13.209

MINISTÈRE DES COLONIES
BIBLIOTHÈQUE
BRUXELLES

23me Année | Elisabethville, Janvier-Février 1955 | No 1

# Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire Général de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga. B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

## SOMMAIRE

**ETUDE :**

La procédure judiciaire chez le NTOMBE-NJALE, par René Philippe. 1

**JURISPRUDENCE :**

Droit pénal coutumier et droit civil Matrimonial – Condamnation de l'amant et de l'épouse adultère — Divorce — Remboursement de la dot — Tribunal de Territoire de Kasenga. 20

Droit civil des contrats et l'obligation, et droit pénal coutumier – Responsabilité contractuelle. — Mandat — Absence d'infraction déterminée par la Coutume. — Tribunal de Territoire de Mitwaba. 22

Le Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais est publié par la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

**Comité de Patronage :**

MM. les Ministres des Colonies et de la Justice ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général Honoraire près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général Honoraire ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Président au Conseil d'Etat ; DUMONT, Procureur Général ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Inspecteur Général au Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Louvain ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies ; GUEBELS, Procureur Général honoraire ; GUILLAUME, Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Procureur Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; E. JUNGERS, Gouverneur Général Honoraire ; LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles ; MICHEZ, Président de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général Honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer.

**Comité de la Société d'Etudes Juridiques**

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

**Comité de Rédaction.**

*Président :* Mr P. HAMOIR.
*Vice-Président :* Mr D. MERCKAERT.
*Secrétaire Général :* Mr J. de MERTEN.
*Secrétaire :* Mr L. JANSSENS.
*Membres :* MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et A. de CASTELBERG, avocat près la Cour d'Appel.

## EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

## ABONNEMENTS

Les abonnements sont reçus par le secrétaire général de la S. E. J. K. — B. P. 510, Elisabethville.

PRIX DES ABONNEMENTS :

*ABONNEMENT COMBINE A :* **à Revue Juridique, Bulletin des Juridictions Indigènes et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 305 frs (CA).**

*ABONNEMENT COMBINE B :* **à Revue Juridique et Bulletin des Juridictions Indigènes : 230 frs (CB).**

*ABONNEMENT COMBINE C :* **à Revue Juridique et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 205 frs.**

*ABONNEMENT COMBINE D :* **au Bulletin des Juridictions Indigènes et au Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 172 frs.**

*Abonnement à la* **Revue Juridique seule (R) : 145 frs.**

*au* **Bulletin des Juridictions Indigènes seul (BI) : 115 frs.**

*au* **Bulletin des Tribunaux de Police Congolais seul (BII) : 85 frs.**

Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux compte-chèques nº 4328 à la Banque Belge d'afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte-chèques postaux nº V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier janvier.

## COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

**Voir 4e page de la couverture.**

23me Année Elisabethville Janvier-Février 1955 No 1

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

# LA PROCEDURE JUDICIAIRE CHEZ LES NTOMB'E NJALE

Par René PHILIPPE

## I. INTRODUCTION

Les Ntomb'e Njale dont le nom Ntomba e Njale signifie Ntomba du Lac sont originaires de la région du Lac Tumba, territoire de Bikoro, District et Province de l'Equateur, où la tribu mère s'appelait Ntomb'Okolo. De là ils émigrèrent pour finalement se fixer sur les deux rives du Lac Léopold II, territoire d'Inongo, District du Lac Léopold II, Province de Léopoldville. Actuellement de nombreux Ntomba sont encore installés au Lac Tumba où ils constituent la chefferie des Tumba-Nkole (Ntomba là Nkole) et le secteur des Tumba-Yeli (Ntomb'Iyeli) (1). Au Lac Léopold II les Ntomb'e Njale ont été réunis aux Iyembe (2) et aux Ibenga d'origine Bolia pour former le secteur d'Inongo. Le territoire du même nom, outre le secteur cité comprend encore les secteurs de l'Olongo-Lule (population Mosengele) et des Bolia. Orginaires des environs de Coquilhatville, les Iyembe patriarcaux occupent une place à part dans cet ensemble de populations. Les Ntomba sont matriarcaux patrilocaux, les Basengele ont adoptés un système double, patriarcal en ce qui concerne les clans régnants, matriarcal pour les autres clans. Quant aux Bolia ils sont patriarcaux ; toutefois n'y est pas sans influence l'organisation matriarcale (3). Avec des variantes de détails l'ensemble des faits coutumiers exposés dans le présent travail est valable pour les Bolia et les Basengele. En d'autres termes il est possible d'en retirer un schéma de procédure qui serait applicable à toutes les populations du territoire d'Inongo, à l'exception des Iyembe et extension aux Ntomba du territoire de Bikoro. Toutes ces tribus forment d'ailleurs un seul bloc.

Nous pouvons en outre affirmer la même identité approximative pour la plupart des règles coutumières : mariage, divorce, organisation, politique, sociale .. Nous croyons que l'organisation et les limites territoriales devraient être fondées sur les études comparatives de ce genre. Un éventuel regroupement de populations faciliterait d'ailleurs dans une large mesure la tâche des Administrateurs territoriaux, et même à l'échelon District cette situation serait sans doute appréciée, au lieu qu'aujourd'hui Ntomba de Bikoro et Ntomba du Lac Léopold II appartiennent à deux provinces différentes En outre il en résulterait pour les populations intéressées un accroissement du sentiment d'appartenance à une ethnie commune alors qu'actuellement l'Ethnie Mongo ne représente rien à leurs yeux (1). La conscience nationale s'élargira progressivement grâces aux facilités de communications mais pour autant que les tribus réalisent que des liens de communauté profonde les unissent.

En rédigeant cette étude nous avons été guidé par le souci de livrer au lecteur non seulement les étapes de la procédure mais

(1) Cfr R. Philippe « Les Ntomb'e Njale du Lac Léopold II » Aequatoria 1953 no 2 pp. 41-43.

(2) Cfr. A de Schaetzen C. I. C. M. « Les Iyembe du Lac Léopold II » Aequatoria 1950 no 2 pp. 64-66.

(3) Cfr. R. Philippe « Notes sur le régime foncier au Lac Léopold II » Aequatoria 1954 no 2 pp. 51-57.

(1) Cfr. Van der Kerken « Ethnie Mongo » Institut Royal Colonial Belge Section des sciences morales et politiques Tome XIII 1944 Vol. I livre II pp. 631-632.

encore l'esprit présidant à leur application. Une sèche énumération ne pourrait permettre de saisir la mentalité de la tribu et l'on pourrait en tirer les éléments essentiels en vue de provoquer son évolution vers une forme de justice plus rationnelle tout en restant spécifiquement Ntomba. En élargissant l'objectif, une schématisation (non élémentaire) conduira à un regroupement des tribus dont questions ci-dessus et à l'unification évolutive du complexe. Nous croyons que le salut des sociétés ancestrales réside en grande partie dans la sauvegarde des particularités régionales dans une mesure non pas raisonnable mais assurant la perennité de l'esprit ancestral évoluant non amputé de ses éléments constitutifs, à moins de les remplacer par des éléments à leur portée...

## II. — LA PROCEDURE JUDICIAIRE

Chez les Ntomb'e Njale la procédure judiciaire est à deux degrés dont l'un, appelé « esalo », constitue une sorte de justice de paix, tranchant à l'amiable les différends que les parties n'ont pu ou voulu régler entre elles. L'autre, le « Bosenge » est à la fois tribunal d'appel pour les sentences rendues par l'Esalo et juridiction du premier degré, sans appel, pour certains litiges et infractions (le vol étant considéré comme une affaire pénale entraînant la peine de mort) réservés au chef de la sous-tribu, ce tribunal peut être saisi de n'importe quelle affaire, aucune n'étant spécialement réservée à l'Esalo : seules des règles de convenance dictent le recours à ce dernier. Question concussion mise à part, nous verrons au cours de cette étude que les droits du justiciable étaient respectés et qu'il pouvait s'attendre dans une certaine mesure à une sentence équitable. Pour justiffier la décision prise en dernier ressort, l'Iyeli, chef de la sous-tribu, expliquait, en un développement réellement jurisprudentiel, comment des litiges analogues avaient été tranchés du temps de ses prédécesseurs. La publicité des débats était requise, ceux-ci ayant lieu, contradictoirement, en plein air. L'absence de documents écrits écartait définitivement la procédure par défaut. Les parties pouvaient se faire assister par un défenseur, ou remplacer par lui.

La législation sur les juridictions indigènes a, théoriquement du moins, fait disparaître l'Esalo, attribuant au « Bosenge » la qualité de juridiction reconnue, organisée suivant une nouvelle procédure, laquelle ne présente comme seul avantage que l'unification des juridictions de toutes les tribus, du Congo belge, de tous les secteurs (créations administratives) de tous les groupements coutumiers. Aujourd'hui le justiciable peut faire appel d'une sentence du tribunal secondaire des Ntomb'e Njale au tribunal principal du seucteur d'Inongo. Nous avons constaté que les Ntombe ne recouraient pratiquement jamais à cette juridiction : sur mille jugements à peine une dizaine ont été frappés d'appel devant le tribunal de secteur. En cas de non acceptation de la sentence rendue ils préfèrent s'en référer à la justice du tribunal de territoire, à cause de la présence de l'Administrateur dont ils acceptent l'autorité, ne voulant pas admettre celle du chef de secteur en ce qui concerne leurs palabres coutumières. Nous croyons ce détail significatif quant à l'opinion des indigènes sur l'actuelle organisation de leurs tribunaux appelés erronément coutumiers.

Ajoutons que de l'aveu des juges bon nombre de sentences rendues au tribunal secondaire ne sont que la confirmation de décisions prises soit par les chefs de clans en ce qui concerne les divorces, par exemple, soit par l'esalo qui, dans l'ombre, fonctionne toujours. Finalement, ayant compétence pour certaines matières de droit écrit, les juridictions indigènes statuent aujourd'hui plus souvent à ce propos que sur des différends proprements coutumiers. Ce, dans le but évident de complaire à l'administration dont trop d'agents actuellement n'éprouvent plus aucun intérêt à étudier la vie coutumière dans toutes ses manifestations, aussi bien sociales que politiques et juridiques.

*A. — L'Esalo :*

Nous avons dit que, juridiction inférieure, elle constituait une sorte de justice de paix.

Lorsque deux parties en litige veulent faire trancher leur différend, n'étant pas parvenues à un accord entre elles, elles s'adressent à ce tribunal composé de notables de l'endroit. En font partie le ou les chefs de clan (bilombe lobanja) des parties en cause, l « elombe ese », ancien reconnu par tous ses concitoyens comme étant le plus versé dans la science juridique, renommé pour sa sagesse et son habileté à trancher les palabres les plus compliquées. En font également partie des « nkonga », villageois également très au fait de la coutume et appelés occasionnellement à remplir des fonctions judiciaires. (1)

Voulant soumettre son litige à l'esalo, le plaignant va trouver son chef de clan à qui il expose son point de vue au sujet du différend qui l'oppose à un tiers, tout en demandant la convocation d'une séance judiciaire. Après avoir écouté son parent et donné ses avis et considérations, le chef de clan réunit dans sa parcelle l'elombe ese et les nkonga du village pour se constituer juridiction de conciliation. Lorsque le défendeur appartient à un clan autre que celui du plaignant il requiert lui-même l'intervention de son propre chef de clan qui se joint aux autres membres du tribunal.

L'esalo étant réuni on procède à l'interrogatoire des deux parties ainsi que des témoins produits par elles. Compte tenu de toutes les déclarations faites, les membres de l'esalo se consultent et après accord sur la solution à donner au différend tentent de l'arranger à l'amiable.

Si les parties acquiescent à la solution proposée, elles exécutent volontairement la sentence du tribunal du village qui rétablit ainsi, sans aucune violence, l'ordre troublé. Comme il s'agit d'une tentative de conciliation, les parties sont libres, si les propositions faites ne leur agréent pas, de recourir à la juridiction suprême, celle du Iyeli. Ce tribunal, qui porte le nom de « Bosenge » n'est pas à proprement parler une juridiction d'appel puisque l'esalo ne rendpas de sentences exécutoires mais propose des moyens de trancher des différends surgis entre parties. Lato sensu, cependant, nous le considérerons comme un nouveau degré, supérieur de juridiction et donc d'appel.

Si après avoir accepté l'arrangement proposé par l'esalo le demandeur fait ressurgir le conflit, les membres de la juridiction locale rappellent d'office les deux adversaires à comparaître devant eux. Ils donnent alors publiquement avis au demandeur qu'il peut, s'il le désire, porter directement plainte devant le tribunal du chef. Celà s'appelle « bonambo » (avertissement).

D'un plaignant qui a fréquemment recours à l'intervention des bilombe et des nkonga pour régler les différends qui lui surviennent on dit : « Elamboya nkonga ntakokiakambo » c'est à dire : Celui qui avertit les juges n'a pas souvent tort ». Chacun a en effet le droit, si celà lui plaît, de porter directement toute palabre, de quelque nature qu'elle soit, devant le tribunal du Iyeli (chef). Toutefois s'il s'agit d'une action pour laquelle l'esalo est également compétent, un tel plaignant sera très mal vu dans son village et encourra la réprobation de ses concitoyens Les notables, peuvent même, en cas de récidive lui rendre la vie totalement impossible, l'obligeant ainsi à chercher à se fixer ailleurs.

Si la sentence de l'esalo est acceptée par les parties, les juges infligent une punition à celui qui a succombé dans l'action Il s'agit toujours de dommages-intérêts, la coutume ne connaissant d'autre peine que la réparation matérielle du dommage causé par l'acte délictueux.

C est ainsi que dans le cas d'injures, par exemple, le coupable se voit astreint à remettre à son adversaire une calebasse de vin à titre de dommages-intérêts. Cette calebasse est remise en présence des juges et le vin en est partagé et consommé sur

(1) A propos des fonctions remplies par les « nkonga » voir notre étude sur le « Mariage chez les Ntomb'e Njale » Aequatoria nos 3 et 4, 1954, passim.

place par les parties en signe de réconciliation.

Quand il s'agit d'un vol volontairement soumis à leur juridiction — ce qui est autorisé — les bilombe (chefs de clans) et nkonga évaluent l'importance du dommage subi par le plaignant et en font payer la contre-valeur par le coupable (1). Toutefois comme il s'agit d'une réconciliation et en vue de sauvegarder l'ordre et la bonne entente dans le village, le plaignant partage avec le voleur la moitié des dommages intérêts qui lui ont été attribués par l'esalo. Il pose ce geste également dans le but de ménager le clan de son adversaire et les intérêts de son propre clan. En cas de litige nouveau entre les deux clans mais dans lequel cette fois celui du plaignant serait défendeur, les exigences de l'autre partie seront d'autant moins lourdes que le premier vainqueur se sera montré plus enclin à la compréhension et aura tiré moindre profit de la condamnation prononcée en sa faveur.

Si elle est conciliatrice, la juridicution des « bilombe » n'en est pas moins payante. Pour toute sûreté, avant d'engager l'action, les deux parties doivent remettre chacune dix « nkata » (2) et un « loka » collier en cuivre massif, à titre de consignation. Ces valeurs sont déposées à terre devant les juges pendant toute la durée des débats. Lorsque les juges ont fait connaître leur décision, le perdant se voit restituer les valeurs mises en gage par lui, tandis que les membres de l'esalo se partagent, à titre de rémunération pour leurs bons offices, les valeurs consignées par le gagnant. Les Ntomba, comme beaucoup d'autres tribus congolaises, estiment que la perte d'un procès est suffisamment onéreuse en soi sans devoir y ajouter les frais de procédure. En toute justice, à leurs yeux, c'est à la partie gagnante qu'incombe ce paiement puisqu'elle s'est vue attribuer un certain montant de dommages-intérêts sur lequel elle peut sans peine prélever le coût des frais de procédure. En outre cette coutume freine sensiblement le recours inconsidéré à l'action judiciaire pour les litiges peu importants puisque les frais restent les mêmes quelque soit l'importance du différend soumis à l'esalo. Il n'en est pas de même au tribunal du Iyeli à qui un montant proportionnel à l'importance du litige doit être versé en rétribution de son intervention, outre celle payée à ses assesseurs.

Pour certains litiges cependant l'esalo est incompétent et ne peut s'en saisir sans empiéter sur les droits du chef qui peut dès lors prendre des sanctions contre les notables qui outrepasseraient leurs droits.

Relèvent uniquement de la compétence du tribunal du chef, appelé « bosenge » les affaires suivantes :

1°) le meurtre ;

2°) les dettes importantes ;

3°) la destruction d'objets de valeur ;

4°) le refus d'obéissance à un ordre donné par l'Iyeli ;

5°) l'injure faite à l'Iyeli.

*B. — Le « Bosenge » : (1)*

Soit que l'une des parties ait refusé d'accepter les propositions faites par l'esalo pour régler son litige, soit qu'il s'agisse d'une action réservée à la juridition du « bosenge », les adversaires se rendent à Ndongo (2) devant la parcelle du chef,

(1) Dans une étude sur les coutumes judiciaires on verra que le vol porté devant le tribunal du chef pouvait être puni de pendaison.

(2) Monnaie constituée par un fil de cuivre recourbé (mitako) Le nkata vaut actuellement un franc, le loka valant 100 nkata.

(1) Dans une étude non publiée, intitulée : « Notes annexes à la proposition de reconnaissance de « Ntendi ya Ntumba » comme tribunal principal de la chefferie des Tumbadjale « Monsieur Le Bussy, à l'époque chef du territoire d'Inongo, appelle cette juridiction « Ntendi ya Ntumba ». Cette expression signifie littéralement : Juges des Ntomba. Tout notable remplissant habituellement les fonctions de Juge au tribunal du chef porte le titre de « ntendi » par opposition aux « nkonga » juges occasionnels. — Ce tribunal porte en réalité le nom de « bosenge ».

(2) Ndongo, déformé par les européens a donné le nom actuel du chef lieu du district du Lac Léopold II : Inongo. — Ndongo, désigne, en lontomba, l'endroit où est bâti le harem du chef et par extension l'agglomération de cases qui l'entourent.

l'Yelindongo (Iyeli i ndongo). (3)

Les deux parties, entourées de leurs partisans, s'installent à une certaine distance l'une de l'autre sur la place publique qui se trouve devant l'enclos du chef. Cette place appelée « bosenge » a donné son nom à la juridiction qui siège à cet endroit. Les juges (ntendi) prennent place autour du chef devant la case de ce dernier, qui est encore accompagné d'au moins une de ses femmes, car selon la coutume, l'Iyeli ne peut jamais paraître en public sans être suivi d'au moins une de ses épouses. Entre les deux parties. un peu en retrait, les Ntomba désireux d'assister aux débats, ont une place réservée, à condition de ne point interrompre ceux-ci par des manifestations intempestives.

Membres du tribunal et adversaires installés, un notable portant le titre d' « Ebanja », sorte de concierge de l'enclos du Iyeli, s'enquiert successivement auprès de chacune des parties du motif pour lequel elle a demandé l'intervention du « bosenge » S'il s'agit d'une affaire qui n'a encore été soumise à la décision d'aucune juridiction, plaignant et défendeur exposent chacun longuement leurs moyens, cherchant à s'attirer dès le principe les faveurs du Bosenge. Si le litige a déjà été soumis à l'avis de l'esalo, le ou les appelants exposent en outre comment les juges du village ont tranché la palabre et les motifs pour lesquels ils n'acceptent pas la sentence prononcée par les bilombe et les nkonga.

Tandis que l'Ebanja interroge les deux parties, un autre notable, qui porte le titre d'Ekala, se tient à proximité et suit attentivement les dépositions et réponses faites. L'Ebanja ayant terminé, l'Ekala interroge la partie mécontente de la décision de l'esalo sur les motifs qui l'ont incitée à ne pas en accepter la sentence et à recourrir à l'intervention de la juridiction suprême. Si l'Esalo n'a pas été saisi antérieurement du différend, l'Ekala interroge le plaignant sur les raisons pour lesquelles il n'a pas eu recours préalablement au premier degré de juridiction coutumière et pour lesquelles il n'a pas accepté un règlement à l'amiable.

L'interrogatoire terminé il en répète à haute voix le déroulement après avoir exposé le point de vue de la partie qui vient d'y être soumise. Ce rapport est fait à l'intention des juges et des spectateurs qui bien que témoins oculaires n'ont rien pu entendre des paroles échangées entre l'Ekala et celui qui était interrogé vu la trop grande distance à laquelle ils se trouvent installés des comparants. Ce premier rapport étant terminé, un autre notable, membre du tribunal, portant le titre de Longomo, donne ordre à l'Ekala d'interroger l'autre partie, ce qui se fait suivant le même processus que pour le plaignant.

Lorsque les éléments du litige ont ainsi été réunis par l'Ekala il remet le différend à la compétence du Tribunal lui-même qui se compose du Longome qui vient d'être cité (1), du Mbelokila, autre notable dont la fonction se rapproche sensiblement de celle d'une sorte de ministre de la Justice — c'est le second notable de la tribu après l'Iyeli, l'accession à cette dignité étant soumise aux mêmes épreuves que la succession au pouvoir suprême — des juges ou ntendi, formant le collège des assesseurs et de Iyelintomba lui-même (2). Les membres du bosenge se consultent alors au sujet des éléments en leur possession, les pèsent, décident de leur valeur en vue de la solution et éventuellement d'un complément d'interrogatoire. Dans ce dernier cas ils formulent les questions à poser qu'ils portent à la

(3) Dans l'étude citée ci-dessus, Monsieur Le Bussy appelle le chef de la tribu « Yela y nongo » Iyela est en réalité le nom réservé au chef de guerre des Ntomb'e Ndjale, le chef de tribu portant le titre de Iyeli i Ndongo contracté en « Iyelindongo ». Cfr à ce sujet notre étude parue dans Aequatoria, 1953, No 2 pp. 41-48 sous le titre : « Les Ntomb'e Njale du Lac Léopold II ».

(1) Cfr à ce sujet : Van der Kerken « Ethnie Mongo « I. R. C. B. Mémoire-Section des sciences morales et politiques ; Tome XIII, Fasc. 2 Volume I. 1re partie, Livre II page 654. Les « bilombe » sont, chez les Ntomb'e Njale, les chefs de clan.

(2) Autre titre du chef de la sous-tribu qui porte encore celui de « Bokolontomba » venant du nom originaire de la sous-tribu : les « Ntomb'Okolo ».

connaissance de l'Ekala qui reprendra à cette fin son rôle de juge d'instruction comme décrit ci-dessus. Il rapporte à haute voix aux juges les réponses qui lui ont été faites, ceci afin de bien se faire entendre par tout le monde et prouver ainsi qu'il n'y a pas de fraude.

Cette phase de la procédure étant terminée, le Longomo donne ordre à l'Ekala d'écarter les plaideurs et leur suite à une distance suffisante pour que rien de la délibération des juges ne puisse leur parvenir. D'où le nom que porte cette délibération : « nkuku » mot signifiant « secret, » et qui a lieu sous la présidence du Iyeli. En son absence se réunit sous la présidence d'un des nkadi, parent en ligne maternelle, du chef que celui-ci a désigné à cette fin avant son départ. Chacun des assesseurs donne son avis sur la manière dont il estime devoir trancher la palabre qui est soumise à leur appréciation.

La délibération terminée, l'Ekala rappelle les parties et enjoint à chacune d'elle de lui remettre une somme portant le nom de « Bakando » et se montant à une centaine de nkata (mitako). Le Mbelokila se lève alors et se rend auprès des deux adversaires pour leur annoncer que leur différend va être tranché : il désigne le vainqueur. Lors de l'ouverture des débats le Mbelokila a fiché sa lance dans le sol pour rappeler à tous les Ntomba présents qu'il leur est interdit de brandir la leur pendant l'audience Jadis cette lance portait le nom de « Momba mpangu » ; aujourd'hui elle s'appelle « menga » (1) Le vainqueur qui vient d'être désigné arrache de terre la lance du Mbelokila pour signifier à tous que la palabre est terminée et qu'il ne peut plus y avoir de dispute ou de discussion à son sujet.

Chacun des adversaires remet ensuite dix nkata à l'Ekala qui les dépose à terre. Cette somme constitue la rétribution directe du Mbelokila pour son intervention au cours du procès.

Le Longomo donne ensuite ordre à l'Ekala de réclamer à chaque partie deux cents nkata qu'il va déposer à terre devant les juges. Il leur réclame ensuite 10 nkata constituant la rétribution des deux « Bioto », Bolaboto et Mpembeboto, fils du Iyeli occupant le même rang que lui au point de vue honneurs et préséance au sein de la société Ntomba.

Les deux parties doivent encore payer 10 nkata destinés aux « banganda », femmes du chef qui sont présentes à l'audience et se tiennent près de lui. La présence d'une au moins des « banganda » au tribunal s'explique par le fait qu'elle a passé la nuit précédente avec son époux et qu'elle ne peut le quitter un seul instant au cours de la journée suivant les rapports sexuels. (1) L'Iyeli qui est le seul grand polygame de la sous-tribu possède outre les femmes de son harem qui ont un rang privilégié un grand nombre d'épouses dispersées dans les différents villages de son obédience : ces épouses portent nom de « baganda »,

L'ensemble des sommes versées après celle appelée « bakando » porte le nom de « bebengo » (du verbe benga qui signifie appeler).

La rétribution des banganda ayant été versée, le Mbelokila donne connaissance de la sentence telle qu'elle a été élaborée par les juges : il en donne la motivation complète aux comparants. Le dernier mot reste aux adversaires qui doivent acquiescer ou rejeter le jugement tel qu'il vient d'être prononcé. En cas d'acquiescement, le différend est définitivement tranché, et le jugement, coulé en force de chose jugée, est immédiatement exécutoire.

Si l'un des comparants estime la décision non fondée il a le droit de réclamer des explications complémentaires. S'il en est ainsi, le Mbelokila en fait part à l'Iyeli, lui exposant en outre les objections formulées

(1) Au sujet de l'emploi de la lance à l'audience cfr. « Notes sur les institutions et coutumes judiciaires chez les Nkundo-Mongo » par F. Dethier — Bulletin des Juridictions indigènes et du droit coutumier congolais, 1946, 14me année n° 7 p. 216.

(1) Cfr à ce sujet notre étude dans la Revue Aequatoria 1954, N°s 3 et 4 sous le titre « Le mariage chez les Ntomb'e Njale ».

contre le jugement rendu par le « bosenge ». Après avoir écouté attentivement l'exposé du Mbelokila, l'Iyeli se lève et à haute voix, de façon à être entendu par tous les assistants ; développe le fondement en droit de la décision intervenue en un véritable exposé jurisprudentiel. Il énumère tous les procès antérieurs analogues connus de lui ainsi que la façon dont ils ont été tranchés sous ses prédécesseurs. Ce recours à la jurisprudence porte le nom de « nkona » ? Celle-ci exposée, l'Iyeli prononce une nouvelle fois le jugement qui est désormais définitif sans plus aucun recours possible.

Cette intervenion du Iyeli citant au tribunal la jurisprudence coutumière relative au procès en cours, nous le montre dans son rôle de gardien de la coutume tribale ; il en découle que le Mbelokila, tout en étant le premier notable après le chef lui-même, n'est au fond qu'une sorte de lieutenant de justice. Le principe de la continuité de la coutume s'identifie avec celui de la continuité du pouvoir qui est tempéré par la présence d'un conseil de notables. L'Iyeli ne peut ne pas tenir compte des avis de ce conseil, mais il n'en reste pas moins le symbole de la perennité des Ntomb'e Njale puisque gardien de leurs traditions.

La motivation du jugement faite par le Mbelokila et la jurisprudence exposée par l'Iyeli prouvent à suffisance le souci de vouloir rendre une saine justice, nécessaire au maintien de l'ordre et de la sécurité au sein de la sous tribu Le justiciable est non seulement en droit de voir le tribunal décider en sa faveur mais encore s'il succombe de connaître exactement les motifs de son échec. Ajoutons que la coutume interdit à un juge qui serait partie au procès de siéger au tribunal lors de l'appel de la cause. Ces garanties ne doivent cependant pas faire illusion : si elles reposent sur des principes indiscutablement sains d'équité, elles n'en empêchent pas moins la concussion de régner parmi les juges en souveraine maîtresse. Toutefoise le principe même de ces garanties ouvre une intéressante perspective sur les droits assurés au citoyen Ntomba. Si ceux-ci ne sont parfois que théoriques, n'en va-t-il pas de même en nombre de pays communément appelés civilisés.

