochées celles où la dot consiste surtout en travail. Le fiancé ira préparer pendant plusieurs années les champs de sa belle mère, preuve sérieuse de ses aptitudes et de sa bonne volonté, lorsqu'il s'agit de défricher de fortes étendues de forêt pour la culture du sorgho par exemple.

Même dans les cas que nous venons de citer, les parents aisés aident leur enfants à réunir le montant de la dot. Dans d'autres coutumes, la dot est payée par la famille elle-même. Il est impossible d'entrer dans le détail de ces règles, car c'est ici l'organisation familiale plus que le régime de la dot qui se trouve en jeu et qu'il faudrait analyser. Nous voyons souvent le père ou l'oncle se préoccuper de fournir une femme à l'enfant dès sa jeunesse ; on voit ainsi des fiancés de 3 ou 4 ans (91) qui d'ailleurs peuvent à l'âge de raison répudier l'accord fait en leur nom.

Ces systèmes cimentent fortement les liens de la famille « sensu lato » ; ceux qui ont fourni la dot en tirent fatalement des droits sur le nouveau ménage et sur la femme. Dans telles tribus, toutes les femmes seraient même sensées être les épouses du chef de famille, et les enfants réputés siens ; bien plus certaines pratiques, effectives ou simulées, symboliseraient l'union maritale du père avec toutes ses belles-filles (92). Conséquences extrêmes et excessives d'une idée et d'une organisation familiale patriarcale bonnes en soi à leur époque, et que l'évolution des mœurs consécutive à notre occupation et à l'évangélisation ramènera aisément dans ses justes limites.

Si ces coutumes donnent au chef de famille des privilèges et une forte autorité, elles lui imposent aussi des devoirs qui peuvent être durs. Les avantages de l'aïnesse et du commandement sont bien compensés par leurs charges. Il arrive que le fils aîné ou le jeune frère d'un défunt en recueillant son héritage, y trouve surtout l'obligation d'établir ses frères ou ses neveux (93), de

(90) Ingénieuse remarque du R. P. HULSTAERT, M. S. C., Bulletin p. 122.

(91) V. SIPS, les Balumbu, Bulletin, p. 162.

(92) V. Fr. KAPTEIN, loc. cit.

(93) V. jugement n° 108, p. 172.

leur procurer une dot, et que le respect de ces obligations l'endette et le laisse démuné pendant longtemps (94). Et ainsi la dot donne la plus belle leçon de solidarité familiale.

XII. LA DOT ET L'EPOUSE.

On pourrait aussi faire une étude de la famille indigène, de sa structure réelle, en recherchant à qui la dot doit être remise : étonnante variété; les versements font tour à tour intervenir, seuls ou séparément, le père, la mère, l'oncle paternel, l'oncle maternel, le frère, la sœur ou le cousin (95). Mais il s'agit de nouveau d'un exposé ne rentrant pas dans notre sujet

Il convient cependant de souligner que en principe jamais la dot n'est remise à l'épouse elle-même. Les versements faits à la femme sont des cadeaux ou le salaire de ses complaisances; ils ne peuvent constituer ni une dot, ni une avance sur celle-ci. La dot est une question familiale.

Les indigènes des grandes villes essaient d'échapper à ce principe. Les européens tranchant les litiges en « palabres » ont parfois accueilli imprudemment leurs revendications. Mais les tribunaux indigènes se montrent fermes et unanimes à faire respecter le caractère familial de l'institution (96).

Rappelons cependant que cette règle souffre des exceptions apparentes. Afin d'extérioriser le consentement de la femme, certaines coutumes prévoient qu'une partie des avances sur la dot lui sont remises directement. Il en est ainsi parfois du cadeau initial (97), parfois du versement final (98). Mais dans ces cas, la femme ne s'approprie jamais l'objet : elle le remet immédiatement au chef de famille, avec un certain cérémonial, assurant à son geste la publicité voulue pour qu'il prenne une valeur juridique réelle.

[94] D'après le droit rabbinique, les filles juives sont privées de toute part dans la succession de leur père, mais le frère héritier a l'obligation de les établir. Comme dans les innombrables ghettos d'Europe et d'Afrique le nombre de juifs misérables dépasse celui des juifs aisés, la plupart du temps l'héritier ne trouve dans la succession aucun bien et il doit trimmer pendant des années pour doter ses sœurs ! Des situations du même genre se présentent chez les indigènes — mais ce sont les fils qui doivent y être dotés !

[95] Cas du « mutiul », voir supra, VIII.

[96] V. jugements 98 p. 170 et 130, p. 198.

[97] V. WAUTHION, Bena-Bayashi, p. 29.

[98] V. SIPS, Balumbu, p. 163.

Il ne serait donc pas impossible que, même dans les villes, la remise à la femme puisse valoir dot, mais ce ne peut être que dans des cas exceptionnels, et pour autant que les conditions suivantes soient réunies : que la coutume prévienne l'intermédiaire de la femme, que celle-ci remette immédiatement et publiquement l'objet à un parent qui doit être, soit le membre de la famille appelé par la coutume à recevoir la dot, soit un remplaçant de celui-ci autorisé par une délégation spéciale ou par l'usage.

Bref, en réalité, même dans ce cas, la femme n'est qu'un intermédiaire, elle n'est pas le bénéficiaire de la dot.

Une des conséquences de cette constatation, c'est que jamais, en cas de divorce, la restitution de la dot ne peut être faite par la femme elle-même ou par son nouveau mari. Les décisions en sens contraire qu'on trouve parfois sont toujours expliquées par les juges comme sous-entendant l'intermédiaire des parents (99).

Indiquons enfin qu'une des conséquences de la dot est de fournir à la femme un protecteur, une espèce de tuteur pendant le mariage. Celui qui reçoit la dot a par le fait même le pouvoir et le devoir de s'occuper d'elle.

Certaines coutumes, indépendamment des pouvoirs des parents directs, prévoient une espèce d'ayant droit sur la femme; c'est lui qui reçoit la plus grande partie de la dot, qui consent à l'union; il dira « cette femme est à moi », et les prérogatives que lui confèrent cette qualité sont assez importantes pour qu'il la revendique (100). Aussi M. PEIGNEUX, qui nous signale l'institution chez les « Gombé-Matadi », le désigne-t-il du terme « possesseur de la femme ».

Mais cette prérogative emporte des devoirs: il peut, il doit protéger la femme, et c'est au « mambour » de notre ancien droit que cette institution ressemblerait le plus, achevant d'indiquer que presque jamais dans la dot l'élément de lucre n'est exclusif.

XIII. EVOLUTION DE LA DOT.

Un travail complet sur la dot devrait rechercher quelle évolution elle a subie à raison

(99) V. jugements 113, p. 173 et 130, p. 198.

(100) V. jugement 87, p. 149.

de notre occupation. Sujet dont l'ampleur dépasse les limites que nous avons assignées au présent travail, et que l'état actuel des études coutumières ne permet pas d'ailleurs de traiter avec sûreté. Nous nous bornerons donc à quelques remarques d'ordre général.

La première, c'est que dans beaucoup d'endroits le paiement en espèces ou en marchandises européennes a été substitué aux versements en valeurs coutumières. Cela s'est produit de différentes façons : nous avons défendu l'emploi de certains instruments d'échange indigènes : esclaves, fusils. Nous en avons dévalorisé d'autres : croisettes, couteaux. Nous avons enlevé à d'autres leur utilité ou raréfié leur utilisation : flèches, étoffes indigènes, perles. D'autre part en tranchant les palabres nous avons trop souvent substitué la restitution en espèces à la restitution en nature.

Cette modification a donné à la dot aux yeux des noirs un caractère vénal qu'elle possédait rarement. Les valeurs n'étant plus fixes, toutes les avidités devenaient possibles. D'autant plus que les objets remis pouvaient désormais être conservés ou réemployés plus facilement : ainsi dans certaines régions la dot se payait en perles bleues d'une espèce spéciale, qu'il était difficile de se procurer, mais qui n'avaient guère d'autre utilisation ; en augmenter le nombre ne pouvait guère satisfaire que l'amour-propre ou faciliter d'autres mariages ; l'exagération n'était pas à craindre ; il en fut autrement le jour où au lieu de perles on livra de l'argent qui permettait aux parents de s'acheter des objets à leur propre usage.

Deuxièmement, en traitant inconsidérément la dot comme un prix, nous l'avons combattue dans l'esprit des indigènes ; comme nous introduisions en même temps la notion de l'amour vénal (101), comme certains européens versaient de soi-disant dote pour procurer des concubines à eux-mêmes ou à leurs serviteurs, nous avons dans certaines régions créé un état d'esprit défavorable à l'institution, qui l'a avilie, à réduit les montants payés, et indirectement travaillé contre la stabilité des unions.

Nous avons aussi dans certaines régions altéré le caractère du mariage en considérant trop la dot comme son essence. Il en fut notamment ainsi dans les villes, où l'éloignement des parents, les difficultés matérielles, mettaient

obstacle à l'accomplissement des cérémonies proprement dites. Nous ridiculisâmes d'ailleurs parfois en bloc les cérémonies à raison des éléments barbares, superstitieux ou immoraux qu'elles contenaient. Le résultat en a été de simplifier en beaucoup d'endroits les formalités des unions, mais hélas, aux dépens de leur solidité.

Parfois aussi nous avons fortement avancé l'âge du mariage pour les hommes, par les facilités que nous avons données aux jeunes gens de se procurer très tôt le montant de la dot. Des régions où l'âge normal du mariage dépassait la vingtaine l'ont vu tomber à 15 et 16 ans, réalisant des unions prématurées.

Bref notre occupation a altéré la notion de la dot dans la conscience indigène et diminué l'efficacité du système.

A ce passif, dont il serait vain de diminuer la gravité, nous avons d'ailleurs un actif sérieux à opposer. Les concubinages basés sur des institutions coutumières contraires aux droits de la personnalité humaine — esclavage, otage, tributs — sont en voie de régression constante devant le mariage régulier ; les pratiques barbares dont certains mariages s'entouraient disparaissent ; les unions disproportionnées que la dot fournissait parfois cèdent aussi peu à peu ; il y a moins de « *lapangus* » (103) et moins de jeunes femmes épouses de vieillards décrédités.

De ci de là, on aperçoit des essais d'adaptation du système de la dot à nos conceptions. Tels ces convertis qui, de l'idée de fraternité chrétienne, ont extrait la pratique de considérer les mariages entre catholiques comme des mariages entre parents, dispensés à ce titre des versements les plus onéreux.

De même on constate que la diffusion de l'instruction fait perdre à la dot une partie de son utilité comme instrument de preuve. Il en est surtout ainsi lorsque les fiancés sont éloignés ; des lettres remplacent parfois les démarches à faire par intermédiaire et l'envoi de cadeaux symboliques.

Quoi qu'il en soit, tous ces changements en bien et en mal ne paraissent pas affecter le fond de l'institution.

(101) Voir notre article « L'évolution des coutumes », Bulletin, p. 122.

(103) Harems des grands polygames.

XIV. CONCLUSIONS.

La dot est une des institutions de droit indigène les plus nuancées, les plus complexes; elle est rarement bien comprise, parce que l'équation « mariage = dot = trafic, » complètement erronée, domine trop les esprits.

La dot est avant tout une coutume de fiançailles; c'est un instrument de preuve de l'accord des parties; c'est une marque de l'affection de l'époux; c'est un symbole de l'alliance des familles; c'est un gage de la stabilité de l'union, c'est tout cela, et ce n'est par surcroît un trafic de femmes que lorsque l'institution dégénère.

Elle a ses adversaires résolus; ils constatent que la dot, en avantageant les fiancés riches, favorise par le fait les fiancés âgés et la polygamie; ils voudraient sa suppression, ou tout au moins sa limitation: ils appellent même à cet égard des mesures législatives, sur l'efficacité desquelles nous sommes personnellement assez sceptiques. Certains missionnaires l'ignorent de parti-pris, essaient de soustraire les convertis à son régime.

D'autres au contraire se montrent partisans, au moins à titre provisoire, du système (104). De bons observateurs constatent que la dot élevée est un élément de stabilité des unions. M. l'administrateur WENS (105) écrit: « Le taux très peu

(104) Ainsi, dans son étude sur les Mambutu, Dom VAN MOL, O. P., qui cependant voit dans la dot un prix, écrit qu'à défaut de notre conception du mariage « le système d'achat-vente est encore le plus digne ». Revue CONGO, 1932.

(105) Etude inédite.

élevé des dots (dans la région de Sakania) est à comparer avec la dot payée dans d'autres régions où elle atteint parfois des taux exorbitants, mais où les unions sont beaucoup plus stables. A vrai dire je n'ai jamais connu de tribus où le mariage est aussi peu stable que chez les Balamba, Balala et Baushi, qui n'attachent qu'une importance médiocre au montant de la dot ». De même le P. PAGES, décrivant les coutumes de mariage dans les différentes tribus du Ruanda, note: « Plus la dot est élevée, plus le mariage est stable et le divorce rare (106) ». Aussi beaucoup de missionnaires, avant de célébrer le mariage de leurs fidèles, exigent-ils que les fiancés se mettent en règle avec les beaux-parents au point de vue coutumier.

C'est à notre avis cette attitude qui est la bonne. Les coutumes de dot restent une des bases de la famille et de la société indigène; elles disparaîtront certainement avec l'évolution des idées, mais il faut espérer que cette disparition sera lente, se fera par évolution et épuration des coutumes, et non pas par destruction brusque, car cette destruction favoriserait singulièrement la licence des mœurs, compromettrait l'organisation familiale et laisserait la femme sans protection ou sans frein. La dot en soi n'est pas liée à la polygamie; bien comprise, comme gage et non comme prix, elle n'est contraire ni à nos conceptions civilisées dans leur essence, ni à l'idée chrétienne du mariage. Travaillons donc à son évolution, servons-nous d'elle, mais ne l'ébranlons pas prématurément et inconsidérément.

A. SOHIER.

(106) Revue CONGO, 1932, p. 647.

Le Mariage chez les Mambutu (Suite)

INDISSOLUBILITÉ.

Je disais plus haut que la fille peut être vendue avant sa majorité. Il ne peut donc être, à ce moment, question d'un consentement. En théorie il n'est pas impossible qu'un enfant, qui a atteint l'âge de raison, puisse conclure une convention qui peut être valable de nature. Que certaines jeunes filles, arrivées à un âge plus avancé, soient obligées par leur famille de conserver le mari en faveur duquel elles ont été cédées et qu'elles ont désiré jadis, a son fondement sur ce que j'avance ici et ne doit donc pas toujours être considéré comme une violation de la loi naturelle de la liberté de l'homme.

Cependant nous pouvons supposer que souvent la contrainte ou la crainte, par lesquelles la base même du contrat est attaquée, sont en jeu et que la cohabitation passive et temporaire ne suffit pas pour justifier le maintien de pareille convention. Dans ce cas la jeune fille reste libre de rompre le contrat forcé, conclu par d'autres.

Il saute donc aux yeux que de ces coutumes indigènes des problèmes parfois compliqués peuvent résulter, pour la solution desquels l'européen doit agir avec prudence et circonspection. Pas d'annulation téméraire d'un mariage contracté entre païens dans le cas cité ci-dessus. Un consentement mutuel réel et valable

existe peut-être et l'annulation de pareil mariage constituerait une atteinte à la loi morale naturelle.

Quand on discute un peu avec eux les Mambutu le comprennent d'ailleurs bien. C'est pour cela que d'aucuns d'entre eux prétendent que la jeune fille, une fois devenue grande, restait libre. Au cas où elle choisissait un autre fiancé la dot était remboursée au premier rival. Cependant, une fois que le consentement des deux intéressés avait été donné, et que la jeune fille, devenue grande, abandonnait son mari pour cohabiter avec un autre, elle était contrainte à retourner chez son mari et, parfois, le séducteur était tué.

Une certaine « indissolubilité » semble donc renforcer le mariage indigène

Cela ne signifie nullement qu'il n'existe pas des cas dans lesquels le contrat peut être résilié. Quand, par exemple un des contractants a gagné la lèpre avant ou après la célébration du mariage, ils peuvent se séparer comme bon leur semble. Dans ce cas la dot est restituée ou bien une autre femme est donnée en remplacement de celle atteinte de lèpre.

De même, quand le mari a continuellement à se plaindre de sa femme, ou réciproquement, quand la femme est sans cesse l'objet de vexations de la part du mari, le contrat peut-être rompu.

La folie est considérée par tous comme constituant un empêchement à un contrat valable. Même après la remise de la fille, le mariage est rompu en cas de folie subséquente.

Le but du mariage est la procréation d'une descendance. Si ce but ne peut-être atteint, ou, s'il n'est pas atteint après un certain laps de temps, il y a encore un motif de rupture de mariage, si les époux sont mutuellement d'accord, ou même si le mari seul l'exige. Ou, de toute manière, une autre femme est donnée en remplacement de celle qui fut vendue — ou échangée.