Après le prononcé du jugement l'un des partisans du gagnant s'approche de lui et en signe de joie lui enduit le visage au moyen de charbon de bois En remerciement l'intéressé lui remet une somme de 10 nkata.

Comme pour la procédure se déroulant devant l'esalo et dont il a été question ci-avant, les frais sont à charge de la partie en faveur de laquelle le litige a été tranché Le Longomo donne à l'Ekala l'ordre de restituer au perdant le « bakando » versé par lui et de prendre celui du vainqueur. A ce dernier l'Ekala enjoint encore de lui remettre les « benkonga » ou bracelets de cuivre servant à payer les sommes proportionnelles au montant du litige, droit destiné à la rétribution du Iyeli. A ce moment s'il est muni des valeurs nécessaires, le perdant remet à son adversaire plus heureux, la somme fixée par le tribunal. S'il ne peut s'exécuter immédiatement il promet de réunir cette somme dès qu'il sera rentré chez lui en sollicitant les membres de son clan de l'aider et une fois en sa possession de venir la remettre au gagnant.

Dans cette dernière éventualité de non exécution immédiate de la sentence, le vainqueur du procès remet à l'Ekala un gage constitué par une dizaine de nkata. Ce gage porte en lontomba le non de « loeno » (vient du verbe « yena » qui signifie : voir). Il servira ultérieurement de preuve au gagnant si satisfaction ne lui a pas été donnée par son adversaire Ce loeso est remis aux juges par l'Ekala. Si le gagnant ne remettait pas ce gage il ne pourrait jamais plus prouver que le jugement n'a pas été exécuté et il ne saurait justifier un éventuel recours à la saisie pour forcer le perdant à lui payer son dû. En outre ses hérititiers se verraient également frustrés du droit de poursuivre le recouvrement de la somme allouée, si au moment du décès de leur parent, le perdant n'avait pas payé le montant fixé par la décision judiciaire.

Après l'exécution du jugement ou la remise du loeno par le perdant à l'Ekala, l'audience est terminée. Les juges se partagent le « bebengo » à titre de rétribution.

En cas de non paiement dans un délai fixé de commun accord entre les parties, le créancier envoie à son débiteur un messager (bokendeli) qui va le trouver à plusieurs reprises et insiste pour qu'il règle le montant de sa dette. Si finalement celle-ci n'est pas payée, le gagnant peut se saisir de force d'un membre du clan de son débiteur, homme ou femme, à titre de gage en vue d'obtenir le paiement de ce qui lui est dû. Cet homme (femme) — gage est réduit à l'état d'esclavage domestique (en lontomba : boombo, l'esclave domestique acheté au marché portant le nom de bontamba). Toutefois si cet esclave parvient à prendre la fuite sans être repris par le créancier et à réintégrer son village, la dette est prescrite ipso facto et le gagnant du procès n'a plus aucun recours en vue de récupérer ce qui lui avait été alloué. Mais si le perdant devait essayer de libérer par la force celui de ses parents ainsi réduit esclavage, la guerre s'ensuivrait entre les deux clans.

Le perdant lui-même peut livrer à son créancier un de ses proches parents soit à titre de gage « boombo » soit encore, s'il s'agit d'une femme, comme épouse « isongy' osolo ». Dans le premier cas il doit toujours exécuter le jugement, dans le second, une fois la femme épousée la dette est définitivement éteinte, car le créancier épouse la femme « insongi » sans payer de dot pour ce mariage. A noter que le créancier lui-même n'est pas obligé d'épouser la femme mais peut la remettre dans ce but à l'un des membres de son clan. Dans ce cas la dette est également éteinte, car la femme insongi, qui appartient définitivement au clan de son époux, dont les enfants sont uniquement membres du clan de leur père, (1), enrichit toute la communauté claniqne. Il est bien indifférent dans ces conditions que la femme soit épousée par le créancier lui-même ou par un de ses parents. Une telle femme est même recherchée en vue de sa postérité, mais cette solution n'est pas sans risque pour son bénéficiaire car il ne serait admis à introduire aucune réclamation au cas où la femme demeurait stérille.

*Subsistance de l'Esalo :*

Officiellement la juridiction de l'esalo ne fonctionne plus, depuis la reconnaissance du « bosenge » comme tribunal secondaire de groupement. Cette reconnaissance a entraîné la suppression de la procédure telle que décrite ci-dessus, car l'Iyeli siège désormais, suivant les prescriptions légales avec deux ou quatre assesseurs flanqués d'un greffier, sur le modèle des tribunaux européens. Le tribunal de territoire, juridiction indigène, ne fonctionne pas autrement, à l'exception de sa présidence assumée par le Chef du Territoire. Loin de nous l'idée de vouloir prôner le maintien à tout prix de coutumes archaïques dont la survivance ne se justifie pas, mais il nous semble qu'il eut été plus heureux de maintenir la procédure réellement coutumière quitte à adjoindre au bosenge, un greffier et de modifier les taxes judiciaires en les modérant, bien que le coût d'un procès jadis écartait des juridictions les actions vexatoires, alors qu'aujourd'hui on y recourt pour un oui ou pour un non A notre avis, ces tribunaux secondaires et principaux n'ont plus de coutumier que le nom : la procédure résulte de la loi européenne, ils ont compétence pour certaines infractions de droit écrit, et siègent actuellement plus souvent en ces matières qu'en litiges réellement coutumiers.

Les apparences officielles ne doivent cependant pas abuser ; en matière de divorce par exemple, c'est toujours à l'échelon inférieur que la décision est prise. Il ne s'agit pas à proprement parler d'esalo mais la question se règle entre les deux chefs de clans intéressés. Ce n'est qu'après leur décision que les parties se présentent devant le tribunal secondaire qui se con-

(1) Voir au sujet de l'insongi R. Philippe Aequatoria 1954 n° 2 p. 52 « Notes sur le droit foncier au Lac Léopold II ».

tente pratiquement d'entériner la volonté des « bilombe ». Mais il faut bien en passer par là pour pouvoir se mettre en règle avec l'administration et faire rayer le nom de la femme du livret d'identité. Le mariage et par conséquent, dans la mentalitté indigène, le divorce, est une affaire entre deux clans qui ne doit pas sortir de la compétence de ces deux groupements familiaux dont les chefs décident souverainement en cas de volonté de rupture du lien matrimonial. Aucun notable étranger aux clans des fiancés n'intervenant dans la conclusion du mariage aucun non plus ne doit intervenir en cas de rupture de la communauté conjugale Le chef, l'Iyeli, n'a aucun droit d'intervention dans ces négociations exclusivement bilatérales et il commettrait un réel abus de pouvoir en se permettant d'imposer une solution personnelle (ou judiciaire) dans ce cas. Il est ainsi déféré actuellement à l'Iyeli des pouvoirs que coutumièrement il n'a jamais eu et auxquels il n'est absolument pas sensible, car il estime toujours que cela ne regarde pas sa juridiction. D'ailleurs il n'oserait pas en faire usage, les notables et chefs de clan s'y opposeraient immédiatement et ne manqueraient pas de ressusciter de vieilles palabres « dynastiques » que nous comptons exposer ailleurs. En fait l'Iyeli est surtout sensible aux restrictions apportées à son pouvoir judiciaire, surtout en matière de vol, d'autant plus que malgré une population de 7.000 âmes au moins, il n'a pas été reconnu officiellement par l'administration aux yeux de laquelle il n'est que chef de groupement au sein du secteur d'Inongo, groupant également les Ibenga (environ 250 âmes) et les Iyembe (environ 900 âmes) alors qu'en territoire de Kutu, la chefferie des Mbelo ne compte qu'environ 2.000 âmes. On a proposé pour remédier à cet inconvénient de faire siéger à côté des juges réguliers les chefs de clan à l'audience où des affaires d'intérêts essentiellement claniques seraient évoqués. Soit, mais à vouloir trop améliorer, on finit par tout détruire. Devons-nous rappeler ici ces mots tranchants de Monsieur Possoz « L'anarchie du droit est notre fait, à nous Blancs » (1). Il n'y a croyons-nous pas lieu de nous en montrer trop fiers. La société bantoue conservant sa structure clanique, c'est vouloir détruire l'essence même de cette société que de vouloir modifier cette matière juridique coutumière. A moins de destruction de cette structure, le mariage restera un contrat interclanique avant d'être restreint aux deux individus qui convolent. L'ordre tribal n'étant en rien lésé en cette matière le chef n'a aucun motif d'intervenir, droit qui lui est d'ailleurs encore dénié aujourd'hui.

Cette situation est très sensible au Centre Extra-coutumier d'Inongo, dont la population, en grande majorité Ntomba, échappe à l'autorité du Iyeli, mais vit toujours sous l'emprise très vivace de la coutume. Les questions de divorce y sont également réglées par les chefs de clan, après quoi les parties se rendent au tribunal du centre pour faire régulariser leur situation légale par un jugement, sans lequel la radiation du nom de la femme ne peut être obtenue. Nous savons très bien que le jugement n'est pas obligatoire en milieu coutumier pour obtenir la radiation du nom d'une épouse d'un livret d'identité. Mais il est parfois le fait de certaine autorité de s'en référer à jugement pour accorder cette radiation. S'il est admis que le jugement n'est pas nécessaire, il nous faudra bien sanctionner les décisions des juridictions domestiques le jour de l'instauration de l'état-civil en chefferies et secteurs.

*Police de l'audience :*

La police de l'audience est assurée par des sortes de gardien de l'ordre portant le nom de « nkele » et qui sont en réalité les policiers attachés à la personne du chef en même temps que les exécuteurs des hautes œuvres. Si des troubles viennent à se pro-

(1) Bulletin des Juridictions indigènes et du droit coutumier congolais 1951 19me année N° 4 p. 99 dans l'article de M. E. Possoz : « Légalisme et droit clanique ».

duire au cours du procès l'Iyeli leur donne ordre de se saisir des pertubateurs. Mais ces désordres étant considérés comme une injure vis à vis du tribunal, lorsque les faits sont peu graves, le bosenge se contente d'infliger une amende aux coupables. S'il s'agit d'un lèse-majesté d'une gravité exceptionnelle, comme le serait une insulte au Iyeli, en sa présence, alors que siège sa juridiction, ce dernier ordonne aux nkele de mettre le ou les troublions immédiatement à mort, par pendaison. Dans ce cas toutefois les juges peuvent représenter, au chef que la sanction est d'une sévérité extrême et le supplier de commuer sa sentence en une forte amende, dont la totalité lui revient, alors que celle infligée par les juges est partagée entre eux.

*Avocats - Avoués :*

En cas de maladie, de vieillesse d'une des parties, ou simplement si tel est son désir, elle peut se faire assister et défendre au cours des débats par un spécialiste de la plaidoirie. Ce défenseur porte le nom de « isende », homme connu pour son éloquence et ses connaissances juridiques ainsi que par son art de faire tourner les procès à l'avantage de ses « clients ». A l'audience non seulement il assume la défense de son client mais le représente, se substituant à lui complètement, jouant à la fois le rôle d'avocat et celui d'avoué, la partie qui lui a confié ses intérêts pouvant s'abstenir de comparaître devant la juridiction. La rémunération de l'isende se calcule proportionnellement à l'importance du litige dans lequel il est intervenu.

En cas de défaillance d'une partie elle peut également se faire valablement représenter par son chef de clan, mais dans ce cas, celui-ci n'a droit à aucune rémunération pour son intervention, son rôle étant de défendre les intérêts de son parent, intérêts qui coïncident nécessairement avec ceux de clan.

Toutefois pour le remercier de son aide, celui des siens qu'il a ainsi défendu devant le tribunal, lui fait cadeau d'une calebasse de vin de palme.

Le longomo lui-même, peut à la demande d'une des parties, prendre sa défense et éventuellement la représenter devant le bosenge auquel cas il ne peut faire partie du tribunal qui siège alors sans ce notable.

*Procédure en l'absence du Iyeli :*

Lorsque le chef de la tribu est absent, le bosenge peut valablement siéger avec un « nkadi » du Iyeli, c'est à dire avec un de ses parents en ligne maternelle. Ce nkadi a été nommément désigné par le chef avant son départ pour le remplacer durant son absence. Toutefois ce « nkadi » ne peut pas assumer la présidence de la juridiction, privilège réservé au seul Bokolotomba (autre titre du chef des Ntomb' e Njale : la tribu souche portait le nom de Ntomb' Okolo, sans élision : Ntomba Bokolo) (1). Le tribunal siège sans président, procédure rendue possible par le mode de délibération du bosenge, délibération à laquelle le chef ne prend aucune part. Le nkadi a cependant le droit, en cas de contestation de la sentence par les parties d'exposer la jurisprudence coutumière. A part cette intervention judiciaire le rôle du nkadi est essentiellement administratif : il remplit les fonctions de « gouverneur de la capitale » et veille au maintien de l'ordre.

En l'absence du Iyeli, la compétence du bosenge est fortement limitée. Cette juridiction ne peut en effet dans ce cas se saisir exclusivement que des litiges peu importants c'est à dire de ceux passibles du tribunal domestique, soit au premier degré, si les parties jugent bon de s'en passer, soit au degré de « révision » des sentences rendues par l'esalo. Il ne peut donc trancher une cause lui réservée (2). Rappelons que ces dernières sont : le meurtre, les dettes importantes, la destruction d'objets de valeur, le

(1) Cfr. R.Philippe, « Les Ntomb'e Njale du Lac Léopold II » Aequatoria 1953. nº 2 p. 43.

(2) Ces différends réservés portent le nom de « ikambo y'osenge ».

refus d'obéissance à un ordre du chef et l'injure faite à l'Iyeli.

*Procédure par défaut :*

Cette forme de procédure et inconnue des Ntomb'e Njale. En cas d'absence du coupable et s'il n'est représenté par personne à l'audience l'affaire est remise « sine die ». Elle sera évoquée devant le tribunal, dès qu'on aura pu mettre la main sur le prévenu ou le défendeur défaillant. Pour être condamné à une peine quelconque (généralement dommages intérêts) le coupable doit être présent. On ne peut le juger en son absence, ce qui n'a pas une grande importance la coutume ignorant la prescription.

*Poursuites à charge d'un vagabond :*

Au cas où des poursuites seraient intentées contre un vagabond, c'est à dire contre un indigène n'ayant ni famille, ni toit, ni aucun bien, et menant une vie errante (le cas pouvait se présenter pour un banni) l'Iyeli, maître de l'action judiciaire, donne toujours ordre de les arrêter. La peine prononcée étant généralement d'ordre pécuniaire, l'action est inutile vu le manque de ressources de l'individu.

*Poursuites à charge d'un indigène non Ntomb'e Njale :*

S'il s'agit d'une affaire devant être tranchée par la juridiction domestique il appartient au préjudicié d'informer le chef de clan du coupable des faits qui lui sont reprochés. Que ceci ne nous étonne point : avant notre arrivée les indigènes ne voyageaient guère et si le présent cas pouvait se produire il s'agissait d'un ressortissant d'une des tribus voisines, Monsengele. Bolia, Ekonda, Iyembe. Ce chef de clan est convoqué devant l'esalo réuni par le plaignant pour y assumer la défense de son parent. L'esalo ne tranche qu'après l'avoir entendu ; s'il ne se présente pas on tentera par tous les moyens de le faire venir y compris la menace de représailles directes sur le coupable, c'est à dire la réduction en esclavage, dont il sera question plus loin.

S'il s'agit d'une « ikambo y'osenge » le tribunal de l'Iyeli, compétent en tous les cas, tranche sans plus et applique la coutume Ntomba.

*Infraction commise par un mineur :*

Au cas où un délit a été commis par un enfant, il appartient à la partie lésée d'en avertir le père coutumier du coupable (éventuellement le chef de clan maternel de l'enfant si le père naturel est absent, ou encore son oncle maternel) en lui exposant le dommage causé par le jeune délinquant. Le préjudicié doit lui demander directement réparation du dommage provoqué. Ce n'est qu'en cas de refus du responsable de l'enfant que le « demandeur » peut s'adresser à la juridiction régulière, esalo ou bosenge, suivant les cas.

Au tribunal, la première question posée est de savoir si le plaignant a d'abord tenté de régler le différend à l'amiable avec le « père » de l'enfant et quels sont les motifs du refus de ce dernier. Si le préjudicié n'a pas eu recours à cette tentative préalable de conciliation, il est condamné par la juridiction à payer une amende avant tout examen de la plainte formulée. L'amende payée, la juridiction examine le différend, procédure au cours de laquelle le mineur est représenté et défendu par son chef de clan maternel. En cas de condamnation quelconque c'est ce dernier qui devra s'exécuter, même si le père naturel vit encore.

*Infraction commise par une femme :*

La coutume tient la femme mariée pour une mineure juridique ; la femme célibataire également, étant en cela plus logique que notre code civil. La femme ntomba ne se voit privée d'aucun droit en contractant mariage, car elle n'en avait aucun étant célibataire. Le mariage ne représente donc pas pour elle une diminution de sa personnalité juridique, ce qui est le cas dans nos

systèmes occidentaux. Le jour où en Europe la femme mariée ne dépendra plus de la puissance maritale mais deviendra juridiquement l'égale de son mari nous pourrons dire que notre droit est supérieur à celui dont nous traitons ici.

De cette minorité dans laquelle elle est tenue il résulte que si une femme, célibataire ou mariée, commet un acte antisocial, le préjudicié doit recourir à son père coutumier, comme dans le cas d'un mineur de fait. La procédure se déroule exactement de la même façon. Aujourd'hui le bouleversement apporté dans les coutumes indigènes par notre législation prive la femme de cette protection — sur laquelle elle devrait pouvoir compter puisque tenue pour mineure — car les tribunaux indigènes, coutumiers ou extra coutumiers, se voient dans l'obligation de s'aligner sur les tribunaux de territoire et européens. Et pourtant la femme demeure sans droit au point de vue strictement « civil » si l'on peut se permettre cette expression. Jadis la juridiction saisie devait s'enquérir d'une éventuelle tentative préalable de conciliation entre parties, la femme étant représentée par son ayant droit qui est en même temps son protecteur et qui avait pour obligation de la défendre. Actuellement la femme sans droit peut être attraite directement devant la juridiction coutumière, sans être garantie par aucune défense.

Nous croyons pouvoir affirmer qu'il s'agit dans ce cas d'un des plus profonds bouleversements apportés à la société ancestrale, lequel énerve sans contrepartie la structure clanique indigène. Ne pouvant refaire ce qui a été détruit nous concluons à la nécessité absolue d'une action rapide et concrète en vue de l'éducation de la femme congolaise tout en recherchant les moyens aptes à stabiliser les sociétés ancestrales.

*Infraction commise par un dément :*

Le coupable étant dans ce cas irresponsable de ses actes, le clan auquel il appartient devra répondre de ses faits et gestes. Nommément ce sera le chef de clan maternel qui le représentera dans toutes les actions judiciaires.

*Infraction commise vis-à-vis d'un mineur :*

Quand un adulte commettait une infraction vis-à-vis d'un mineur, le père de l'enfant ou son chef de clan maternel devait aller trouver le coupable préalablement à tout intentement d'action devant l'esalo ou le bosenge. En effet une correction — les faits les plus courants dans ce cas étaient en effet les coups ou au pire des blessures — donnée suite à des déprédations ou menus larcins commis par un mineur ne pouvait en aucun cas donner prétexte à réunion d'une juridiction pour trancher le différend.

*Grâce des poursuites en cas de meurtre :*

Dans certaines circonstances la coutume permettait au coupable d'un meurtre d'échapper aux poursuites.

Si au moment d'une guerre un meurtrier se joint, comme volontaire aux troupes du Iyeli partant en expédition, lors de la fin des hostilités le chef l'absout de son crime en reconnaissance des services qu'il a ainsi rendus à lui-même et à la tribu tout entière, et donc au clan de la victime. Les Ntomb'e Njale justifient une telle clémence en disant : « Oketi'okungu obonabele, nda bano kete lawe bokungu bano ? » c'est à dire « Tu veux couper un arbre — bokungu — (arbre très gros), tu ne sais pas, et tu renvoies l'homme qui voudrait le couper, qui le coupera alors ? ». Un guerrier en plus n'est jamais à dédaigner lorsqu'on part en guerre, d'autant plus qu'il s'agissait de petites escarmouches auxquelles peu d'hommes prenaient part et qui se soldaient généralement par un ou deux morts. Les Ntomb'e Njale disent encore à ce sujet « Bolo'ese nko bantu » : il est bon de n'avoir que des hommes au village » En voilà un qui se présente et on l'écarterait...

*C. — Modes de preuves admis devant les juridictions :*

*1°) Le serment :*

Le Tribunal défère le serment à la partie demanderesse interrogée afin de pouvoir accorder foi à ses dires. « Tia edila » enjoint l'interrogateur, en l'occurrence, le notable portant le titre d'Ebanja (1). Jamais l'accusé n'est invité à déposer sous la foi du serment. Le serment peut être également déféré aux témoins, mais cette exigence dépend uniquement de la volonté des juges selon qu'ils estiment devoir ou non le requérir du comparant. C'est ainsi que même s'il déposait en qualité de témoin, un malandrin notoire ne serait jamais appellé à prononcer la formule sacramentelle.

Le serment coutumier des Ntomb'e Njale est d'une essence toute différente de celle du « kukata seleka » imposé par les juridictions européennes aux témoins indigènes. Ces derniers n'accordent d'ailleurs aucune valeur à cette formule, se permettant de mentir à outrance après l'avoir prêtée : n'ayant aucune force morale sur eux, ce serment est nul à leurs yeux. Tout au plus sert-il à donner plus de poids à l'affirmation accompagnée d'un « seleka Njambi », que celle-ci soit vérité ou mensonge. Exactement comme lorsque nous disons à appui d'une assertion quelconque : « Je vous assure qu'il en est bien ainsi ».

Les formules et gestes employés comme serment par les Ntamb'e Njale sont plus réalistes et dirais-je, plus dramattques. Sans doute pourront-elles choquer quelques âmes bien pensantes, mais nous affirmons que leur emploi est le seul moyen d'obtenir qu'on divise la vérité.

Un homme dira en guise de formule sacramentelle : « mi ango » abréviation dont le texte complet s'énonce comme suit : « Nko mi ango toingela alo » c'est à dire « que ma mère et moi couchions ensemble » sous-entendu : si je ne dis pas la vérité. Une femme prononcera le serment dans la même forme en substituant au mot « mi ango » (mère) celui de « papa » (père). Cette formule s'accompagne du geste suivant : le jureur fait étendre l'avant bras d'un tiers et, tout en prononçant les mots sacramentels, fait passer sa main droite de part et d'autre de l'avant bras tendu.

Cette formule est d'une gravité exceptionnelle pour le Ntomba qui y recourt car l'inceste est strictement prohibé dans cette tribu. La croyance y règne en effet qu'une telle abomination doit entraîner à brève échéance la mort soit d'un des coupables soit d'un de leurs parents, que celle-ci survienne par maladie ou suite à un acte de violence. Un tel décès est considéré comme un châtiment des ancêtres furieux d'avoir vu violer l'ordre clanique. Cela s'appelle en lontomba : « yenwa lo elingo ». D'autres formules sont également en usage. Un homme jurera de dire la vérité en ajoutant : « nkolosio lombeke bo botu o etumba » c'est à dire : qu'on me décapite le jour de la guerre. Une femme dira : « nkolosio bongatabo'okolo la liemi » ce qui signifie : qu'on m'ouvre le ventre lorsque je serai enceinte. (1)

Le prix attaché à la vérité se traduit par la violence des termes employés à l'appui de la déclaration. La gravité du souhait ou de ses conséquences en cas de parjure est assez puissante pour empêcher le jureur de dire autre chose que la vérité. Ce qui n'est pas le cas lorsqu'on invite un indigène à dire la vérité par l'expression « katâ seleka ». Objectivement le parjure d'un tel serment est une infraction mais subjectivement il n'a aucune valeur sacramentelle. En outre l'invocation de Dieu sous le nom de Nzambi ne convient certes pas à des païens, cette appellation de la divinité

(I) Voir début de cette étude au paragraphe ; « Le Bosenge ».

(1) Cfr. P. Malzy : « Les Bozos du Niger et leurs modes de pêche ». Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire. 1946 n° 1-4 p. 117 : « Entre Bozos et Peuls, existe un discrédit quant aux relations sexuelles : « Si je ne fais pas telle chose, que je couche avec une femme peule « disent les jeunes gens Bozos ».

n'étant pas coutumière mais chrétienne. Son contenu reste sans la moindre signification pour l'indigène qui n'est pas converti à l'une des religions chrétiennes. Pour lui Nzambi est la divinité du Blanc, puissante sans doute à ses yeux, mais sans aucune prise sur qui n'est pas de race européenne. Seules les mânes des ancêtres exercent une action sur les vivants pour le bien ou pour le mal. Pratiquant le mânisme ils observent une sorte de déisme vis à vis de la divinité, car ils croient à l'existence d'un être suprême, créateur de toutes choses mais qui est tellement supérieur à ses créatures qu'une fois créées il s'en désintéresse totalement Dieu s'appelle chez eux « Mombiwanda » ou encore « Momba », également « Wangilanga » et « Mombenkopi ». De tous ces termes seul « Wangilanga » m'a été expliqué comme signifiant : Seigneur Créateur. Mais ni les mânes des ancêtres ni la divinité ne sont invoquées dans aucune formule de serment.

Le serment n'est jamais déféré aux enfants impubères.

En cas de parjure prouvé, le contrevenant est condamné à une très forte amende dont le montant revient au Chef et aux juges qui se le partagent. Les Ntomba ne considèrent en effet pas le faux serment comme une faute « in se » mais bien comme la plus grave injure qui puisse être faite au Tribunal dont les membres ont droit de ce fait à un dédommagement pour le mal moral qui leur a été causé. Jurer est un acte tellement grave à leurs yeux que le notable qui procède à l'interrogatoire, écoute d'abord la déposition et les réponses de la partie à laquelle il s'adresse. Selon la teneur des dires du déposant, suivant aussi sa propre opinion, il invite celui-ci à confirmer ses affirmations par une prestation de serment. En outre elle n'est jamais requise que pour des dépositions très importantes et dans des litiges graves tels que le vol ou le meurtre. Les Ntomba justifient cette manière d'agir en alléguant que le serment est chose trop grave que pour y recourir sans cesse. Agir autrement, affirment-ils, aurait pour résultat de faire perdre la notion de sa gravité, et de son influence sur la vérité des paroles prononcées sous son couvert.

*2°) Les témoignages :*

Les témoignages revêtent une très grande importance aux yeux des juridictions Ntomba car les juges estiment qu'en réalité c'est le témoin (nyeneki) qui condamne le coupable suivant la plus ou moin grande précision de sa déposition et non eux-mêmes. Les juges se contentent en effet d'appliquer la coutume selon l'acte et le degré de culpabilité dénoncés. Ils n'admettent pas les présomptions les plus précises, les plus graves et les plus concordantes... C'est d'ailleurs pour ce motif qu'ils exigent de tout témoin qu'il ait d'une façon quelconque manifesté sa présence au coupable au moment où ce dernier posait l'acte infractionnel pour lequel il est attirait devant eux. Cette manifestation ne suffit pas à elle seule, car sauf exception ils admettent le principe « testis unus, testis nullus ». Il faut en outre que le témoin fasse bruyamment entendre que des faits antisociaux se commettent et ainsi tenter d'ameuter les gens qui se trouveraient dans les environs. Si personne ne se présente il doit essayer par tous les moyens de s'emparer d'un objet abpartenant au coupable.

Il est des cas-où le témoignage de n'importe quel Ntomba n'est pas admis. S'il s'agit d'un adultère on ne reçoit que celui du mari ou de l'un des membres de son clan. Le témoignage de toute autre personne ne pourrait avoir qu'une valeur indicatrice pour le mari outragé qui devrait se borner à réprimander sa femme mais ne pourrait en faire état en vue de demander la rupture du lien matrimonial.