La maladie seule ne constitue jamais un motif suffisant de divorce. Cependant, si par exemple le mari est malade, et que la femme ne veut, sous aucun prétexte, rester auprès de lui, la dot est restituée, à moins que la femme n'ait donné des enfants qui, dans ce cas, sont laissés au mari en remboursement de la dot qui fut payée.

La simple répudiation de la femme, sans aucune raison plausible, est insuffisante pour pouvoir prétendre à la dot.

Généralement, après le divorce tout appartient au mari.

EMPÊCHEMENT AU MARIAGE.

Chez les Mambutu la parenté constitue un empêchement au mariage. Un membre d'un groupe ne peut pas épouser un autre membre du même groupe. Ainsi nous avons ici par exemple des Mambutu du groupe des ANZOW, ou des ANGIDA, ou des ANEMANNZA, ou des TENGENA etc. Les ANZOW ne peuvent pas se marier entre eux. Bien les ANZOW avec les ANGIDA ou un des autres groupes. Donc pas d'endogamie dans le petit groupe.

Pourtant ils devaient généralement s'en tenir au mariage avec une femme de la grande tribu des Mambutu. Je dis « généralement » par suite des conceptions dont je parlais plus haut. Principalement de nos jours cette coutume est — hélas ! — par trop perdue de vue.

Des réfugiés qui cherchaient un abri chez les Mambutu étaient bien accueillis mais ne pouvaient prendre une femme du groupe. Les dots pour ces unions étaient reçues par le chef de groupe.

Comme nous l'avons vu ci-dessus, une fille de chef n'était pas nécessairement donnée en mariage à un fils de chef : celui qui était à même d'apporter une dot suffisante pouvait y prétendre.

Une femme qui est mariée à un homme d'un autre groupe ne devient pas pour cela membre de celui-ci. Mambi, un homme du groupe des ANZOW, me raconta que sa femme, du groupe des ANGIDA, n'était pas, par leur mariage, incorporée au groupe du mari, mais restait appartenir aux ANGIDA d'où elle provenait.

POLYGAMIE.

Chez les Mambutu, comme chez tant de peuples primitifs, l'unité du mariage n'est pas garantie. La polygamie est, en effet, un signe de richesse et va donc de pair avec la possession de biens.

Un de mes interlocuteurs, Mambi, qui a encore pu suivre de près les anciennes coutumes, me certifie qu'antérieurement la polygamie

n'était pas pratiquée sur une grande échelle. Les chets (appelés KENE ou MARA) n'avaient pas plus de 4 ou 5 femmes.

La principale, la plus considérée des femmes, est la première. Pour elle seule toutes les cérémonies que j'ai décrites ci-dessus sont suivies. Les concubines la considèrent comme leur patronne, portent à ses pieds la nourriture qu'elles ont préparée et qui lui est distribuée; l'appellent EMMA, ce qui veut dire mère. La Emma ne reste pas pour cela à regarder les concubines sans rien faire et à les commander avec orgueil; non, elle précède les autres au travail dans les champs. Mais, comme surveillante elle sait punir, de quelques gifles, les concubines paresseuses...

Le polygame occupe alternativement les huttes de ses femmes. Si parfois il en passe une, un différend et une querelle surgissent entre les femmes qui se grondent mutuellement et se reprochent de vouloir accaparer toutes les sympathies du maître. Si ceci n'aide pas, la femme mécontente se venge en prenant un petit congé qu'elle passe dans sa propre famille.

Quoique l'acquisition des concubines n'est accompagnée d'aucune cérémonie, le polygame les considère comme ses vraies femmes et non pas comme des esclaves qui peuvent être revendues comme une marchandise.

A part les notables du village, il n'y avait pas beaucoup de polygames, me disait Mambi.

(La polyandrie est inconnue.)

PUDEUR ET INFIDÉLITÉ.

Il n'existait pas de prostitution publique ou officielle, à moins dans un sens restreint. Quand par exemple le chef est honoré d'une visite et que le visiteur lui demande une femme, il ne la refusera pas par esprit d'hospitalité ou de courtoisie. A la danse le visiteur choisit une de ses femmes libres ou esclaves — pas sa fille — et la porte sur les bras jusqu'à son tabouret. C'est avec elle qu'il passera ses jours chez le chef.

Dès que le mariage est conclu personne d'autre que le mari n'a des droits sur la femme. Chaque adultère était payé par le complice de 20 à 30 dzangu. S'il ne payait pas, il était tout simplement supprimé.

Quand une femme met au monde un enfant illégitime, le père naturel doit payer 30 dzangu. Quand jadis il refusait de payer, il était tué, sans

plus, et l'enfant appartenait à la mère. La femme est partout considérée comme la plus faible et plutôt comme un être passif, c'est pour cela que, généralement, quand elle aussi est en faute, elle en est quitte pour une bonne raclée.

Cela ne signifie nullement que l'adultère en soi-même est considéré comme un mal. Chez un peuple si arriéré et tombé, pitoyable épave de l'humanité délabrée, on ne doit pas songer à rencontrer des principes élevés. Si l'adultère provoque une contestation, ce n'est pas par suite du caractère dégradant de cet acte mais bien parce qu'il porte atteinte au droit de propriété d'un possesseur légitime. Ce droit a été violé, il doit être réparé par le violateur. Et comme la violation a, ou peut avoir, pour résultat l'arrivée d'un enfant, d'une nouvelle richesse donc, la réparation doit équivaloir le prix qui habituellement est payé par les parents lors de la naissance d'un enfant.

Mais, s'il y a consentement préalable de toutes les parties intéressées, aucun procès n'a lieu. Plus même, parfois, par suite de relations amicales mutuelles, un échange limité et temporaire a lieu.

S'il arrivait que la femme avait envie d'un autre et que le mari n'y voyait pas d'inconvénient, tout de même le complice devrait payer.

LES ENFANTS.

Si le mari peut être considéré comme étant le possesseur légitime de la femme, il n'a cependant pas sur elle un *dominium* absolu; en effet, les enfants qu'elle met au monde ne lui appartiendront que s'il paye une indemnité à la famille de sa femme; les enfants sont littéralement rachetés.

Si la femme accouche d'un petit garçon, le mari paye une vingtaine de dzangu à la famille de sa femme; si elle accouche d'une petite fille, il en paye de 20 à 30. Mais partout les familles ne sont pas également pressées pour faire liquider ce paiement: les unes attendent que l'enfant marche seul, les autres jusqu'à un âge plus avancé encore.

Un enfant mort-né n'est pas racheté.

Si l'enfant meurt après quelques semaines, il doit néanmoins être payé, tout comme s'il était en vie.

Quoique les maigres biens soient la propriété commune des deux parents, on peut dire cependant que les enfants appartiennent surtout au père. Ceci se remarque principalement lors du divorce à l'occasion duquel les enfants sont laissés au père. Ne les avait-il pas rachetés ?...

La femme continue donc en quelque sorte à appartenir à sa famille; non pas pour quelques années seulement, mais jusqu'à sa mort. En premier lieu on tiendra compte du fait que la femme qui est acquise par paiement, n'est jamais payée en entier. De temps à autre le mari est obligé de remettre un cadeau à ses beaux-parents, cinq lances, une chèvre ou, de toute manière, un objet utile. Ajoutons, en tout honneur, que les beaux-parents répondent à cette gentillesse en réciproquant, de telle sorte que ces cadeaux constituent moins un paiement qu'une marque de satisfaction et de soins de la part du mari. Ne le ferait-il pas, que sa femme le soupçonnerait de ne pas attacher un grand prix à elle, et elle s'en plaindrait à sa famille chez laquelle elle trouverait un abri sûr jusqu'au jour où le gendre viendrait faire visite à ses beaux-parents... chargé de cadeaux.

Oui, même si la femme meurt, le mari doit encore payer quelque chose à la famille de son épouse, de 5 à 20 dzangu. Les Mambutu disent que, dans ce cas, ils paient le KOI de leur femme. Le koi est un petit morceau d'ivoire ou même de racine de manioc que les femmes portent dans la lèvre supérieure perforée. Chez celles qui ne portent pas de koi, c'est les dents qu'on paie !..

Si le mari meurt, la femme n'est pas pour cela libre. Dans ce cas elle passe, avec toute sa progéniture, en héritage au frère de son mari, même s'ils étaient unis depuis dix ans ou plus. Mais son consentement est demandé... disent-ils.

..

Voilà quelques us et coutumes de mariage des Mambutu.

On ne perdra pas de vue que ces coutumes ne sont pas suivies par toutes les familles Mambutu, quoiqu'elles soient en vogue presque partout. On n'oubliera pas non plus que je ne vise que les païens, et surtout ceux qui ne sont que peu ou pas en relations avec les blancs.

Enfin, insistent encore sur le fait que certaines de ces coutumes appartiennent au passé. Si je les ai évoquées c'est pour mieux faire comprendre les coutumes actuellement évoluées et aussi pour donner un meilleur aperçu de l'état d'âme de cette race.

Mais beaucoup de ces coutumes sont encore actuellement en vogue.

Que beaucoup de ces pratiques aillent à l'encontre d'une union solidement conçue saute aux yeux. En effet, pour donner, aux institutions principales de l'humanité, de la force ainsi qu'une solidité durable, une civilisation de plusieurs années et, ajoutons-le, une civilisation chrétienne est nécessaire. Cependant on aperçoit, en fin de compte, une certaine tendance — aussi vague qu'elle puisse être — vers la stabilisation de la famille. A tous les pionniers de la civilisation d'aider ce mouvement.

Avec plaisir nous lisons dans *Congo* comment, de toutes les régions du Congo, des missionnaires insistent pour que l'administration publique intervienne, avec plus d'énergie encore, pour diminuer ou pour proscrire purement et simplement les coutumes qui sont néfastes aux indigènes eux-mêmes ou aussi celles qui, de par leur mauvaise nature intrinsèque, n'ont pas de raison d'être. Malgré les défenseurs fanatiques des « coutumes indigènes », on doit placer l'intérêt *général* au dessus de l'intérêt *particulier* qui, si souvent, est une source d'asservissement, de tyrannie ou de dégénérescence morale.

P. Dom VAN MOL, O. P.

(Traduction de Gaston GELISSEN).

Le droit coutumier des Balebi. (Suite)

ENQUETE SUR LE DROIT COUTUMIER

10 b. Un jugement du tribunal de la sous-cheffrie N'Guba donne une idée de la situation de la femme (n° 20, 1933) Kikuba trouvant que son mari Kaluwe met trop de zèle dans l'accomplissement du devoir conjugal, demande le divorce pour cette raison. Elle reçoit des juges

cette réponse : « Femme, à présent tu te plains des excès de ton mari, mais tu te plaindrais plus encore de son impuissance. Tu demandes le divorce sans raison plausible : 7 jours de S. P., 5 frs d'amende et 10 frs de frais.

Il serait cependant exagéré de dire que le rôle de la femme est nul; elle est avant tout maîtresse de maison.

La femme doit obéissance à son mari; des gifles sanctionnent ses manquements.

Obligations du mari :

1° Construire les huttes de sa femme et de sa belle-mère et les annexes.

2° Cultiver les champs de la belle-mère jusqu'à ce que celle-ci l'autorise à cultiver le champ de sa femme (à la nubilité de celle-ci).

3° Couper le bois pour le feu. (Usage perdu de nos jours).

4° Travailler pour son beau-père, durant le temps des fiançailles surtout.

5° Habiller sa femme.

Obligations de la femme :

1° Préparer la nourriture.

2° Apporter la paille destinée à couvrir les habitations procéder à la confection des murs en « potopoto ». (1)

3° Cultiver avec son mari.

4° Procéder seule au nettoyage des champs et à la récolte des produits.

5° Se montrer hospitalière envers les invités de son mari.

Propriété :

Les deux époux sont aptes à posséder.

La femme possède ses ustensiles, ses étoffes, les produits des cultures faites en commun; en général, tout ce que contient l'habitation.

Le mari est propriétaire de son fusil, de sa hache et de sa lance, de ses engins de pêche et de chasse, du produit des champs cultivés par lui seul.

Tout objet acquis au cours du mariage appartient à celui des époux qui a fourni l'argent nécessaire au paiement.

Le croît est à celui qui possède l'animal femelle.

(1) Pisé.

Le mari est propriétaire du gibier qu'il abat, du poisson qu'il pêche. En ce qui concerne la chasse, il doit cependant remettre à sa femme la viande qui reste après avoir pris les quatre cuisses.

11. RAPPORTS AVEC LES BEAUX PARENTS

La femme peut voir tous les membres de la famille de son mari; aucun empêchement aux relations de celui-ci avec les parents de son épouse.

Chacun des époux doit le respect à ses beaux-parents. 7 jours de S. P. punissent actuellement ceux qui, au cours de querelles, prennent, par exemple, à parti leur belle-mère. (Jug. N° 15, 1933).

Le mari doit assister son beau-père dans ses travaux, construire la hutte de sa belle-mère, aider celle-ci dans ses cultures.

La femme doit se montrer très hospitalière envers ses beaux parents.

Le refus répété d'exécuter les travaux dus aux beaux-parents permet à ceux-ci d'intenter l'action en divorce de leur fille.

12. ADULTÈRE.

En cas d'adultère, l'application des pénalités est toujours subordonnée à la constatation du flagrant délit (Af 1 et 2, 1933). Le témoignage n'est pas admis, sinon celui du père du mari.

12 a. Adultère de la femme.

A ce propos différentes distinctions sont à établir suivant :

a 1. Le rang du complice.

a. 1. 1. Homme libre.

Autrefois le complice était puni de la peine du carcan ou avait les pieds emprisonnés dans un billot de bois (kupopa mu lupanda ou mu kikuru).

Il pouvait être mis à mort s'il ne payait pas un esclave.

A présent il est mis en prison ou bien il reçoit de la chicotte et il y a lieu à paiement de d i; (aff. 4, 10, 12, 14, 42 1933).

Parfois la femme est condamnée (aff. 4, 42, 1933), d'autrefois le châtement lui vient seulement du mari. Tout dépend de l'insistance du séducteur et de la résistance que la femme lui a opposée.

a. 1. 2. Homme esclave :

Le maître est obligé au paiement de d. i. sinon l'esclave lui est enlevé.

a. 1. 3. Chef.

La femme est punie à l'écart par son mari. Le chef est tenu à quelques menus cadeaux envers l'époux trompé.

a. 2. *L'âge du complice.*

a. 2. 1. Enfant. (désigné sous le nom de Kashilu).

Le chef mettait le garçon en détention et ne le libérait que lorsque les parents avaient procédé au paiement de deux colliers de perles et d'un doti d'étoffes.

Le kashilu était alors mené à la rivière où il était procédé à des ablutions. Il était ensuite frotté de pemba.

L'affaire n° 4, 1933 nous présente pareil cas : le kashilu est simplement condamné à recevoir des gifles

a. 2. 2. Vieillard.

Dans cette hypothèse la femme seule est inquiétée. Autrefois, de même que pour a. 2. 1. d'ailleurs, le chef pouvait réduire la femme en esclavage, la dot étant remboursée au mari.

a. 3. *Les conséquences de l'adultère.*

a. 3. 1. Si la femme est enceinte des œuvres de son complice et pour autant que l'enfant naisse dans de bonnes conditions, ce complice paie peu (20 frs) L'enfant est évidemment propriété du mari.

a. 3. 2. Si la femme enceinte meurt, le paiement est autrement conséquent. Autrefois tout l'entourage du complice était réduit en esclavage. Le rachat était admis moyennant paiement d'un ou deux esclaves. Actuellement un esclave mâle est remplacé par 1 fusil et cinq pièces d'étoffes, par un supplément de cinq étoffes s'il s'agit d'une esclave.

a. 3. 3. En cas de décès de l'enfant conçu, même situation que dans a. 3. 2.

a. 3. 4. Adultère avec communication de maladie vénérienne.

a. 3. 4. 1. Femme contaminée Autorisée à demander des d. i. (1 fusil par ex.)

a. 3. 4. 2. Si, à la suite d'adultère, la femme contaminait son mari, elle était réduite en esclavage par son époux. Aucun cas pratique ne me permet d'indiquer l'attitude qu'adoptent actuellement les juges.

a. 3. 4. 3. Décès de la femme contaminée. Voir a. 3. 2.

a. 3. 4. 4. Décès de l'enfant par suite de contamination. Voir a. 3. 3.

a. 4. *Le lieu de l'adultère.*

Une remarque s'impose à propos de l'adultère commis en brousse. Dans ce cas l'un des amants doit déposer sur le lieu de couche deux ou trois bulungu (perles).

C'est là une offrande faite aux esprits (bakishi) qui rôdent en brousse et pourraient être causes de l'introduction d'une maladie dans le corps de la femme.

Qu'après l'adultère la femme tombe malade, qu'elle soit frappée de stérilité, on lui demandera si les perles ont été déposées. Dans la négative elle n'est pas autorisée à réclamer des d. i.

Le mari n'a pas à s'occuper si les perles ont été déposées ou non. Surpris en flagrant délit le complice, son frère ou sa sœur peuvent être réduits en esclavage. Rachat autorisé contre paiement de 1 fusil et trois ou quatre pièces d'étoffes.

Le mari trompé qui se faisait justice lui-même n'était pas puni par la coutume : « Il avait tué un voleur. »

Fréquemment la femme qui a cédé en brousse, et qui s'aperçoit que l'offrande n'a pas été déposée par le complice, déclare avoir été violente. Elle espère ainsi se soustraire aux vengeances des esprits.

L'adultère commis en brousse, est rare chez le Balebi. Des indigènes s'amuse à marquer les

couches en y fichant un stick portant le cadavre d'un gros oiseau noir. Cet emblème se rencontre parfois le long des pistes.

En règle générale, l'adultère de la femme est une cause de divorce admise.

12 b. ADULTÈRE DU MARI.

A moins de cas répétés, l'adultère du mari n'est pas considéré comme cause de divorce pour la femme.

Le mari fait taire le ressentiment de son épouse en lui faisant quelques cadeaux. Il veut surtout, en ce faisant empêcher que la femme ne dévoile son acte et ne lui attire des ennuis.

Les cas de transmission vénérienne se résolvent comme suit:

b. 1. Si le mari contamine sa femme il lui paie les frais de médecin.

b. 2. Que suite à contamination vénérienne un accouchement prématuré se produise, le mari paiera à sa femme 1 fusil et cinq pièces d'étoffe (autrefois 1 esclave). Cette indemnisation varie d'après les exigences de la femme.

b. 3. Si l'enfant naît dans de bonnes conditions, le b. 1 est seul applicable.

b. 4. Si l'enfant naît malade ou difforme, aucune difficulté ne surgit. « Mambo ya Mungu » disent les indigènes.

13. DISSOLUTION DU MARIAGE.

13. a. *Le divorce par consentement mutuel est connu des indigènes.*

Le cérémonial est le suivant: Devant les anciens réunis les époux comparaissent. Jadis, ils prenaient une paille et la tenant chacun d'une main ils la brisaient. Puis la femme restituait la flèche constituant le « buko ». Cet usage subsiste toujours; il tend cependant à se voir substituer celui du don d'un franc par le mari à la femme. Cela constitue la preuve de la rupture de l'union.

La dot n'est remboursée qu'à la demande du mari. Les enfants appartiennent au deux époux et vont habiter alternativement chez l'un et l'autre.

b. Raisons de divorce pour le mari.

b. 1. Refus répété de la femme (2 à 3 ans) d'exécuter les travaux lui incombant.

b. 2. Stérilité de la femme. Si elle est robuste, le mari la gardera très souvent car elle constitue un précieux instrument de travail. Si au contraire elle est malade ou de faible constitution, le mari demandera et obtiendra le divorce.

b. 3. Mauvais caractère de la femme. Il faut également un temps de preuve (3 à 4 ans).

b. 4. Adultère de la femme. N'est invoqué comme cause de divorce que s'il y a répétition. Que la femme déclare devant les juges qu'elle aime toujours son mari, il y aura une période d'attente avant le prononcé du divorce.

b. 5. Maléfices de la part de la femme.

b. 6. Vol par la femme quand il n'y a pas de famine. En cas de disette il lui est pardonné.

c. Raisons de divorce pour la femme.

c. 1. Inexécution par le mari, pendant un certain nombre d'années, des travaux lui incombant.

c. 2. Refus répétés du mari d'habiller sa femme.

d. 3. Refus pendant un certain temps du devoir conjugal.

c. 4. Vol par le mari. Il arrive que des indigènes attribuent les décès d'enfants à un vol commis par leur père. Dans ce cas le mari paie des d. i. à sa femme.

c. 5. Sorcellerie.

c. 6. Impuissance.

c. 7. Absence prolongée durant laquelle le mari ne donne pas de ses nouvelles. La femme peut dans ce cas se remarier. Si le premier mari revenait elle aurait à choisir et la dot serait rendue à l'époux évincé.

c. 8. La bigamie du mari ne saurait être invoquée par la femme. Si celle-ci s'y oppose, l'époux la chasse tout en refusant de reprendre la dot, rendant ainsi le remariage dangereux.

d. Remboursement de la dot.

Si le divorce est demandé et obtenu par le mari, la dot n'est généralement pas remboursée. Si au contraire, c'est la femme qui obtient la dissolution de l'union, la dot est remboursée. Le mari convaincu de sorcellerie est chassé avec ses enfants et la dot n'est pas rendue. Le divorce étant obtenu pour refus du mari d'exécuter les travaux lui incombant, une partie de la dot est retenue en guise de dommages intérêts pour nourriture consommée par l'époux sans contrepartie.

e. Sort des enfants.

Si le divorce est demandé par le mari, les enfants restent à la femme et inversement.

Les indigènes disent que celui qui renvoie son conjoint, le trouve mauvais. La même qualité s'applique à tout ce qui est né de ce conjoint et il faut renvoyer les enfants.

Autrefois les enfants du sorcier étaient réduits en esclavage par le chef et dispersés par lui sous forme de cadeaux. Actuellement ils sont chassés et suivent leur parent convaincu de sorcellerie.

14 VEUVAGE.

14 a. Remarque préliminaire.

Les rites de veuvage s'expliqueraient difficilement pour qui ignorerait la conception que les indigènes se font de l'être humain. Ce dernier se composerait :

a. 1. Mubidi ou corps qui, à la mort est déposé dans la tombe et s'y décompose.

a. 2. Mweo, âme ou principe de vie. Il est sensible à l'artère. Subsiste après la mort mais reste invisible, sous le nom de mukishi.

a. 3. Munyenye, ombre. Paraît subsister après la mort mais nul ne sait où elle va.

a. 4. Kamoni, prunelle des yeux : se décompose après la mort. Certains la considèrent comme partie intégrante du corps, d'autres la mentionnent spécialement.

a. 5. Bulukutu, ouïe. Idem que pour a. 4.

a. 6. Lufu ou émanation indéfinissable subsistant après la mort de l'être humain et

imprégnant êtres et choses qui ont eu des rapports intimes avec le défunt (5).

14. b. Décès de la femme.

Nom de la défunte : mufwile; veuf : kifwile (époux d'une morte).

Au décès de la femme, un frère de celle-ci est désigné pour gérer les biens laissés par la défunte. Il prend le nom de Mumba Ilunga.

Le kifwile est mené à la rivière où le Mumba Ilunga lui fait des ablutions. De retour au village, les cheveux lui sont coupés et, assis sur une natte, il a le corps enduit d'huile.

Quand les cheveux ont repoussé, un festiu est préparé, appelé mitanda ou second kilio. Durant cette fête les parents de la défunte s'occupent à la remplacer. La nouvelle femme désignée aura des rapports avec le kifwile afin de lui enlever le « lufu » qui a pénétré au plus intime de lui-même. Cette femme, appelée swana, hérite de tous les biens laissés par la défunte.

Au cas où la désignation d'une nouvelle épouse ne peut se faire, un parent mâle de la « mufwile » passera une nuit avec le veuf. Il portera également le nom de swana et le lendemain matin il recevra un cadeau. Dans cette hypothèse la cérémonie du « buswani » paraît purement symbolique.

Sort des enfants.

Si une swana est désignée, les enfants restent avec leur père et sa nouvelle épouse.

Sinon, le père est obligé au paiement de l'indemnité de mort « mambo ya lufu » avant de pouvoir disposer de ses enfants.

Biens de la défunte.

La swana hérite de tous les biens de la défunte. En cas de non désignation d'une swana les biens sont répartis comme suit : les produits de culture sont consommés lors du mitanda, les autres biens, argent, ustensiles etc., sont répartis entre les frères, sœurs et autres héritiers de la défunte.

(5) Comparez avec Marchal. Mœurs et croyances des Balamba. Bulletin n° 4 p. 64.

14. c. *Décès du mari.*

Défunt : mufwile ; veuve : kifwile.

Les rites de veuvage sont les mêmes que ceux rapportés sous 14. b. Un frère du mufwile prend le nom de swana et a des rapports avec la veuve pour la purifier du « lufu » du mort.

L'acte du buswana ou buswani accompli, la kifwile devient l'épouse de son swana. Il lui est cependant loisible de choisir un autre époux moyennant paiement du « mambo ya lufu » (250 frs). La dot est remboursée pour autant que la famille du défunt le demande.

Sort des biens du défunt.

Les biens « mubwa » sont répartis entre les héritiers. Le swana prend toujours le fusil. Les autres distinguent entre biens périssables et biens non périssables. Ceux-ci ont une valeur symbolique et fusils, haches, lances sont partagés sans tenir compte de leur valeur réelle.

Sort des enfants.

Les enfants appartiennent à la femme et à son swana sinon à la femme seule lorsqu'elle s'est acquittée de l'indemnité de mort.

Si la femme choisit un nouvel époux, celui-ci paie à la famille du défunt « le ketumbe » pour les enfants qu'il rencontre dans la maison du défunt. Actuellement cette indemnité est de 25 frs par enfant.

Qu'un enfant meure sans que le ketumbe ait été payé le nouveau mari se voit en grande palabre pour le règlement de laquelle il payait autrefois un esclave.

Cette coutume qui a occasionné jadis une guerre chez les Bena Lubale tend à disparaître. Elle protège cependant les orphelins.

14. d. *Durée du veuvage.*

Est laissée à l'appréciation de la famille du « mufwile ». Même si la femme est enceinte elle peut subir le « buswana » et l'enfant qui naîtra portera le nom de « katana bundwe » (qui a rencontré le tombeau de son père). Il sera toujours à la veuve.

15. RAPPORTS DES PARENTS ET DES ENFANTS.

15. a. Généralement les enfants optent pour le totem de leur mère. Il n'y a cependant rien d'absolu en ceci, certains — pour diverses

raisons — préférant celui de leur père, d'autres faisant cas et usage des deux.

Les interdictions « mizilo » pesant sur les familles des père et mère sont respectées par les enfants.

15. b. *Les enfants sont aux deux époux :*

b. 1. Instruction : les filles sont instruites par leur mère, les garçons par leur père. Les grand'parents tant paternels que maternels procèdent à l'éducation de tous leurs petits-enfants.

En cas d'absence du père, le frère aîné de la femme (le muyomba des enfants) le remplace.

b. 2. Habillement. Les deux époux, les grand'parents et le frère aîné de la femme habillent les enfants.

15. c. *Dation des noms.*

La dation des noms est toujours l'œuvre du « monganga ». C'est lui qui, par diverses incantations, détermine le mukishi qui veut que son nom soit donné à l'enfant qui va naître. Parfois deux bakishi sont en désaccord sur ce point. La future mère, dans ses entrailles, souffre de cette lutte. On fait appel au monganga qui décide un des mukishi à céder le pas. Par différents procédés magiques il l'oblige ensuite à quitter la maison et, au moyen d'un brin de paille, il l'emmène. Cette paille est introduite sous le toit de la barza et y retient l'esprit.

Les mânes qui donnent ainsi leurs noms aux nouveaux-nés sont ceux des parents du mari et de la femme, éventuellement du père défunt, d'un enfant précédemment décédé.

Ainsi généralement, le petit enfant ne porte qu'un nom. S'il lui arrive de tomber malade c'est que l'esprit dont il porte le patronyme ne le protège pas suffisamment. Le monganga pressenti lui adjoint un esprit protecteur.

15. d. voir 15 b.

15. e. Le frère aîné est le successeur éventuel de son cadet. Dans l'éducation de ses enfants, en cas de défaillance de son mari, la femme fait appel à son frère aîné. Dans certaines affaires on voit le frère aîné se porter caution de son cadet.

15. f. Il ne n'est pas possible de donner de précision concernant les relations entre frères et

sœurs, entre enfants d'épouses différentes, entre enfants nés de mariages successifs.

Cas spéciaux:

e. 1. Enfants d'esclaves.

Les enfants nés d'un homme ou d'une femme libre et d'un esclave peuvent accéder à la dignité de chef. Ainsi, au point de vue théorique, il n'y a pas de distinction. Pratiquement il n'en est pas de même et l'enfant d'esclave ne pouvant compter que sur la protection de son ascendance paternelle ou maternelle subit parfois bien des avanies. Dans cette catégorie sont pris les recrues pour la Force Publique et les travailleurs.

e. 2. Enfants jumeaux. Bana wa Massa ou Bamassa.

Les père et mère de deux jumeaux s'appellent Shya wa widi et Ina wa widi. Les enfants portent toujours le nom de Kapia (1^{er}) et Kyungu (2^{me}).

Lorsqu'une femme donne naissance à deux jumeaux, elle se cache en brousse avec sa progéniture, soustrayant celle-ci aux yeux du chef qui ne peut la voir.

Quand les dents des jumeaux ont poussé, la femme se rend auprès du chef et lui fait un cadeau; à titre de réciprocité le chef en fait autant. On danse, on boit du pombe et on s'en asperge. Ensuite la femme est conduite à la rivière où on lui fait des ablutions et elle est frottée de pemba.

Le mari qui commet l'adultère alors que sa femme, mère de jumeaux, n'a pas encore été purifiée expose sa complice à la mort. Jadis, dans pareilles circonstances, l'infidèle payait à sa complice 3 esclaves (voir affaire n° 3 trib. N'Guba). A présent il y a lieu à paiement de d. i. dont aucun cas pratique ne me permet d'apprécier l'importance.

En cas de mort d'un des enfants, il est enterré à la croisée de chemins.

e. 3. Enfants lutala.

Autrefois, l'apparition des dents de la mâchoire supérieure précédant celle des dents du dessous, l'enfant appelé lutala était mis à mort chez les Balebi bena Lubale alors que chez les Bana Boa aucun mal ne lui était fait. Le

chef actuel Lumbwe Kafwanka est lutala et « il a bien mauvais caractère disent les indigènes. »

De nos jours la mise à mort n'est plus brutale mais il paraît que les lutala subissent des vexations et des privations pouvant entraîner la mort.

e. 4. Enfants kishiéta.

Jadis, l'enfant qui ne marchait pas vers deux ans, appelé kishiéta, était mis à mort.

15. g. Voir ci-dessus.

15. h. Tutelle des orphelins.

La tutelle des enfants appartient au frère de l'époux décédé. En cas de décès de leurs père et mère, les enfants portent le nom de Bana wa Nshiwe; un frère de chacun des décédés assume la tutelle.

Le tuteur ne porte aucun nom et son action n'est pas contrôlée.

16. MEMBRES DE LA FAMILLE.

La famille « Ba butu » comprend:

Père: tata; mère: mama; Grand'parents paternels et maternels: kambo; Oncle paternel: tata; oncle maternel: manseba, muyomba; Tantes paternelles: munkazi; Tantes maternelles: plus jeune que la mère: kassa wa mama; plus vieille que la mère: mama mukulumpe ou mukulu wa mama.

Enfants: Bana; Frères de même mère: mukulu, aîné; munkassa, cadet; Sœurs de même mère: nyenga dya mi; mukulu na munkassa; Cousins utérins: baviala; Enfant de sœur: mwipwa; Enfants de cousines utérines: bamwanetu; Frères et sœurs de mères différentes: bamwanetu; Petit-fils: munkana; Petit neveu: idem; Arrière petit-fils et arrière petit-neveu: kankano; Les enfants du kankana s'appellent du même nom.

Arrière grand'père: tata; Arrière grand-mère: mama; Beau père: tata viala. Belle-mère: mama viala; Beau frère, belle-sœur: bukwe; Gendre et belle-fille: muko.

Les frères de même mère s'appellent: wa difu dimo (d'un seul ventre).

Une sœur appelant son frère dit « nkolo ». « nkolo mwanike » quand il est plus jeune qu'elle:

Un frère dit à sa sœur « nyenga ».

Une même famille a les mêmes mizilo (interdictions).

III. 17. LA PROPRIÉTÉ MOBILIÈRE.

17 a. Personnes susceptibles de posséder:

Tout être humain est susceptible de posséder. La femme possède ses ustensiles de ménage, ses vêtements, le lit, en un mot tout ce qui se trouve dans l'habitation, à l'exception des instruments du mari. Cela est si vrai que la femme peut chasser son époux; celui-ci ne pourrait s'introduire dans la hutte que comme un voleur.

Tout ce que la femme acquiert au moyen de ses deniers lui appartient en propre. Les champs faits en commun par les deux époux appartiennent à la femme.

Le mari possède son fusil, sa hache, sa lance, ses engins de pêche et de chasse, tout ce qu'il achète de son argent, le produit du champ qu'il fait seul.

L'esclave peut posséder; le fruit de son travail est sa propriété après qu'il se soit acquitté de ses obligations envers son maître.

17. b. Voir 17 a.

17 c. Tout indigène a le droit de cultiver tous les produits et d'en disposer à sa convenance, après s'être acquitté du tribut envers le chef (un ou deux paniers).

Les récoltes sur pied ne sont jamais l'objet de ventes ou d'échanges. Naguère la vente ne se faisait que par paniers et, l'échange, très rare ne se faisait que contre esclaves.