Si quelqu'un venait à être condamné sur faux témoignage, il ne lui resterait qu'à inviter le coupable à vider la querelle avec lui après le prononcé de la sentence. Si de l'explication devait s'ensuivre des coups, blessures ou même meurtre du faux témoin le pouvoir judiciaire n'interviendrait pas à la condition expresse que le condamné puisse faire la preuve de la fausseté du

témoignage suite auquel il s'est s'est vu donner tort.

*2°) Epreuve du poison :*

Ce mode de preuve était en usage chez les Ntomb'e Njale mais à la différence de ce qui se passait chez les peuplades du Kwango et du Congo Ubangi (et qui s'y passe encore de nos jours — voir à ce sujet les jugements rendus par les tribunaux des districts) on ne pouvait y recourir qu'à la demande du prévenu lui-même. Il prétendait par ce moyen se défendre d'une accusation ou d'un témoignage faux : s'il triomphait de l'absorption du liquide empoisonné, il était disculpé des faits lui reprochés et renvoyé absous. Ajoutons que jamais l'épreuve ne pouvait être mortelle, le poison devant être employé en dose très minime et non parmi les plus dangereux. La preuve de la culpabilité est faite si celui qui l'a absorbé devient malade et vomit rapidement. Si le prévenu pouvait, par ce moyen, faire justice d'une accusation les poursuites se retournaient contre l'accusateur convaincu soit de faux témoignage soit d'action vexatoire. La juridiction le condamnait immédiatement, non du chef de faux témoignage, mais sur base des faits qu'il avait reprochés à son adversaire. Pareille action peut paraître exhorbitante : les juges Ntomba l'expliquent en interprétant la coutume comme suit : « Celui qui a l'audace d'accuser quelqu'un faussement ne le fait pas sans motif : il doit avoir un intérêt quelconque dans le litige, intérêt d'une nature essentiellement douteuse en rapport avec le genre d'accusation portée. En conséquence il est de bonne justice qu'il subisse la condamnation qui aurait pu être prononcée contre son adversaire faussement chargé par lui, condamnation à laquelle ce dernier n'a échappé que par la volonté divine qui s'est manifestée en lui permettant de vaincre les effets nocifs du poison. » Ce retournement des poursuites contre le faux accusateur ou également contre le faux témoin n'avait lieu que suite à une épreuve de poison. Si la fausseté des reproches était avérée par d'autres moyens, il y avait uniquement condamnation du faux accusateur ou du faux témoin à paiement d'une forte amende. Ajoutons qu'un moyen de pression n'était prévu par la coutume pour amener un accusé à entrer dans la voie des aveux : elle ne prévoyait ni l'emploi de menaces ni celui des tortures.

*3°) Preuves magiques :*

Ce moyen est strictement défendu à l'esalo et au bosenge en vue de confondre le coupable. Le recours à ce genre de preuve n'est admis que pour résoudre des différends domestiques qui ne sont jamais soumis à la juridiction. On ne s'en sert que pour trancher des palabres survenues entre époux ou entre membres d'un même clan, par exemple malheurs ou difficultés subis et attribués à l'inconduite ou à la méchanceté de quelqu'un et que l'on prouvera en recourant à de telles épreuves. Ainsi la malchance ou les dangers répétés courus par un mari à la chasse ou à la pêche porteront ses soupçons sur une de ses épouses qu'il taxera d'inconduite. Revient-il bredouille de la chasse ou de la pêche, sa pirogue a-t-elle été retournée par un hippopotame, le Ntomba est convaincu qu'il est trompé par une de ses femmes. Rentré au village il va trouver un devin (lokumbe) et lui expose le motif pour lequel il vient le consulter. Après avoir écouté attentivement l'exposé de son client, le devin jette des « ntimbo » (sing. lotimbo : coquillages dans le genre des cauries — bobele — mais plus petit, servant jadis de monnaie comme les cauries) dans un pot d'eau dans lequel il a préalablement jeté une décoction d'herbes à pouvoir magique (nkisi). il donne alors l'ordre au mari de faire venir toutes ses femmes afin de les soumettre à l'épreuve magique dont il vient de préparer les matériaux. Mis en présence des épouses soupçonnées d'infidélité, il retire un à un les ntimbo de l'eau, en choisit un et l'introduit dans l'œil d'une des femmes. il répète cette opération sur

chacune d'elles en s'y reprenant à trois fois. S'il ne pénètre pas dans l'œil de la femme son innocence est prouvée ; par contre s'il y pénètre sa culpabilité est démontrée. Dans ce dernier cas, il tapote la tête de la coupable d'une manière connue de lui seul. Il prétend le faire ainsi voyager dans le crâne de l'infidèle et finalement le fait ressortir par l'œil. Suite au résultat de cette épreuve le mari peut prendre des sanctions domestiques contre cette épouse mais en aucun cas ne peut accuser un éventuel complice d'adultère ou demander la rupture du lien matrimonial. S'il veut en arriver à cette mesure extrême il ne lui reste qu'à prendre toutes dispositions utiles pour la prendre en flagrant délit.

*4°) Enquête :*

Le représentant du pouvoir judiciaire chargé de faire l'enquête préalable à la mise en jugement est inconnu des Ntomba. Toutefois si au cours des débats devant la juridiction, il apparaît que certains détails essentiels demeurés obcurs pourraient être éclaircis par un constat d'état des lieux, par exemple en cas d'adultère en forêt, les juges composant le « bosenge », à l'exception du Iyeli, se transportent sur place aux fins de faire toutes constatations utiles permettant de trancher la palabre. Le fait se produisait très rarement et guère dans un autre but que de relever des traces en cas d'adultère en plein air : herbes écrasées, traces de corps à terre, éventuellement morceaux de tissu provenant du vêtement de la femme, ou perles échappées d'un collier, etc..., Le Tribunal secondaire du groupement procède également de la sorte aujourd'hui.

*D. — Les peines :*

Comme la plupart des peuplades congolaises les Ntomb'e Njale ne connaissent aucune différence entre litiges civils et pénaux et n'appliquent guère qu'une seule peine : le paiement de dommages-intérêts. Ceux-ci portent différents noms suivants les motifs pour lesquels ils sont accordés ; entre autres : isanelo (du verbe « sana » qui signifie supplier), ipomelo (mot dérivé du verbe poma signifiant payer) ou encore itampoma (mot issu du même poma).

Les peines corporelles en vigueur chez les Ekonda et chez les Nkundu pour réprimer l'adultère leur sont inconnues, la torture ne pouvait être appliquée qu'à certaines catégories d'esclaves. (1) Ils connaissaient toutefois un châtiment corporel en punition d'actes coutumièrement infractionnels : la peine de mort par pendaison en cas de vol ou d'injures publiques à l'Iyeli. Mais elle n'était jamais prononcée par les juges du « bosenge » Ceux-ci saisis d'une affaire de vol, après avoir reconnu le prévenu coupable des faits lui reprochés ne peuvent le condamner qu'au paiement de dommages-intérêts, correspondant au montant du vol.

Mais lorsque le fait de vol était prouvé il appartenaint au chef de prendre une décision : s'il optait pour la mort du coupable, celui-ci était immédiatement empoigné par les nkele (policiers) qui lui liaient les mains derrière le dos Ce traitement est considéré comme une infamie par les Ntomba qui estiment qu'un homme ainsi entravé a perdu tout caractère viril. Les exécuteurs des hautes œuvres ramènent ensuite vers le sol le sommet d'un arbre très flexible auquel on attache le condamné par le cou au moyen d'une liane très solide (nkekele). Le supplicié étant solidement attaché, l'Ilyeli donne l'ordre de lâcher l'arbre qui se détend brusquement et violemment pour reprendre sa position première, rompant

(1) Au sujet des peines corporelles chez les Ekonda cfr. J. De Boeck « Notes sur le mariage indigène chez les Ekonda (Léopold II) » Bulletin des juridictions indigènes et du droit coutumier congolais. 1934 II, n° 8 p. 158-161

Au sujet des Nkundu : cfr. G. Hulstaert « Les sanctions coutumières contre l'adultère chez les Nkundu » I. R. C. B. Section des sciences morales et politiques. Mémoire, 1938

Également : F. Dethier op. cit. ibidem n° 6, 1945, 13me année p. 187.

ainsi les vertèbres cervicales du condamné qui meurt instantanément.

La décision de prononcer une peine capitale appartenait à l'Iyeli en sa qualité de représentant des ancêtres de la tribu qui lui ont confié l'autorité suprême sur les Ntomba. (1)

Lui seul peut priver la société Ntomba d'un de ses membres en le faisant mettre à mort, en châtiment d'un acte antisocial, sans encourir la réprobation des mânes des ancêtres. Le pouvoir lui confié est entièrement fondé sur le manisme au point que lui seul peut priver la société ntomba d'une partie, infime il est vrai, de sa force vitale (2).

La décision du Iyeli d'infliger la peine capitale à l'un de ses sujets n'est cependant pas irrévocable, les notables répugnant d'en arriver à cette extrémité. Les juges du « Bosenge » ont en effet le droit d'intervenir en faveur du condamné quelque soit le motif ayant entraîné la peine de mort. Outre les cas d'injures publiques et de vol, ce châtiment peut encore être imposé dans deux circonstances spéciales : à celui qui, du vivant du chef, annonçait qu'il présenterait sa candidature à la succession au pouvoir. Egalement au chef du village où réside un des fils du Iyeli qui serait venu à mourir de maladie, dont il aurait omis d'avertir le père. (3) Cette annonce de maladie porte le nom de « nsang'e bwale » : lorsque celui qui a omis de la faire se présente pour annoncer la mort de son fils « nsang'e nyoi » l'Iyeli le fait mettre à mort. L'omission du « nsang'e bwale » entraîne en effet pour le coupable la responsabilité de ses suites mortelles et donne à l'Iyeli le droit de le faire exécuter.

Si les juges estiment les faits reprochés au coupable trop bénins pour mériter le châtiment suprême — les infractions en étaient passibles quelques soient les circonstances — ils font connaître au chef leur appréciation à ce sujet et lui demandent de commuer la peine en une forte amende à verser entre ses mains.

Si le chef maintient sa décision, les nkele se saisissent du condamné et l'exécutent stante pede.

Par exception le droit de mort était également reconnu au chef de clan sur celui de ses membres qui aurait, en infraction aux prescriptions coutumières, épousé une femme motwa. Ce faisant, le coupable portait en effet un grave préjudice aux ancêtres claniques, d'où le droit de le retrancher de la société, droit que seul l'elombe possède, étant leur représentant et tenant son pouvoir uniquement d'elles.

*Le bannissement :*

La peine de mort ne pouvant être appliquée aujourd'hui, celui qui contracterait mariage avec une femme motwa se verrait rejeté de la communauté clanique et ipso facto de la société Ntomba. La coutume frappe de la même peine celui qui se rendrait coupable de relations incestueuses, les rapports étant défendus entre collatéraux jusqu'à la quatrième génération descendant d'un même ancêtre, dont les représentants portent le nom de « bankana » par rapport à lui. Le bannissement est donc la peine appliquée à quiconque trouble l'ordre clanique ou l'ordre tribal en provoquant par ces actes la réprobation des mânes des ancêtres dont la vengeance est à craindre si le coupable n'est pas retranché de la société.

(1) Lors de ses visites aux esprits protecteurs de la tribut, préalables à son investiture, le candidat Iyeli leur promet des âmes en échange de leur appuis lors des épreuves qu'il aura à subir. Cfr à ce sujet : L. Gilliard « Au Lac Léopold II — Mort et intronisation d'un grand chef » Congo 1925, II, 2, pp. 223-238.

(2) Avant son investiture le candidat Iyeli est transporté en songe auprès des divers esprits protecteurs de la tribu. Le principal d'entre eux, Momb'i poku (abîme de Dieu) réside dans une crique du Lac entouré des mânes de tous les Iyeli précédents, qui lui présentent le candidat à son arrivée comme étant leur nouveau chef et lui demandent de l'agréer comme tel.

(3) Cette annonce de la maladie et éventuellement de la mort doit être faite par tout époux à ses beaux-parents dès que sa femme tombe malade, éventuellement dès son décès. En cas d'omission il est tenu pour responsable de ce qui est survenu à son conjoint et obligé de payer des dommages intérêts.

*L'esclavage :*

En cas de non paiement d'une dette ou de non exécution d'une sentence judiciaire le le débiteur pouvait être réduit en esclavage par le créancier soit qu'il se livre lui-même soit que ce dernier se saisisse de force de sa personne.

Son état de servitude durera jusqu'à extinction de la dette ou acquittement des valeurs qu'il a été condamné à payer par sentence judiciaire. Toutefois le créancier se saisit en général ou se voit livrer un membre du clan de son débiteur et non ce dernier. Si la dette n'est pas très importante c'est un homme qui se voit priver de sa liberté mais dans le cas de sommes importantes le créancier exige une femme proche parente de son débiteur en gage de remboursement.

La femme peut être livrée à deux titres : si le débiteur veut se libérer définitivement de sa dette, il remet à son créancier une femme « isong'y'osolo » que ce dernier a le droit d'épouser lui-même ou de donner en mariage à un sien parent (1). Dans ce cas aucune dot n'est à payer par l'époux dont les enfants issus de cette union sont soumis au régime patriarcal, alors que le mariage normal des Ntomb'e Njale place la famille sous un régime mixte matriarcal patrilocal. Le clan maternel n'a aucun droit sur les enfants d'une femme « isongi » qui elle-même fait partie du clan de son mari, ne conservant plus la moindre attache avec son clan d'origine.

Si le débiteur veut seulement livrer la femme à titre de gage, elle devient une simple esclave « boombo » et se voit astreinte à remplir de nombreuses tâches domestiques chez son maître jusqu'au moment du paiement intégral de la dette.

(1) Cfr. Jules Denis C. I. C. M. « Notes sur l'organisation de quelques tribus aux environs du Lac Léopold II « Anthropos XXXV-VI-1940-41 fasc. 4-6, p. 828. Il y est traité de « ibe le nzimi » en vigueur chez les Lesa (appelés erronément Basakata) mariage contracté obligatoirement par une femme avec un membre d'un clan lésé par le sien.

Le débiteur a également la faculté d'emprunter à un tiers la somme qu'il a été condamné à payer et lui livrer une femme « boombo » en gage de remboursement. Cette femme doit être restituée dès apurement de la dette et ne peut être épousée par le créancier que de son plein consentement avec paiement de dot.

L'esclave « boombo » peut être mise à la torture par son maître temporaire en vue de forcer la main à son débiteur et obtenir un remboursement rapide, la suppliciée faisant connaître aux siens les sévices dont elle est l'objet. C'est le seul cas où des tortures sont admises chez les Ntomb'e Njale encore qu'il ne s'agisse pas d'un châtiment mais d'un moyen de pression pour obtenir l'exécution rapide d'une sentence « civile ».

Le débiteur ne doit pas remettre nécessairement en gage un membre de son clan, mais peut également livrer un ou plusieurs objets de valeur, en général des pointes d'ivoire, auquel cas le gage porte le nom de « ntukwa ». En cas de décès ou de disparition du débiteur le créancier qui ne serait en possession d'aucun gage ne peut se retourner contre les héritiers du défunt en vue de récupérer son dû La dette est éteinte ipso facto à moins que l'emprunt n'ait été fait en présence d'un tiers « alongi » auquel cas ce dernier est responsable du remboursement de la créance Le créancier peut éventuellement se saisir de lui, et le réduire à l'état de « boombo » jusqu'à paiement intégral. Si le créancier est satisfait des services rendus par le « boombo » il peut, sans obligation cependant, réduire son dû, dans la mesure du travail accompli ; si la dette n'est pas trop importante, il le libérera lorsque service et dette seront compensés.

## III. CONCLUSION

Le lecteur nous reprochera sans doute quelque longueur de style et l'une ou l'autre répétition. Peut-être même aurait-il préféré une classification pure et simple des divers actes de procédure pour en faire une codification ressemblant « mutatis mu-

tandis » au décret du 11 juillet 1926 sur la procédure pénale. Ce serait oublier qu'une énumération non interprétée, non expliquée, est sans le moindre intérêt ethnologique sauf peut être pour nos savants en chambre qui se contentent de tâter le terrain puis de pontifier ex cathedra sur les réformes à apporter à l'organisation coutumière. Nous avons tenté, pour autant que nos informateurs aient pu nous fournir les explications adéquates, de motiver chaque point de coutume, d'exposer leur origine compte tenu de la mentalité indigène qui a présidé à leur formation.

« La tâche de l'ethnologue n'est ni d'enregistrer simplement des observations ni de se lancer dans la voie pseudo-scientifique de la recherche d'arguments en faveur de telle ou telle théorie sociologique à la mode, mais de chercher à dégager de ses constatations, de ses enquêtes, les comportements, c'est à dire le génie qui est particulier à la culture qu'il étudie », écrivait cet ethnologue averti qu'est Monsieur Brausch (1) bien connu pour ses magistrales études sur la société nkutshu. Nous pouvons du présent travail limité à la procédure judiciaire conclure que les Ntomb'e Njale sont régis par une autorité centralisée, en la personne de l'Iyeli, tempérée par un conseil de notables ayant droit d'observations. Le pouvoir du chef de la tribu aussi bien que celui des chefs de clan repose sur l'autorité des ancêtres, pouvoir leur donnant dans certains cas le droit de vie et de mort sur ceux qui sont soumis à leur autorité. Sous l'influence européenne ce droit a été modifié en celui de bannissement, véritable mort civile pour celui qui en est frappé. En d'autres mots le pouvoir n'émane pas de la société des vivants mais de celle des morts, ou plus exactement des morts qui jadis ont eu le même pouvoir en partage alors qu'ils étaient de ce monde.

En ce qui concerne la procédure elle-même, nous avons pu constater qu'elle est organisée systématiquement : deux degrés de juridictions, le second connaissant également en première et dernière instance. Le premier, esalo, tribunal d'arbitrage, de conciliation pour les litiges de moindre importance constitue une sorte de justice de paix. A ce titre il serait peut être intéressant d'étudier la possibilité d'ériger officiellement cette juridiction en tribunal reconnu lui concervant sa compétence civile. Ceci réduirait dans une mesure appréciable les bouleversements que nous avons introduits dans leur organisation tant judiciaire que sociale. On nous objectera que nous faciliterions ainsi une diversité rendant plus complexe la tâche de l'administration. Soit, mais il nous semble que le véritable problème est ainsi posé : n'avons nous pas unifié plus en vue de la facilité administrative que dans le bien véritable, raisonné, de nos pupilles. La question est posée de de savoir si nous avons un réel avantage à persévérer dans cette voie, si nous voulons sauver les sociétés ancestrales. En tout état de cause nous ne pouvons leur apporter le salut qu'en étudiant à fond leurs institutions et en nous efforçant de les comprendre à partir d'elles-mêmes et non à travers nos concepts européens. Ce serait un nouveau titre de gloire pour notre pays que de trouver une solution à ce problème ardu alors que le déclin des sociétés négro-africaines est général. (1)

René PHILIPPE.

(1) Problèmes d'Afrique Centrale, nº 15, 7 « Organisation sociale Nkutshu.

(1) Julio Cola Alberich : « El declive de las sociedades negro-africanas » Cuadernos de Estudios Africanos, Madrid, 1954 nº 25 pp. 23-33.

# JURISPRUDENCE

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE KASENGA SIEGEANT EN INSTANCE DE REVISION.
Jugement n° 21 du 16-8-1951.

En cause : Kinuna Sulia c/ Mutambala Alfred.

**I. — Droit Pénal Coutumier. — Adultère. — Condamnation de l'amant et de l'épouse. Condamnation de la mère de l'épouse qui a favorisé l'adultère.**

**II. — Droit Civil Matrimonial. — Causes de divorce. — Remboursement de la dot et des frais d'entretien pendant le mariage. — Demande de divorce sous condition.**

*I. — En cas d'adultère, l'épouse n'est punie que sur demande expresse du mari. L'amant est condamné à une peine de servitude pénale et à verser des dommages-intérêts à l'époux.*

*La mère de la femme adultère qui a favorisé la faute de celle-ci est possible d'une sanction pénale.*

*II. — En cas de divorce provoqué par la conduite de l'épouse ou de sa famille, la dot devra être remboursée intégralement au mari mais non les frais d'entretien de la femme pendant le mariage. Un mari qui, suite à adulière consent en divorce sous condition du paiement d'une forte somme à titre d'indemnité non prévue par la coutume, est réputé demander le divorce aux conditions prescrites par la coutume.*

EXPOSE DES PARTIES. DEBATS.

Demande de revision du jugement n° 114 du 11-8-1950 du Tribunal du Secteur des Lunda.

*Demanderesse en revision :* Kinuna Sulia (f), vill. Kashiobwe, cheff. Kashiobwe. Le Tribunal du Secteur des Lunda m'a condamnée à 1 mois de prison, le 11-8-1950 pour l'affaire suivante : Ma fille Ilunga Nita est mariée depuis 3 ans à Mutambala Alfred. Ce dernier a donné 600 frs de dot. Mais il n'a pas voulu cultiver un champ chez moi, ni donner à sa femme un lit et des vêtements convenables. J'ai donc décidé de reprendre ma fille et de chasser son mari. Les parents de ce dernier étaient d'accord. Ensuite ma fille étant seule, a été recherchée par Kazadi Julio. Son ancien mari l'a appris et a intenté un procès devant le Tribunal de Secteur des Lunda à cet homme et à moi. Nous avons été condamnés tous les deux. Je demande la revision de ce jugement.

D. Vous affirmez que votre fille était régulièrement divorcée ?

R. Oui.

D. Avez-vous rendu la dot ? Vous deviez le faire puisque c'était vous qui demandiez le divorce ?

R. J'ai porté les 600 frs chez le frère du mari de ma fille, Kase, chef du village de Kase (Kashiobwe).

D. Il a pris cet argent ?

R. Non, il a refusé.

D. Donc il a refusé de reconnaitre le divorce ?

R. Oui.

D. Mutambala Alfred aussi a refusé ?

R. Il a d'abord accepté le divorce.

D. S'il avait accepté, il n'aurait pas poursuivi sa femme pour adultère et aurait pris les 600 frs ?

R. Il a ensuite refusé.

D. Vous avez poussé votre fille à prendre un autre mari ? Ou un amant ?

R. Non, si ma fille était la maîtresse de Kazadi Julio, je ne le savais pas.

D. Vous l'avez approuvée ?

R. Non.

D. Au Tribunal de Secteur vous avez dit, que vous vouliez que cet homme épouse votre fille ?

R. Je ne l'ai pas dit.

*Défendeur :* Mutamba Alfred, village Luanza, cheff. Kuba Bukongolo. Je n'ai jamais refusé de nourrir ma femme, ni de lui donner des vêtements. Il est exact que

ma belle-mère a voulu m'imposer le divorce et a voulu me rendre mes 600 frs., mais j'ai refusé et ai dit que si elle voulait le divorce, elle devait me donner 4.000 frs pour me dédommager de tous les frais que mon mariage avec sa fille m'a occasionnés. Mais elle n'a pas voulu et les choses en sont restées là, le divorce n'a jamais eu lieu. Je suis parti à la pêche et un jour j'ai trouvé chez moi une lettre de Kazadi Julio adressée à ma femme. Celle-ci avait profité de mon absence, poussé par sa mère, pour prendre cet homme comme amant.

D. Voulez-vous le divorce ?

R. Si on me donne 4.000 frs, je suis d'accord pour divorcer.

*Interrogatoire de Ilunga Nita*. Fille de Kinuna Sulia.

D. Etes-vous la maîtresse de Kazadi Julio ?

R. Non, Il était convenu entre nous deux, qu'il m'épouserait, quand je serais divorcée. mais je n'ai jamais été sa maîtresse.

D. Vous n'êtes pas divorcée ?

R. Non.

D. Acceptez-vous de retourner chez votre mari ?

R. Non, à aucun prix.

D. Vous voulez être mariée à Kazadi Julio ?

R. Oui.

D. Vous êtes poussée par votre mère ?

R. Non.

*Interrogatoire de Kazadi Julio*, vill. Nkole, cheff. Kuba Kawama.

D. Ilunga Nita est votre maîtresse ?

R. Non, je voulais l'épouser, c'est tout.

D. Vous l'avez rencontrée où ?

R. A Kashiobwe.

D. Son mari était là ?

R. Non, mais elle m'avait dit, qu'elle n'était plus mariée. Alors nous avons convenu de nous marier nous deux.

D. Et elle a été votre maîtresse ?

R. Non.

D. Vous avez parlé à sa mère de ce mariage ?

R. Non j'avais projeté de la faire en revenant de Nkole.

COUTUME

En cas d'adultère :

1° : la femme n'est punie que sur demande expresse du mari.

2° le complice paie au mari une indemnité (autrefois un esclave) et est lui-même puni de prison (autrefois peines corporelles, mutilation ou esclavage).

3° Si la mère de la femme adultère a aidé sa fille à commettre l'adultère la coutume permettait au mari outragé de tuer cette femme ou de lui faire subir des mutilations.

4° En cas de divorce provoqué par la femme ou sa famille la dot devra être remboursée.

5° Même en ce cas, le mari ne peut réclamer que la dot, et non les frais que lui a causé l'entretien de sa femme pendant le mariage.

JUGEMENT

Vu le jugement n° 114 du 11-8-50 du Tribunal du secteur des Lunda

Attendu qu'il ressort des débats ayant eu lieu lors du jugement attaqué et lors du jugement présent que :

1° Ilunga Nita a commis l'adultère avec Kazadi Julio.

2° Que cette femme a été poussée ou approuvée par sa mère.

3° Que sa mère Kinunka Sulia a reçu pour le mariage de sa fille avec Mutambala Alfred une dot de 600 frs.

4° Que Ilunga Nita et Kinunka Sulia demandent le divorce entre Ilunga Nita et Mutambala Alfred.

5° Que ce dernier est d'accord à condition de recevoir 4.000 frs.

Attendu que cette somme est exagérée, le mari ne pouvant prétendre qu'au remboursement des 600 frs de dot.

Attendu qu'il est donc évident que Mutambala Alfred ne tient pas beaucoup à ce mariage.

Attendu que dans l'état actuel des choses toute réconciliation est impossible.

Attendu que le jugement n° 114 du 11-8-

1950 condamnait Kazadi Alfred à 18 jours de S. P. et Kinunka Sulia à 30 jours de S. P., condamnait Kazadi à verser à Mutambala Alfred une indemnité de 350 frs endéans un délai de 18 jours ou 15 jours de C. P. C., à payer une amende de 100 frs dans un délai de 18 jours, ou à subir une S. P. S. de 15 jours, à payer les frais du procès taxés à 16 frs endéans un délai de 18 jours ou 4 jours de C. P. C, condamnait en plus Kinunka Sulia à une amende de 50 frs d'amende endéans un délai de 30 jours, ou 10 jours de S. P. S.

Attendu que le jugement ordonnait aux époux de reprendre la vie commune.

Attendu que cette réconciliation est impossible mais que le reste du dispositif du jugement attaqué ne doit pas être changé.

Pour ces motifs

Le Tribunal ayant délibéré.

Procède à la revision du jugement n° 114 du 11-8-1950 du Tribunal du Secteur des Lunda.

Prononce le divorce entre les époux Mutambala Alfred et Ilunga Nita.

Maintient les condamnations prononcées par le Tribunal de Secteur à charge de :

1° Kazadi Julio : 350 frs de dommages et interêts à Mutambala Alfred délai 18 jours ou 30 jours de C. P. C., 18 jours de S. P. P., 100 d'amende endéans un délai de 18 jours ou 15 jours de S. P. S.

2° Kinunka Sulia : 30 jours de C. P. P., 50 frs d'amende endéans un délai de 30 jours ou 10 jours de S. P. S.

Condamne en outre Kinunka Sulia à rembourser immédiatement à Alfred Mutambala la dot de 600 frs à défaut d'exécution immédiate, elle subira une C. P. C. fixée à 30 jours.

Met les frais taxés à la somme de 25 frs à charge de la partie demanderesse, en cas de non paiment immédiat, elle subira une C. P. C. de 3 jours.

Ainsi jugé en audience publique à Kasenga, le 16 août 1950.

Siégeaient : Juge, Président et Greffier : Arnould, A. T. Assesseurs : Kampombwe Olandi (Lunda) ; Joseph Kyaua (Lunda) ; Mwaimu Kiondwe (Lunda).