Le chasseur et le pêcheur disposent de leurs prises. Ils doivent le mirambo (poitrine; kakudi de grosse bête. kakudi et cuisse de petit gibier, un ou deux paniers de poisson.

Quiconque tue un sefu (élan) en porte toute la viande au chef. Il ne peut disposer de rien.

Ainsi en un mot, l'indigène dispose de ses outils, vêtements et autres biens mobiliers, du produit de son travail. La limite de son droit d'aliénation paraît être le droit du chef.

17. d. ?

17. e. Un objet ne peut être enlevé à qui le possède, à moins que le possesseur ne soit en contravention avec une règle coutumière.

17. f. L'inventeur d'un objet le présente au chef. Si celui qui l'a perdu se présente, l'objet lui est remis moyennant cadeau : matoresia. La restitution a lieu même après la mort de l'inventeur.

Si le propriétaire est introuvable, l'objet est à qui l'a trouvé.

L'ivoire trouvé revient au chef.

L'inventeur de gibier peut en disposer moyennant paiement du tribut.

La viande de sefu trouvé revient entièrement au chef. En cas de découverte de fauves (lion ou léopard), l'inventeur en avertit le chef qui délègue son twite pour ramasser le cadavre. Si par suite de l'éloignement l'indigène jugeait bon d'enlever lui-même peau et griffes, il devrait au chef, outre ces dépouilles, un cadeau.

Les mêmes règles sont d'application pour les chasseurs.

Il ne paraît pas y avoir prescriptibilité de la chose perdue.

17. g. Les indigènes connaissent six moyens d'acquisition : 1. Achat; 2. Echange; 3. Don; 4. Héritage; 5. Règlement de palabre; 6. Prise (en cas de guerre).

La preuve de l'achat et de l'échange consistait autrefois dans le bris d'une paille par les deux contractants. Actuellement, les indigènes préfèrent la preuve écrite.

17. h. Le mirambo payé, l'indigène dispose de ses biens à l'exclusion même de sa femme.

Un objet trouvé par un esclave reste cependant propriété du maître.

17. i. Qui prête un animal a droit au croît. Qui prête un bouc a droit à la restitution de l'animal et à deux chevreaux.

En général, un fusil, une hache ou une lance empruntés et perdus ne sont pas rendus à moins que l'emprunteur ne soit un étranger.

Les parents de l'emprunteur, en cas de défaillance de celui-ci, sont tenus à la restitution pour autant qu'ils aient connaissance de l'emprunt.

17. j. Succession.

En cas de décès d'un indigène, un Mumba Ilunga est chargé de la gestion des biens laissés par le défunt. Ce Mumba Ilunga est un nduku, muyomba, mwipwa, muviala ou munkana du défunt (pas un kankano). L'héritage revient au nduku, muyomba, munkana, mwipwa, muviala.

En cas de décès d'un homme le swana prend, outre la femme, le fusil. Le frère aîné ou le muyomba partagent entre les héritiers les autres objets sans tenir compte de leur valeur. S'il y a des enfants ils héritent du petit bétail qui n'est pas consommé au cours du mitanda.

Il arrive fréquemment que le père donne son fusil en cadeau à son fils. Ce fusil échappe ainsi à la succession.

Les règles régissant la succession sont impératives.

17. l. Les enfants sont à l'époux survivant à condition que l'indemnité de mort soit payée. Sinon ils appartiennent à la famille du défunt. Ils restent à la veuve qui accepte son swana pour époux.

17. m. Un homme peut signifier ses dernières volontés. Elles seront suivies car on craint les mânes du défunt. C'est ainsi qu'il arrive fréquemment qu'un chef désigne son successeur peu de temps avant sa mort.

F. GRÉVISSE
Administrateur territorial

Note sur la Procédure du Tribunal de Chefferie de Kipilingu.

(Territoire d'Elisabethville) (1).

La chefferie de Kipilingu comprend environ 2.000 habitants de race Balamba. Ils occupent les terres comprises entre les rivières Muliashi et Muniengashi, la limite Ouest et Sud de la chefferie est constituée par la frontière Rhodésienne.

Les indigènes de cette chefferie ont subi fortement l'influence et pris les habitudes de nos voisins du Sud pour les motifs suivants :

(1) Les formes particulières de la procédure que rapporte Monsieur l'Administrateur L'HEUREUX dans sa note sur le Tribunal de chefferie des Balamba de Kipilingu sont à rapprocher des travaux déjà publiés à ce sujet dans le bulletin.

Voir notamment :

Le droit coutumier des Bena Bayashi par R. WAUTHION (1ère année N° 3 page 53).

Note sur la procédure du tribunal de chefferie des Baseba de Kaponda par P. VAN ARENBERGH (1ère année N° 4 p. 59 et 60);

Le droit coutumier des Bazimba par A. VAN MALDEREN (1ère année N° 5 pages 93 et 94) et A. MARON (n° 9).

Au cours d'un voyage d'inspection fin 1933 dans les chefferies de Ngosa Kapenda, Mufumbi, Katala et Serenge habitées par des Balala, des Balamba et des Baushi, les mêmes formes de procédure m'ont été signalées.

Une même procédure existerait également chez les Bayeke.

Situation géographique de la Chefferie.

Beaucoup d'indigènes de la chefferie Rhodésienne voisine ont une origine commune avec les indigènes de Kipilingu.

Beaucoup des mâles ont été jadis au travail dans les centres miniers Rhodésiens.

Beaucoup d'indigènes de Kipilingu ont résidé longtemps en Rhodésie.

Il semble donc bien que cette procédure soit d'application générale parmi les populations du Katanga et vraisemblablement chez la plupart des autres parce qu'elle répond à la conception que se fait l'indigène de l'art de juger.

Cette conception n'est d'ailleurs autre que celle qui se retrouve chez tous les peuples possédant une organisation sociale ayant dépassé le stade strictement familial et qui veulent que l'exercice du pouvoir judiciaire soit confié à des spécialistes rendant la justice au nom du souverain ou du chef.

Par conséquent, l'enquête qui doit précéder la reconnaissance d'une juridiction indigène doit s'attacher non seulement à la recherche des différentes phases de la procédure coutumière suivie mais également à celle des dignitaires indigènes qui la conduisent, la président ou la suivent.

P. V. A.

Contrairement à ce qui se passe dans beaucoup d'autres chefferies du Territoire, le chef Kipilingu tranche les palabres seul.

Le Tribunal du chef est saisi des différends de la façon suivante :

1° Soit directement par les parties intéressées qui viennent spontanément soumettre leur palabre à la juridiction coutumière.

2° Soit par l'intermédiaire du notable Kiapewa qui est le conseiller et l'homme de confiance du chef.

Afin qu'aucun différend ne puisse lui échapper, Kipilingu envoie périodiquement dans toutes les parties de sa chefferie son fidèle conseiller Kiapewa accompagné d'un ou plusieurs policiers de la chefferie, afin de se rendre compte s'il y a des palabres en instance et si aucune palabre n'est tranchée en dehors de l'autorité du chef.

En cas de palabre, il entend les parties et les témoins et convoque les parties, pour un jour qu'il fixe, à la résidence du chef.

Même dans le premier cas la palabre est d'abord entendue par Kiapewa.

Le chef tranche les palabres au milieu de la place publique sous une tonnelle circulaire. Cette tonnelle est également l'endroit où se réunissent tous les conseils de notables pour traiter les questions se rapportant à l'Administration de la chefferie.

Aucun jour fixe n'est réservé pour les séances du tribunal de chefferie. Celui-ci fonctionne au fur et à mesure que les affaires se présentent.

Le Chef s'installe dans une chaise longue, les notables présents s'installent en face de lui. Ils sont souvent accompagnés d'un homme de confiance du village ou même du chef du village qui donne des détails sur l'affaire et expose son point de vue au sujet du différend.

À sa gauche se tiennent les notables qui ont voix consultative, à sa droite le nommé Kiapewa qui est chargé de faire rapport au chef. Il résume les faits de façon objective sans donner aucun avis.

Le chef entend ensuite les parties dans leurs explications, il entend également les témoins.

L'Audience est toujours publique, mais les indigènes ne peuvent toutefois pénétrer sous la

tonnelle que s'ils y sont expressément invités par le chef. Ils suivent les débats du dehors.

Ensuite le chef prend l'avis des notables présents; l'audience est alors suspendue pour permettre au chef de réfléchir.

Lorsqu'il estime qu'il possède tous les éléments de la cause et que sa conviction est faite, il rouvre la séance et rend la sentence.

..

Les parties ne versent rien au chef, ni pour exposer la palabre ni pour la trancher.

Les peines prévues par la coutume sont les suivantes:

L'amende qui est généralement payée sur le champ; elle consiste en espèces ou en nature (fusil, couverture, vivres, etc.).

L'emprisonnement qui est subi au chef-lieu de la chefferie. Le coupable loge dans un local approprié sous la surveillance des policiers du chef. Il travaille au nettoyage et au débroussaillage du village.

La chicotte au maximum 12 coups qui est appliquée principalement dans les cas d'adultère et de viol.

Les dommages et intérêts pour lesquels la coutume prévoit la contrainte par corps.

L'indigène, homme de confiance du chef, chargé de parcourir les villages, d'entendre les palabres et d'en faire rapport était désigné jadis sous le nom de *Kilolo* actuellement les indigènes lui donnent le nom de *Kapitao*, déformation portugaise du nom de capitaine. Ces fonctions qui sont celles de Juge rapporteur sont exercées actuellement ainsi qu'il est dit plus haut par le nommé Kiapewa.

Les notables qui assistent aux séances et que le chef consulte au sujet de l'application de la coutume se nomment *Kapingula ya milandu*.

On nomme *Pemba* certains vieillards conservateurs de la tradition qui par leur âge et leur expérience sont parfois appelés à donner leur avis dans les cas difficiles.

A. LHEUREUX.
Administrateur Territorial de 1^{re} classe.

JURISPRUDENCE.

141. - PUISSANCE PATERNELLE - ENFANT ADULTÉRIN.

Tribunal de centre de la cité indigène de Jadotville, affaire n° 47 : Une femme mariée étant malade fut guérie par un homme avec qui elle eut par la suite des relations d'où naquit un enfant. Sur réclamation du mari, la femme est condamnée à réintégrer le domicile conjugal, mais l'enfant est attribué à l'amant en dédommagement des soins donnés à la mère.

NOTE : L'affaire étant ancienne et le jugement très succinct, il est impossible de savoir si les juges ont prétendu appliquer une coutume, ou faire preuve d'équité selon leur conception. De telles décisions devraient être soumises à révision, pour en examiner la conformité à l'ordre public.

A. S.

142. - ADULTERE. - RITES SUPERSTITIEUX - PURIFICATION.

Tribunal de centre de Jadotville, n° 51 :
Contestation à caractère civil et pénal entre balubas du Lomami.

La femme Kayumba, qui a contracté un mariage religieux avec le nommé Yumba, se plaint devant le tribunal des brutalités de son amant Mbasanga, frère de son mari.

Le mari offensé intervient au procès.

Les débats révèlent que Kayumba, à la suite de l'intervention d'un Révérend Père,

renonça à ses relations adultérines avec Mbasanga.

Mais celui-ci se fondant sur le fait que les amant s'étaient jurés un amour éternel et exclusif à la manière indigène (suction de sang réciproque après entailles abdominales et actes réciproques d'onanisme buccal) protesta. Une dispute s'ensuit au cours de laquelle les ex-amants échangèrent des coups.

A l'audience le mari réclame l'envoi de sa femme et de son frère dans leur pays natal pour qu'ils y subissent une cérémonie purificatrice conformément à la coutume « muluba ». « Je veux, dit-il, que Kayumba parte au village avec Mbasanga chez les gens qui savent enlever du sang du ventre des hommes, sinon ils mourront tous deux. »

Le tribunal condamne les amants adultérins à deux mois de prison et cent francs d'amende, puis, faisant droit aux conclusions du mari, il leur enjoint de se rendre, la peine purgée, au village pour se faire purifier.

NOTE : Renseignements pris, la cérémonie purificatrice se déroulerait comme suit :

En présence des notables du village réunis, l'amant remet à la femme une poule qu'il vient d'acheter. Celle-ci, en échange, lui donne un collier de perles. On rase les cheveux des coupables et on leur enduit le corps d'huile de palme. Après quoi, considérés comme purifiés, ils s'en vont chacun de leur côté et la femme peut rejoindre son mari.

G. B.

Crimes et Superstitions Indigènes.

LA SECTE DES BAGABO

Renseignements recueillis sur les BAGABO dans les groupements de Kilunga, Lengwe et Kalima. Les pratiques de cette secte sont les mêmes chez les Bakalanga, les Baseba, les Bona Kahela, les Bayoro et les Balumbu.

Ces groupements se trouvent établis entre les 5^{me} et 6 1/2 es. parallèles Sud et les méridiens 27 1/2 et 28 1/2 (territoire actuel d'Albertville).

La secte des Bagabo ne se limite pas uniquement aux groupements précités, elle se répand un peu partout dans le district du Tanganyika et particulièrement parmi certaines tribus du territoire de Kongolo.

INTRODUCTION.

Parmi la demi douzaine de sectes secrètes qui existent dans le territoire (Buiubwilwa, Bambuli, Bakota, Balungu, Bayangwe) celle des Bagabo est de beaucoup la plus puissante et de ce fait la plus crainte. Ses pratiques ont été transmises de génération en génération et le divulgateur des secrets de la secte est un homme perdu s'il ne parvient par la fuite, à se soustraire à la vengeance.

La secte des Bagabo, comme toutes les sectes secrètes, a pour but l'enrichissement de ses membres et à cette fin elle ne recule devant aucun moyen pour duper la masse des gens. La croyance superstitieuse, les maladies, les misères, les faiblesses, la peur, la crédulité du simple lui servent avantageusement pour exploiter l'ignorant. De grands paiements sont exigés à la famille pour l'initiation d'un nouveau membre ou à la mort d'un membre.

I. NOM DE LA SECTE.

Les membres de la secte sont appelés « Bagabo » par les non adhérents.

Les sectaires s'appellent entre eux « Basango ».

« Basango » est le nom d'un grand sorcier venu de l'autre côté du Lualaba, bien longtemps

avant l'arrivée des blancs et qui guérit de nombreux malades en implorant son fétiche « Kabwe Lugulu ». Ses adhérents et successeurs prirent le nom de « Basango », nom qui s'est généralisé dans la suite, pour tous les membres.

II. BUT DE LA SECTE.

Comme je l'ai dit plus haut, le but de la secte est d'enrichir ses membres. Personnellement les indigènes recherchent l'initiation afin d'être l'objet d'une certaine considération dans leur milieu.

III. INITIATION.

Le récipiendaire est conduit dans la forêt. A un certain moment un sectaire sonne de la corne. A ce signal l'adhérent s'enfuit à toute vitesse vers le village et se retire dans la case.

Le soir du même jour, le futur sectaire que nous allons désigner désormais par « K. », est emmené en forêt par les Bagabo et placé dans un puits de la profondeur d'un homme de taille moyenne. Journallement et pendant un petit temps K est autorisé à sortir du puits dans lequel il est accroupi pour prendre l'air et jouir du soleil. Tous les deux ou trois jours, on lui apporte quelque nourriture. Pendant la journée il reçoit la visite des Bagabo, mais la nuit on l'abandonne à son sort.

A partir du jour où K. a été mis dans le puits, les membres de sa famille (frères, cousins etc.) rassemblent des cadeaux qu'ils remettent au chef des Bagabo et qu'il partage avec les sectaires. Ces cadeaux consistent en général en 2 chèvres, des bracelets en laiton, une couverture, un pagne, 150 nattes en raphia (maliba) un chien, des hoes, des machettes, des nattes et avant l'arrivée des blancs, en la remise d'un esclave. K restera dans le puits un mois et même plus; la durée du séjour dépend de la quantité et de l'importance des cadeaux ainsi que de la promptitude que mettent les parents à les payer. Il arrive que des membres à initier succombent à ce traitement ou soient dévorés par les fauves.

Lorsque K a résisté à cette première épreuve on le conduit, pendant la nuit à proximité du village. On lui met un cache sexe en feuilles

d'oignons sauvages et lui fait lècher un morceau de quartz blanc.

Au matin, après le lever du soleil, les bagabo frappent le gong au village. A cet appel K, couvert de boue et de son cache sexe, se précipite dans le village (où, une foule hurlante l'acclame et l'accompagne) et monte sur le toit de sa propre maison. Un des sectaires lui remet alors un coq dont il tranche la tête d'un seul coup de dents. Il jette loin la tête et le corps décapité. Ensuite il se laisse glisser dans la case par un trou, fait dans le chaume du toit, par un sectaire qui se tient à l'intérieur de la case. D'autres Bagabo s'introduisent à ce moment dans la case apportant du pain de manioc (bukari) et de la viande que K est autorisé à partager avec eux. Un des Bagabo place un roseau (matete) en travers la porte pour interdire à K, la sortie de sa maison. Aussitôt les parents de K, apportent de nouveaux cadeaux (des hoes) que le chef des Bagabo s'approprie. Lorsque ce dernier juge suffisant le cadeau, une nouvelle cérémonie a lieu, qui a pour but le choix du nom du nouveau membre.