NOTE

Le jugement sous rubrique admet l'adultère de la femme. La preuve de celui-ci résulte certainement, bien que les attendus ne le précisent pas, de la lettre de l'amant trouvée chez l'épouse et de l'aveu que celle-ci envisageait le mariage avec lui et le recevait en l'absence du mari. Ce sont là des présomptions coutumières.

La solution du Tribunal de révision concernant le chantage du mari est à approuver ; admettre comme les premiers juges le procédé de l'époux serait immoral et contraire à l'ordre public.

A remarquer que, suivant la coutume, le Tribunal s'est montré plus sévère à l'égard de la femme adultère qu'envers l'amant.

La mère de la femme adultère aurait dû en outre, être condamnée à payer sa part des frais du jugement rendu en premier degré (art. 29 « in fine » des décrets coordonnés sur les juridictions Indigènes).

Jean S.

---

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE MITWABA

Jugement n° 273 du 2 mai 1952.

En cause : Tabu Maria c/ Kisimba Kabemba.

**I. Droit civil des contrats et obligations. Responsabilité contractuelle. Mandat. Faute du mandantaire.**

**II. Droit pénal coutumier. Principe légaliste. Absence d'infraction déterminée par la coutume.**

*I. Le mandataire chargé pendant l'absence du mandant de la surveillance d'un champ de manioc qui, une partie de celui-ci ayant brûlé, a vendu la récolte abîmée*

*pour qu'elle ne se perde pas, a consigné le prix de vente obtenu en faveur du mandant puis a replanté le champ détruit, a bien sauvegardé les intérêts du mandant, n'a commis aucune faute à son égard et ne lui doit point indemnité.*

*II. Dans une affaire purement civile, s'il n'apparaît pas aux débats une infraction pénale coutumière nettement déterminée, aucune sanction pénale ne peut être prononcée par le Tribunal.*

*Objet de la contestation.*

Appel du jugement n° 974, rendu le 26 avril 1952 par le Tribunal de Centre de Mitwaba. Ce jugement déboute la demanderesse dans sa demande de se voir rembourser de la valeur de son champ de manioc, laissé sous la garde de Kisimba Kabembu, pendant l'absence de la propriétaire du champ, à Jadotville. Ce jugement condamne également la demanderesse au paiement d'une amende de 30 frs ou en cas de non paiement dans une délai de 14 jours à une S. P. S. de 6 jours. Au paiement des frais taxés à la somme de 40 frs ou en cas de non paiement dans un délai de 14 jours à 8 jours de C. P. C.

*Exposé de l'appelante.*

J'avais laissé mon champ de manioc sous la garde de mon amie Kisimba Kabembu, pendant mon absence à Jadotville où je m'étais rendue pour y recevoir des soins médicaux. Avant de partir j'avais remis à Kisimba, une partie du champ. Elle pouvait y récolter le manioc pour son compte. Après une absence d'une année (début 1950 à mars 1952) je suis revenue et j'ai trouvé mon champ complètement détruit. Je veux être payée. Je ne me contente pas de 100 frs reçus de Kisimba, montant de la vente, par celle-ci de mon manioc.

*Exposé des défendeurs.*

Kisimba Kabembu. — Tabu Maria m'avait demandé de surveiller son champ de manioc. Je ne savais évidemment pas qu'elle partait pour plus d'une année. Il est exact qu'elle m'avait autorisée de prendre une partie du champ de manioc pour mes besoins personnels. Comme le champ n'avait pas été nettoyé car il n'avait pas été convenu que je devais entretenir le champ, il a brûlé en partie, pendant la saison sèche de 1950. De la partie brûlée j'ai immédiatement et d'accord avec Bwana Muzuli, auquel j'avais fait part de l'incendie, enlevé le manioc. Si j'ai agi de la sorte c'était pour sauver ce manioc qui devait après l'incendie pourrir en terre. J'ai vendu le manioc pour la somme de 100 frs et ce montant je l'ai remis à Tabu Maria lors de son retour. J'ai également remis trois petits bassins de manioc à Bwana Muzuli. Les juges et nous tous avons été sur les lieux. Une très grande partie du champ n'a pas brûlé. L'autre partie qui a été détruite par l'incendie a été cultivée par moi, pour Tabu Maria, pendant cette saison des pluies.

Je crois avoir fait plus ce que je devais faire. Je refuse de payer. Tabu Maria n'agit pas raisonnablement à mon égard.

*Bwana Muzuli.*

Je n'ai directement rien à voir avec cette affaire. Je suis d'accord de payer le manioc que j'ai reçu.

Attendu qu'il résulte des débats que les revendications introduites par Tabu Maria sont sans fondement.

Attendu que la sentence des juges déboutant Tabu Maria est juste et équitable.

Attendu que Bwana Muzuli avoue avoir reçu 3 petits bassins de manioc et qu'il est d'accord de payer cette marchandise.

Que la contre-valeur de ce manioc est estimé à 20 frs.

Attendu que de l'avis des assesseurs l'appelante réclame à tort.

Attendu que c'est à tort que les juges, lors du prononcé du jugement n° 974 ont prononcé une peine d'amende de 30 frs, l'affaire étant purement civile.

Le Tribunal confirme la sentence du jngement a quo en ce qu'il déboute la demanderesse et condamne celle-ci au paiement des frais taxés à 40 frs et en cas de non paiement dans un délai de 14 jours à 8 jours de C. P. C.

Annule l'amende infligée.

Condamne Bwana Muzuli au paiement de la somme de 20 frs en guise de D. I. à la nommée Tabu Maria et en cas de non paiement dans un délai de 15 jours à 2 jours de C. P. C.

Met à charge de Bwana Muzuli le montant des D. P. fixés à 5 % de 20 frs = 1 fr.

Met les frais de la présente instance à charge de Tabu Maria, soit 40 francs ou en cas de non paiement dans un délai de 15 jours, à 4 jours de C. P. C.

Ainsi jugé en audience publique à Mitwaba, le 2 mai 1952.

Le Président : Canon Frans, Assesseurs assumés : Yumba Disashi ; Gole Shika ; Kalimba Kakonge : Susawila Malambo ; Tous juges au Tribunal de Centre.

# Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

## REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les *collections* des deux premières années (1925 et 1926) sont épuisées.
Sont encore disponibles les *volumes reliés* des années 1932 ; 1935 à 1939 ; 1941 à 1943 ; 1949 à 1953 au prix de 220 frs l'année.
Les *numéros* restants des années 1927 à 1953 sont vendus à 25 frs le numéro
*Reliure* : par année : 75 frs

## BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER

Les collections des dix premières années (n° 4 de 1933 étant épuisé) de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année
Celles des années de 1943 1953, non reliées, 115 frs par année.
Les numéros séparés au prix de 20 fr. le numéro.
Reliure : 75 frs par deux années
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1952.

## BULLETIN DES TRIBUNAUX DE POLICE CONGOLAIS :

La Collection 1953 : 85 frs.

## BROCHURES :

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

*Ouvrages disponibles :*

*Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique*, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
*Les diverses sortes de cheptels dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu*, par A. Moeller une brochure, 3 francs.
*Notes sur le droit Coutumier des Balebi*, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.
*Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933*, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.
*Notes sur le droit coutumier des Baluba*, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.
*Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu*, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.
*Enquête sur le droit coutumier Congolais : Questionnaire*, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
*La famille chez les Bashila*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J. P. Colin : 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise* par J. P. Colin, 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 150 frs.
*Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 350 frs.

*Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 :* 780 frs

*Le « Mupongo-Muloji »* ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.
*La propriété Foncière chez les Bekalebwe*, par L. Bours, une brochure, 5 francs.
*Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang*, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.
*Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwenshi*, par R. Marchal. une brochure, 5 francs.
*De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement*, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs
*Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabethville — 1916-1920 — Souvenirs de carrière* par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.
*Les Walendu*, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
*Le droit coutumier Lunda*, par C. Brau, une brochure, 20 francs.
*La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari*, par le R. P. de Beaucorps, s. j., une brochure, 5 francs.
*Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets*, par V. Devaux, une brochure, 25 francs.
*Comment libeller les Préventions*, par D. Merckaert, 15 francs.
*Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française*, par B. Mukonga, 25 francs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

19 -4- 1955

004

BIBLIOTHÈQUE
BRUXELLES

23me Année Elisabethville, Mars-Avril 1955 No 2

# Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire Général de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga. B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

## SOMMAIRE

ETUDE

1) Le testament. Evolution de la coutume en région de Costermansville, par P. DEBATTY avec note de J. Sohier 25

2) Rapport sur l'organisation, la compétence et la procédure du Tribunal de chefferie de Bena KALUNDUE par H. BELLEFLAMME 34

JURISPRUDENCE

Droit civil matrimonial. — Non inscription au livret d'identité. — Attribution d'enfant. — Tribunal de Territoire de Mitwaba 44

Droit civil des obligations. — Quasi déli. — Chasse au feu — Responsabilité des chasseurs — Preuve — Infraction pénale coutumière 45

Droit civil des contrats — Remplacement de gage 47

Le Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais est publié par la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

**Comité de Patronage :**

MM. les Ministres des Colonies et de la Justice ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général Honoraire près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général Honoraire ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Président du Conseil d'Etat ; DUMONT, Procureur Général ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Inspecteur Général au Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Louvain ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies ; GUEBELS, Procureur Général honoraire ; GUILLAUME, Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Procureur Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; E. JUNGERS, Gouverneur Général Honoraire ; LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles; MICHEZ, Président honoraire de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RAE, Président de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général Honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer.

**Comité de la Société d'Etudes Juridiques**

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

**Comité de Rédaction.**

*Président :* Mr P. HAMOIR.
*Vice-Président :* Mr D. MERCKAERT.
*Secrétaire Général :* Mr J. de MERTEN.
*Secrétaire :* Mr L. JANSSENS.
*Membres :* MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et L. LAROCHE, avocat près la Cour d'Appel.

## EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

## ABONNEMENTS

Les abonnements sont reçus par le secrétaire général de la S. E. J. K. — B. P. 510, Elisabethville.

PRIX DES ABONNEMENTS :

*ABONNEMENT COMBINE A :* **à Revue Juridique, Bulletin des Juridictions Indigènes et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 305 frs (CA).**

*ABONNEMENT COMBINE B :* **à Revue Juridique et Bulletin des Juridictions Indigènes : 230 frs (CB).**

*ABONNEMENT COMBINE C :* **à Revue Juridique et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 205 frs.**

*ABONNEMENT COMBINE D :* **au Bulletin des Juridictions Indigènes et au Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 172 frs.**

*Abonnement à la* **Revue Juridique seule (R) : 145 frs.**

*au* **Bulletin des Juridictions Indigènes seul (BI) : 115 frs.**

*au* **Bulletin des Tribunaux de Police Congolais seul (BII) : 85 frs.**

Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux compte-chèques nº 4328 à la Banque Belge d'afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte-chèques postaux nº V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier janvier.

## COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

**Voir 4º page de la couverture.**

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

# TESTAMENT
## EVOLUTION DE LA COUTUME EN REGION DE COSTERMANSVILLE

Par P. DEBATTY
*Administrateur Territorial Assistant*

DISPOSITION DE BIES

Moi Lazare Mukonde, de race Bazimba, ancien-combattant 1914-1918, hôtelier résidant au C E. C. de Costermansville, sain de corps et d'esprit, laisse par les présentes, à mon épouse, Madame Maria Sekera (mariagereligieux au Ruanda-Urundi) et à son défaut à mes enfants dont les noms suivent : 1° Thérèse Yalala ; 2° Kakuyu Marguerite : 3° Ida Yussi, 4° Jeanne Bukavu — 5° Jean Kubulu, tous de race Bazimba, chef Kobokobo.

La totalité de mes biens meubles et immeubles qui composeront ma succession, lors de mon décès :

1°) Une maison en matériaux définitifs sise avenue de Mahenge n° 12 au C. E. C. de Costermansville ;

2°) Sept têtes de gros bétail confiées à la garde au nommé Kiokolo, sous-chef Muhutu, chef Bideri ;

3° Le bénéfice d'une créance de vingt cinq mille francs ( 25.000 fr) entre les mains du nommé Bulahimo, cabaretier résidant à Usumbura ;

4°) Une somme de dix mille fancs (10.000 frs) confiées en dépôt chez les Pères Blancs de la mission catholique de Bukavu ;

5° Un camion Ford acheté à Kivu Motor ;

6° Mes diverses créances dont le recouvrement a été confiées à l'étude Monsieur l'Avocat Sharff à Costermansville, d'un montant approximatif de Vingt sept mille francs (27.000) ;

7°) Une somme de huit mille francs (8.000 frs.) constituant le fonds de roulement pour mon cabaret de Costermansville.

8°) Le crédit du compte d'épargne n° Cos. 321 du 8-1-1947, chez la Banque du Congo Belge à Costermansville au nom de ma fille Kakuyu Marguerite, mais seulement au cas où cette dernière prédécéderait et où mon épouse précitée lui survivrait : autrement ce compte d'épargne restera la propriété de sa fille Kakuyu Marguerite ;

Les biens énumérés ci-dessus sont les fruits de mes économies commerciales et je veux les soustraire, lors de mon décès, aux revendications coutumières qui pourraient déposséder ma femme Maria Sekera et mes héritiers directs.

Ainsi fait à Costermansville, le 9 février 1951.

Ne sachant pas écrire, mon empreinte digitale.

Lazare Makonde

Témoins : 1) Mahamba Alexandre Résidant au C. E. C. ; 2) Aruma Ali, P. Ali, M. Apendeki, ville Kasono résidant au C. E. C.

Vu pour la légalistion de l'empreinte digitale du nommé Lazare Mukonde et Aruma Ali.

Costermansville le 9 février 1951, A. T. a. Pirard.

Perçu 40 frs. R. 122047 du 9-2-1951 Sé/ F. De Schampeneestre. Comptable Territorial.

---

TRIBUNAL DE TERRITOIRE
DE COSTERMANSVILLE

Demandeur d'Office :

Défendeur Mukonde Lazare habitant au C. E. C. Cost. Prof. hôtelier.

Objet de la contestation Testament écrit.

Audience publique du 27-7-51.

Observations **évolution de coutume :**

Mukonde présente un document intitulé (du 3-2-51).

*Disposition de biens*, écrit à la machine et signé de son empreinte et de 2 témoins, signatures, légalisées par l'Administrateur Territorial Assistant le 9-2-51.

*Texte du document ci-joint.*

*Question :* Il s'agit de savoir si ce document est licite au point de vue coutumier et valable pour exécution sans énerver la coutume.

*Au point de vue du fond :*

Le testament est valable car même coutumièrement celui qui va mourir peut désigner celui qui héritera des biens. Il faut *que 2 témoins* au moins, dont un ne peut être parent en ligne directe, ou collatérale du défunt, pour recueillir les déclarations du mourant. De plus il ne peut disposer de biens donnés à sa femme lors de mariage, à savoir : outils, pots, etc .. comme aucune des dispositions du testament n'est contraire à cette « réserve » il n'y a pas d'opposition.

Quant à la mention « sain d'esprit » elle est valable si les 2 témoins ont constaté que le testateur était, sain d'esprit au moment du testament et n'a été poussé par aucune pression extérieure.

*Au point de vue de la forme :* attendu la qualité des témoins, le testament est considéré comme écrit de la main du testateur

Le testament olographe (de la main) eut été préférable mais cette nullité est couverte par le fait que les témoins on confirmé que telles étaient bien les volontés du testateur

De plus il n'est pas constaté que lecture a été faite avant la signature. Le Conseil estimé que le testament est néanmoins inattaquable vu que c'est bien Mukonde qui a dicté ses volontés.

Attendu que le document proposé ne s'oppose pas la à coutume n'est pas immoral ni contraire à l'O. public. attendu qu'il ne fait que transcrire des dispositions permises par la coutume même verbalement, attendu que le conseil estime qu'il n'y a aucun obstacle quant au fond et à la forme, qu'à l'avenir néanmois on peut envisager 2 formes distinctes de testament :

1) le testament olographe : entièrement écrit : de la main, daté et signé du testeur devant 2 témoins qualifiés c'est à dire dont l'un deux est chef ou notable, et déposé fermé chez le greffier.

2) le testament « authentique » dicté au greffier du tribunal en présence du chef ou de 2 notables puis cacheté et conservé (jusqu'à la mort du testateur) dans un coffre à ce destiné.

Le Tribuual,

Reconnait pour valable ce testament et enregistre l'évolution de la coutume dans la fai de consacrer par écrit et dans des formes nouvelles le testament ou disposition de biens admis verbalement par la coutume.

Ainsi prononcé et jugé en audience publique ce 27 juillet 1951.

(Siégeaient T. A. ast Debatty, Président Juges assumés : Alamba - Kabono - Chihasha - Mushengezi - Mushenger - Chihira Chibembe - Muzugumi - Lubiria.

COMMENTAIRES I

Sur le jugement du tribunal de Territoire entérinant l'évolution de la coutume en

matière de testament, — (N° 143 du 27 juillet 1951).

D'office : c/ Mukonde Lazare, Hôtelier, résident au C. E. C.

Audience du 27 juillet 1951.

**Objet : Evolution de coutumes. Testament authentique ou olographe ? Sont-ils admis par la coutume ?**

Juges : Ad. Terr. Ass. Debatty ; Juges assumés : Alamba Maurice, Kabono Laurant, Chihasha Chef de la chefferie Kasha (Juge), Mushengezi, Mushegera, Notable (Juge chefferie), Chihiza, idem Chibembe, idem Muzugumi, idem Lubirira, idem.

Observations : Affaire que s'est réservée l'Administrateur de Territoire suivant article 7 al. 4-D. sur les J. I

*Exposé du cas*

D'après les documents nous remis par Mukonde et concervant ses dernières volontés, il y a lieu de reprendre :

1) *L'ancienne coutume concervant déjà* le testament verbal fait devant témoins « in articulo mortis » avec certains réserves quant à la qualité des témoins et quant à la quotité disponible et à la réserve.

2) *La coutume en vigueur actuellement :* possibilité pour le « de cujus » de transmettre des biens à qui bon lui semble même en exhérédant ses descendants et à défaut ses ascendants et collatéraux. D'où nous pourrons constater.

1) L'ordre et les catégories de successibles en droit coutumier.

2) La réserve.

3) L'évolution de la coutume vers une forme de testament olographe et une forme de testament authentique (d'où nous tirerons une conclusion : l'utilité dès maintenant de constituer des *offices notariaux*, et de proposer un Décret servant de près la coutume en matière de dévolution successorale et prévoyant la représentation des femmes et des filles.

Remarquons en passant que le tribunal n'a pas dépassé ses pouvoirs et n'a pas créé une coutume. Il n'a fait qu'entérieur une nouvelle étape dans l'évolution de la coutume en matière de preuve On connait la crise de la preuve indigène. Cette évolution tente d'y parer dans un domaine cher à Monsieur Max Horn. Cet exemple démontre à l'évidence la nécessité de créer le notariat indigène. Nous osons espérer que le législateur répondra à nos vœux. Des offices de notariat devraient être créés aux greffes des tribunaux indigènes Des formulaires des actes principaux et des contrats seraient rédigés en s'inspirant des coutumes. C'est une évolution nécessaire dans les centres où la société évoluée, ne pratiquant plus les rites, gestes et remises d'objets ayant valeur probatoire, réclame des écrits et des titres juridiques. Cette évolution s'attacherait plus à la forme des actes qu'au fond, qui resterait à l'appréciation des tribunaux, et elle ne pourrait donc transformer artificiellement le le droit coutumier.

Mukonde nous remet son testament (ci-joint) c'est un document composé d'une page dactylographiée qui a pour titre « disposition de biens » datée à la machine (9-2-51) et signée de l'empreinte du pouce gauche de Mukonde, contresignée par Messieurs Mahamba Alexandre (mandataire ad litem, congolais du C. E. C.) et de Aruma ali du C. E. C. Mettons que l'empreinte digitale de Mukonde et les signatures des témoins sont légalisées par l'Administrateur Territorial Assistant à la date du 9 février 1951 — ce qui à notre avis ne lui donne pas plus de valeur.

Notons de plus :

1) Que ce testament est écrit à la machine par un tiers probablement Mimole sous la dictée de Mukonde.

2) Que le testateur a mis au début « laisse à mon épouse Maria Sekera et à son défaut à mes enfants dont les noms suivent... (suit l'énumération des enfants du testateur au moment du testament).

3) La totalité de mes biens meubles et immeubles qui composeront ma succession lors de mon décès.
Quid des biens à venir avant le décès ?

4) Il parle de son actif mais ne signale pas de passif ni éventuellement lequel des héritiers supporterait ce passif.

5) Mention est faite in fine de la volonté du testateur de soustraire par ce testament, les biens énumérés aux revendications coutumes qui pouraient déposséder « ma femme et mes héritiers directs. »

6) Sur les 5 enfants nommés par Mukonde, il y a 4 filles et 1 garçon.

7) Le testateur fait une dévolution successorale à titre universel (biens meubles et immeubles) à sa femme et à son défaut à ses enfants au cas du prédécès de la mère.

*Ancienne coutume :*

Lorsqu'un père de famille sentait sa mort proche il appelait sa famille et quelques témoins et déclarait que tel ou tel de ses fils ou frères organiserait sa succession en tant que légataire universel. Il pouvait désigner verbalement l'un deux pour prendre une part de la succession de préférence aux autres. Ce dernier les obtenait en pleine propriété sauf s'il s'agissait de bétail ou de champs. *Bétail :* le légataire universel avait droit au croît indéfiniment à partir du 2me *velage*, espèce de contrat de bukonde obligatoire) *champs :* le légataire universel avait droit à une partie des produits.

*Quotité disponible :*

Le de cujus pouvait disposer de tous les biens mais :

1) Ne pouvait déposséder le successible aîné en ligne directe (droit d'aînesse) qui restait le légataire universel : s'attribuait les biens non dévolus à titre particulier, héritait des femmes qu'il donnait en mariage et dont il touchait la dot,

2) En cas de minorité de tous les enfants le frère aîné du cujus était d'office légataire et il n'y avait pas de legs aux enfants.

3) Les femmes et les ascendants n'étaient pas appelés à la succession.

4) Réserve : les biens personnels des femmes (outils de labour — poteries — effets — linge — couteaux — cuillers — colliers) n'étaient pas partagés mais restaient propriété des épouses qui les reprenaient dans la succession — et n'avaient droit à rien d'autre

5) Les armes du défunt, et autres objets personnels (pipes — tabac — amulettes — médicaments) passaient à l'aîné des fils ou à défaut au frère aîné du de cujus.

6) A défaut de fils ou de frère du de cujus la succession était en deshérence. Il mourait « butshike » c'est-à-dire sans descendance (s'entendre « mâle » preuve que les filles ne héritaient pas).
En ces cas, coutume du « kufanshuzo » c'est-à-dire mort sans héritiers. La succession est vacante : tous les biens y compris veuves et filles passaient au Mwami par l'intermédiaire des huissiers Baganda qui recherchaient la constitution de la succession, récupéraient les biens et recevaient pour ce travail un « buganda » ou taxe de succession pouvant s'élever de 1, 2, 3, 4, chèvres jusqu'à un taurillon.

7) Cas du fils en bas âge, sans autre héritier direct ou collatéral : *l'ascendant*

ou *l'oncle maternel* se faisait envoyer en possession de 1 à 2 têtes de bétail suivant l'importance de la succession ; le reste va au Mwami.

*Passif de la succession :*

*1) En cas d'hériter en ligne directe :* l'aîné, ou légataire universel était tenu des dettes. C'est lui qui était cité devant les Tribunaux en lieu et place du prédécédé. Parfois ce légataire y perdait ses biens personnels.

2) à défaut d'hériter, le frère aîné (idem)

3) à défaut d'hériter direct ou collatéral, il y avait déshérence ou « kufanshuzo » les biens étaient dévolus au Mwami, libres de toute dette ou charge.

*Charges de la succession :*

a) Contrat de « abugabire » et autres contrats de bétail à charge du légataire universel (Héritier aîné en ligne directe ou collatérale) y compris la charge des enfants, garçons et filles. Dans ce cas, leur mère respective reste sous tutelle. En cas de remariage des veuves, leurs enfants restaient chez l'héritier.

b) Si le de cujus est « butshike », aucune charge pour le Mwami.

c) Les filles devenaient esclaves du Mwami qui recevait leur dot au moment du mariage.

*Qualité des témoins :* frère ou père du de cujus † notable ou chef de colline Il fallait qu'au moins 1 *témoin* ne soit pas parent en ligne directe avec le de cujus.

*II. Coutume actuelle.*

Première évolution sur l'ancienne coutume. Un conseil des notables de la chefferie Kasha (Territoire de Costermansville) expose la coutume actuelle comme suit :

1) Le de cujus peut exprimer ses dernières volontés et désigner ses successeurs par préférence à d'autres. Il peut exhéréder ses proprss descendants au profit d'un ascendant ou d'un collatéral.

2) Toutefois les femmes ne succèdent pas et ne peuvent rien revendiquer, sauf les cadeaux d'usage et outils leur remis au moment du mariage. (réserve)

3) Les veuves et les filles seront gardées en tutelle par le successeur légal en premier rang et cela même si tous les biens de la succession ont été déférés à un autre successible autre que le successeur légal.
Il y a donc pour les veuves et les filles une succession forcée « ab intestat ».
Ce principe consacre donc encore l'ancienne coutume où les femmes et les filles faisaient partie de la succession comme un bien de l'actif.

4) Outre la réserve des biens recueillis par les femmes (cadeaux et outils) une autre partie des biens ne peut être ni vendue ni remise en contrat, ce sont les têtes de bétail qui représenteront la dot à payer aux alliés lors du mariage des enfants mâles issus du défunt.
C'est encore ici une préoccupation sage de la coutume de faire conserver les biens nécessaires aux enfants mâles pour se marier et perpétuer la lignée.

5) Lorsqu'il n'y a pas de testament « verbal », la succession « ab intestat » s'ouvre au profit des catégories d'héritiers suivantes qui viennent à la succession l'une après l'autre à défaut d'un représentant dans la 1re et 2me catégorie.

(I) le fils aîné vivant au moment du décès du chef de famille.

(II) le père ou l'aïeul du de cujus, à condition qu'il soit sain d'esprit.

(III) le frère aîné et à défaut le frère le plus âgé parmi les frères de de cujus

(IV) Nous avons vu que les femmes ne succèdent pas.

III) Evolution de la coutume : admission d'une forme de testament présenté par Mukonde Lazare exprimant par écrit ses dernières volontés concernant sa succession.

Nous nous sommes à nouveau référés au Conseil des Notables pour examiner la validité du testament au point de vue du fond et de la forme et voir si aucune de ses dispositions ne heurtait la coutume ou n'était contraire à celle-ci.

Le Conseil des notables réunis à propos de cette question admet la licéité du testament tel qu'il est présenté. Voici le résumé de ce Conseil.

*A. Au point de vue du fond.*

*Question I :* Peut-on suivant la coutume désigner tel ou tel successeur de préférence à d'autres ?

Quelles sont les catégories appelées à succéder ?

*Réponse :* La coutume n'empêche pas de désigner un successeur même étranger, au choix de défunt. Celui-ci pouvait réunir ses enfants et des témoins au moment de mourir et désigner ceux ou celui qui organiserait sa succession, celui qui prendrait sa place comme chef de famille, ceux qui recevraient tels ou tels bien de la succession.

Lorsque le de cujus ne désignait aucun héritier par préférence, la succession était organisée :

1) Par le fils aîné du défunt.
2) Par le frère aîné du défunt.
3) Par le père du défunt.
4) Jamais par des filles ni des sœurs.
5) En cas de minorité du fils aîné, un conseil de famille se réunissait à l'initiative du parent le plus ancien et plus direct du défunt (à défaut de parents dans les lignes paternelles). Ce conseil dressait un état des biens de la succession et désignait un tuteur « ad hoc ».

*Question II :* A qui allaient les veuves et les filles ?

*Réponse :* Celui qui organisait la succession partageait les veuves entre lui et les autres fils du défunt. Cependant les fils ne reprenaient pas les veuves du père comme épouses. Ils les gardaient sous tutelle si elles avaient des enfants, sinon elles pouvaient se remarier et celui qui recevait la veuve en touchait la dot.

Si la succession était dévolue au frère du défunt il partageait les veuves entre lui et il pouvait reprendre les veuves comme épouses ou les donner en mariage à des tiers qui leur payaient la dot.

Les enfants restaient sous tutelle chez qui recevait la ou les veuves au moment du partage de la succession. Si les veuves étaient données en mariage à des tiers les enfants restaient néanmoins sous tutelle de l'héritier.

*Question III :* Les femmes n'avaient-elles pas le droit de reprendre certains biens de la succession ?

*Réponse :* Non, les veuves et les filles étaient exclues de la succession. Cependant les veuves pouvaient reprendre les objets ménagers reçus du mari lors du mariage (vaisselle — pots — linge — colliers).

*Question IV :* Le défunt pouvait-il attribuer ses femmes à tel ou tel héritier ?

*Réponse :* Non, elles étaient héritées par le premier successible coutumier, même si le défunt avait légué tous ses biens à un autre que celui-ci. (Sorte de succession « ab intestat » quant aux veuves.)

*B. Au point de vue de la forme :*

Le testament de Mukonde est valable car il a simplement mis par écrit la dévolution de ses biens. Il pouvait le faire verbalement suivant la coutume, à plus forte raison par écrit.

*Conditions requises :* a) 2 témoins au moins dont un étranger à la famille mais notable de la chefferie (ou chef de colline).

b) que ces témoins assistent à la rédaction et à lecture et qu'ils confirment que telle est bien la volonté du testateur.

c) que le testateur et les témoins signent et que le testateur date son testament.

d) que le tribunal de territoire acte son document et décide s'il n'a pas porté atteinte à la coutume.

e) que le testament soit conservé par le greffe du tribunal de territoire.

L'Administrateur Territorial Assistant.

R. Debatty.

Nous avons vu que le tribunal de Territoire entérinant cette évolution de la coutume a néanmoins formulé certaines réserves « in fine » des motifs :

« Attendu que le document proposé ne » s'oppose pas à la coutume, n'est pas im- » moral ni contraire à l'ordre public, » attendu qu'il ne fait que transcrire des » dispositions permises par la coutume » même verbalement, attendu que le Con- » seil des Notables estime qu'il n'y a aucun » obstacle quant au fond à la forme, qu'à » *l'avenir néanmoins* on peut envisager » 2 formes distinctes de testament :

» 1) Le testament olographe : entière- » ment écrit de la main, daté et signé du » testateur devant 2 témoins qualifiés » c'est-à-dire dont l'un deux est chef ou » notable.

» 2) Le testament authentique dicté au » greffier du tribunal en présence du Chef » ou de notables puis cacheté et conservé » jusqu'à la mort du testateur dans un » coffre à ce destiné. »

*Commentaires juridiques sur le testament proposé*

*A. — Dans quelle forme de testament ce dernier doit-il être classé ?*

Cette question n'a qu'un intérêt de droit civil et ne peut préjuger de la licéité ou de l'illicéité du document étudié, qui reste une application de la coutume.

Nous connaissons 3 formes principales de testament : le testament olographe, le testament public ou authentique et le testament privilégié. Le testament envisagé tient en vérité des deux premiers et ressemble en cela au testament mystique qui lui aussi est écrit et signé par le testateur puis présenté au notaire qui le conserve.

*B. — Conditions de fond :*

1. Libéré des termes employés et recherche des éléments d'interprétation dans le testament lui-même.

2. Acquisition des legs au moment du décès du testateur.

3. Acceptation des légataires.

*C. Conditions de formes :*

1. Preuve de l'existence du testament par toute voie de droit.

2. Ecriture — signature et date (mais il y a de tempéraments jurisprudentiels — il suffit de constater « l'animus testamentum faciendi »).

3. Dépôt du testament cacheté chez un notaire.

4. En cas de testament public, écriture par le notaire, dictée par le testateur en présence de 2 témoins qualifiés, lecture du testateur et signature du testament par le testateur, les témoins et le notaire.

*En conclusion :* Le document présenté, s'il n'est pas parfait suivant les conceptions de notre droit, consacre néanmoins

que les dernières volontés peuvent être faites par écrit, si elles ne heurtent pas les conditions de fond émises par la coutume.

L'Administrateur Territorial Assistant

R. Debatty.

*Note sur l'étude de Mr. R. Debatty à propos d'un testament écrit enregistré à Costermansville.*

Monsieur R. Debatty, anciennement Administrateur Territorial Assistant à Costermansville, fait parvenir au Bulletin des Juridictions Indigènes, l'intéressante étude ci-dessus à propos d'un testament rédigé à Costermansville le 9 février 1951 et enregistré par le Tribunal de Territoirre de cette localité le 27 juillet 1951.

La lecture de ces documents et commentaires m'a suggéré certaines remarques.

La première question qui se pose, à mon avis, est de savoir quelle peut être la validité du jugement n° 143 du 27 juillet 1951 du Tribunal de Territoire de Costermansville. Il est certain qu'il n'y a pas ici « contestations entre indigènes » au sens de l'article 11 des décrets coordonnés sur les Juridictions Indigènes. Une telle juridiction est-elle habilitée à siéger en matière gracieuse ? Des pratiques semblables s'introduisent de plus en plus, même devant les tribunaux reconnus. C'est qu'elles répondent à une nécessité : les justiciables sentent le besoin de savoir où en est la coutume et quelle peut être la conséquence de certains actes juridiques qu'ils posent. Pareilles consultations du Tribunal, bien que fort utiles, ne sont pas prévues par les décrets, et il ne parait pas que l'on puisse attribuer, malgré leurs formes, valeur de jugements à ces décisions.

Les Tribunaux eux aussi, se rendent compte de la nécessité de savoir où ils en sont. La coutume ancienne connaissait semblables mises au point : elles étaient l'œuvre non seulement de la jurisprudence sanctionnant la conscience juridique de la société, mais également de décisions d'un véritable pouvoir législatif et d'avis de spécialistes coutumiers indiquant la direction prise par le droit.

La validité de ces interventions parait devoir être admise en milieux coutumiers. En milieux extra-coutumiers, la légalité d'une évolution de la coutume par intervention législative d'une autorité non prévue par la Charte Coloniale est plus douteuse.

Il est certain qu'il y a là un problème dont la solution légale s'imposera un jour ou l'autre. Il sera, cependant, extrêmement délicat d'élaborer des textes, car il est certain que les trop nombreux et peu justificables recours à l'équité et le coup de pouce trop net donnés par certains tribunaux et juristes coutumiers à l'évolution de la coutume est une nuisance de l'heure qui aboutit trop souvent à une incohérence sans issue.

Pour les testaments, et je l'ai indiqué dans des « Considérations sur les testaments en droit coutumier congolais », note présentée au Congrès scientifique du Cinquantaire du C. S. K. à Elisabethville en août 1950, comme en de nombreuses autres matières, la seule intervention qui s'impose et le seul guide sûr qui laisse intacte une évolution originale du droit, est la création d'un notariat indigène. L'auteur de la très intéressante note, le signale fort à propos dans ses commentaires.

Les testaments présentent nettement deux aspects juridiques : la forme et le fond.

La note les distingue dans ses commentaires.

Pour la forme déjà, débordant le cadre de la simple sanction d'une évolution de la coutume, le jugement du Tribunal de Territoire de Costermansville, dans ses attendus anticipe sur l'avenir de l'évolution de la coutume. Cette intervention présente presque un caractère législatif ; en l'espèce elle n'est pas grave car elle ne bouleverse pas l'évolution normale du droit et l'économie générale des testaments et successions dans la coutume, mais elle indique malgré tout une tendance à vouloir diriger la coutume vers nos propres conceptions juridiques au lieu de la laisser, par elle

même, trouver des solutions peut-être mieux adaptées au milieu social qu'elle régit.

Au point de vue fond, la décision semble ne pas trancher la validité du testament présenté mais elle n'est pas assez explicite à cet égard.

A mon avis, les héritiers naturels sont libres d'attaquer le testament, dès à présent ou le jour où les héritiers testamentaires voudront passer à exécution. Il appartiendra au tribunal alors de juger, si, au point de vue de fond, la coutume actuelle permet pareille dévolution des biens. C'est pour parer à cette opposition que la coutume exige pour la validité du testament le contre-seing (et anciennement la présence) d'un ou plusieurs témoins représentant la famille, les successeurs naturels du défunt. En effet, si les membres de la famille solennellement avertis du testament n'y ont pas fait opposition soit en refusant d'y souscrire comme témoins, soit en l'attaquant au tribunal, c'est qu'ils y ont consenti.

En cas de contestations ultérieures, il est évident que si l'on a dévolu au tribunal des fonctions de notaire, il sera difficile pour lui de proclamer la nullité qu'il n'avait pas aperçue ou qu'il avait couverte au moment où il agissait comme office notarial.

J'estime, également, que le testament laisse les biens à la mère des enfants du testateur « qualitate qua » : il y a ici de la part des successeurs naturels une tolérance qui vise la mère en tant que représentante de ses enfants, mais les biens, en définitive, après la mort de la légataire universelle, devront revenir aux enfants du testateur et non aux successeurs de leur mère. Ce point mérite d'être souligné ; cette sorte de mandat devait constituer l'idée profonde de la coutume quand elle décidait que l'héritage passait à un collatéral du défunt en cas de minorité des enfants du « de cujus ».

Sans vouloir chercher querelle aux commentaires, je dois souligner que je n'aime pas les termes « les femmes et les filles faisaient partie de la succession comme un bien actif ». Ces termes sont peu heureux et rappellent trop les fameux « héritage des veuves » lié à une conception de l'esclavage perpétuel des femmes de quelques observateurs superficiels. Le commentaire indique d'ailleurs bien clairement qu'il s'agit là d'un droit, incorporel, d'exercer de la tuelle clanique sur la femme.

Il me parait aussi que le prétendu droit d'héritage dont bénéficie la femme (effets personnels : colliers, linge, vaisselle, etc...) n'est pas à proprement parler un droit d'héritage mais la reprise de biens personnels qui ont toujours appartenu à l'épouse dans la communauté de fait du ménage ; l'épouse peut également les revendiquer, par exemple, à titre de propriétaire en cas de dissolution du mariage par divorce.

Jean S.

# RAPPORT SUR L'ORGANISATION, LA COMPETENCE ET LA PROCEDURE DU TRIBUNAL DE LA CHEFFERIE DES BENA KALUNDUE

Par H. BELLEFLAMME
*A. T.*

La chefferie des Bena Kalundue — connue aussi sous le nom de chefferie de Mutombo Mukulu, est la plus occidentale des chefferies baluba du Katanga. A ce titre, elle confine avec les chefferies Kanioka de Kanda Kanda, Pafu de Kabinda, et maintient des échanges de populations avec les Bena Kalambai et la chefferie de Kabamba Gombe.

Plus importante que ces apports occidentaux est la forte minorité Kachokue (1). Contrairement aux précédents, celle-ci est à la fois massive — puisqu'elle représente environ 20 % de la population — et raciquement étrangère à la population autochtone.

La chefferie des Bena Kalundue est donc composite. Et ce fait a été aggravé par l'installation de nombreux colons. La Chefferie même étant bien incapable de leur fournir la main d'œuvre nécessaire, ils ont dû recourir à une M. O. I. importée du Kasai pour 90 %. Une population étrangère de plus de sept mille âmes est ainsi venue s'installer dans les limites de la Chefferie.

Face à ces deux groupes ethniques étrangers, les baluba de Mutombo Mukulu manquent d'unité. Ils sont divisés par leurs querelles dynastiques. Trois clans fournissent tour à tour le détenteur du pouvoir suprême de la chefferie : Basonge, Kabea, et Gandu. Ces trois clans restent fortement imprégnés du souvenir des guerres civiles, des trahisons, des assassinats, par lesquels se résolurent autrefois les compétitions au titre royal de Mutombo Mukulu.

En ce temps là la mort d'un chef mettait fin aux pouvoirs de tous les notables et fonctionnaires de la chefferie. Tous étaient immédiatement remplacés par des gens appartenant au clan du nouveau Mutombo Mukulu.

Le Tribunal de la chefferie était automatiquement dissout et de nouveaux juges étaient désignés par le Mutombo Mukulu à son entrée en fonctions.

## ORGANISATION

Avant notre installation dans le pays Mutombo Mukulu exerçait personnellement la justice. Il était par excellence le Grand Juge, le conservateur de la coutume des Bena Kalundwe.

La fonction judiciaire constituait l'un des devoirs essentiels de sa charge : il ne pouvait s'y soustraire d'une part et d'autre part il devait juger gratuitement (1).

Ceux que — transposant nos concepts européens — nous avons appelés juges ne pouvait en réalité trancher nul litige. Leur seul pouvoir était d'assister Mutombo Mukulu de leurs avis et conseils.

Si l'avis unanime des juges rencontrait l'accord du chef, la sentence devenait exécutoire.

Au cas de dissentiment entre les juges, l'avis auquel le chef se ralliait emportait décision.

Enfin si le chef rejetait l'avis unanime des juges, ceux-ci s'inclinaient devant la

(1) Kachokue est le nom qu'ils se donnent à eux-mêmes. Ce nom, selon les interprétations phonétiques et graphiques, a reçu de nombreuses autres formes : bachokue, Kiokwe, kioko, kiocque, tshiokwe, bakiokue, bakioko, bakiocque, batshiokwe.

(1) Une seule exception à ma connaissance : en cas de meurtre ou d'assassinat, le coupable devait payer une femme à Mutombo Mukulu.

solution au souverain, laquelle devenait exécutoire.

Les juges assumaient simplement un pouvoir — et un devoir — de conseillers.

Dans ces conditions, un conflit entre le chef et les juges paraît bien invraisemblable.

D'autre part les juges achetaient leurs charges (1). Ils l'achetaient même à des conditions particulièrement onéreuses, puisque Mutombo Mukulu gardait le pouvoir de les relever de leurs fonctions sans dédommagement aucun.

Tout cela tend — semble-t-il — à assurer une souplesse satisfaisante des conseillers à l'égard du pouvoir suprême, garantie de leur soumission à l'arbitraire du Mutombo Mukulu en la personne duquel se confondaient pouvoir judiciaire et pouvoir excécutif.

Il n'est pas douteux que cet arbitraire possible ne fut étroitement limité.

D'abord Mutombo Mukulu ne pouvait renier ses juges ou se les aliéner au moindre dissentiment, sans se priver pour autant du soutient politique de ses « hauts hommes » dans la lutte — sournoise ou déclarée — entre les clans.

Une préoccupation moins déterminante, mais valable résultait de l'absence de prescription : quelle ne serait pas la revanche future de la victime d'un jugement inique le jour ou règnerait un membre de de son propre clan !

Enfin tout pouvoir a nécessairement besoin d'un minimun de faveur populaire. au milieu des luttes claniques, le chef se devait d'éviter de se créer des ennemis.

Le pouvoir des conseillers est donc plus grand qu'il n'y parait à première vue.

Ces juges étaient au nombre de quatre : Lukunda, Djilangumbu, Muine Lundu et Bondue.

Les deux premiers étaient toujours choisit par le chef parmi ses proches parents : père, oncle, frère.

(1) La charge de juge se payait une femme ou la valeur d'une femme : soit un fusil, soit un lukunga lua samba.

Les deux derniers font figure plutôt d'hommes de confiance choisis parmi le clan du chef.

Le plus important des juges était le Lukunga. C'est à lui que le plaignant venait exposer sa palabre, et le Lukunga l'allait ensuite exposer au chef.

Le Lukunga bénéficiait de nombreux présents. Avant de présenter son affaire, le demandeur lui remettait suivant l'importance du litige un collier de « mitunda » (perles) ou une chèvre.

Le jugement lui-même rétribuait largement le Lukunga : le meurtrier ou l'assassin lui payent cinq chèvres ; le coupable d'un adultère avec une femme enceinte, ayant causé une fausse couche paie une chèvres au Lukunga, etc.

Le Djilangumbu en deuxième rang, jouissait des mêmes avantages que le Lukunga, et exerçait les mêmes fonctions à son défaut.

Le Muine Lundu et enfin le Bondue occupent un rang inférieur. Leurs bénéfices sont moindres. Ce n'est qu'au cas de meurtre ou d'assassinat qu'ils sont rétribués : Lukunga et Djilangumbu renoncent chacun à deux chèvres au profit de ces deux derniers.

Toutefois si en l'absence des Lukunga et Djilangumbu un plaignant venait exposer sa palabre à l'un deux - Muine Lundu ou, en cas d'absence Bondue - ils jouissaient à leur tour des mêmes présents énumérés au bénéfice du Lukungu par une espèce de subrogation coutumière.

Le personnel judiciaire comportait encore le « mukenji » ou messager. Ce n'est pas un agent permanent, mais occasionnel. Le Chef appelait quelqu'un et le chargeait de convoquer le prévenu ou le défendeur.

Le messager est aussi un bénéficiaire : le défendeur lui offrait une poule à manger et lui donnait en plus deux croisettes si la palabre était importante (1). En revanche, il logeait le défendeur chez lui.

Le mukenji était unique pour une même affaire et s'il fallait convoquer des témoins,

(1) La poule fut remplacée par 10 frs vers 1938.

il ne pouvait se soustraire à ce devoir de convocation. Les témoins avaient l'obligation de le nourrir, mais ne lui donnaient pas de cadeau.

Le mukenji suivait l'affaire jusqu'à sa conclusion. Il jouait un petit rôle à l'audience : c'est lui qui l'ouvrait en remettant un morceau de terre rouge au demandeur et au défendeur.

Enfin la partie succombante était tenue de lui remettre soit deux croisettes, soit deux colliers de « mitunda » (perles).

Le dernier membre du personnel judiciaire, enfin, est le « djemo » ou bourreau. Il est lui un agent permanent. Tout ce qui dans l'exécution du jugement touche au corps du condamné ressort de sa compétence : lier le bras derrière le dos, administrer les coups de canne de cody, etc.

Cette organisation à l'échelon de la chefferie se complétait de juridictions locales à l'échelle du groupe.

En chacun des treize groupes (1) existaient des tribunaux. Leur importance était relativement médiocre, car le justiciable pouvait les négliger et s'adresser directement au tribunal suprême. Ce recours immédiat nuisait évidemment à leur prestige et accroissait celui du grand chef.

Ils n'étaient pas inactifs pour autant. Ils étaient bien adaptés pour résoudre des litiges mineurs, à l'échelle locale (2) et permettaient surtout aux membres des deux clans non au pouvoir de se faire rendre justice par des juridictions dont les juges n'appartenaient pas exclusivement au clan régnant.

Ces tribunax font figure d'instances arbitrales ; facultatives. Pour mémoire, voici pour chaque groupe les noms de ces juges :

Lupata na Kansendji : Tshikala, Piana, Mulopwe, Mwanabute, Inabanza, Muine Kafinga, Muana Milombe.

Sakadi (1) : Tshikala, Lukunga, Djilangumbu.

Yamba : Tshikala, Kulu.

Tshapona : Tshikala, Tshapona Kakese, Kalombwa,

Kalamba (Me Haha) : Lukunga, Djilangumbu, Shabanza, Bondue.

Muine Tshie : Lukunga, Djilangumbu, Bondue.

Kamwanga : Tshikala, Inabanza, Lukunga, Piana Mulopwe, Muadiavita.

Gombe : Lukuuga, Djilangumbu, Muine Lundu, Bondue.

Tshibamba : Lukunga, Djilangumbu, Piamulupue

Kalulua : Kalulua en personne ou le tribunal des Bena Kalundue.

Ilunga Bia : Lukunga, Djlangumbu, Muine Lundu, Tshikala, Bondue.

Lupata na mai : Kalulua, Buana Musenge, Tshikala.

Muine Sunga : Tshikala, Muadiavita.

Kipanga : Lukunga, Djilangumbu, Muine Lundu, Mubondue et Muadiavita. (2)

L'organisation du tribunal du Mutombo Mukulu a subi diverses modifications depuis l'installation européenne dans la chefferie.

Peu arès son accession au pouvoir, le Mutombo Mukulu Kabea (1912-1929) a nommé un cinquième juge : le Shabanza (3) et lui donna une mission d'intermédiaire entre les juges et le chef.

Après les débats où les juges ont délibéré, le Shabanza est chargé de communiquer au chef le résultat des délibérations, aussi bien le dissentiment entre les juges que leur accord sur une solution. Le chef se retire dans sa maison avec le Shabanza afin que nul ne les puisse entendre. Dès la fin de l'exposé. le chef envoie le Shabanza appeler les autres juges et leur communiquer sa décision.

---

(1) Le quatorzième groupe — groupe Kalundue — relevait uniquement du tribunal de la chefferie.

(2) Mort d'homme, coups ayant entraîné des blessures échappaient à leur compétence.

(1) Le groupe Sakadi a été dissout en 1944.

(2) Dans tous les groupes, le Muadiavita — agent de l'exécutif — assume accidentellement la fonction judiciaire, soit en l'absence du juge, soit pour parfaire le nombre de juges requis par la coutume.

(3) Ce tout premier Shabanza vit encore actuellement au village de Kasengai.

L'ordonnance du Vice Gouverneur Général du Katanga du 30 mai 1927 reconnaît pour la première fois le tribunal de chefferie des Bena Kalundue (1).

Dès lors, le contrôle de l'administration territoriale relève peu à peu diverses lacunes : manque d'indépendance de juges, procédure purement orale et difficulté de contrôle, justice racique et même clanique, arbitraire du chef.

Pour assurer la surveillance, il fallait avant tout imposer la procédure écrite. Celle-ci implique un greffier. Or à cette époque — ainsi que le soulignait Monsieur le Commissaire de District Ladame dans une lettre datée de Kabinda le 19 février 1929 — « La plus grosse difficulté rencontrée ne réside pas tant dans le manque d'initiation des juges à notre notion de la justice civile et surtout pénale, mais surtout à l'extrême rareté des indigènes capables d'assumer les fonctions de greffier.

Ce n'est donc jusqu'ici que dans les chefferies très importantes, dans celles où il a été possible de trouver l'homme à même de tenir une plume, qu'un tribunal, conforme aux prescriptions du Décret du 15 avril 1926, a pu être organisée :... dans le territoire de Mutombo Mukulu, chez le chef unique de cette circonscription. »

La présence de ce greffier bouleverse la procédure : c'est chez lui qu'il faut désormais déposer plainte et non plus chez le Lukungu. De plus, imposé par le blanc, il est un peu suspect.

Le chef s'en méfie et craint le contrôle, ignorant la manière selon laquelle il se sera exercé ; le chef se retranche derrière les juges ; il renonce peu à peu à exercer ses pouvoirs traditionnels de grand Juge.

Les chefs de poste de l'époque semblent de leur côté avoir surestimé les pouvoirs coutumiers des juges et leur avoir suppose — et peut-être imposé — une compétence qu'ils n'avaient pas.

Les juges eux-mêmes sont embarassés. Ils ont maintenant un pouvoir tout neuf dont ils ne savent se servir et sentent vaguement que le chef en se retirant les laisse face à la surveillance de l'européen.

C'est très lentement qu'ils prendront l'assurance nécessaire ; peu à peu s'établira la collaboration avec le greffier. Puis ils s'apercevront que le contrôle territorial ne leur interdit pas systématiquement l'application de la coutume, et veille, au contraire, à ce que le tribunal ne sorte pas de sa compétence coutumière.

Insensiblement les relations nouvelles se normaliseront. Mais à cette époque les juges témoignèrent d'une extrême prudence (1). En fait, ils évitaient de juger. En 1928, huit jugements furent rendus et dix en 1930.

Plus tard, les chefs de poste de Mutombo Mukulu s'efforcèrent de persuader le le Mutombo Mukulu Poyo (1929-1944) d'introduire dans le tribunal des juges étrangers à son clan.

C'était une solution partielle. Une solution plus large devait être trouvée L'occasion en fut le décès du chef Poyo le 8 février 1944 .Au cours du conseil des notables réunissant les conseils de famille de trois clans règnant, Monsieur l'Administrateur Territorial Reymenans fit adopter la motion suivante :

« Le tribunal de chefferie sera composé de façon à ce que demandeur ou défendeur ait parmi ses juges un représentant de sa famille. » (2)

De cette motion — assez laconique — l,on fit sortir plusieurs conséquences que le Mutombo Mukulu Ilunga, successeur de Poyo avalisa de son accord :

---

(1) Repris ensuite par Ord. 56 du 22 août 1931, Arr. N° 127 du Commissaire Provincial du 30 novembre 1933, Arr du Gouvernur de Province n° 43/ A. I. M. O. du 10 juin 1939, Arr. n° 84/ A. I. M. O. du 7 novembre 1940.

(1) Ce qui fit croire à certains que le tempérament des Bena Kalundue fut peu palabreur.

(2) Acté au P. V. Administratif de réunion de conseil de notables de la Chefferie de Bena Kalue pour la désignation du successeur du Chef Poyo Kitambala, décédé le 8 février 1944. P. V. en date du 11 août 1944.

1. Création d'un sixième juge, le Muadiavita.

2. Chacun des trois clans règnant est représenté dans le corps des juges par deux membres.

3. Pour être valablement constitué le tribunal doit être composé d'un représentant de chacun des trois clans.

4. La décision sera prise à la majorité des voix sans prééminence de la voix du Mutombo Mukulu.

C'est la consécration du recul de la fonction judiciaire du Grand Chef et c'est aussi un renforcement considérable du pouvoir des juges. Leurs avis cessent d'être consultatifs, ils deviennent obligatoire.

Dans l'ensemble, ils semblent s'être montrés dignes de ce surcroît de pouvoir. Le tribunal est incontestablement populaire. Le nombre de jugements rendus ces dernières années montre que les justiciablesy ont volontiers recours :

1949 : 86 jugement rendus.
1950 : 121 » »
1951 : 185 » »

***

## COMPETENCE

Préalablement à l'examen de la compétence proprement dite, il nous faut dire un mot du siège et du ressort.

Le siège du tribunal est au village même de Kalundue, résidence obligatoire de Mutombo Mukulu (1). Le tribunal suivait ce dernier en ses déplacements et à cette condition siégeait valablement en n'importe quel endroit du ressort.

Le ressort du tribunal s'étendait à l'ensemble de la Chefferie. Le ressort ne doit pas être confondu avec la compétence territoriale.

La règle de la compétence territoriale consiste en l'obligation pour le demandeur d'agir devant les juges naturels du défendeur.

En droit belge cette obligation n'est pas absolue. Si le défendeur accepte, même tacitement, le tribunal du demandeur, ce tribunal ne peut se déclarer incompétent.

Il en va de même pour les tribunaux de la chefferie.

Les tribunaux de groupe refuseront seulement de trancher si le défendeur — étranger au groupe — soulève la question de leur compétence.

Pour le tribunal de chefferie, le problème est différent. Comme son ressort s'étend à toute la chefferie, le demandeur peut toujours citer un défendeur résidant dans la chefferie.

En principe, un étranger installé sur les terres de la chefferie ne pourrait invoquer l'incompétence du tribunal : l'article 11 b de l'Arrêté Royal du 13 mai 1938 autorise les poursuites à condition « que le défendeur se trouve dans le ressort ».

Or il se trouve que la grande masse des travailleurs au service des entreprises européennes viennent de régions très éloignées de la chefferie. Fréquemment leurs coutumes sont étrangères à celles des Bena Kalundue et pratiquement toujours les juges seraient bien en peine de trancher selon des coutumes qu'ils ignorent.

Craignant un conflit éventuel avec l'employeur du cité les juges ont en fait agi avec la plus grande circonspection. Frisant le déni de Justice, ils ont évité autant que possible d'avoir à trancher semblables affaires.

C'est là une situation anormale. Elle sera résolue de la façon la plus satisfaisante dans le cadre de la creation de la future Cité Indigène de Kaniama. Le tribunal de Cité Indigène répondra aux vœux des travailleurs, assurés d'un jugement conforme à leurs coutumes, et aux vœux des Bena Kalundue, désireux d'exercer des poursuites sans entrave.

Si notre intervention législative a peu modifié la règle de la compétence territoriale en matière coutumière, par contre en matière de droit écrit apparaît une restricton sensible.