Cette cérémonie est des plus obscènes.

Un sectaire nu, la figure couverte de chaux (pemba) noue une corde aux parties intimes de K. Ce dernier couvert d'une grande natte, sort de la case en rampant; un sectaire tient le bout de la corde. L'assistance acclame.

Le chef du village est appelé, ainsi que la plus importante de ses femmes. Alors les Bagabo crient à K. : « Insultez le chef ». Et K insulte le chef en nommant les parties génitales de l'homme. Ensuite les Bagabo lui crient d'insulter la femme du chef. Et K insulte la femme du chef en nommant les parties génitales de la femme. Le chef et sa femme à leur tour maintenant, insultent K. Alors le chef du village s'adressant à la foule dit à haute voix : « Cet homme m'a insulté ainsi que ma femme. Les montagnes, les rivières, les arbres m'appartiennent. Cet homme qui nous a insultés est un Mugabo, que personne ne se fâche de ses insultes. »

Un membre épelle le nom des sectaires défunts le scandant d'un coup de bâton sur le sol. (Un des grands principes de la secte est la perpétuation du nom d'emprunt des membres défunts. Le choix de ce nom donne lieu à de nouveaux cadeaux.) Lorsque K entend un nom qui lui plaît il crie. « Je prends le nom de... » A ce moment un des sectaires enlève la natte dont K

est couvert et lui jette un morceau d'étoffe pour se vêtir.

La cérémonie d'initiation est terminée. Le sectaire qui a crié les noms à K, lui fait connaître les lois, sanctions et autres renseignements relatifs à la secte à laquelle il appartient désormais.

VI. TABOUS

Interdiction pour les membres de la secte, de manger de la viande de l'antilope rayée « pongo »; interdiction de manger la chair du fourmillier (nengo); interdiction de manger la chair de l'antilope « tundu »; interdiction de manger l'oiseau « kininga » (espèce de pigeon); interdiction de manger du chien; interdiction de manger du « kisi » (taupe).

Si le Mugabo mange la chair des animaux précités il mourra.

Les Bagabo ne peuvent frapper un sectaire avec un roseau (matete) ou se frapper eux-mêmes. Ils doivent éviter d'en être frappé.

Lorsqu'un Mugabo frappe un homme avec sa ceinture et si elle se casse, il aura des ennuis et sera contraint de payer au chef des Bagabo, deux poules et 10 nattes en maliba. Au Mugabo contrevenant, qui refuse de payer l'amende ou qui commet une grave infraction, on jettera un mauvais sort. Les Bagabo tiennent alors des conciliabules et décident de la façon dont on supprimera l'infidèle. La nuit un des sectaires s'approche sans bruit de la case de l'infidèle et cache un « dawa » dans le chaume du toit. Après quelque temps, si l'infidèle ne meurt pas, on l'empoisonne. A cet effet le Mugabo se sert d'un jeune gamin, lui remet du poison et le charge de le mélanger, en cachette, à l'eau ou à la nourriture de l'infidèle.

V. ROLE DES BAGABO.

A la tête de la secte se trouve un chef le « Mfumu » (sorcier) qui seul possède la science de jeter le mauvais sort, de préparer les médicaments pour guérir les malades et de découvrir la cause des peines et des malheurs. Cette cause est généralement le mauvais sort jeté par un ennemi de la personne qui implore le Mfumu.

Le rôle des autres sectaires se limite à battre le tam tam pendant les cérémonies ou opérations du Mfumu, de danser et d'insulter les

femmes des non adhérentes. Le Mfumu partage une partie des cadeaux qu'il reçoit avec les autres Bagabo.

VI. FÉTICHE « KABWE LUGULU ».

Le fétiche des Bagabo s'appelle « Kabwe Lugulu ».

C'est un bâton sculpté dont le gros bout représente la figure d'un homme. La partie non sculptée est mise verticalement dans une cale-basse. Cette dernière est enveloppée de peaux de ndjobo (chat sauvage). Le tout représente un bonhomme à gros ventre et atteint une hauteur de 30 à 40 centimètres.

VII. PRATIQUES.

Celui qui consulte le Mfumu lui paie 10 perles, 2 houes, un morceau d'étoffe, une hâche, 2 poules ou une chèvre (dépend de l'importance de la consultation).

Le Mfumu fait subir un interrogatoire à celui ou à celle qui vient le consulter ou à son mandataire et leur demande s'ils n'ont pas eu de dispute avec l'une ou l'autre personne.

Une fois fixé, il place son fétiche devant lui, commence à grelotter et à phrases saccadées s'adresse à son fétiche. Ces phrases sont toujours en kiluba : « Kabwe kamandamanda, kampam-mampampa akuamba kintu kuyambulanga » Kabwe toi qui ne crains pas les hommes, ne refuse pas de me dire ce que je te demande ».

Au moment où le Mfumu croit voir des figures dans les yeux de son fétiche, il détourne les yeux du fétiche et regarde dans un pot en terre, rempli d'eau, placé à son côté et dans lequel il jette des petits morceaux de bois sculptés. Au dessus de l'eau il prononce les paroles qu'il a adressées au fétiche. Quand il croit voir des images dans l'eau il s'écrie : « Je suis fixé, c'est le nommé (ou la nommée). » (il ajoute le nom d'une personne du village) qui a jeté le mauvais sort. Les autres Bagabo s'en vont chercher la personne et l'amènent devant le Mfumu. Quand la personne arrive le Mfumu l'accuse devant l'assistance d'avoir jeté le mauvais sort. L'accusé se défend. Le Mfumu lui fait boire alors une boisson nommée « kilapo » préparée avec de

l'écorce de l'arbre kilapo. Si la personne en meurt elle est censée avoir jeté le mauvais sort, si le poison n'a pas de prise sur elle, elle sera déclarée innocente.

Malgré toutes mes recherches ce fut la seule pratique que je parvins à connaître.

VIII. MORT D'UN MUGABO.

La mort d'un Mugabo est pour les autres membres une nouvelle occasion de s'enrichir. Les parents du défunt paient aux autres membres de la secte : 4 houes, 4 poules, une couverture, 20 nattes en raphia. Les parents s'exécutent toujours de peur qu'on ne leur jette un mauvais sort.

Les Bagabo ferment la porte de la maison du défunt, découpent par l'extérieur un trou dans la case, face à la porte par où ils s'introduisent. Ils sortent le cadavre par le trou et le transportent en forêt où ils l'enterrent.

Il ne m'a jamais été possible de recueillir d'autres renseignements au sujet de la secte.

L'influence de la secte est certaine, vu le nombre de palabres qui me furent soumises (l'étude remonte à 1927) où il était question de mauvais sort et auxquelles les Bagabo étaient mêlés.

Un exemple : En octobre 1927, le chef Pende demandait à ce que deux indigènes de sa chefferie soient expulsés. Pende est Mfumu des Bagabo. Il accusait ses deux sujets d'avoir jeté le mauvais sort à son notable Kinemakinda, qui fut tué par un buffle. A partir de ce moment Pende exigea en paiement, la somme de 150 francs, deux chèvres, une couverture, trois poules, un pagne, trois houes, une hâche, deux bracelets et 30 maliba. Les indigènes s'exécutèrent mais refusèrent de quitter leur terre. Pende lui-même vint froidement exposer sa palabre pour l'expulsion de ses sujets.

Presque tous les chefs des groupements précités, lors de mon séjour dans la région (1924 à 1928) étaient Mfumu des Bagabo.

G. VAN VYVE
Agent territorial.



Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Abonnement combiné au Bulletin et à la Revue Juridique du Congo Belge: 75 frs; au Bulletin seul: 35 frs par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée à la Société d'Etudes Juridiques du Katanga, B. P. 600, Elisabethville, Congo Belge.

SOMMAIRE:

ENQUETE SUR LE DROIT COUTUMIER: LE DROIT COUTUMIER DES BALEBI *(suite)*

F. Grévisse

249

TABLE DES MATIERES (Années 1933 et 1934)

1. TABLE ALPHABETIQUE DES AUTEURS	253
2. TABLE ANALYTIQUE DES ETUDES	254
3. TABLE ANALYTIQUE DE LA JURISPRUDENCE	256

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le droit coutumier des Balebi. (Suite)

II. LA SOUS-CHEFFERIE KISUNKA

I. RENSEIGNEMENTS GÉNÉRAUX.

1. Nom du groupement étudié.

Les quelques renseignements qui suivent sont une nouvelle vérification des données de l'étude relative aux coutumes des Balebi bena Boa de la sous-chefferie N'Guba.

Je me suis adressé aux vieux notables de l'ancienne sous-chefferie Kisunka. Les indigènes constituant cet ancien groupement politique résident sur les terres de la Mission bénédictine de Kapolowe, à proximité du lac Tshangalele.

Ils sont également d'origine lunda et sont étroitement apparentés aux Bena Boa des chefferies Tenke et Katanga. Le clan de leur ancêtre Tembwe est celui des Bena Buzi. Par suite de mariages entre clans différents et de filiation totémique matriarcale, nous trouvons aujourd'hui des natifs des clans suivants :

Bena Buzi (chèvre) : ce clan est celui des Kazembe du Luapula, des Basele et Bayongolo de N'Guba, du groupe Kikuyu de la chefferie Kindolo, du groupe Mwabessa de la chefferie Tenke etc etc...

Bena Tshulu (grenouille) : se rencontrent en chefferies Kanianina, Tenke etc...

Bena Kango ou Kalamu (lion) : constitué par les descendants d'une femme de l'ancêtre Tembwe. Les Bena Kango sont répandus dans tout le sud du Katanga notamment dans les territoires de Jadotville et Kasenga.

Bena Kunda (nom d'un petit oiseau noir des marais) forme le clan de beaucoup de Balembwe, de Mwemena notamment.

Bena Nge (léopard) : répandus dans tout le territoire de Jadotville.

Bena Bulu (bukari) se retrouvent dans toute la région.

D'autres clans sont encore représentés, mais par un petit nombre d'individus seulement : Bena Goni, Bena Lwendela, Bena Kasakwa etc..

2. La langue parlée est le kibemba.

3. Kisunka possédait autrefois la médaille de sous-chef de Poyo.

Récemment la sous-chefferie fut supprimée et les indigènes sont théoriquement sous l'administration directe du chef Poyo.

4. Les notables Kisunka, Tshitambwe, Kishiala, Mulanji et Sokili m'ont fourni les données qui suivent.

II. LA FAMILLE.

5. DES UNIONS AYANT LE CARACTÈRE D'UN MARIAGE.

5 a. Voir étude sur les Balebi de N'Guba.
Un garçonnet peut se fiancer à une gamine par l'intermédiaire de son répondant : père ou oncle. Celui-ci, muni d'une gargoulette d'huile, s'en va trouver les parents de la fillette. Pour autant que la fillette et ses parents manifestent leur accord, le porteur de l'huile oint la jeune fille. Les fiançailles sont conclues. Il y a évidemment remise du cadeau qui, ici, s'appelle « Kasoma ».

5. b. Id.

5. c. Voir notes sur les coutumes de Bena Boa de la chefferie Tenke.

Tous les cas envisagés se représentent de la même manière.

A propos du cas suivant les avis sont partagés :

A h marié à B f et à C f. (A décédé, C f se
| marie à E h et donne
D h naissance à F f.

Selon les uns D et F ne peuvent se marier, tous deux directement ou indirectement ayant le lufu de A. Selon les autres il n'existerait à cette

union aucun empêchement dirimant. Il est probable que ces derniers ont évolué sous l'influence permanente des Missionnaires.

5 d. En cas de mariage entre gens du même clan, le divorce est toujours prononcé d'office qu'il y ait enfants ou non. Ceux-ci suivent leur mère. De plus on fait subir aux intéressés une série de rites de purification qu'on paraît appeler « *lisiku* ».

1° Ils sont conduits à la rivière où il est procédé à des ablutions.

2° Ensuite ils entrent dans une hutte hâtivement esquissée. Au bout de quelques instants, ils sortent de la hutte en courant, y abandonnant leurs vêtements. Le « *Bya malwa* » reste dans la hutte.

3° Enfin un *moganga* vient préparer un *law*a dont les habitants du village, adultes et enfants, se lavent la tête et les mains. Les cendres du feu ayant servi à la préparation du remède sont ensuite dispersées. Tout cela purifie le village et le fait échapper à la fureur des mauvais esprits.

Pareil cérémonial serait imposé à des amants de même clan surpris en flagrant délit.

6. FORMALITÉS. CÉRÉMONIAL.

6. a. *Idem.*

6. b. Voir études précédentes. A *Kisunka* le porteur de la dot n'est cependant pas enduit d'huile. L'union est conclue dès acceptation publique de la dot, apportée par un frère ou une sœur du fiancé.

Remarques:

1° La dot consistait autrefois en étoffes et en perles. On donnait généralement 2 étoffes d'écorce d'arbres et 6 à 10 colliers (*makete*) de *bulungu* (perles blanches allongées.)

Actuellement elle est très variable et se rapproche de 100 frs.

2° Le *kasoma* (mot *kibemba* désignant le *kilayo* ou *busonge*) consistait en une étoffe; à présent on donne dix, quinze, vingt et jusqu'à cinquante francs

Le *kasoma* revient aux grand'parents; à leur défaut il est partagé entre les frères des parents.

En cas de rupture des fiançailles, le *kasoma* est restitué. En ceci il faut remarquer que tous les biens donnés par le fiancé ne constituent pas le *kasoma*. Les étoffes qu'il remettrait à sa promise ainsi que l'ordonne la coutume; les étoffes qu'il remettrait pour ensevelir la mère décédée de sa fiancée (voir jugt. n°2 *Poyo*) ne doivent pas être restitués ou remboursés. Il suffit de se référer à la définition et à la destination du « *kasoma* ».

7. *Idem.*

La vieille femme qui vient, le lendemain matin, ouvrir la porte de l'habitation apporte de l'eau et de l'huile pour les ablutions.

L'accoucheuse « *kingombe* » est parfois désignée sous le nom de *kinkumbela*.

8. DES UNIONS RÉDUITES A LA SIMPLE COHABITATION.

Idem.

9. MARIAGE D'ESCLAVES.

En cas de mariage entre homme libre et femme esclave, les enfants appartiennent au maître de la femme. Le père n'a pas à les racheter car ils sont libres. Il n'a aucun moyen pour se les approprier.

Ces mariages furent rares, l'homme libre s'obligeant trop envers le maître de la femme.

En cas d'union de deux esclaves, la dot est fréquemment refusée par le maître de la femme pour éviter les prétentions éventuelles du maître de l'esclave mâle sur la progéniture de celui-ci.

Les indigènes de *Kisunka* admettent parfaitement les relations entre maître et esclave mariée. Il ne fait que disposer de son bien disent-ils.

9 bis. INDIGÈNES CONVERTIS A UNE RELIGION CHRÉTIENNE.

Idem.

10. RAPPORTS DES ÉPOUX.

10 a. *Idem.*

Décès.

Les frères du veuf coopèrent toujours au paiement de l'indemnité de mort.

10 b. *Idem.*

J'ajoute quelques remarques que j'ai pu faire et quelques réflexions entendues.

1° Les indigènes se plaignent amèrement des piètres qualités physiques de leurs compagnes. Elles sont mal faites et elles n'ont pas de résistance au travail, disent-ils. Ah! les femmes baluba. Dommage qu'on exige pour elles des dots si élevées.

2° En général les hommes n'enviaient les emplacements de leurs villages que sous l'angle de leurs facilités. Ayant à choisir entre la proximité de beaux sticks et la proximité de l'eau ils n'hésitent pas. L'apport de l'eau incombe à nos femmes disent-ils.

3° On entend fréquemment les indigènes se plaindre de ce que les missionnaires défendent à leurs adeptes la bigamie. Qui m'apportera l'eau quand ma femme sera malade? Que ferai-je après la naissance de mon enfant? Leur mobile paraît être l'égoïsme.

Obligations du mari.

En plus des obligations mentionnées précédemment, les mâles ont celle de procéder à la confection des murs en potopoto. Nos femmes n'ont pas la force de le faire!

Propriété.

Idem.

Le mari chasseur remet à sa femme le filet et une cuisse de l'animal abattu.

11. RAPPORTS AVEC LES BEAUX-PARENTS.

Durant les premières années de leur mariage les époux ne peuvent voir leurs beaux-parents. Après une union de deux ou trois ans après la naissance d'un enfant, la cérémonie suivante a lieu : Le gendre ou la bru se rendent chez leur belle-mère qui les reçoit sur une natte. La belle-mère ayant préparé un bukari en prend une poignée qu'elle roule en boule et qu'elle remet à son « muko ». Celui-ci le mange et ensuite le reste du plat est consommé en famille.