Le législateur donne au tribunal compé-

(1) La coutume dynastique des Bena Kalundue impose Mutombo Mukulu de résider sur le plateau Kasania, dans le groupe Kalundue.

tence en certaines matières de droit écrit. Libre à lui donc d'en énoncer les conditions. (Article 12 de l'Arr. R. du 13 mai 1938) :

— Que le fait infractionnel ait été commis dans le ressort.

— Que le prévenu se trouve dans le ressort.

La compétence matérielle du tribunal était absolue. Elle s'étendait à toutes les infractions possibles. Tandis que les tribunaux de groupe ne pouvaient connaître de certaines infractions : meurtre, assassinat, coups ayant entraîné des blessures.

Devant le tribunal de chefferie le mode le plus fréquent d'action se déroulait suivant le schéma exposé infra au chapitre de la procédure. Une plainte formelle était le plus souvent nécessaire pour mettre la justice en branle. Et cette plainte portait aussi bien un litige pénal qu'un litige civil devant le tribunal.

Cependant Mutombo Mukulu pouvait poursuivre d'office. Ce pouvoir était rarement exercé dans les litiges privés, même à base pénale, car ces litiges se résolvaient pratiquement tous par le paiement de dommages et intérêts.

Les poursuites d'office revêtaient un caractère de droit public, admistratif ou aulique. Il s'agissait d'infractions de l'ordre suivant : révolte, appel à l'étranger, corruption d'agents du chef, mauvaise administration des chefs de groupe, Muadiavita, capita de village, Kabua Katanda, Bilolo, enfin lèse-majesté et infidélité des membres de la Cour.

Notre intervention a été à la fois réductive et extensive.

La compétence matérielle du tribunal de chefferie a été réduite par l'application des articles 11, 13, 15, et 16 de l'Arrêté Royal du 13 mai 1938 sur les Juridictions. Indigènes.

Le législateur a retiré aux tribunaux indigènes compétence à l'égard des litiges « dans lesquels un juge indigène ou un chef investi ou nommé est demandeur ou défendeur » (art. 16).

Il détruit le monopole coutumier du tribunal indigène et porte que « les pouvoirs du tribunal de chefferie appartiennent également aux tribunaux de territoire » (art. 15).

La compétence matérielle en elle-même est sévèrement limitée, *quant aux personnes :* le tribunal « connaît uniquement des contestations entre indigènes », sous réserve que la contestation ne soit pas tranchée par application du droit écrit. Même à ces étroites limites échappent encore des catégories d'indigènes ; les militaires en activité de service et les agents du cadre indigène (art. 11) *quant aux peines :* le tribunal indigène ne peut connaître d'une infraction a) si, le fait étant réprimé par la loi écrite et par la coutume, la loi écrite commine une peine de plus de cinq ans de servitude pénale ; b) même si la peine comminée est inférieure à cinq ans, si la peine en raison des circonstances doit dépasser un mois de servitude pénale et 1.000 frs d'amende (art. 13).

Ces restrictions sont substantielles. Les juges ne peuvent juger leurs pairs. Ils partagent leurs pouvoirs avec l'autorité administrative européenne.

La réduction la plus forte résulte toutefois de l'exclusion des militaires et des agents du cadre. Elle crée en effet une classe privilégiée, laquelle échappe au droit coutumier. C'est un élément d'ordre social de grande portée : il tend certes à rapprocher cette caste du droit écrit ; il assure surtout la séparation de cette caste et de la masse soumise au droit coutumier.

L'extention de la compétence résulte de l'application de l'article 12 du même arrêté royal.

Celui-ci déclare que « les tribunaux indigènes connaissent à l'égard des indigènes... des faits qui,... sont réprimés... par une loi écrite donnant d'une manière expresse compétence aux juridictions indigènes.

Le régime légal adopté est souple. Chaque disposition législative précise la mesure de l'indépendance du tribunal :

Ou bien elle lui donne compétence sans réserve. Cas d'espèce :

Abattage de palmiers Elaeis D. 19-7-1926 Mod. D. 4-8-1942

Assistance en cas de calamité publique Arr. GG. 9-2-1891 Mod. O. 15-4-1942

Contribution des indigènes à la réparation des dommages causés par des troubles O. 24-7-1944

Hygiène des circonscriptions indigènes O. 2-8-1950 Mod. O. 25-9-1946

Incendie d'herbes (feux de brousse) O. 25-12-1933 Mod. O. 26-3-1937

Ivresse publique O. 10-6-1939 Mod. O. 28-3-1942

Jeux de hasard O. 19-1-1901 Mod. O. 28-3-1942

Occupation illégale de terre D. 12-6-1951 Mod. O. 21-4-1945

Pollution des eaux O. 1-7-1914 Mod. O. 28-3-1942

Polyandrie O. 31-1-1947

Protection de la fille impubère D. 9-7-1936

Règlements pris par les Circonscriptions indigènes D. 5-12-1933 (art. 39 et 40)

Tapage Nocturne O. 16-9-1925 Mod. O. 28-3-1942

Ou bien elle subordonne sa compétence à une décision du Commisaire de District. Cas d'espèce :

Boissons Alcooliques O. L. 26-12-1942

Déclaration des naissances et des décès O. 25-4-1942 Déc. 43/A. O. du 25-7-50

Inexécution des travaux prévus par l'article 45 du D. 5-12-1933 O. L. 21-10-1947

Ou bien elle invoque la restriction prévue à l'article 6 al. 2 et 3 en imposant qu'il soit présidé par certaines autorités. C'est le cas de Nullité du mariage polygamique D. 4-4-1950. (1)

Il faut avouer que cette extention est plus spectaculaire que réelle Les juges indigènes ne comprennent guère la notion d'ordre public sous-jacente à la plupart de ces infractions.

Les juges du tribunal des Bena Kalundue rendent la Justice, en ce sens qu'ils s'efforcent de réparer les dommages causés. Ils ne comprennent certes pas comment leur communauté peut subir un dommage.

Aussi je n'ai pas connaissance d'un seul jugement rendu en ces matières durant les années 1950 et 1951.

(1) J'ai repris uniquement les textes concernant les Circ. Ind. à l'exclusion de ceux qui intéressent les C. E. C.

## PROCEDURE

Le demandeur ouvre l'action judiciaire en venant se présenter au Lukunga (1). Celui-ci va exposer l'affaire au Mutombo Mukulu le lendemain matin. Mutombo Mukulu envoie Lukunga convoquer les autres juges et le plaignant, lequel expose publiquement sa palabre.

C'est une prise de contact et à ce stade, nul n'émet d'avis ou de sentence.

Le chef choisit un mukenji et l'envoie chercher défendeur et témoins. Le mukenji revient avec le défendeur et avertit le chef de son retour le lendemain de son arrivée au siège.

Le chef le charge alors de convoquer juges, demandeur, défendeur et témoins pour le jour qu'il fixe.

Au jour fixé, l'audience se tenait publiquement en une enceinte appelée « Tshidie tshia mambo ».

Dès que demandeur et défendeur sont arrivés, le mukenji leur remet à chacun un morceau de terre rouge : l'audience est ouverte.

Le demandeur expose ses griefs, le défendeur est entendu ensuite, puis les témoins.

Mutombo Mukulu et ses juges posent toutes les questions qui leur semblent nécessaires.

Les modes de preuve : témoignage, aveu, présomptions ; il ne semble pas que la torture fut d'un usage courant ; par contre les auspices étaient toujours consultés.

Commencent alors les délibérations. Les juges se retirent dans le « Tshidingu », lieu d'où ils ne peuvent être entendus par personne.

(1) A son défaut au Djilangumbu, à leur défaut au Muine Lundu, à leur défaut au Bondue, à leur défaut au Shabanza.

Le chef durant ce temps reste au Tshidie avec les parties et les témoins.

Enfin paraît le Shabanza (1) qui apporte au chef l'avis des juges. Le chef se lève et emmène le shabanza chez lui pour y écouter cet avis à l'abri des oreilles indiscrètes.

Cet avis ne lie pas le chef. Mutombo Mukulu tranche souverainement. Shabanza va signifier cette sentence aux juges dans le tshidingu et les rappelle à l'audience.

Toutefois, s'il suit l'avis des juges, Mutombo Mukulu désigne l'un d'entre eux pour exposer la sentence. Sinon « Mutombo Mukulu » la prononce lui-même.

En matière pénale comme en matière civile, la sentence prononce toujours des dommages et intérêts. Ils constituent le principal de la peine. Pour les baluba Bena Kalundue, rendre la justice consiste à indemniser celui qui a subi un tort. Ce dommage étant réparé, l'ordre leur semble rétabli. Ils ne paraissent pas comprendre en quoi l'ordre public a pu être lésé, exige réparation.

Ces dommages et intérêts prenaient une forme quasi-invariable pour chaque infraction.

— Mort d'homme causée par sorcellerie ou empoisonnement : le coupable est décapité par le djemo. La sentence est prononcée publiquement' toutefois son exécution a toujours lieu à un moment où le condamné ne s'y attend pas, et en l'absence de tout public.

— Homicide (meurtre ou assassinat) : le coupable paye une femme aux héritiers de la victime, une femme au chef (2) et deux chèvres au muadiavita de la victime (3).

— Celui qui se croit l'objet de manœuvres de sorcellerie peut tuer l'auteur de ces manœuvres, à conditions de venir préalablement avertir Mutombo Mukulu.

L'intervention du tribunal reste possible, si les héritiers du défunt apportent la preuve que celui-ci ne s'est pas livré à la sorcellerie. La peine du tueur, en ce cas, sera double : il paiera les indemnités prévues pour l'homicide et, en plus, deviendra l'esclave du chef.

— Blessure ayant causé la perte d'un membre : le coupable paye une femme à la victime et une chèvre au muadiavita de cette dernière (3).

— Blessures ordinaires : trois chèvres à la victime et une à son muadiavita

— Vol : le double de la valeur des objets volés doit être remis au volé.

— Adultère simple : dix croisettes au mari.

— Adultère avec transmission de maladie vénérienne : une autre femme au mari.

Adultère avec une femme enceinte causant l'avortement de cette dernière : le coupable doit fournir au mari lésé des nattes de raphia (madiba) pour ensevelir le fœtus, une houe pour creuser sa tombe, une hache pour couper le bois dont on recouvrira le cadavre, une femme pour enfanter un autre enfant.

Suivant le cas d'espèce, les juges pouvaient néanmoins proposer des variantes à Mutombo Mukulu.

Le condamné remettait ensuite une flèche au bénéficiaire des dommages et intérêts, en reconnaissance de sa dette judiciaire. Celle-ci par le fait même devenait civile et s'éteignait seulement par le paiement, non par la mort. Les héritiers du créancier pouvaient se soustraire au paiement.

Afin d'assurer le recouvrement, la contrainte par corps était toujours sous-entendue Aucune limitation de durée n'en était prévue. Elle cessait par le paiement ou sur demande du créancier.

Les mutilations corporelles n'existaient pas. Par contre, il semble que la peine de mort fut parfois appliquée pour des cas particulièrement graves d'assassinat ; le djemo aurait alors reçu mission de décapiter le coupable. Toutefois, les déclarations des indigènes sont contradictoires à ce sujet.

---

(1) En cas d'absence, la fonction est exercée par le Muine Lundu.

(2) Seul cas où le chef bénéficie.

(3) Le muadiavita est agent de l'exécutif, il gère un ou plusieurs villages. Ces infractions l'ont lésé en supprimant ou en réduisant la vigueur d'un de ses hommes. Il doit en être indemnisé.

Amende, servitude pénale principale et subsidiaire n'existaient certainement pas.

Les frais judiciaires étaient à la charge de la partie succombante et la contrainte par corps permettait d'en récupérer le montant au profit des juges et des auxiliaires de la justice.

La police à l'audience était assurée par Mutombo Mukulu en personne. Il pouvait expulser les perturbateurs, les faire garoter et leur faire appliquer des coups de canne de cody.

Un cas fréquent de désordre, semble-t-il, est celui du demandeur mécontent des dommages et intérêts que la cour lui alloue. Il était de tradition qu'il saisit ces objets et les jeta violemment sur le sol.

Le régime pénitentiaire était rudimentaire. Durant la détention, le chef exigeait le travail du condamné. Si celui-ci tentait de s'enfuir, l'on enfermait sa jambe gauche dans un tronc d'arbre évidé formant billot. Le simple refus de travail était sanctionné par l'application de coups de canne de cody sans limitation dans le nombre de coups.

La procédure du tribunal a évolué au rythme des variations de son organisation et des modifications apportées par la loi à sa procédure.

Il est, actuellement, exceptionnel de voir le chef intervenir personnellement dans une palabre. Les juges l'ont remplacé à l'audience. Pour la forme, le Shabanza va encore le trouver et lui exposer le sentiment des juges. A ce dernier, il se rallie invariablement.

Les frais judiciaires, les peines, et régime pénitentiaire sont régis maintenant par la loi écrite. (1)

Du processus relaté plus haut, subsistent surtout les dénominations ; le prétoire reste le tshidie tshia mambo, la salle des délibérations le tshidingu et les juges ont gardé leurs titres coutumiers.

***

En conclusion, le tribunal de la chefferie des Bena Kalundue porte la marque de la race des juges qui le composent. Mutombo Mukulu n'a jamais à ma connaissance désigné d'autres juges que des baluba et ceux-ci sont parfaitement en mesure de connaître de tous les litiges baluba.

Or la chefferie comporte deux minorités d'une importance numérique et sociale considérable.

Les travailleurs étrangers au service des colons verront sans doute intervenir une solution à brève échéance. La création d'une Cité Indigène à Kaniama entrainera ipso facto la création d'un tribunal. Lequel postule des juges de même origine que les justiciable Le problème des travailleurs sera ainsi résolu.

Reste les Kachokue. Ils représentent plus de 20 % de la population coutumière et constituent une population très travailleuse et très prolifique.

Envahisseurs de la chefferie, notre arrivée dans le pays eut pour premier effet de sauver la chefferie de la destruction. Durant les années antérieures ils avaient envahi les groupes Kamwanga, Kalamba, Muine Tshie et avaient traversé la Lubilash et battu les baluba en divers combats dont le plus mémorable, à Kambata, vit le Mutombo Mukulu Muamba écrasé et le futur chef Kabea capturé et emmené comme esclave.

Notre installation stabilisa les Kachokue aux lieux mêmes où notre arrivée les surprit. Leurs villages furent soumis vaille que vaille aux chefs de groupe baluba qu'ils avaient dépossédé et leur importance politique disparut.

Depuis, ils ont repris leur marche en avant. Outre leur habitant normal de Kamwanga et de Kalamba, ils sont aussi majorité dans les villages échelonnés le

---

(1) Peine de fouet : Ord. 11/ 152 du 6 juin 1951. Frais judiciaires : Décision de Monsieur le Commissaire de District nº 16/ AO du 25 mars 1952.

« Les textes visant la courruption des fonctionnaires et la concussion s'appliquent aux Juges et greffiers indigènes du moins en ce qui concerne les juridictions reconnues » (Lettre nº 2304 du 1 décembre 1948 de Monsieur de Beer de Laer, chef de Parquet à Kamina).

long du rail de Kaniama à Kimpanga (1) et forment des grosses minorités dans les groupes Muine Tshie et Muine Sunga.

Ces gens ne peuvent indéfiniment rester livrés à eux-mêmes, ou aux baluba. Leurs coutumes sont parfaitement étrangères à celles de ces derniers Nul kachokue ne soumettra jamais sa palabre au tribunal de chefferie.

Il faut leur donner des juges, soit dans un tribunal purement kachokue, soit dans le cadre du tribunal existant.

Un tribunal kachokue indépendant semble une solution séduisante. Il serait parfaitement adapté aux exigences naturelles de leur race, à leur coutume propre.

Contre lui jouent de nombreux éléments. Juxtapposer un tribunal à celui qui existe aurait une portée politique : celle de reconnaître ou de créer une minorité plus ou moins mécontente. Ensuite, ce tribunal serait sans tradition, ses juges sans formation. Enfin, on ne saurait où en situer le siège, les kachokue n'ayant pas de centre politique.

Créer une chambre kachokue dans le tribunal actuel évite la plupart de ces inconvénients. Cette chambre en fonctionnant dans le cadre habituel du tribunal de chefferie n'aurait en elle-même aucun sens politique.

Située à Kalundue elle éviterait toute rivalité entre chefs de villages. Et Kalundue offre l'avantage d'être équidistant de Kaniama, Kimpanga, Katambi et Muniamuna

Demeure seule la difficulté de choisir des juges et de les former. Pour suppléer au défaut de cadres politiques, il faudra constituer un conseil des capitas de villages kachokue, lequel pourrait élire quatre juges.

Il sera souhaitable que cette chambre soit présidée par un juge muluba assisté de deux kachokue. Ce muluba représentera d'une part Mutombo Mukulu et d'autre part pourra guider utilement ses confrères sans expérience. L'actuel Muine Lundu, très écouté des kachokue et très au courant de leurs coutumes remplirait parfaitement ce rôle.

A mon sens, la certitude d'être jugés par leurs propres juges suivant leurs coutumes particulières, contribuerait puissamment à intégrer les kachokue dans la communauté de la circonscription

Mutombo Mukulu, le 1 juillet 1952,
L'Administrateur Territorial Assistant,

H. BELLEFLAMME.

(1) Kaniama, Kasongo, Goi à Kamwania, Kivunde, Kafunga Goi, Saisapa, Mandji, Mujibui.

# JURISPRUDENCE

TRIBUNAL DE TERRITOIRE
DE MITWABA

Jugement n° 270 du 2 février 1952
En cause : Kalume Kabwa c/ Mukanda Kinkobo (Baluba du Fleuve).

**I. Droit civil matrimoniai. Mariage. Non inscription au livret d'identité du mari. Influence sur la validité du mariage.**

**II. Droit civil des personnes. Attribution d'enfant. Enfant conçu avant mariage. Mariage de l'amant avec la femme enceinte. Attribution au mari.**

*I. Le fait que la femme n'a pas été inscrite au livret d'identité de son mari est sans influence sur la validité du leur mariage.*

*II. Si la femme est enceinte des œuvres d'un amant, leur situation peut être régularisée par un mariage subséquent.*
*Dans ce cas, l'enfant à naître sera attribué au mari de la femme.*

*Objet de la contestation.*

Appel du jugement n° 946, rendu le 2 février 1952, par le Iribunal de Centre de Mitwaba, reconnaissant coutumièrement le droit de paternité du nommé Kinkobo Mukanda sur l'enfant issu de lui et de Kilume Kabwe. Condamnant également Kilume Kabwe au paiement des frais taxés à 40 frs ou en cas de non paiement dans un délai de 14 jours à 8 jours de C. P. C.

*Exposé de la demanderesse.*

J'ai un enfant avec le nommé Kinkobo Mukanda, mais je ne suis pas mariée avec cet homme. Je ne suis pas inscrite dans son livret d'identité. Cet enfant est donc à moi. Kinkobo Mukanda n'a aucun droit sur l'enfant.

*Exposé du défendeur.*

Coutumièrement, je suis marié avec cette femme. Elle est venue cohabiter avec moi en premier lieu. Quand je la savais enceinte, je suis allé trouver son père, le nommé Masumbuko, Mulongo. Nous nous sommes mis d'accord que je devais verser une dot, j'ai remis la somme de 270 frs à Masumbuko Mulongo. Coutumièrement mon mariage est donc en règle. Je veux que l'enfant issu du mariage soit inscrit dans mon livret d'identité.

*Audition des témoins.*

Mutombo Regina - village Kina - Chefferie Kayumba - Territoire Mwanza - Masumbuko Mulongo - village Kapia - chefferie Mulongo-Territoire de Mwanza Mutombo, Regina est témoin de la remise du montant de la dot, soit la somme de 270 frs, par Kinkobo Mukanda à Masumbuko Mulongo.

*Masumbuko Mulongo.*

Reconnait avoir reçu la somme de 270 frs, en guise de dot pour le mariage de Kilume Kabwe avec Kinkobo Mukanda. Il veut toutefois remettre immédiatement ce montant et demande que l'enfant ne soit pas reconnu comme était l'enfant de Kinkobo Mukanda.

JUGEMENT

Attendu l'avis des assesseurs qui sont unanimes à déclarer que le mariage même si l'inscription n'en a pas été faite dans le livret d'identité de l'intéressé, existe en fait et doit être reconnu coutumièrement, étant donné que Masumbuko Mulongo, a discuté et accepté le montaut de 270 frs, versé en guise de dot, par le nommé Kinkobo Mukanda.

Que le montant de la dot est normal.

Attendu que les parties ne nient nulle-

ment que l'enfant est issu de Kinkobo et de Kilume, coutumièrement l'enfant revient au père.

Le Tribunal confirme la sentence du jugement n° 946, rendu le 2 février 1953.

Met les frais de la présente instance à charge de la nommée Kilume Kabwa taxés à la somme de 40 frs ou en cas de non paiement dans un délai de 8 jours à 4 jours de C. P. C.

Ainsi jugé en audience publique, à Mitwaba le 4 février 1952.

Siégeaient : Le Président Canon Frans ; Assesseurs : Yumba Disashi ; Goie Shika ! Kalimba Kakonge ; Susawila Malambo.

---

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE MITWABA

Jugement n° 285 du 1 décembre 1952.

En cause : Numbi Mpenge c/ Makobo Kabeba et Kabamba Kiabengenga (race Bazela).

**I. Droit civil des obligations. Quasi délit. Chasse au feu. Destruction dûe au feu. Responsabilité des chasseurs.**

**II. Droit civil des obligations. Preuve. Quasi délit. Preuve du préjudice.**

**III. Droit pénal coutumier. Incendie d'objets mobiliers et immobiliers appartenant à autrui par défaut de précaution. Infraction pénale coutumière.**

*I. Les chasseurs qui vont organiser une chasse au feu doivent avertir les habitants des parages de la chasse pour qu'ils puissent prendre les mesures nécessaires pour se protéger du feu.*

*Cet avertissement doit se faire en un temps suffisamment proche pour que les mesures puissent être prises.*

*Tel n'est pas le cas d'un avertissement lancé 6 mois auparavant.*

*Faute d'avoir pris ces mesures, les chasseurs qui ont bénéficié de la chasse et eux seuls, sont responsables des dégâts causés par l'incendie aux biens des tiers.*

*II. Le préjudicié doit établir la réalité du montant de son préjudice. Une simple affirmation non contrôlable de sa part doit être rejetée.*

*III. Constitue une infraction pénale coutumière bénigne l'incendie du bien d'autrui dû par défaut de prévoyance ou de précaution.*

NOTE

A remarquer que les faits tombaient également sous le coup de diverses dispositions pénales du Droit écrit, notamment de l'art. 109 du C. P. L. II.

Jean S.

Révison du jugement n° 819, daté du 21-10-52, rendu par le Tribunal de chefferie de Kiona-Ngoie.

Numbi Mpenge, le plaignant, porte plainte contre le nommé Makobo Kabeba, pour incendie, involontaire, de sa case et de deux pe ites annexes, contenant le maïs semences pour ses champs 1952-1953. Dans sa hutte se trouvait également la somme de 700 frs cette somme a été perdue de par les suites de l'incendie.

Makobo Kabeba, le défendeur refuse de se faire condamner étant donné que la chasse a été organisée par et au profit de Musabaka, Kiabanganga, Bernard du village Musabaka — chefferie de Kiona-Zini. D'autre part Makobo Kabeba prétend que les habitants avaient été avertis que le feu serait mis à la brousse.

Le Tribunal de la Chefferie de Kiona-Goin déboute Numbi, Mpenge de son action contre Makobo Kabeba et le condamne à 2 frs d'amende — délai pour payer 1 jour ou 3 jours de S. P. S. et au paiement des frais taxés à 40 frs — délai donné 4 jours ou en cas de non paiement dans le délai imposé à 8 jours de C. P. C.

REVISION

En cause : Numbi, Mpenge contre Kabamba Kiabanganga, et Makobo Kabeba.

*Objet de la contestation.* — **Incendie involontaire, par feu de brouse, de la hutte du nommé Numbi Mpenge deux petites annexes, sises au village de Kiaba chefferie de Kiona-Ngoie. Autres objets incendie : Du mais-semences et la somme de 700 frs.**

EXPOSE DU DEMANDEUR

Ma maison et mes deux petites cases-annexes ont été incendiées par le feu de brousse allumé par le nommé Makobo Kabeba qui avait organisé une partie de chasse, sous la direction du nommé Kabamba. Mon argent a brûlé, c'est-à-dire, la somme de 700 frs plus du maïs.

Qui pouvez-vous citer comme témoin que vous possédiez, au moment de l'incendie, dans votre case, la somme de 700 frs ?

Le nommé Kibikiabo, Mwaba du village de Kunda Wangula.

D. — Combien de maïs aviez-vous dans votre maison au moment de l'incendie ?

R. — J'avais dix paniers.

D. — Il me semble que cela est exagéré car, à cette période de l'année, il n'y a presque plus de maïs dans la région.

R. — C'étaient mes semences.

D. — Donc c'étaient des très petits paniers ?

R. — Non, des très grands.

EXPOSE DES DEFENDEURS

D. — A Kabamba. — Qu'avez- vous à me donner comme renseignements sur cette affaire ?

R. — Je n'ai rien à répondre. Makobo et moi avons organisé cette chasse et nous avons partagé la viande entre nous deux.

D. — Avez-vous prévenu, le jour même que le feu a été mis à la brousse, que les habitants du village de Kiabwe ainsi que les habitants d'autres villages aux environs ?

R. — Depuis le mois d'avril je préviens. (4° mois de l'année). Le feu de cette brousse est toujours un danger. Ce n'est pas la première fois que des huttes flambent.

D. — C'était donc une raison de plus de prévenir, le jour même. Ainsi les habitants pouvaient prendre toutes les précautions voulues.

D. — A. Makobo Kabeba. — Et vous qu'avez à répondre ?

R. — Rien j'ai remis toute la viande à Makobo Kabeba. C'est donc à lui que Numbi Mpenge doit s'adresser.

D. — Mais suivant les déclarations de Kabamba, vous avez reçu la moitié de la viande ?

R. — Oui cela est vrai.

D. — Aux juges de la chefferte de Kiona-Ngoie vous n'avez pas parlé du partage de cette viande ?

Vous avez tout simplement déclaré que tout le produit de la chasse avait été remis à Kabamba et que ce dernier était seul, le responsable .

R. — Oui, je n'ai pas parlé du partage de la viande, Kabamba, en premier lieu a reçu le tout, Ce n'est qu'après qu'il m'a donné la moitié.

*Déposition du témoin Kibikiabo Muamba*- fils de Mutombo dcd et de Kalenga dcd — originaire du village de Katolo — chefferie de Kiona-Ngoie — Territoire de Mitwaba.

Serment prêté il répond comme suit à notre interrogatoire :

D. — Avez-vous vu l'argent du nommé Numbi Mpenge, le jour de l'incendie. Dans quelles circonstances cet argent vous a-t-il été montré ?

R. — Après l'incendie, Numbi Mpenge m'a remis des restes d'argent brûlé. Il y avait 155 frs en coupures de 10 frs. — (La déclaration est confirmée par le Chef Kiona-Ngoie).

Note : Pour prouver qu'il a perdu 700 frs dans l'incendie, Numbi Mpenge montre un morceau de billet de 50 frs Ce billet n'a pas du tout été brûlé mais rongé par des souris. Nous l'annexons au présent jugement et il ne sera remis, afin d'en demander le remboursement, qu'après exécution du jugement à intervenir, afin de savoir si les parties seront d'accord et que ce

morceau de billet ne doive plus servir, comme pièce à conviction.

Affaire terminée. Ai remis la somme de 50 frs à Numbi Mpenge.

Le mauvais billet est envoyé à la banque pour remboursement. sé Canon Frans.

Attendu *l'avis des assesseurs qui déclarent :* Les deux hommes Kabanga Kiabanganga Bernard et Makobo Kalenga sont responsables des pertes subies par Kiabwe. Toutefois, Kiabwe a l'habitude d'exagérer ses demandes.

Attendu qu'il n'est pas contesté que la hutte et les deux annexes ont été la proie des flammes, feu communiqué par le feu de brousse allumé par les nommés Kabamba Kiabanganga et Makobo Kabeba.

Attendu que les deux chasseurs, Kabamba et Makobo sont d'accord sur le fait qu'il ont organisé une chasse en commun dont la preuve peut être trouvée dans le fait qu'ils se sont partagé la viande, moitié moitié.

Qu'il est donc logique que Numbi Mpenge soit indemnisé de la perte subie se montant au total à 1 hutte — deux annexes — une vingtaine de kilos de maïs au prix du jour de 1,50 frs le kilo plus la somme de 155 frs, seul montant qui a pû être prouvé, par le témoin présenté par Numbi même.

Attendu qu'une case est cédée ou évaluée à la somme de 150 frs et qu'une annexe est évaluée à la somme de 50 frs.

Attendu que sur ses bases, la perte totale subie par Numbi se monte donc à :

1 hutte 150 frs.
20 kilos de maïs 30 frs.
2 annexes 100 frs.
Argent brulé 155 frs.
Total 435 francs

Attendu que les juges de Kiona-Ngoie, au lieu de débouter Numbi de son action contre Kabeba Makobo aurait dû appeler à comparaître immédiatement Kabamba.

PAR CES MOTIFS

Le Tribunal de Territoire rend séance tenante et publiquement le jugement suivant :

1° Le jugement n° 819, daté du 21-10-52 est annulé. La somme de 40 frs représentant le montant de frais et la somme de 5 frs représentant le montant de l'amende seront remboursés à Numbi Mpenge.

2° Condamne les deux chasseurs, Kabamba Kiabanganga, Bernard et Makobo, Kabeba chacun au paiement de la somme de 50 frs d'amende comme amende et en cas de non paiement dans un délai de 10 jours, chacun à une contrainte par corps de 5 jours.

3° Condamne les deux chasseurs susnommés au paiement des indemnités, au nommé Numbi Mpenge.

Kabamba Kiabanganga : 217,50 frs
Makobo Kabeba : 217,50 frs

Délai 10 jours ou en cas de non paiement dans un délai donné à une contrainte par corps de chacun : 15 jours.

4° Chacun au paiement de la somme de 20 frs pour les frais à chacun 2 jours de C. P. C.

Ainsi prononcé en audience publique à Kiona Ngoie le 1er décembre 1952.

Le Président du Tribunal de Territoire ;

Les assesseurs : Ilunga Kalunda, Ka ematema Mwape.

---

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE JADOTVILLE

Jugement n° 1181 — 1953.
En cause Sinonke Anna c/ Manjanja Tshinyemba.

**Droit civil des contrats. Gage. Offre du créancier gagiste au débiteur gagiste et reprendre et remplacer son gage en décomposition. Refus du débiteur gagiste. Droit du créancier de se débarrasser du gage.**

*Le créancier gagiste qui avertit le débiteur gagiste que, vu l'état de décomposition du gage, il ne saurait le conserver et lui propose par deux fois de remplacer ce*

*gage, n'a commis aucune faute en se débarrassant de l'objet gagé surtout si le débiteur, qui exige la restitution de l'objet, n'a acquitté sa dette d'un montant modique, que deux ans et demi après l'avoir contractée.*

*Objet du litige :* **Restitution veste.**

Tribunal siégeant en matière de revision du jugement n° 1122 du 15-7-1953 rendu au tribunal du C. E. C. de Jadotville.

DISPOSITION DU 1er JUGEMENT

Le demandeur Manjanja et la défenderesse Sinonke Anna sont condamnés aux frais de 25 frs chacun ou 2 j. C. P. C.

Sinonke Anna remettra une autre veste à Manjanja. Délai 7 J. ou 7 J. C. P. C.

*Déclaration de la demanderesse Sinonke Anna :*

En 1951, Manjanja Tshinyemba venait boire dans mon café. Il but 5 bouteilles de Simba et voulait s'enfuir sans payer – je l'ai rejoint, et il m'a donné sa veste en garantie du payement. Maintenant après deux ans et demi il vient me payer. Sa veste était vieille, sale et déchirée. C'est pourquoi je l'ai jetée, si elle était bonne j'aurais pu la vendre. Je n'ai pas voulu conserver une saleté pareille. Deux fois je lui ai rappelé pour reprendre sa veste sans valeur, lui demandant un sac de Makala. Personne n'aurait conservé une sale veste comme cela.

*Déclaration de Manjanja Tshinyemba*

Oui pour les 5 bouteilles de Simba, je n'avais pas payé c'est pourquoi Anna a pris ma veste. Elle était neuve.

Demande : Pourquoi allez-vous boire sans argent et puis vous enfuyez-vous ?

R. : J'ai laissé ma veste.

D. : Oui on vous l'a prise ?

R. : J'ai payé maintenant ma bière, je veux ma veste.

D. : Pourquoi m'avez-vous pas repris votre veste quand Anna vous a demandé de la reprendre et de donner des charbons de bois à la place, c'est bien qu'elle trouvait que votre veste n'avait pas de valeur qu'elle ne savait rien en faire ?

R. : Je ne voulais pas faire des makala c'est du travail.

MOTIF DU JUGEMENT

Attendu que Manjanja Tshinyemba a eu l'occasion de reprendre la veste et de donner un sac de charbon de bois.

Attendu le délai de deux ans et demi.

Attendu qu'il faut conclure que cette veste n'avait aucune valeur puisqu'il ne voulait pas la changer pour un sac de bois.

Attendu qu'en somme en voulant s'enfuir après avoir bu 5 bouteilles de Simba il commettait un vol.

Nous décidons :

Manjanja payera les 50 frs de frais et n'a pas à réclamer la restitution de la vieille veste. A défaut de payer les 50 frs, il fera 5 jours de contrainte par corps.

Les Juges : Président At. Matton ; Assesseurs : Mayani et Mutombo.

# Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

## REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les *collections* des deux premières années (1925 et 1926) sont épuisées.
Sont encore disponibles les *volumes reliés* des années 1932 ; 1935 à 1939 ; 1941 à 1943 ; 1949 à 1953 au prix de 220 frs l'année.
Les *numéros* restants des années 1927 à 1953 sont vendus à 25 frs le numéro
*Reliure :* par année : 75 frs

## BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER

Les collections des dix premières années (n° 4 de 1933 étant épuisé) de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année.
Celles des années de 1943 1953, non reliées, 115 frs par année.
Les numéros séparés au prix de 20 frs le numéro.
Reliure : 75 frs par deux années
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1952.

## BULLETIN DES TRIBUNAUX DE POLICE CONGOLAIS :

La Collection 1953 : 85 frs.

## BROCHURES :

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

*Ouvrages disponibles :*

*Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique*, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
*Les diverses sortes de cheptels dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu*, par A. Moeller une brochure, 3 francs.
*Notes sur le droit Coutumier des Balebi*, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.
*Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933*, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.
*Notes sur le droit coutumier des Baluba*, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.
*Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu*, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.
*Enquête sur le droit coutumier Congolais : Questionnaire*, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
*La famille chez les Bashila*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J. P. Colin : 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise* par J. P. Colin, 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 150 frs.
*Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 350 frs.

*Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 :* 750 frs

*Le « Mupongo-Muloji »* ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.
*La propriété Foncière chez les Bekalebwe*, par L. Bours, une brochure, 5 francs.
*Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang*, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.
*Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwenshi*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement*, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs
*Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabethville — 1916-1920 — Souvenirs de carrière* par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.
*Les Walendu*, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
*Le droit coutumier Lunda*, par C. Brau, une brochure, 20 francs.
*La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari*, par le R. P. de Beaucorps, s. j., une brochure, 5 francs.
*Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets*, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
*Comment libeller les Préventions*, par D. Merckaert, 15 francs.
*Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française*, par B. Mukonga, 25 francs.
*Droit de Procédure du Congo Belge*, par A. Sohier (2me édition - 1955) broché 400 frs — reliure éditeur 600 frs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

18 -7- 1955

13.004

MINISTÈRE DES COLONIES
BIBLIOTHÈQUE
BRUXELLES

23me Année Elisabethville, Mai-Juin 1955 No 3

# Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire Général de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga. B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

## SOMMAIRE

**ETUDES :**

Proverbes des Baluba, recueillis par W. M. F. P. BURTON. 69

**JURISPRUDENCE :**

Jugement de l'Equateur, commentés par le R. P. HULSTAERT et SOHIER J. 49

Procédure : Violation des droits de la défense. Absence d'audition de témoins cités. Nord Kivu 29 janvier 1953. 77

Droit Foncier. Cultures pérennes. Propriété. Tribunal de chefferie des Kanioka. 4 novembre 1952. 78

Droit civil coutumier. Validité de mariage. Dot. Attribution d'enfant. Sud Kivu 22 janvier 1953, avec note. 78

Le Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais est publié par la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

**Comité de Patronage :**

MM. les Ministres des Colonies et de la Justice ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général Honoraire près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général Honoraire ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Président du Conseil d'Etat ; DUMONT, Procureur Général ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Inspecteur Général au Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Louvain ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies ; GUEBELS, Procureur Général honoraire ; GUILLAUME, Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Procureur Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; E. JUNGERS, Gouverneur Général Honoraire ; LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles; MICHEZ, Président honoraire de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RAE, Président de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général Honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer.

**Comité de la Société d'Etudes Juridiques**

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

**Comité de Rédaction.**

*Président :* Mr P. HAMOIR.
*Vice-Président :* Mr D. MERCKAERT.
*Secrétaire Général :* Mr J. de MERTEN.
*Secrétaire :* Mr L. JANSSENS.
*Membres :* MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et L. LAROCHE, avocat près la Cour d'Appel.

## EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

## ABONNEMENTS

Les abonnements sont reçus par le secrétaire général de la S. E. J. K. — B. P. 510, Elisabethville.

PRIX DES ABONNEMENTS :

*ABONNEMENT COMBINE A :* **à Revue Juridique, Bulletin des Juridictions Indigènes et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 305 frs (CA).**

*ABONNEMENT COMBINE B :* **à Revue Juridique et Bulletin des Juridictions Indigènes : 230 frs (CB).**

*ABONNEMENT COMBINE C :* **à Revue Juridique et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 205 frs.**

*ABONNEMENT COMBINE D :* **au Bulletin des Juridictions Indigènes et au Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 172 frs.**

*Abonnement à la* **Revue Juridique seule (R) : 145 frs.**

*au* **Bulletin des Juridictions Indigènes seul (BI) : 115 frs.**

*au* **Bulletin des Tribunaux de Police Congolais seul (BII) : 85 frs.**

Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux compte-chèques nº 4328 à la Banque Belge d'afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte-chèques postaux nº V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier janvier.

## COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

# JUGEMENTS DE L'EQUATEUR

*Commentés par le R. P. HULSTAERT G., M. S. C. et Sohier Jean.*

TRIBUNAL DE PARQUET DE L'EQUATEUR

Jugement 973 du 14 décembre 1954, annulant le jugement 337/458/R du 25-5-1954 du Tribunal de Territoire de Coquilhatville.

En cause Bofoy Michel c/ Bolefo Grégoire.

Jugement 974 du 14 décembre 1954, annulant le jugement 7/V du 10 février 1954 du Tribunal de Territoire d'Ingende.

En cause Ekamba André c/ Bokotola André.

**Annulation. — Validation d'un mariage contracté sans le consentement de la femme. — Cause d'annulation.**

*Doit être annulé pour violations de formes substantielles prescrites par la coutume, le jugement qui consacre la validité d'une union matrimoniale à laquelle la femme n'a pas consenti.*

Extrait Jugement no 127.

*Objet de la contestation :* Botembo (Adultère).

Audience du 23-4-54.

RESUME DES DEBATS

Bolefo dit : J'ai, la première fois, surpris Bofoi avec ma femme Bokestsu ; comme indemnité il a payé 400 frs et il lui restait 300 frs à me payer. Maintenant il a pris ma femme ; il l'a mise dans sa maison cependant Boketsu est inscrite dans mon livret ; ma femme était enceinte. Elle a mis au monde une fille. J'ai versé comme dot pour cette femme 4.225 frs, entre les mains de son père, une pièce d'étoffe, une casserole, une couverture, un sac de se l'une dame-jeanne, une machette et deux cuivres.

Bofoi dit : Je n'ai pas volé sa femme. J'ai pris cette femme dans les mains de son père Ingulu André et la dot de 4.000 frs lui a été versée. Il n'a qu'à aller, s'il le veut, chercher sa dot chez Ingulu. Le père de Boketsu m'a déclaré que Boketsu est une fille libre, qu'elle n'a pas de mari.

Boketsu : P. Ingulu. M. Babina. Vil. Bonsole. C. I. Equateur. R. Bonsole.

Bolefo n'est pas mon mari ; sa femme m'a sollicité pour que je sois son adjointe, mais j'ai refusé. Mon mari c'est Bofoi mais pas Bolefo. Il doit aller chercher sa dot chez mon père.

Ingulu : P. Eoka. M. Bolumbe. Vil. Bonsole. C. I. Equateur. T. Coq. R. Bonsole.

La femme de Bolefo est ma tante, la dot de Bolefo est entre les mains de son témoin Batudji Pierre. Ma tante a pris Boketsu comme adjointe, Bolefo m'a d'abord donné 1.000 frs, ensuite 2997,50 frs ce qui fait en tout 3997,50 frs plus les beengo comme il vient de citer La dot de Bofoi se trouve entre les mains de son témoin Bambeya Pierre.

Batudji : témoin : P Lofiko. M. Ekila. Vil. Bonsole. C. I. Equateur. R. Bonsole.

La dot de Bolefo n'est pas entre mes mains, mais entre les mains de Ingulu lui-même. Ingulu nie en vain, Bolefo est le mari de Boketsu, il a payé pour Boketsu.

Bambeya : témoin : Ingulu a déjà reçu la somme que Bofoi a versée ; la dot de Bofoi est avec Ingulu père de Boketsu.

MOTIFS DU JUGEMENT

Le tribunal a examiné cette affaire ; il a donné raison à Bolefo et à Bofoi. Il condamne Ingulu pour avoir accepté deux

dots : la dot Bolefo 3997,50 frs pour sa fille Boketsu, puis l'argent de Bofoi. Lui seul a cumulé *deux* dots, il a donc mal agi. Le tribunal le condamne à un mois de prison et 100 frs d'amende dans un délai de 30 jours, sinon S. P. S. 15 jours. Le tribunal condamne également Ingulu à rembourser la dot de Bolefo soit la somme de 3.997,50 frs. Le tribunal remet au nommé Ingulu la somme de 500 frs pour les deux enfants et 225 frs pour la contre-dot (bempanga). Le tribunal dit donc à Ingulu de rembourser la somme de 3.272,50 frs après la sortie de la prison ; dépassé ce délai il aura 30 jours de prison. Après la libération, il doit rembourser la somme de 3.272,50 frs et ajoutera pour la juridiction 6 % — 196 frs. Le tribunal déclare que l'enfant que Boketsu vient de mettre au monde revient à Bolefo. Le tribunal déclare que Boketsu devienne la femme de Bofoi. Le tribunal annule le mariage de Bolefo et Boketsu. Ingulu doit payer 36 frs pour frais d'inscription, 15 frs de T. I. nous retournons à Bolefo. Délai : 30 jours, sinon 5 jours de C. P. C.

Ekosa P. — Bokonde — Bute — Mbondo — Bokata (juges).

---

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE COQUILHATVILLE

FEUILLE D'AUDIENCE ET DE JUGEMENT

L'an 1954 le 2me jour du mois de juin devant Nous Rooman Juge Président ; Onema — Bontongu — Imoke — Botoli assesseurs assistés du Greffier Nkale Pius.

Le nommé Bofoy Michel (originaire de Bakaala) et de Botofe Antoinette Secteur Equateur territoire Coquilhatville district Equateur de race Kundo résidant à Bamanya.

Bolefo Grégoire fils de Bolefo et de Nsombo originaire de Bongonde Secteur des Elanga territoire Coquilhatville district Equateur de race Kundo résidant à Bougonde.

**Motif : Droit Paternel et marital.**

Bofoy Michel déclare : J'ai versé à Ingulu pour sa fille Boketsu la somme de 4.100 frs 2 couvertures, 1 casserole, 1 couteau, 1 pièce de tissu, deux dames Jeannes, à titre de dot. J'ai vécu pendant un an avec cette femme et de notre union, nous avons eu deux enfants. Le premier appartient à Bolefo parce qu'il était né quand je n'avais pas encore versé de dot. Le second est à moi parce qu'il est né pendant notre cohabitation et le versement de la dot. Je suis mécontent parce que le Tribunal du Secteur Equateur a attribué le droit de paternité sur les deux enfants à Bolefo, alors que j'ai versé aussi une dot pour la même femme Je demande que le Tribunal de Territoire m'attribue le second enfant.

Bolefo Grégoire déclare : J'avais épousé la nommé Boketsu Marie chez son père Ingulu alors qu'elle était petite. La dot versée par moi, à Ingulu s'élève à 3.997, 50 frs. Comme la femme a refusé de vivre avec moi, le Tribunal du Secteur de l'Equateur a prononcé le divorce et ma attribué les deux enfants.

Q. à Bolefo Grégoire : Combien de femmes avez-vous ?

R. J'en ai cinq

Ingulu Audré déclare :

Q. Entre Bofoy et Bolefo lequel a versé la dot en premier lieu pour votre fille Boketsu ?

R. Bolefo Grégoire. .

Q. Pourquoi avez-vous accepté la dot de Bofoy alors que celle du premier mari n'est pas encore remboursée ?

R. J'ai mal agi, c'est pourquoi j'ai été condamné par le Tribunal du Secteur de l'Equateur.

Q. Avez-vous remboursé la dot de Bolefo ?

R. J'ai mis la dot à lui rembourser chez le père à Bamanya.

Q. Quand Bofoy a versé la dot pour votre fille Boketsu Marie a-t-il été mis au courant de son union précédente avec Bolefo Grégoire ?

R. Oui. Quand Bofoy est venu me versér la dot pour ma fille Boketsu, je lui ai dit que cette dernière était coutumièrement liée à Bolefo.

Q. à Bofoy Michel : Votre beau-père Ingulu vous a prévenu du mariage de sa fille Boketsu avec Bolefo. Pourquoi avez-vous versé une dot pour cette femme alors qu'elle n'est pas libre ?

R. Parce que son père a accepté ma dot.

Q. Combien des femmes avez-vous ?

R. J'en ai déjà une avant que je veux répudier pour m'unir religieusement avec Boketsu ;

Q. Comment s'appelle votre première femme ?

R. Elle s'appelle Badjila :

Q. Combien de dot avez-vous versé pour elle ?

R. Plus de 2.000 frs.

Boketsu déclare : Je veux vivre avec Bofoy Michel de qui j'ai eu deux enfants. Je ne veux pas vivre avec Bolefo.

Attendu qu'il résulte des débats à l'audience publique que le nommé Bolefo Grégoire est le premier mari de la nommée Boketsu Marie puisqu'une dot suffisante s'élevant à 3.997,50 frs, avait été versée par lui au nommé Ingulu André, père de la nomme Boketsu Marie pour elle ;

Attendu que la coutume Kundo dispose que le mari, en versant une dot au père de la jeune fille dès la jeunesse de cette dernière ; que le père en l'acceptant, l'union coutumière de ceux-ci est ainsi légitimement conclue ;

Attendu que la nommée Boketsu Marie, de ses rapports avec Bofoy Michel un premier enfant était né, que celui-ci a été attribué d'office à Bolefo Grégoire, puisque le demandeur n'avait pas encore versé la dot pour Boketsu à cet époque ;

Attendu qu'en 1953 ; Bofoy Michel a versé à Ingulu pour Boketsu la somme de 4.100 frs, 2 couvertures, 1 casserole, 1 couteau, 1 pièce de tissu et deux dames jeannes, qu'après le versement de cette dot, un enfant est né ;

Attendu que la contestation réside sur le droit paternel sur le second enfant, que le demandeur prétend que ce droit revient à lui, que le défendeur le conteste ;

*Ouï les assesseurs :* D'après la coutume « Kundo, Mongo » le droit paternel ainsi que la garde d'enfant revient à celui qui a versé la dot en premier lieu, l'enfant né des rapports Bofoy Michel et la nommée Boketsu Marie est à attribuer à Bolefo Grégoire, qui a versé la dot avant à Ingulu André, père de la nommée Boketsu Marie ;

Attendu d'autre part que les assesseurs font remarquer que puisque la nommée Boketsu Marie a été dotée alors qu'elle était petite, et comme elle refuse de vivre avec Bolefo Grégoire, il y a lieu de confirmer le divorce prononcé entre Bolefo et Boketsu par le Tribunal du premier ressort ;

Attendu que la coutume Kundo Mongo interdit l'acceptation par le père de deux dots pour la même fille, que le nommé Ingulu André, en acceptant la dot de Bofoy Michel alors que celle de Bolefo n'est pas encore remboursée a contrevenu aux règles coutumières qui prévoient des sanctions sévères ;

Attendu que la condamnation prononcée à charge du nommé Ingulu est coutumièrement prévue, que le Tribunal du premier ressort a donc bien jugé ;

Par ces motifs : Le Tribunal de Territoire.

Confirme le jugement n° 127 rendu le 23-4-54 par le Tribunal du Secteur de l'Equateur. Dit que les frais dn présent jugement n'entre pas en taxe puisqu'il s'agit d'une revision d'office ;

Ainsi jugé et prononcé en audience publique.

Coquilhatville le 4 juin 1954.

Juge-Président : R. ; Juges : Bontongu — Onema — Imoke.

---

## JUGEMENT

## TRIBUNAL DE PARQUET DE L'EQUATEUR SEANT A COQUILHATVILLE

Siégeant en matière d'annulation des jugements des juridictions indigènes.

Audience publique du 14 décembre 1954.

Vu le jugement n° 337/ 458/ R. du Tribu-

nal de Territoire de Coquilhatville, rendu le 25 mai 1954.

Bofoy Michel c/ Bolefo Grégoire.

LE TRIBUNAL,

Attendu qu'il ressort des débats et notamment des déclarations de Bolefo Grégoire que lorsqu'il remit la somme de 3.997,50 frs au nommé Ingulu André pour obtenir sa fille Boketsu Marie en mariage, celle-ci était encore petite et incapable de donner un consentement valable à un engagement quelconque ;

Attendu que la nommée Boketsu Marie, arrivée à l'âge du discernement refusa de cohabiter avec Bolefo qui avait déjà 5 autres femmes et qu'elle ne considéra jamais comme son mari ; qu'au contraire, ayant fait la connaissance du nommé Bofoy Michel, elle cohabita avec lui du consentement de son père Ingulu qui accepta à titre de dot une somme de 4.100 frs, 2 couvertures, 1 casserole, 1 couteau, une pièce de tissu et 2 dames jeanne ;

Attendu que naquirent de cette union deux enfants que le nommé Bolefo réclame sous prétexte qu'il était le premier à avoir versé la dot ;

Attendu que la remise de valeurs au père d'une fillette incapable de donner un consentement constitue non pas un paiement de dot mais une simple remise de cadeaux comportant seulement promesse de mariage ;

Attendu que la coutume exige pour qu'il y ait mariage la réunion de trois éléments, à savoir : l'accord des époux, l'accord des parents qui se concrétise dans la remise et l'acceptation de la dot et l'accomplissement de certaines cérémonies ;

Attendu qu'à défaut de consentement d'un des époux, la seule remise de valeurs au père de la future épouse ne peut à elle seule emporter mariage ; que d'ailleurs une coutume qui prévoirait, ce qui n'est pas le cas en l'espèce, que des époux pourraient être mariés sans que leur consentement soit requis serait contraire à l'ordre public.

Attendu dans ces conditions qu'il n'y a pas eu marige entre Bolefo et Boketsu mais simplement promesse de mariage de la part d'Ingulu, rompue par le mariage subséquent de la fille avec Bofoy Michel et qu'en attribuant à Bolefo les enfants légitimes nés des œuvres de Bofoy, le tribunal de territoire a statué en violation des formes substantielles prévues par la coutume.

Par ces motifs.

Vu l'A. R. du 13 mai 1938, spécialement dans ses art. 12, 13, 35 et 36 ;

Annule le jugement n° 337/ 458/ R. en date du 25 mai 1954 du Tribunal de Territoire de Coquilhatville ;

Ainsi jugé et prononcé à Caquilhatville, à l'audience publique du 14 décembre 1954, où siégeait M. L. W., Juge.

---

Révision sur demande du Jugt. n° 94 du 10-8-50 trib. Bongale-Bakaala.

**Objet : Divorce. — Attribution d'enfant.**

*Demandeur :* — Ekamba André, P. Loola, M. Sombe de Bokenyola. — Bongale-Bakaala.

*Défendeur :* — Bokotola André, P. Boke, M. Bokoka d'Ingende. — Wangata.

*Intéressés :* Bosaka Louise P. Nkato, M. Bakutsu, de Bolenge Bongal-Bakaala.

Longumba Philippe, P. Bokele, M. Tshimbo de Bolenge Bongale-Bakaala.

Eume Louisa, P. Yoka, M. Bosaka Mompanga — Wangata.

Ekamba : — Le tribunal de Bongale-Bakaala m'a laissé la femme Bosaka Louise avec laquelle je vis depuis 2 ans, mais a donné l'enfant que j'ai eu d'elle à Bokotola, son premier mari, qui était venu réclamer. Cet enfant m'appartient car avant sa naissance j'avais donné à Eume sa mère et à sa famille 70 nkongas 1 bouc et 200 frs. Après la naissance j'ai complété la dot par 80 nkongas, 800 frs, 2 bafaka, 1 bakonga,

1 casserole, 1 couverture, 1 machette et des lances

Bokotola : — Voilà j'ai doté Bosaka il y a bien longtemps ; j'en ai eu un enfant 4 ans après elle est partie enceinte chez Ekamba qui l'a dotée. On n'avait pas remboursé mes valeurs et je partis réclamer auprès de Monsieur l'Administrateur Territorial Assistant Cornet qui m'envoya au tribunal indigène. Il me fallut un an avant d'obtenir le jugement ; entretemps l'enfant est né. Comme Bosaka m'avait quitté sans motif et qu'elle ne me voulait plus j'ai accepté son départ à condition qu'on me laisse l'enfant qui m'appartenait de toute façon et qu'on me rembourse la dot Ekamba n'a pas voulu.

Q. : — que t'a-t-on remboursé ?

R. : — une partie de la dot orginale qui était de : 210 nkongas, 2700 frs, 2 pièces de tissus, 1 lifaka, 2 mbeli, 1 bakonga et dont on a déduit le nkomi. Actuellement il reste à me rembourser par Eume : 70 nkongas, 1.000 frs, 1 pièce de tissus de 400 frs et 1 mbeli.

Bosaka : — Oui j'ai quitté Bokotola, mais c'est Ekamba qui m'a rendu enceinte. Voilà les faits : quand je n'avais que quelques années (5-6 ans) je fus dotée par Bokotola qui avait déjà 2 femmes alors. Devenue plus grande il me fit un enfant, 4 ans plus tard comme il était vieux et qu'il ne pouvait plus me satisfaire je partis de chez lui. A une fête je rencontrai Ekamba et je viens avec lui ; il remit des valeurs à ma famille. J'eus un enfant mais Bokotola déclara que c'était le sien.

Eume : — Oui dans le temps Bokotola a doté ma petite fille ; mon fils décédé et moi avons touché les valeurs. Elles ont un enfant, puis plus tard trouvant que Bokotola était trop vieux elle quitta et partit chez Ekamba.

Q. : — Avez-vous alors renvoyé votre fille chez Bokotola ou lui avez-vous rendu ses valeurs ?

R. : — Non, j'ai dit à Ekamba qu'il devait préparer une dot, mais que comme ma fille était enceinte que je ne pouvais présentement accepter ses valeurs. Bokotola vint réclamer mais je ne pus lui rembourser la dot.

Ekamba : Oui Eume a accepté directement quelques valeurs et m'a dit de garder provisoirement les autres.

Longomba Philippe : Je suis parent de Bosaka mais je n'ai rien touché pour elle. Je sais qu'au moment de la naissance de l'enfant disputé Bokotola n'avait pas reçu sa dot en retour et qu'avant la naissance de cet enfant il était venu le réclamer ainsi que sa femme la nommée Bosaka.

Eume : Oui, je dois encore rembourser à Bokotola 1.000 frs, 70 nkongas, 1 couteau, 1 pièce de tissus.