A partir de ce moment un époux peut voir ses beaux-parents. En cas de maladie il leur doit rendre visite.

12. ADULTÈRE.

Idem que les Bena Boa de Tenke.

12 a. *Adultère de la femme.*

a. 1. Idem. Indemnité payée ordinairement: 1 fusil.

a. 2.

a. 2. 1. Idem que chez les Balebi.

a. 2. 2. Femme fait l'objet de la risée publique. Le vieillard paie l'indemnité.

a. 3. *Les conséquences de l'adultère.*

a. 3. 1. Paiement s'élevant à 60 frs.

a. 3. 2. Les indigènes distinguent ici deux affaires : il faut payer la mort de la femme et la mort de l'enfant. Le paiement sera donc le double de celui terminant une affaire ordinaire : 2 fusils ou 1 fusil et 100 frs ; autrefois deux esclaves aussitôt après.

a. 3. 3. Si l'enfant vient mort né ou s'il meurt dès la naissance il y a lieu de payer 1 fusil.

a. 3. 4. Adultère avec contamination vénérienne.

Idem.

a. 3. 5. Un indigène commet l'adultère avec une femme qui a des enfants et dont le mari est absent ; si en l'absence du mari un enfant meurt le coupable devra payer au mari 1 fusil à condition que la rumeur publique l'accuse d'avoir eu ces relations dans la propre maison de l'absent. Pareille affaire porte le nom de Kishira chez Kisunka. La même coutume est appliquée en chefferie N'Guba ainsi que chez les Bassangas de Pande où je l'avais déjà remarquée.

a. 4. *Le lieu de l'adultère.*

Idem.

De plus, ce cas étant considéré comme « bya malwa » (certains indigènes prononcent « kya malwa » ?) un sorcier remettait autrefois à la femme un lawa pour qu'elle se purifiât.

12. b. ADULTÈRE DU MARI.

Idem.

b. 1. Indemnité remise à la femme : 50 frs.

b. 2. Indemnité courante : 1 fusil et 150 frs.

b. 3. voir b. 1.

b. 4. Les indigènes distinguent ici deux affaires :

1° Contamination, voir b. 1.

2° Cause de la difformité de l'enfant : le mari paie de ce fait 50 frs à sa femme.

13. DISSOLUTION DU MARIAGE.

13. a. Divorce par consentement mutuel. Idem. Partage des enfants admis entre gens de la même région.

13. b. Idem.

L'époux convaincu de sorcellerie était chassé; son conjoint lui remettait un panier de farine dans lequel il plaçait un oiseau rouge appel ndubu. Cela signifiait la rupture de l'union pour maléfices.

13. c. Idem.

13. d. Idem.

13. e. *Sort des enfants.*

Appartiennent à l'époux répudié. Si l'époux répudié est étranger les enfants restent à leur mère moyennant indemnisation préalable ou non.

A l'heure actuelle, où les mariages sont si fréquents entre autochtones et étrangers, cette coutume est d'application très difficile. Il y lieu de traiter tous les indigènes de la même manière, notre justice étant la même pour tous. Agir autrement c'est inciter les chefs de famille à pousser au divorce de leurs filles, sûrs que leurs petits enfants leur resteront. C'est d'ailleurs une des plaies de la région que ces interventions fâcheuses des belles-mères notamment et les Missionnaires de Kapolowe s'en plaignent beaucoup.

14. VEUVAGE.

Idem. Même terminologie que chez les Bena Boa de Tenke. Pour Mweo, les indigènes disent mutshima.

Le kétumba dont question au 14 c. est payé par le nouvel époux aux enfants.

15. RAPPORTS DES PARENTS ET DES ENFANTS.

15. a. Idem que chez les Balebi bena Boa de Tenke.

Il est possible d'intercaler ici les règles régissant les rapports des parents en cas de décès d'un enfant.

Quand un enfant meurt par la faute d'un de ses auteurs le coupable paie à son conjoint 1 fusil. A rapprocher ce cas de celui de la mort d'un enfant par suite de contamination vénérienne.

Si l'enfant meurt naturellement ou accidentellement, de manière à ce que la responsabilité

d'un de ses auteurs ne soit pas engagée, le père paie à sa femme une étoffe blanche appelée « mukonda » dont la mère se ceint les reins en signe de deuil. Sinon il lui remet la contre valeur de cette étoffe variant de 20 à 50 frs car, suivant sa situation, son âge etc... la femme porte un tissu de longueur variable.

15. b. Idem.

15. b. 2. Outre les parents, ce sont en général les grand'parents maternels qui pourvoient à l'habillement des enfants? Cela s'explique par la résidence matrilocale.

15. c. Idem.

15. d. Idem.

15. e. Idem que chez les Bena Boa de Tenke.

15. f. *Cas spéciaux.*

f. 1. Enfants lutala. Idem.

f. 2. Idem que chez les Bena Boa.

Le père de jumeaux (Shampundu) commettant l'adultère alors que sa femme (Inampassa) n'est pas encore purifiée paie à celle-ci 3 colliers de perles. Il fait le même cadeau à sa complice.

Il est remarquable qu'en cas de mort d'un des enfants jumeaux, le décès du second ne tarde en général pas. Raison d'ordre physiologique ou mystique, je ne sais.

15. g. Idem.

15. h. Idem.

16. MEMBRES DE LA FAMILLE

Idem que chez les Bena Boa.

III. 17. LA PROPRIÉTÉ MOBILIÈRE.

17. a. Idem. que chez les Bena Boa.

17. b. Idem.

17. c. Idem.

Le twite s'appelle ici « Kalebuka ». Le tribut dû au chef consiste en : kukudi plus 1 mukulu.

17. d. Idem.

.....

17. j. *Succession.*

L'héritage revient à nduku, munkana, mwipwa, mwishikulu ou mwana. Le fils peut en effet, dans certains cas, succéder à son père: le « kalebuka » actuel a succédé à son père. Le kankano ou mwana est également admis.

Les règles de succession ne paraissent donc pas impératives.

17. l. Idem.

17. g. Idem.

F. GRÉVISSE,

Administrateur territorial de 2^e cl.

TABLE DES MATIERES

(N° 1 à 11 inclus - Janvier 1933 à Septembre 1934)

1. TABLE ALPHABETIQUE DES AUTEURS

de BEAUCORPS, R. (R. P.)	
Les Bayansi du Bas-Kwilu	43-86-107-128
DE BOECK, J. (R. P.)	
Le mariage chez les Ekonda	158
DE RYCK, M.	
Les coutumes judiciaires des Lalia	31-39
DEVAUX, V.	
Bibliographie - Les Bayansi du Bas Kwilu	43
DEVERS, R.	
Fiançailles et mariage chez les Ndembo	42
Le rite d'initiation « Kizungu » dans le Sud de la Lulua	193
GALDERMANS, G.	
La justice chez les Bakumu	155
Crimes et superstitions indigènes - Quelques coutumes des Bakumu : Mpunzu ; Bafase	221
GORH, A.	
Des règles applicables au Congo Belge aux Rapports de Droit Privé entre indigènes et non-indigènes	102
GREVISSE, F.	
Le droit coutumier des Balebi	216-235-249
HAMOI, P.	
Restitutions et dommages-intérêts dus en vertu des usages locaux	5
HULSTAERT, G.	
Note sur la l'indemnité en matière d'adultère	121
LENAERTS, L.	
Les dommages-intérêts au Ruanda	183
LHEUREUX, A.	
Note sur la procédure du tribunal de chefferie de Kipilingu	243
MARCHAL, R.	
Mœurs et croyances des Balamba	62-82-103-124-153
MARON, A.	
Organisation judiciaire et procédure des Bazimba	192
MOELLER, A.	
L'organisation judiciaire chez les pasteurs du Kivu	177
Les diverses sortes de cheptel dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu	211
PEIGNEUX, F.	
Le droit coutumier du groupe Gombe-Matadi	111-132
Rédaction (La)	
Chroniques	1-17-222
SIMONS, E.	
Coutumes indigènes relatives aux dommages-intérêts dans l'Urundi	3-101
SIPS, V.	
Le droit coutumier des Balumbu du Sud	161-187

SOHIER, A.	
Le rendement des juridictions indigènes	3
Restitutions et dommages-intérêts dus en vertu des usages locaux	5
A propos de l'indemnisation en matière d'adultère	17
Enquête sur le droit coutumier	22
Mode d'emploi (du Bulletin)	37
Intervention d'Européens pour assister les parties devant les juridictions indigènes	60
Les aveux des indigènes	62
Esclavage et juridictions indigènes	77-195
Juridictions indigènes et mariage chrétien	97-181
L'évolution des coutumes	122
Le mariage coutumier congolais	149
La contrainte par corps coutumière	195
La dot en droit coutumier	201-225
VAN ARENBERGH, P.	
Coutumes indigènes - Questionnaire	23
Note sur la procédure du tribunal de chefferie de Kaponda	59
VAN BUGGENHOUT, H.	
Coutumes d'initiation : le kisungu	8
VAN MALDEREN, A.	
Le droit coutumier des Bazimba	67-89
VAN MOL, P. (Dom)	
Le mariage chez les Mambutu	184-214-232
VERBEKEN, A.	
Le mariage chez les tribus d'origine Babemba	57
WAUTHION, R.	
Le droit coutumier des Beua Bayashi	28-44
WENS, A.	
Coutumes d'initiation : le kisungu	8

2. TABLE ANALYTIQUE DES ETUDES.

ADULTERE.	
Indemnisation en matière d'adultère	17-121
ASSISTANCE	
Intervention d'Européens pour assister les parties	60
AVEUX	
Valeur des aveux des indigènes	62
CHEPTTEL	
Les diverses sortes de cheptel chez les pasteurs du Kivu	211
CONTRAINTE PAR CORPS	
La contrainte par corps coutumière	195
CRIMES	
Crimes et superstitions indigènes	
a) Quelques coutumes des Bakumu : Mpunzu - Bafase	221
b) La secte de Bagabo	246
DOMMAGES-INTERETS	
Adultère (en matière d')	17-121
Ruanda (coutumes indigènes du)	183

Urundi (coutumes indigènes de l')	3-101
Usages locaux (dus en vertu des)	5
DOT	
La dot en droit coutumier congolais	201-225
DROIT COUTUMIER	
Babemba	57
Bakumu	155-221
Balamba	62-82-103-124-153
Balebi	216-235-249
Balumbu du Sud	161-187
Bayansi du Bas-Kwilu	43-86-107-128
Bazimba	67-89-192
Bena Bayashi	28-44
Ekonda	158
Gombe-Matadi	111-132
Kivu (pasteurs du)	177-211
Lalia	31-39
Mambutu	184-214-232
Ndembo	42
Questionnaire méthodique	23
Ruanda	183
Urundi	3-101
DROIT PRIVE	
Rapports de droit privé entre indigènes et non-indigènes	102
ENQUETE	
Etude du droit coutumier	22-23-37
ESCLAVAGE	
Esclavage et juridictions indigènes	77-195
EVOLUTION	
Evolution des coutumes	122
EXO GAMIE	
Importance des règles de l'exogamie	21
FIANÇAILLES	
Cfr. MARIAGE & FIANÇAILLES	
INITIATION	
Coutumes d'initiation ; le kisungu	9
Le rite d'initiation : kizungu » dans le Sud de la Lulua	193
INTERVENTION	
D'Européens pour assister les parties devant les juridictions indigènes	60
JURIDICTIONS INDIGENES	
Esclavage et juridictions indigènes	77-195
Intervention d'Européens pour assister les parties	
Mariage chrétien et juridictions indigènes	97-181
Organisation judiciaire : Cfr. ORGANISATION JUDICIAIRE	
Procédure : Cfr. ORGANISATION JUDICIAIRE	
Rendement des juridictions indigènes	3
MARIAGE & FIANÇAILLES	
Coutumes des Babemba	57
Coutumes des Ekonda	158
Coutumes des Mambutu	184-214-232

Coutumes des Ndembo	42
Dot en droit coutumier congolais	201-225
Juridictions indigènes et mariage chrétien	97-181
Mariage coutumier congolais	149
ORGANISATION JUDICIAIRE ET PROCEDURE	
Coutumes des Bakumu	155
Coutumes des Bazimba	192
Coutumes des Lalia	31-39
Coutumes des pasteurs du Kivu	177
Procédure du tribunal de chefferie de Kaponda	59
Procédure du tribunal de chefferie de Kipilingu	243
PROCEDURE	
Cfr. ORGANISATION JUDICIAIRE & PROCEDURE	
QUESTIONNAIRE	
Plan d'étude des coutumes indigènes	23
RAPPORTS	
Rapports de droit privé entre indigènes et non-indigènes	102
RESTITUTIONS	
Cfr. DOMMAGES-INTERETS	
SUPERSTITIONS	
Cfr. CRIMES	

3. TABLE ANALYTIQUE DE LA JURISPRUDENCE

Avis : 1) Les chiffres entre parenthèses donnent la numérotation des décisions insérées dans le Bulletin.

2) La coutume dont il a été fait application est indiquée avant la mention du tribunal ayant rendu la sentence, lorsqu'il n'y a aucune incertitude au sujet de cette coutume ; dans les cas douteux, figure seulement la mention du tribunal qui a rendu la sentence.

ACTION AD FUTURUM

Consécration par jugement d'un mariage contesté

T. Ter. Bukama (137) 200

Divorce pour cause de stérilité

cout. Batemba - T. Chef. Shindaika (Elisabethville) (56) 75

Hierarchie dans le paiement du tribut coutumier

cout. Lunda - T. Ter. Sandoa (22) 14

Parents de la femme acceptant une seconde dot

T. Chef. Bena-Niembo (Kongolo) (48) 55

ADULTERE

Attribution de l'enfant adultérin à l'amant de sa mère

T. Centre Jadotville (141) 245

Attribution de l'enfant adultérin à sa mère non mariée

T. Chef. Kalera (Sampwe) (126) 176

Attribution de l'enfant adultérin au mari de sa mère

cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga (Kiambi) (104) 171

T. Ter. Kongolo (5) 10

Avortement de la femme à la suite d'adultère

cout. Bekalebwe-T. Chef. Piani-Tshungu (Tshofa) (79) 117

<i>Compensation des indemnités dues pour adultères</i>	
T. Chef. Kayumba. - Kiambi (33)	35
<i>Complaisance du mari</i>	
cout. Baluba - T. Centre Elisabethville (120)	175
cout. Baluba - T. Ter. Kisengwa (86)	119
cout. Baebeba - T. Chef. Kaponda (59)	75
<i>Condamnation de la femme adultère</i>	
cout. Baseba - T. Chef. Kaponda (59)	75
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu. - Tshofa (79)	117
<i>Condamnation de l'ainant</i>	
cout. Baluba - T. Centre Elisabethville (120)	175
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (24)	15
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu. - Tshofa (79)	117
<i>Condamnation du mari adultère</i>	
cout. Lunda - T. Chef. Kapanga (1)	9
<i>Conflit entre deux coutumes</i>	
T. Centre Pania-Mutombo (74)	96
<i>Enfants adultérins - garde et tutelle</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (104)	171
T. Centre Jadotville (141)	245
T. Chef. Kalera. - Sampwe (126)	176
T. Ter. Kongolo (5)	
<i>Grossesse de la femme</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (24)	15
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu. - Tshofa (79)	117
<i>Plainte du mari - (nécessité d'une)</i>	
cout. Baseba - T. Chef. Kaponda (59)	75
<i>Propositions d'adultère</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kisengwa (85)	118
<i>Purification après adultère - rites</i>	
T. Centre Jadotville (142)	245
<i>Répression de l'adultère - base juridique</i>	
cout. Baseba - T. Chef. Kaponda (59)	75
<i>Rites superstitieux</i>	
T. Centre Jadotville (142)	245
<i>Tentative d'adultère</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kisengwa (85)	118
AMITIE	
Cfr. V° PACTE	
ANNULATION	
<i>Conséquences de l'annulation d'un jugement</i>	
Cour d'Appel Elisabethville, 24 Avril 1934	197
<i>Décisions d'annulation</i>	
Cfr. V° PROCEDURE	
<i>Tribunal du parquet</i>	
Cfr. V° PROCEDURE	
AVORTEMENT	
Cfr. V° ADULTERE	
CHASSE	
<i>Partage du gibier pris au piège</i>	

cout Basonge - T. Ter. Tshofa (121)	176
<i>Tribut de chasse dû au chef</i>	
cout. Batemba - T. Chef. Shindaika (Elisabethville) (57)	75
cout. Tshiokwe - T. Ter. Sandoa (19)	13
<i>Trouvaille de gibier tué par un fauve</i>	
cout. Tshiokwe - T. Ter. Sandoa (19)	13
CHEF INDIGENE	
<i>Hiérarchie pour le paiement du tribut</i>	
cout. Lunda - T. Ter. Sandoa (22)	14
<i>Qualité de chef</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kisengwa (87)	119
cout. Lunda - T. Chef. Mwata-Yamvo (16)	13
<i>Répartition des travaux de chefferie</i>	
cout. Lunda - T. Chef. Mwata-Yamvo (17)	13
<i>Respect dû au chef de village</i>	
cout. Baseba - T. Chef. Kaponda (52)	74
<i>Tribut dû au chef</i>	
Cfr. V° TRIBUT COUTUMIER	
CITATION	
Cfr. V° PROCEDURE	
COLONIES VOISINES	
<i>Sens des mots « indigènes des colonies voisines »</i>	
Cour d'Appel Elisabethville, 24 Avril 1934	197
COMPETENCE DES TRIBUNAUX INDIGENES	
<i>Juge naturel de l'indigène</i>	
Cour d'Appel Elisabethville, 24 Avril 1934	197
<i>Incompétence en matière politique et administrative</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kisengwa (87)	119
cout. Baluba - T. Ter. Kisengwa (88)	120
cout. Lunda - T. Chef. Mwata-Yamvo (16)	13
cout. Lunda - T. Chef. Mwata-Yamvo (17)	13
cout. Tshiokwe - T. Ter. Sandoa (19)	13
T. Ter. Sandoa (21)	14
CONCILIATION	
<i>Comparution volontaire des parties</i>	
cout. Lunda - T. Chef. Mwata-Yamvo (17)	13
CONCUBINAGE	
Cfr. V° ENFANT	22
Cfr. V° MARIAGE	1/2
CONCUSSION	
<i>Concussion de Juges-Sanctions</i>	
T. Ter. Sandoa (21)	14
CONFLIT DE COUTUMES	
<i>Adultère (en matière d')</i>	
T. Centre Pania-Mutombo (74)	96
<i>Domicile conjugal (en matière de)</i>	
cout. Baseba - T. Centre Elisabethville (119)	175
T. Ter. Kongolo (31)	34
CONTRAINTÉ PAR CORPS	
<i>Double contrainte prononcée - Illégalité</i>	

cout. Basanga - T. Ter Jadotville (134)	199
<i>Maximum légal - Dépassement illégal</i>	
Tr. Parquet Elisabethville, Jugement N° 23 (90)	146
DECES	
<i>Enfants issus du mariage (des) - cause de divorce</i>	
T. Chef. Bena-Mambwa. - Kongolo (44)	55
<i>Femme (de la) - obligation du mari d'avertir sa famille</i>	
T. Ter. Tshofa (64)	76
<i>Femme (de la) - Indemnité de décès</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kiambi (12)	11
cout. Bangu-Bangu - T. Chef. Bena-Niembo. - Kongolo (11)	11
DETTE	
<i>Responsabilité du père de l'emprunteur</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu. - Tshofa (82)	118
DEVOIRS ET DROITS DES EPOUX	
<i>Abandon de la femme</i>	
Cfr. : Entretien de la femme par le mari	
<i>Avertissements à donner par le mari à la famille de la femme</i>	
cout. Kanioke - T. Chef. Kanda-Kanda (94)	148
T. Ter. Tshofa (64)	76
<i>Cohabitation</i>	
Cfr. V° DIVORCE - Refus de cohabitation du mari	
Cfr. V° DOMICILE	
<i>Correction maritale</i>	
cout. Baseba - T. Chef. Kaponda (54)	75
cout. Lunda - T. Chef. Kapanga (2)	9
<i>Devoir conjugal</i>	
T. Chef. Bena-Mambwa. - Kongolo (43)	55
<i>Domicile</i>	
Cfr. : V° DOMICILE	
<i>Enfants - (garde et tutelle des)</i>	
Cfr. V° ENFANT	
<i>Entretien de la femme par le mari</i>	
cout. Baushi - T. Chef. Kimese-Kalonga (117)	175
T. Chef. Kabanga. - Kiambi (25)	15
T. Ter. Tshofa (61)	76
<i>Patrimoine propre de la femme</i>	
cout. Baluba - T. Chef. Kabongo (111)	172
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (103)	171
cout. Lunda - T. Ter. Sandoa (23)	15
T. Chef. Tuta. - Ankoro (30)	34
<i>Polygamie - (droits du mari en matière de)</i>	
Cfr. V° POLYGAMIE	
<i>Soins médicaux à la femme</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (102)	171
T. Ter. Kongolo (32)	35
T. Ter. Kongolo (36)	35
<i>Soins médicaux aux enfants</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kiambi (15)	12

<i>Solidarité entre époux</i>	
cout. Lunda - T. Chef Kapanga (2)	9
T. Chef. Sampwe (127)	176
<i>Travaux des champs - collaboration des époux</i>	
Cfr. : Solidarité entre époux	
<i>Vente de la femme</i>	
cout. Bekalebwe - T. Centre Pania-Mutombo (77)	117
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu. - Tshofa (78)	117
DIGNITES	
<i>Acquisition de certaines dignités</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kisengwa (87)	119
cout. Baluba - T. Ter. Kisengwa (88)	120
<i>Déchéance de certaines dignités</i>	
Cfr. Acquisition de certaines dignités	
<i>Favorite (femme de polygame)</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy Mwasu (67)	95
DIVORCE ET SEPARATION	
<i>Abandon de la femme par le mari - cause de divorce</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (25)	15
<i>Absence de cause de divorce</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (101)	171
cout. Baseha - T. Chef. Kaponda (53)	75
cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy-Mwasu (65)	95
T. Ter. Kongolo (41)	36
T. Centre Elisabethville (128)	197
<i>Absence de citation du défendeur</i>	
Tr. Parquet Elisabethville - Jugement n° 25 (89)	146
<i>Absence de consentement de la femme au mariage</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Kiluka (71)	96
T. Ter. Kongolo (8)	10
T. Ter. Tshofa (63)	76
<i>Cause futile</i>	
Cfr. Absence de cause de divorce	
<i>Cohabitation</i>	
Cfr. Refus de cohabitation.	
<i>Consentement mutuel</i>	
T. Chef. Tuta Ankoro. - (30)	34
<i>Croyances superstitieuses - absence de cause de divorce</i>	
T. Centre Elisabethville (128)	197
<i>Décès des enfants - cause de divorce</i>	
T. Chef. Bena-Mambwa. - Kongolo (44)	55
<i>Défaut de comparaître</i>	
Cfr. Absence de citation du défendeur.	
<i>Devoir conjugal</i>	
Cfr. Refus d'accomplir le devoir conjugal.	
<i>Enfants (sort des)</i>	
cout. Balala - T. Chef. Ngosa-Kapenda (116)	174
T. Chef. Ngosa-Kapenda (129)	198
<i>Esclave (femme traitée en) - cause de divorce</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Kiluka (72)	96

T. Ter. Sandoa (20)	14
<i>Favorite (déchéance du titre de) - cause de divorce</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy-Mwasu (67)	95
<i>Fuite de la femme instiguée par sa famille</i>	
T. Chef. Bena-Mambwa - Kongolo (45)	55
<i>Impuissance du mari</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga - Kiambi (101)	171
cout. Batembo - T. Chef. Niemba-Kunda - Kiambi (28)	34
<i>Inconduite de la femme - cause de divorce</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy-Mwasu (68)	96
<i>Injure grave</i>	
Cfr : Esclave - Favorite - Manque d'égards du mari - Refus d'accomplir le devoir conjugal - Refus de cohabitation.	
<i>Lèpre - cause de divorce</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu - Tshofa (80)	118
T. Chef. Ngosa-Kapenda (129)	198
<i>Maladie de la femme</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga - Kiambi (102)	171
cout. Baushi - T. Chef. Kimese-Kalunga (117)	175
T. Ter. Kongolo (32)	35
<i>Manque d'égards du mari - cause de divorce</i>	
cout. Basonge - Ter. Tshofa (122)	176
<i>Mésentente entre femmes de polygame - cause de divorce</i>	
cout. Baluba - T. Chef. Kabongo (112)	172
cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy Mwasu (66)	95
<i>Péril pour l'ordre public - cause de divorce</i>	
cout. Batshiokwe - T. Ter. Jadotville (132)	199
<i>Polygamie - opposition de la première femme</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kiambi (14)	12
cout. Batemba - T. Chef. Shindaika - Elisabethville (55)	75
<i>Procédure - Acceptation de la dot en retour.</i>	
T. Ter. Kongolo (35)	35
<i>Procédure - Citation du défendeur</i>	
Cfr. Absence de citation du défendeur	
<i>Procédure - Droits de la défense</i>	
Tr. Parquet Elisabethville - Jugement n° 25 (89)	146
<i>Refus d'accomplir le devoir conjugal - cause de divorce</i>	
T. Chef. Bena-Mambwa - Kongolo (43)	55
<i>Refus de cohabitation du mari - cause de divorce</i>	
T. Ter. Tshofa (61)	76
<i>Refus de verser la dot - cause de divorce</i>	
cout. Lunda - T. Chef. Mwata-Yamvo (18)	13
<i>Réintégration du domicile conjugal par la femme</i>	
T. Ter. Kongolo (41)	36
<i>Reprise (droit de) de la femme</i>	
Cfr V° REGIME MATRIMONIAL	
<i>Répudiation de la femme - cause infamante</i>	
T. Ter. Kongolo (34)	35
<i>Répudiation solennelle - Formes</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga - Kiambi (105)	171

<i>Rupture des fiançailles solennelles</i>	
T. Chef. Mukoko (Wagengele-Wasongola - Ter. Kindu) (113)	173
<i>Séances légères - absence de cause de divorce</i>	
cout. Baseba - T. Chef. Kaponda (53)	75
cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy-Mwasu (65)	95
<i>Sterilité - cause de divorce</i>	
cout. Batemba - T. Chef. Shindaika. - Elisabethville (56)	75
<i>Vénérienne (maladie) - cause de divorce</i>	
cout. Baushi - T. Chef. Kimese-Kalonga (117)	175
DOMICILE	
<i>Conflit entre coutumes</i>	
cout. Baseba - T. Centre Elisabethville (119)	175
T. Ter. Kongolo (31)	34
<i>Droit de la femme de quitter le domicile du mari</i>	
T. Ter. Kongolo (36)	35
<i>Obligation de la femme de suivre son mari</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kiambi (13)	11
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (100)	171
cout. Baseba - T. Chef. Kaponda (50)	74
T. Chef. Kaponda (54)	75
T. Ter. Kongolo (31)	34
<i>Obligation du mari de résider au village de sa femme</i>	
cout. Basanga - T. Ter. Jadotville (136)	200
<i>Protection du domicile</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kisengwa (85)	118
cout. Lunda - T. Chef. Mbako (3)	9
<i>Refus de cohabitation du mari</i>	
T. Ter. Tshofa (61)	76
<i>Réintégration du domicile conjugal par la femme</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu (81)	118
T. Centre Jadotville (141)	245
T. Parquet Elisabethville - Juge. No 35 (91)	147
T. Ter. Elisabethville (91)	147
T. Ter. Kongolo (9)	11
T. Ter. Kongolo (35)	35
T. Ter. Kongolo (41)	36
DOMMAGES-INTERETS	
<i>Action réservée au mari - Divorce pour cause de stérilité</i>	
cout. Batemba - T. Chef. Sindaika. - Elisabethville (56)	75
<i>Action téméraire</i>	
T. Chef. Kamfwa (Sampwe) (125)	176
<i>Décès de la femme</i>	
cout. Bangu-Bangu - T. Chef. Bena-Niembo. - Kongolo (11)	11
<i>Décès de la femme héritée</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kiambi (12)	11
<i>Détérioration de la chose prêtée</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (106)	171
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu. - Tshofa (83)	118
<i>Envoûtement</i>	
cout. Basanga - T. Ter. Jadotville (135)	199

<i>Evaluation du dommage - accord des parties</i>	
cout. Baseba - T. Chef. Kaponda (51)	74
<i>Femme rendue malade à sa famille</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (102)	171
cout. Bauahi - T. Chef. Kimese Kalonga (117)	175
<i>Malédiction prononcée</i>	
cout. Basanga - T. Ter. Jadotville (133)	199
<i>Répudiation de la femme pour cause infamante</i>	
T. Ter. Kongolo (34)	35
<i>Responsabilité civile des parents - quasi délit des enfants</i>	
cout. Basanga - T. Ter. Jadotville (134)	199
<i>Rupture d'union à l'instigation de la famille de la femme</i>	
T. Chef. Bena-Mambwa. - Kongolo (45)	55
<i>Soins médicaux donnés à l'insu du père</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kiambi (15)	12
<i>Soins médicaux sans effet</i>	
cout. Baluba - T. Chef. Kabongo (109)	172
<i>Vol</i>	
cout. Baseba - T. Chef. Kaponda (51)	74
T. Chef. Bena-Mambwa. - Kongolo (46)	55
<i>Usurpation du droit de pêche</i>	
T. Ter. Kongolo (39)	36
DOT	
<i>Absence de consentement au mariage</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Kiluka (71)	96
T. Ter. Bukama (138)	223
T. Ter. Kongolo (8)	10
T. Ter. Tshofa (63)	76
<i>Absence de dot</i>	
Cfr. Nécessité de la dot.	
<i>Acceptation de la dot en retour consacrant la dissolution du mariage</i>	
T. Ter. Kongolo (35)	35
<i>Action subrogatoire d'une esclave</i>	
T. Centre Pania-Mutombo (73)	96
<i>Cadeaux préliminaires distincts de la dot</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (98)	170
cout. Lunda - T. Ter. Sandoa (49)	55
cout. Tshiokwe - T. Ter. Sandoa (49)	55
T. Ter. Kongolo (38)	36
<i>Corvées distinctes de la dot</i>	
cout. Lunda - T. Ter. Sandoa (49)	55
cout. Tshiokwe - T. Ter. Sandoa (49)	55
<i>Décès de la femme - Sort de la dot</i>	
cout. Baluba - T. Chef. Kabongo (96)	148
T. Ter. Tshofa (64)	76
<i>Déchéance du droit du mari au remboursement de la dot</i>	
cout. Kanioke - T. Chef. Kanda-Kanda (94)	148
T. Ter. Tshofa (64)	76
<i>Dissolution du mariage avec remboursement de la dot</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kiambi (14)	12

cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (25)	15
cout. Bangu-Bangu - T. Chef. Bena-Niembo. - Kongolo (11)	11
cout. Batembo - T. Chef. Niemba-Kunda. - Kiambi (28)	34
T. Chef. Bena-Mambwa. - Kongolo (43)	55
T. Chef. Bena-Mambwa. - Kongolo (44)	55
T. Chef. Bena Mambwa. - Kongolo (45)	55
T. Chef. Tuta. - Ankoro (30)	34
T. Ter. Tshofa (61)	76
<i>Dissolution du mariage sans remboursement de dot</i>	
cout. Bangu-Bangu - T. Chef. Bena-Niembo. - Kongolo (11)	11
T. Ter. Kongolo (32)	35
<i>Dot de mort</i>	
cout. Baluba - T. Chef. Mwilambwe (124)	176
<i>Double mariage de la femme - Double dot</i>	
Cfr. Escroquerie au mariage	
<i>Esclave (mariage avec femme)</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy-Mwasu (69)	96
T. Centre Pania-Mutombo (76)	117
T. Ter. Kongolo (7)	10
<i>Escroquerie au mariage</i>	
T. Chef. Bena-Niembo. - Kongolo (48)	55
T. Ter. Bukama (138)	223
T. Ter. Tshofa [60]	76
T. Ter. Tshofa (62)	76
<i>Fiançailles</i>	
cout. Baluba - T. Chef. Mwilambwe (124)	176
T. Chef. Bena-Niembo. - Kongolo (47)	55
T. Chef. Mukoko (Wagengele-Wasongola - Ter. Kindu) (113)	173
<i>Fictive</i>	
cout. Baushi - T. Chef. Kimese-Kalonga (118)	175
cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy-Mwasu (69)	96
T. Centre Pania-Mutombo (76)	117
<i>Libération d'une esclave - action subrogatoire</i>	
T. Centre Pania-Mutombo (73)	96
<i>Nécessité de la dot</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (98)	170
cout. Baushi - T. Chef. Kimese-Kalonga (118)	175
cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy-Mwasu (69)	96
cout. Lunda - T. Chef. Mwata-Yamvo (18)	13
T. Centre Pania-Mutombo (76)	117
<i>Remboursement de la dot au mari par un concubin</i>	
cout. Batshiokwe - T. Ter. Jadotville (130)	198
<i>Renvoi de la femme pour cause de maladie</i>	
T. Ter. Kongolo (32)	35
<i>Répudiation solennelle</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (105)	171
<i>Restitution de la dot. Fardeau de la preuve</i>	
cout. Baluba - T. Chef. Kabongo (110)	172
<i>Restitution de la dot - obligation</i>	
Cfr. Dissolution du mariage avec remboursement de la dot	

<i>Restitution partielle de la dot</i>	
cout. Baluba - T. Chef. Kabongo (96)	148
T. Bena-Niembo. - Kongolo (47)	55
<i>Rupture de fiançailles</i>	
Cfr. Fiançailles	
<i>Versement partiel de la dot</i>	
T. Chef. Bena-Niembo. - Kongolo (47)	55
<i>Veuvage de la femme</i>	
T. Chef. Buki. - Kongolo (10)	11
DROITS DES EPOUX	
Cfr. V ^o Devoirs et droits des époux	
DROITS PERSONNELS	
Cour d'Appel d'Elisabethville, 24 Avril 1934	197
DROITS SUCCESSOREAUX	
Cfr. V ^o Succession	
ENFANT.	
<i>Adultérin - (attribution de l') (garde et tutelle de l')</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (104)	171
T. Chef. Kalera. - Sampwe (126)	176
T. Ter Kongolo (5)	10
T. Centre Jadotville (141)	245
<i>Conçu après divorce</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (105)	171
<i>Concubinage régulier (né d'un)</i>	
cout. Kanioko - T. Chef. Kanda-Kanda (93)	147
<i>Débauchage (de la fille par son père)</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani Tshungu. - Tshofa (81)	118
<i>Décès des enfants - cause de divorce</i>	
T. Chef. Bena-Mambwa. - Kongolo (44)	55
<i>Déchéance de la puissance paternelle</i>	
cout. Basanga - T. Ter. Jadotville (136)	200
<i>Divorce - sort des enfants</i>	
cout. Balala - T. Chef. Ngosa-Kapenda (116)	174
<i>Mère esclave (né d'une)</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu. - Tshofa (84)	118
cout. Lunda - T. Ter. Sandoa (27)	15
cout. Lunda - T. Ter. Sandoa (49)	55
cout. Tshokwe - T. Ter. Sandoa (27)	15
cout. Tshokwe - T. Ter. Sandoa (49)	55
<i>Père libre (né d'un)</i>	
Cfr. mère esclave (né d'une)	
<i>Reconnaissance d'enfant naturel</i>	
T. Chef. Kalera. - Sampwe (126)	176
<i>Responsabilité civile des parents - quasi - délits des enfants</i>	
cout. Basanga - T. Ter. Jadotville (134)	199
<i>Séviçes (du père sur les enfants)</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy-Mwasu (65)	95
<i>Soins médicaux</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kiambi (15)	12

ENVOUEMENT	
Cout. Basanga - T. Ter. Jadotville (135)	199
ESCLAVAGE	
<i>Achat d'une femme esclave</i>	
T. Centre Pania-Mutombo (76)	117
<i>Dépendance de l'esclave</i>	
cout. Baluba - T. Chef. Kabongo (107)	171
<i>Enfant né de mère esclave</i>	
Cfr. V ^o Enfant - mère esclave	
<i>Femme traitée en esclave - cause de divorce</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Kiluka (72)	96
T. Ter. Sandoa (20)	14
<i>Femme vendue comme esclave par son mari</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu (78)	117
T. Centre Pania-Mutombo (77)	117
<i>Mariage avec une femme esclave</i>	
Cfr. V ^o Mariage - esclave	
<i>Subrogation - action subrogatoire de l'esclave</i>	
T. Centre Pania-Mutombo (73)	96
ESCROQUERIE AU MARIAGE	
Cfr. V ^o Mariage - Double mariage de la femme	
FEMME	
Cfr. V ^{is} Adultère - Devoirs & droits des époux - Divorce & séparation - Domicile - Dommages-intérêts - Dot - Enfants - Esclavage - Injure - Mariage - Régime matrimonial - Succession - Veuvage	
FIANÇAILLES	
Cfr. V ^o Mariage	
FRAIS DE JUSTICE	
Cfr. V ^o Procédure	
FRERE AINE	
Cfr. V ^o Succession	
HERITAGE	
Cfr. V ^o Succession	
HONORAIRES	
<i>Droit du médecin au paiement des honoraires</i>	
cout. Baluba - Trib. Chef. Kabongo (109)	172
cout. Baluba - T. Ter. Kiambi (15)	12
INJURE	
<i>Adressée à une femme enceinte - circonstance aggravante</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy-Mwasu (70)	96
<i>Grave, cause de divorce</i>	
Cfr. V ^o Divorce	
JUGE	
<i>Concussion de Juge indigène</i>	
T. Ter. Sandoa (21)	14
LEPRE	
<i>du conjoint - cause de divorce</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu. - Tshofa (80)	118
T. Chef. Ngosa-Kapenda (129)	198
MALEDICTION	
cout. Basanga - T. Ter. Jadotville (133)	199

MARIAGE

Absence de consentement

Cfr. Consentement

Achat d'une esclave

T. Centre Pania-Mutombo (76)

117

Cadeaux préliminaires

Cfr. V^o Dot - cadeaux préliminaires distincts de la dot

Concubinage régulier

cout. Kanioke - T. Chef. Kanda-Kanda (93)

147

Concubinage - Remboursement de la dot par le concubin au mari

cout. Batsiokwe - T. Ter Jadotville (130)

198

Consentement de la femme

cout. Bekalebwe - T. Chef. Kiluka (71)

96

T. Ter. Bukama (138)

223

T. Ter. Kongolo (8)

10

T. Ter. Tshofa (63)

76

Cohabitation

Cfr. V^o Domicile

Dot de mort

cout. Baluba - T. Chef. Mwilambwe (124)

176

Double mariage de la femme

T. Chef. Bena-Niembo. - Kongolo (48)

55

T. Ter. Bukama (138)

223

T. Ter. Tshofa (60)

76

T. Ter. Tshofa (62)

76

Empêchements - parentés

cout. Lunda - T. Ter. Sandoa (49)

55

cout. Tshokwe - T. Ter. Sandoa (49)

55

Esclave (mariage avec une)

cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy-Mwasu (69)

96

T. Centre Pania-Mutombo (76)

117

T. Ter. Kongolo (7)

10

Escroquerie au mariage - sanctions

Cfr. Double mariage de la femme

Fiançailles

cout. Baluba - T. Chef. Mwilambwe (124)

176

cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (99)

170

T. Chef. Bena-Niembo. - Kongolo (47)

55

Fiançailles solennelles

cout. Wagengele-Wasongola - T. Chef. Mukoko. - Kindu (113)

173

Impenses faites par le mari - remboursement

cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (99)

170

Jugement consacrant le mariage coutumier

T. Ter. Bukama (137)

200

Nécessité de la dot

cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (98)

170

cout. Baushi - T. Kimese-Kalonga (118)

175

cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy-Mwasu (69)

96

cout. Lunda - T. Chef. Mwata-Yamvo (18)

13

T. Centre Pania-Mutombo (76)

117

<i>Polygamie</i>	
Cfr. V ^o Polygamie	
<i>Remplacement de la femme décédée</i>	
cout. Kanioke - T. Chef. Kanda-Kanda (94)	148
cout. Kanioke - T. Chef. Kanda-Kanda (95)	148
<i>Suicide de la femme</i>	
cout. Kanioke - T. Chef. Kanda-Kanda (95)	148
<i>Vente de la femme par son mari</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu (78)	117
cout. Bekalebwe - T. Centre Pania-Mutombo (77)	117
<i>Veuve de la femme</i>	
T. Chef. Buki. - Kongolo (10)	11
MEDECIN	
Cfr. V ^o Honoraires	
ONCLE	
Cfr. V ^o Succession	
PACTE D'AMITIE	
<i>Obligation - Rupture du pacte</i>	
T. Centre Pania-Mutombo (75)	96
PALMERAIE	
<i>Droit de prélever le vin de palme pour le tribut</i>	
T. Chef. Tuta. - Ankoro (29)	34
<i>Prescription du droit de propriété sur une palmeraie</i>	
T. Ter. Kongolo (6)	10
PECHE	
<i>Destruction d'engins de pêche</i>	
T. Ter. Kongolo (37)	35
<i>Usurpation du droit de pêche</i>	
T. Ter. Kongolo (39)	36
PERE	
<i>Déchéance de la puissance paternelle</i>	
cout. Basanga - T. Ter. Jadotville (136)	200
<i>Débauchage de la fille par son père</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu. - Tshofa (81)	118
<i>Dette du fils - solidarité du père</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu. - Tshofa (82)	118
<i>Quasi-délit des enfants - responsabilité civile</i>	
cout. Basanga - T. Ter. Jadotville (134)	199
POLYGAMIE	
<i>Abandon et délaissement d'une des femmes</i>	
cout. Baushi - T. Chef. Kimese-Kalanga (117)	175
<i>Droit du mari de devenir polygame</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kiambi (14)	12
cout. Batemba - T. Chef. Shindaika. - Elisabethville (55)	75
cout. Lunda - T. Chef. Mbako (4)	10
<i>Favorite</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy-Mwasu (67)	95
<i>Mésentente entre femmes de polygame</i>	
cout. Baluba - T. Chef. Kabongo (112)	172
cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy-Mwasu (66)	95

<i>Opposition de la première femme</i>	
cout. Baluba - T. Ter. Kiambi (14)	12
cout. Batemba - T. Chef. Shindaika. - Elisabethville (55)	75
<i>Rang des femmes</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Ngoy-Mwasu (67)	95
PRESCRIPTION	
<i>Droit de propriété sur une palmeraie</i>	
T. Ter. Kongolo (6)	10
PRET	
<i>Animaux (d') - Restitution du croît</i>	
T. Ter. Kongolo (40)	36
<i>Argent (d') fait au mari par sa femme</i>	
cout. Baluba - T. Chef. Kabongo (111)	172
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (103)	171
<i>Argent (d') - Responsabilité du père de l'emprunteur</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu. - Tshofa (82)	118
<i>Responsabilité de l'emprunteur - Prêt à usage</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (106)	171
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu. - Tshofa (83)	118
<i>Usage (prêt à)</i>	
Cfr. Responsabilité de l'emprunteur	
PREUVE	
<i>Remboursement de dot - Fardeau de la preuve</i>	
cout. Baluba - T. Chef. Kabongo (110)	172
PROCEDURE	
<i>Annulation d'un jugement - Portée et conséquences</i>	
Cour d'Appel d'Elisabethville, 24 Avril 1934	197
<i>Citation (défaut de) - Nullité du jugement</i>	
Trib. du Parquet d'Elisabethville, Jugement N° 25 (89)	146
<i>Comparution volontaire - Conciliation</i>	
cout. Lunda - T. Chef. Mwata-Yamvo (17)	13
<i>Contrainte par corps illégale</i>	
cout. Basanga - T. Ter. Jadotville (134)	199
Trib. du Parquet d'Elisabethville, Jugement N° 23 (90)	146
<i>Délais de revision expirés</i>	
Trib. du Parquet d'Elisabethville, Jugement N° 37 (139)	224
<i>Demande de revision non fondée - Pénalité</i>	
cout. Batshiokwe - T. Ter. Jadotville (131)	198
<i>Droit de la défense - Personne non mise à la cause</i>	
Trib. du Parquet d'Elisabethville, Jugement N° 25 (89)	146
Trib. du Parquet d'Elisabethville, Jugement N° 38 (114)	174
<i>Frais - Gratuité de la procédure de revision d'office</i>	
Trib. du Parquet d'Elisabethville, Jugement N° 34 (92)	147
<i>Frais (omission de statuer sur les)</i>	
Trib. du Parquet d'Elisabethville, Jugement N° 25 (89)	146
<i>Mesure provisoire - Garde d'enfant</i>	
Trib. du Parquet d'Elisabethville, Jugement N° 39 (140)	224
<i>Motivation (absence de) - Annulation</i>	
T. du Parquet d'Elisabethville, Jugement N° 35 (91)	147
<i>Omission de formes substantielles</i>	

Trib. du Parquet d'Elisabethville, Jugement N° 39 (140)	224
<i>Personne non mise à la cause</i>	
Ctr. Droits de la défense	
PROPRIETE	
<i>Chien trouvé sur un sentier</i>	
cout. Baseba - T. Chef. Kaponda (58)	75
<i>Copropriété familiale</i>	
T. Chef. Buki. - Kongolo (42)	36
<i>Culture et occupation d'une terre</i>	
T. Chef. Buki. - Kongolo (42)	36
<i>Palmeraie (droits de propriété sur)</i>	
T. Ter. Kongolo (6)	10
PUISSANCE PATERNELLE	
<i>Déchéance</i>	
cout. Basanga - T. Ter. Jadotville (136)	200
QUASI-DELIT	
<i>Responsabilité civile des parents</i>	
cout. Basanga - T. Ter. Jadotville (134)	199
REGIME MATRIMONIAL	
<i>Entretien de la femme par le mari</i>	
cout. Baushi - T. Chef. Kimese-Kalanga (117)	175
T. Ter. Kabanga. - Kiambi (25)	15
T. Ter. Tshofa (61)	76
<i>Patrimoine propre de la femme</i>	
cout. Baluba - T. Chef. Kabongo (111)	172
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (103)	171
cout. Lunda - T. Ter. Sandoa (23)	15
T. Chef. Tuta. - Ankoro (30)	34
<i>Solidarité entre époux</i>	
cout. Lunda - T. Chef. Kapanga (2)	9
T. Chef. Sampwe (127)	176
REPUDIATION	
<i>Cause diffamante pour la famille</i>	
T. Ter. Kongolo (34)	35
<i>Répudiation solennelle - Formes</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (105)	171
RESPONSABILITE	
<i>Civile des parents - quasi-délit des enfants</i>	
cout. Basanga - T. Ter. Jadotville (134)	199
<i>Civile du père pour les dettes de son fils</i>	
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu. - Tshofa (82)	118
<i>Prêt à usage (en matière de)</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (106)	171
cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu. - Tshofa (83)	118
REVENDEICATION	
<i>Dot revendiquée par le maître d'une esclave</i>	
T. Ter. Kongolo (7)	10
<i>Héritage revendiqué par un prétendu héritier</i>	
cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (26)	15
<i>Veuve revendiquée par un héritier</i>	
T. Chef. Buki. - Kongolo (10)	11

RITES SUPERSTITIEUX

En matière d'adultère - Purification

T. Centre Jadotville (142)

245

SAISINE

Personne non mise à la cause

Trib. du Parquet d'Elisabethville - Jugement N° 25 (89)

146

Trib. du Parquet d'Elisabethville - Jugement N° 38 (114)

174

SEPARATION

Cfr. V° Divorce & séparation.

SOLIDARITE

Dot de mort - Absence de solidarité entre les héritiers

cout. Baluba - T. Ter. Kiambi (12)

11

Entre époux

Cfr. V° Régime matrimonial

SORCELLERIE

Accusation téméraire de mauvais sort

T. Chef. Ngosa-Kapenda (115)

174

T. Centre Elisabethville (120)

175

SUBROGATION

Action subrogatoire d'une esclave

T. Centre Pania-Mutombo (73)

96

SUCCESSION

Acquisition de certaines dignités politiques

cout. Baluba - T. Ter. Kisengwa (87)

119

cout. Baluba - T. Ter. Kisengwa (88)

120

Déchéance de la qualité d'héritier

cout. Baluba - T. Chef. Mwilambwe (123)

176

Esclave (transmission des droits sur une)

cout. Baluba - T. Ter. Kabongo (107)

171

Faculté de disposer et de tester

cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (26)

15

Frère aîné héritier - Droits sur ses sœurs

cout. Baluba - T. Chef. Kabongo (97)

148

Frère aîné héritier - Obligation d'établir ses puînés

cout. Baluba - T. Chef. Kabongo (108)

172

Oncle héritier - Droits sur sa nièce

cout. Baluba - T. Chef. Kabongo (97)

148

cout. Baluba - T. Chef. Kabongo (107)

171

Palmeraie (transmission des droits sur une)

T. Ter. Kongolo (6)

10

Revendication d'hérédité

cout. Balumbu - T. Chef. Kabanga. - Kiambi (26)

15

Veuve (droits sur la)

T. Chef. Buki. - Kongolo (10)

11

STATUT PERSONNEL

Cour d'Appel d'Elisabethville, 24 Avril 1934

197

SUICIDE

Suicide de la femme - Absence de droit au remplacement

T. Ter. Kanda-Kanda (95)

148

TRIBUT COUTUMIER

Chasse (en matière de)

cout. Batemba - T. Chef. Shindaika. - Elisabethville (57) 75

cout. Tshiokwe - T. Ter. Sandoa (19) 13

Hierarchie pour le paiement du tribut

cout. Lunda - T. Ter. Sandoa (22) 14

Obtention de certaines dignités (pour l')

cout. Baluba - T. Ter. - Kisengwa (87) 119

Prélèvement autorisé de vin de palme

T. Chef. Tuta. - Ankoro (29) 34

VENTE

Vente de la femme par son mari

cout. Bekalebwe - T. Chef. Piani-Tshungu. - Tshofa (78) 117

cout. Bekalebwe - T. Centre Pania-Mutombo (77) 117

Vente d'une esclave

T. Centre Pania-Mutombo (76) 117

VEUVAGE

Sort de la veuve

T. Chef. Buki. - Kongolo (10) 11

VOL

Restitutions et dommages-intérêts dus

cout. Baseba - T. Chef. Kaponda (51) 74

T. Chef. Bena-Mambwa. - Kongolo (46) 55