Q. Quand Bokotola a-t-il accepté le premier remboursement ?

R. Après la naissance de l'enfant, quand ma fille Bosaka a déclaré qu'elle ne voulait plus du tout retourner chez lui.

*Avis des assesseurs :*

Nkema : L'enfant est de Bokotola puisqu'on ne lui avait pas remboursé les valeurs dotales au moment de la naissance et qu'il avait été réclamer dès le départ de sa femme. Bosaka ne peut être considérée coupable car on l'avait remise dans le temps à un vieux qui ne la satisfaisait plus.

Nkumu : La coutume ne veut pas qu'une personne reçoive 2 dots pour une même fille. Elle veut également qu'en cas de discorde entre les époux, les parents interviennent pour chercher à régler les difficultés.

Attendu qu'il y a lieu de confirmer le divorce qui existe en fait d'autant plus que ce mariage de Bosaka avec Bokotola avait été forcé ;

Attendu que la coutume évolue et qu'elle admet que même la fille donne un certain consentement.

Attendu qu'au moment de la naissance Bosaka était femme légitime de Bokotola et que de ce fait l'enfant lui revint.

Attendu que Ekamba n'a pas volé Bosaka puisque ses parents en l'occurence

Eume ont accepté des valeurs, signe d'approbation.

Attendu qu'Eume a accepté une 2me dot avant le remboursement des premières valeurs, fait gravement réprimé par la coutume.

Attendu qu'il ressort des dires du demandeur et du défendeur que Longumba n'a pas touché de dot.

*Par ces motifs :*

Confirmons partiellement le 1er jugement : Prononçons le divorce en faveur de Bokotola auquel nous attribuons l'enfant, prononçons le remboursement du restant des valeurs par Eume en faveur de Bokotola soit 1.000 frs — 70 nkongas — 1 couteau 1 pièce de tissus, délai 2 mois ou 30 jours S. P. S. — D. P. 4 % soit 120 frs à payer par Bokotola (payés). Mettons les frais à charge d'Ekamba 30 frs — (payés). Condamnons Eume à 30 jours de S. P. P

Ainsi jugé et prononcé en audience publique à Ingende le 11-2-51.

Les Assesseurs illettrés ; le Juge-Président, V.

---

JUGEMENT

TRIBUNAL DE PARQUET DE L'EQUATEUR SEANT A COQUILHATVILLE

siégeant en matière d'annulation des jugements des juridictions indigènes.

Audience publique du 14 décembre 1954

Vu le jugement n° 7/ V. 51 du Tribunal de Ingende rendu le 10 février 1951, en cause de : Ekamba André c/ Bokotola André.

LE TRIBUNAL

Attendu qu'il ressort des débats qu'il y a « bien longtemps » au moment où le nommé Bokotola André remit à la nommée Eume Louise, 210 nkonga, 2.700 frs, 2 pièces de tissu, un lifaka, 2 mbeli et un bakonga pour obtenir sa petite fille Bosaka Louise en mariage, celle-ci n'était âgée que de 5 ou 6 ans et évidemment incapable de fournir le moindre consentement valable à un quelconque mariage ;

Attendu que la remise par le nommé Bokotola à Eume Louise des valeurs énumérées ci-dessus ne peut dans ces conditions être considérée comme un paiement de dot mais constitue seulement une remise de cadeaux emportant promesse de mariage ;

Attendu que la coutume formelle à cet égard exige pour qu'il y ait mariage, la réunion de trois éléments, l'accord des époux, la remise d'une dot concrétisant en fait l'accord des parents et certaines cérémonies variables et différentes selon les régions mais essentielles ;

Attendu dans ces conditions que la remise par le futur époux aux parents de la future épouse de valeurs, si importantes soient-elles, ne peut à elle seule constituer le mariage à fortiori d'une enfant en bas âge, incapable de donner un consentement valable comme c'est le cas en l'espèce ;

Attendu qu'après avoir été élevée par Bokotola qu'elle considérait comme son père, Bosaka fit la connaissance du nommé Ekamba André qui versa à la nommée Eume et à sa famille une dot de 150 nkonga, 1.000 frs, un bouc, 2 bafaka un, bakonga, une casserole, une couverture, une machette et des lances ;

Attendu que la nommée Eume accepta cette dot et remit sa petite fille du consentement de celle-ci à Ekamba avec qui Bosaka cohabita et dont elle eut un enfant ;

Attendu dans ces conditions que si Eume Louis a commis une faute coutumière en acceptant la dot d'Ekamba avant d'avoir restitué les cadeaux reçus de Bokotola, il n'en demeure pas moins qu'entre Bokotola et Eume, il n'y a eu que promesse de mariage rompue par le mariage subséquant et valable de Bosaka avec Ekamba ;

Attendu que le tribunal de territoire, qui après avoir déclaré aux motifs de son jugement d'une part que le mariage de

Bosaka avec Bokotola a été « forcé », d'autre part qu'Ekamba n'a pas « volé » Bosaka puisque ses parents en l'occurence Eume ont accepté des valeurs signe d'approbation finit par faire état de ce qu'au moment de la naissance de l'enfant né des œuvres de Ekamba, Bosaka était la femme légitime de Bokotola pour attribuer cet enfant à ce dernier, se contredit manifestement et viole les formes substantielles prévues par la coutume ;

Attendu qu'il y a manifestement utilité à annuler le jugement entrepris ;

Par ces motifs,

Vu l'A. R. du 13 mai 1938, spécialement dans ses art. 12, 13, 35 et 36 ;

Annule jugement n° 7/ V. en date du 10 février 1951 du Tribunal de territoire de Ingende ;

Ainsi jugé et prononcé à Coquilhatville, à l'audience publique du 14 décembre 1954, où siégeait M. L. W., Juge.

---

# COMMENTAIRES

## QUELQUES CONSIDERATIONS

*A. D'abord certaines* **règles** *du droit Nkundo :*

1. La dot est le titre du mariage. Dès que la dot a été versée, même partiellement, la femme « appartient » au mari et elle reste son épouse aussi longtemps que la dot reste entre les mains de la parentèle de la femme.

Il y a cependant une progression dans les droits du mari sur l'épouse avec la progression des divers versements dotaux. Le droit ne devient « parfait » qu'avec le versement définitif.

2. Dès le premier versement (likula) les relations de la femme avec d'autres hommes deviennent adultères.

3. La rupture du mariage se fait par la restitution de la dot.

4. C'est le ndonga (témoin) qui arbitre les conflits dans le ménage et les discussions entre les deux familles. C'est encore lui qui décide s'il y a lieu de rompre l'union. C'est à lui que la femme peut se plaindre et que le mari doit, le cas échéant, remettre l'épouse qu'il répudie. Ce n'est pas une question à soumettre au tribunal. Seulement si le *ndonga* ne parvient pas à arranger l'affaire il peut faire appel à un tribunal, c. à. d. à certains hommes sages et connaisseurs du droit qui feront fonction de juges (comme tout homme qui se croit lésé peut faire ainsi appel à des arbitres choisis).

5. Il est prévu, lors du versement de la dot, un rite pour marquer le consentement de la femme.

6. Le divorce n'est prononcé et consommé qu'après plusieurs tentatives de réconciliation.

7. Aussi longtemps que le mariage persiste, les enfants auxquels la femme donne naissance appartiennent au mari.

8. Une femme peut procurer à son mari une parente puînée comme femme supplémentaire (nommée adjointe dans la traduction du cas, selon l'étymologie du terme nkundo).

*B. Dans la pratique.*

1. Une rupture était donc plus facile après le versement initial qu'après le versement massif.

Puisque la femme « appartient » au mari, celui-ci la considère souvent comme sa chose. Cette mentalité au lieu d'être en régression, semble plutôt en progression actuellement, sans doute e. a. parce que

la dot est de plus en plus assimilée à un simple prix d'achat (à cette évolution les Blancs ont la plus grande responsabilité, par la monnétisation de la dot et par l'usage de termes signifiant l'achat au lieu des termes juridiques spéciaux qu'ils ignorent, comme ils ignorent toute la langue autochtone).

La considérant comme lui « appartenant » des maris ont vendu leur femme infidèle comme esclave. S'ils le faisaient avec l'assentiment de la famille à elle, rien à redire dans le droit. Mais plus d'une fois des hommes ont agi ainsi insolemment à l'encontre du droit, se croyant assez forts pour braver les représailles de la parentèle de la femme.

J'ai rencontré des juges nommés par l'administration dans les juridictions indigènes, jusqu'à l'échelon territoire, pour défendre ces pratiques comme conformes au droit (et notamment un juge qui a siégé dans le cas présent !).

2. Un homme peut être condamné pour adultère dès le premier versement et jusqu'à la restitution de la dot. Une femme qui a fui son mari ou a été répudiée par lui, si elle est prise avec un autre homme, avant la restitution de la dot, est coupable d'adultère et son complice est punissable en droit. C'est pourquoi, autrefois, les prétendants à la main d'une femme pareille étaient très prudents pour ne pas s'exposer à cette surprise ; ils restaient donc en dehors de la zone d'influence du mari.

Celui-ci reprenait sa dot au plus tôt ou s'en désistait définitivement en recourant à la violence et aux représailles. Dans cette dernière éventualité le mariage demeurait théoriquement, mais de fait il n'était plus considéré comme existant, puisque les relations entre les clans étaient rompues (n'oublions pas que les clans étaient des « états », dont le droit est donc « national », les relations avec les autres clans étant du domaine « international »).

3. La restitution de la dot pouvait se faire soit avec des valeurs reçues d'un autre prétendant, (le cas le plus fréquent à notre connaissance) soit avec des valeurs tirées du patrimoine *(ekakata)* soit avec des valeurs reçues pour le mariage d'une autre parente. Le remplacement de l'épouse divorcée pouvait se faire également.

Dans la première éventualité le nouveau prétendant devait user de circonspection et ne payer sa dot à lui qu'en secret, du moins vis-à-vis du mari délaissé. Car celui-ci restant l'époux légitime pouvait toujours considérer le nouveau prétendant comme adultère et, s'il était assez fort et roublard, saisir la nouvelle dot comme indemnisation pour adultère. Mais d'autre part, la famille de la femme n'avait (et n'a) souvent pas d'autre issue que d'accepter une nouvelle dot afin de pouvoir rembourser le premier mari. Car normalement la dot versée pour une femme n'est pas conservée, mais utilisée comme dot pour une femme à épouser par un des membres de la famille réceptrice, épouse ainsi acquise devenant la *nkita*, le titre *vivant* de la femme pour laquelle la dot avait été pimitivement versée.

Si donc le mari délaissé prétend ne pas vouloir accepter sa dot, mais exiger le retour de sa femme, le cas devient insoluble. Théoriquement on ne peut lui dénier ce droit. Pratiquement le fait ne se présentait pas anciennement : une des deux parties aurait cédé ou l'on en serait venu aux armes. On ne voit d'ailleurs pas les indigènes s'entêter à ce point pour une femme supplémentaire, plus facilement pour une première épouse, pour une épouse de rang ou pour une favorite (pour une première épouse le cas se présentait rarement après quelques années de mariage, parce que des liens magiques s'étaient entretemps créés).

Des cas modernes sont assez fréquents. Aussi ne doit-on y voir, pour les ménages polygamiques, qu'un moyen détourné pour maintenir la polygamie et, surtout individuellement, pour s'assurer une progéniture au moyen des relations de ces épouses avec des amants. Cette explication est

évidente dans le cas sous examen (la femme a maintenant 20 ans elle n'a jamais cohabité avec l'homme auquel elle a été mariée dans son enfance et qui ne veut pas reprendre sa dot nonobstant le fait que la femme n'a jamais voulu de lui).

Nous n'avons connaissance d'aucun cas ancien où un père a été molesté pour avoir reçu une dot pour le remariage de sa fille en vue de la restituer au mari : mais seulement le cas où le premier mari s'attaqua au nouveau prétendant sur la base d'adultère. Ces cas se sont multipliés actuellement par l'action des tribunaux.

Il y a une tendance très nette dans les tribunaux indigènes (il est impossible de savoir dans quelle mesure cette tendance est spontanée ou « inspirée » par l'administration) pour exiger la restitution « ekakata » c. à. d. par les ressources directes du père et sans attendre le versement par un nouveau prétendant ; on va jusqu'à emprisonner le père et, surtout, la mère afin de les contraindre à l'opération (ce qui, parfois, les force à rompre l'union d'une autre fille). Il y a possibilité de trouver des justifications dans le droit coutumier, mais considérant les stipulations isolement, en ne tenant pas compte de l'ensemble du droit, et en négligeant l'évolution des situations et le fait de la colonisation.

4. Le ndonga est appelé au tribunal comme simple témoin. Sa fonction ancestrale a été limitée à ce seul droit. Les tribunaux, soutenus (nous ignorons évidemment dans quelle mesure et s'il ne faut pas employer un terme plus fort) par l'administration, accaparent toutes les autres fonctions coutumières du *ndonga;* ils exigent que tout passe devant eux (ils font même grief à des privés de s'intéresser à ces questions.. ou à des missions d'aider les indigènes dans leurs palabres matrimoniales ou de prendre en dépôt des valeurs dotales pour les préserver de la dispersion et de la perte).

Il ne s'agit pas d'un cas isolé, mais d'un usage se répandant de plus en plus. On oblige les justiciables de se présenter au tribunal. On leur fait grief d'arranger leurs affaires à l'aimable ou par l'intermédiaire d'arbitres conformément à la coutume ancestrale. On assiste à l'étatisation de la justice qui prend un aspect de plus en plus dictatorial (alors que dans la tradition Nkundo elle était essentiellement démocratique). Encore une fois nous ignorons en quelle mesure l'administration est responsable de cette évolution moderne, mais elle n'est pas dans la ligne coutumière.

5. Il nous a été impossible de savoir la valeur juridique exacte de ce rite du consentement. Nous savons seulement qu'il est coutumier, que généralement les anciens en tenaient compte pour continuer ou rompre les pourparlers ; que d'autre part on passait parfois outre, comme c'était courant dans le cas de fiançailles d'enfants.

Nous ignorons encore quels étaient les effets juridiques du manque de consentement. Que, en fait, on passait outre dans certains cas n'implique nullement que le mariage était considéré comme valide malgré tout. Dans la loi belge ce défaut donne lieu à annulation ; tandis que le droit canon le considère comme un vice entrainant la nullité. Quoi qu'il en soit, l'existence du rite prouve que le droit Nkundo a prévu l'expression du consentement. Mais on ne voit pas les tribunaux y tenir beaucoup, comme on pourrait s'y attendre sous notre influence. Il serait donc utile qu'on leur rappelle ce principe de leur droit ancestral.

6. Théoriquement le divorce ne devrait pas exister en droit Nkundo. Il présente tous les caractères d'un FAIT qu'on ne peut éviter et qu'on doit donc subir, tout en cherchant à le faire cadrer dans les règles du droit. C'est un état de VIOLENCE, puisque rupture du droit et rupture du pacte interclanique inhérent à tout mariage. Il est assimilable à la guerre.

Si la femme s'enfuit, le mari pouvait, toujours en fait, soit exiger son retour, soit

se résigner en reprenant sa dot, soit user de représailles (guerre, etc.) .

Les divorces se prononcent actuellement par les tribunaux (cf. ci-dessus sous 4) et cela avec une facilité étonnante, qui fait encore scandale chez les vieux indigènes. A ce sujet on n'entend pas fréquement les tribunaux invoquer les principes et la pratique des anciens...

7. Le mari reprenant sa dot doit laisser un certain montant comme indemnité pour les enfants. S'il reprend la totalité de la dot, il se désiste de ses droits sur les enfants.

Il a été toujours loisible au mari de céder ses droits sur les enfants « adultérins ».

La dénatalité effrayante existant dans cette région est sans doute la cause de l'ardeur mise par les indigènes à se procurer des enfants dûs aux œuvres d'autrui, parfois des enfants complètement étrangers, pour remédier au manque d'enfants de leur propre sang. Cela va parfois jusqu'à une réelle convoitise. On a vu des discussions portées devant les tribunaux au sujet de garçons de 20 ans...

Les cas se multiplient de personnes ne voulant pas reprendre leur dot, ne réclamant rien pendant des années, attendant que la femme avec son nouveau mari ait un ou plusieurs enfants (récemment nous avons connu un cas pareil où les réclamations ont été présentées au tribunal après le troisième enfant) afin de s'approprier des enfants qu'ils sont incapaples d'engendrer eux-mêmes. Il nous semble qu'il y a là une tendance dangereuse à des spéculations profondément immorales, contre les laquelle les tribunaux devraient lutter au lieu de la corroborer par l'attachement à une règle de droit isolée et avec le souci évident de favoriser les vieux polygames.

8. Une « adjointe » est une véritable épouse, pour laquelle la dot est payée comme pour n'importe quelle autre femme. Mais son mariage est moins stable, puisque ce « n'est pas son mariage propre à elle » ; elle n'est que la suivante pour ainsi dire.

*C. Applications au cas.*

Boketsu est la femme coutumière de Bolefo, puisqu'il a versé la dot d'une façon normale. Etant « adjointe » à sa tante, son mariage est plus sujet à la rupture qu'un mariage « de première main ».

2. D'autre part, Boketsu a été mariée très jeune. Jamais elle n'a exprimé son consentement. Elle l'a même catégoriquement refusé chaque fois qu'on a essayé de la mettre dans le harem. Elle prétend n'avoir jamais cohabité avec Bolefo et aucun témoignage contraire n'a été allégué.

Bofoi peut donc être condamné comme complice d'adultère pour des relations avec Boketsu. Mais le tribunal n'a pas insisté sur ce fait.

3. Bofoi a versé une dot au père de Boketsu. Il pouvait se supposer en droit de le faire, puisque c'est une pratique ancienne. Avant la venue des Blancs, ce payement de deuxième dot n'aurait pas donné lieu à une affaire, à cause de la distance entre les villages en cause.

La pratique ancienne n'a jamais été abolie, bien au contraire, elle s'est universellement répandue grâce à la facilité introduite par les Blancs.

Puisque Boketsu était « adjointe » et n'avait même jamais cohabité avec Bolefo, Bofoi pouvait se croire libre d'épouser cette fille. D'autant plus qu'il est admis qu'une femme peut se libérer de son union polygamique, pour s'engager dans un mariage monogamique, cas qui se réalise ici ; et que comme préliminaire le versement d'une dot est requis.

L'attitude du tribunal, si elle peut se défendre, en ne tenant compte que de quelques règles, ne peut plus se défendre si on envisage la complexité du cas vécu, réel, en regard de l'ensemble des règles

coutumières et surtout de l'esprit de la loi. Car comment, Boketsu aurait-elle pu contracter une union monogamique avant la restitution de la dot au premier mari ? Et comment cette restitution peut-elle, normalement et dans la généralité des cas, se faire sans nouvelle dot versée par un nouveau prétendant ? Punir le père pour avoir consenti à cette opération, admise par l'usage courant, peut se défendre théoriquement comme nous venons de le dire, mais il est inadmissible que le tribunal écarte les autres considérations, et notamment le désir légitime de la femme, de rompre l'union polygamique en faveur d'un mariage monogamique.

La condamnation prononcée par le tribunal équivaut à empêcher cette liberté des femmes de polygames ; et nous savons par ailleurs que cette attitude des juges est, au moins en partie, inspirée par ce souci de protéger la polygamie contre le progrès de la monogamie.

La question serait différente si le père *gardait* deux dots. Alors il y aurait mauvaise foi. Mais le motif de la condamnation n'est pas là ; c'est le simple fait d'avoir reçu deux dots (littéralement : il a mangé pour sa fille de l'argent deux fois). C'est le premier mari qui a *refusé* de reprendre sa dot versée pour une jeune fille qui n'a jamais consenti à ce mariage. S'il y a mauvaise volonté elle est du côté de Bolefo.

4. Sur ce point le tribunal n'a pas rappelé le droit coutumier ni exigé qu'il soit appliqué. Au contraire, (mais cela n'est pas relaté dans l'extrait de jugement) il a réprimandé le père de la femme pour s'être adressé au *ndonga* en vue de rompre le mariage en question...

5. Dans le cas sous examen ce rite n'a pas été observé. Et qui plus est, la femme a, depuis qu'elle est arrivée en âge, toujours positivement refusé ce mariage ; comme elle l'a d'ailleurs déclaré devant le tribunal.

Il est donc pour le moins étrange que celui-ci n'a pas prêté attention à cette déclaration ni relevé l'infraction à un point important du droit. Qu'il n'a pas peur de l'évolution moderne est suffisamment clair par ce qui précède. Pourquoi n'adopte-t-il pas la même attitude ici ? Il est vrai qu'il rompt le mariage ; mais pareille décision est fréquente dans les jugements de l'épouse moderne pour une quantité de motifs ; ici c'est autant parce que la femme ne veut absolument pas de son mari juridique que parce que la loi du Blanc lui permet de préférer la monogamie. Il n'y a aucune indication que le divorce ait été prononcé pour l'absence de consentement.

6. Ce point ne donne lieu à aucune application, puisque le cas présent sort de l'ordinaire. Il n'a pas de brouille entre les conjoints, puisqu'il n'y a eu union que « sur le papier », la femme n'ayant jamais consenti à entrer chez l'homme auquel elle avait été destinée dès son jeune âge.

7. Pour ce qui est des enfants, ils appartiennent au mari selon le principe « partus sequitur ventrem ». Puisque Bolefo a payé la dot et que celle-ci n'a pas été remboursée, les enfants lui appartiennent. C'est très clair et très net. Mais de nouveau le tribunal a simplifié le cas.

Il n'a pas tenu compte de l'absence du consentement de la femme. Nous répétons ignorer les effets juridiques de cette absence ; mais le tribunal l'a simplement négligée. S'il avait tenu compte de l'esprit de la loi, s'il avait voulu favoriser l'équité comme la natalité, en un mot s'il avait eu le souci du bien général et du progrès social au lieu de s'osbtiner à faire triompher un principe séparé en l'isolant du *corpus juris* global et des situations de fait, il aurait pris en considération les propositions de la femme de sa famille : partager les enfants, laissant au mari « dotal » l'aîné et attribuant le deuxième au père naturel, le nouveau prétendant. Il aurait pu retenir que la conception de ce deuxième enfant est, selon les affirmations de Bofoi, consécutive au nouveau versement dotal,

que donc le père naturel peut invoquer des droits coutumiers sur cet enfant conçue par une femme pour laquelle il a payé la dot régulièrement (il peut faire abstraction des relations entre le premier mari et son beau-père) ; que si la dot de Bolefo, fondant le droit sur l'enfant, n'est pas remboursée la faute en est à ce même Bolefo et que donc il y a une spéculation malhonnête de la part de celui-ci.

## REMARQUES SUR LE JUGEMENT DU TRIBUNAL DE TERRITOIRE

De science privée nous savons que de tous les juges, un seul a émis une opinion différente de celle de ses collègues ; ce juge a mené l'instruction mais à la séance de délibération il n'a pas siégé parce que ce n'était pas son tour. A ma question pourquoi il n'a pas communiqué son opinion à l'administrateur, il m'a répondu que cela aurait été parfaitement inutile puisque le Blanc n'aurait pas tenu compte de son opinion à l'encontre de l'unanimité des autres. Son opposition est basée sur le même raisonnement que la mienne ; j'ai été évidemment heureux de ce qu'un juge indigène la partage...

Au sujet du compte-rendu du tribunal, il ne parait qu'on doit relever les points suivants :

1. Ingulu André dit : j'ai mal agi, c'est pourquoi j'ai été condamné par le Tribunal du secteur de l'Equateur. C'est là manifestement une traduction très libre. Nous ne saurons pas sur documents ce que Ingulu a dit exactement, puisque le greffier peut « interpréter » les dépositions. Mais cette réponse n'est pas acceptable si l'on connait l'indigène et les circonstances locales.

2. Ingulu déclare avoir mis la dot chez le père à Bamanya. C'est moi-même qui ai conseillé de déposer la dot à la mission, où elle pourrait plus facilement être prise au cas où le tribunal imposerait le remboursement, et où elle était plus en sécurité que dans le village. Ce conseil de prudence a fait l'objet de remarques désobligeantes de la part du greffier.

3 Le père a dit au nouveau prétendant que sa fille était déjà mariée avec Bolefo ; mais cela Bofoi le savait bien avant ; car tout mariage est ici public. Pourquoi le Tribunal a-t-il posé cette question ?

4. Dans les attendus : la coutume interdit l'acceptation par le père de deux dots pour la même fille ; ce point est élucidé ci-dessus. L'affirmation n'est pas recevable dans cette forme absolue que lui donne le tribunal. Celui-ci ajoute que cette règle telle qu'il la comprend prévoit aussi des sanctions sévères. Pourquoi cette ajoute ? Et sur quoi le tribunal se base-t-il ? Quelle règle ou quel axiome peut-il invoquer ? En possède-t-il d'autres que l'ordre de l'administration ? Qui dit aussi — tous les indigènes du moins le prétendent — qu'une femme quittant son mari our un autre, même s'il y a raison pour divorce, et même si le divorce est prononcé par le *ndonga*, est d'office punie d'un mois de prison, elle et son nouveau fiancé. Et puisque le tribunal consacre implicitement le droit du premier mari à refuser la restitution de la dot, on voit aisément à quelle impasse mène cette position de l'administration et de ses tribunaux. Tout se présente comme s'ils voulaient par ces moyens étayer la polygamie et accréditer l'idée que le mariage est un simple achat avec toutes les conséquences pour la femme et pour les enfants. Et je sais de science personnelle que parmi les juges du territoire il y en a qui maintiennent cette opinion, contrairement à tout le droit ancestral. Il est regrettable que l'administration ne soit pas plus judicieuse dans le choix des juges tant au point de vue social et moral qui au point de vue connaissance du droit.

## REMARQUE SUR LE 2me CAS

Le deuxième cas montre une grande similitude avec celui de Bolefo contre

Bofoi (secteur de l'Equateur 127/1954). On y constate les mêmes tendances de la part des juges et de l'Administration. Cependant il existe quelques différences de détail intéressantes à relever ;

1. La femme Bosaka nie formellement avoir déclaré au tribunal : « devenue plus grande il me fit un enfant. » Elle maintient n'avoir jamais eu de relations avec Bokotola qui l'ayant élevée depuis son enfance était considéré par elle à l'égal d'un père. C'est précisément cette relation speciale qui lui à fait refuser tout rapport sexuel avec son mari légal et qui l'a poussée à l'abandonner dès qu'elle avait trouvé un mari à sa convenance.

Quand j'ai traduit pour Bosaka ce passage du jugement elle a eu un cri spontané du plus grand étonnement. Car évidemment elle ignore ce que le greffier écrit. Elle a ajouté : comment a-t-on pu écrire pareil mensonge alors que j'ai allaité mon enfant seule (lontaa, c'est-à-dire sans entretemps avoir des rapports intimes avec son mari). C'est là une preuve coutumière péremptoire de ce que l'enfant est d'origine adultérine, ce qu'aucune femme n'hésite à avouer, car il y va de la vie de son enfant.

Nous ignorons évidemment pour quel motif le greffier a cru devoir adopter la rédaction manifestement erronée. Nous savons seulement que dans cette région il ne s'agit nullement d'un cas isolé.

2. Il est fait mention dans l'extrait du jugement d'une femme Eume qui avait touché la dot, d'abord de Bokotola, puis de Ekamba. Ce dernier le déclare, selon le document, et Eume ajoute que son fils décédé et elle ont touché les valeurs.

Il est à remarquer qu'Eume est dite mère de Bosaka mais qu'elle même appelle celle-ci sa petite-fille. L'identité des parties ne cite pas Bosaka comme fille d'Eume.

Aucun des juges n'a attiré l'attention sur ces contradictions. Ekamba en m'exposant son cas n'a jamais cité Eume comme étant intervenue dans le versement de la dot. Les juges savent cependant, comme le sait tout Nkundo, que la grand'mère (car Eume est en réalité la mère du père de Bosaka) n'a rien à voir dans cette affaire. Celui qui touche la dot est le père ou le chef de la famille (la part spéciale maternelle due à la mère peut sans inconvénient être laissée lors de considération ici). En lisant l'extrait de jugement on a l'impression que Longomba est ce chef de famille qui déclara n'avoir rien reçu.

De fait c'est bien ce même Longomba (frère du père décédé de Bosaka) qui est le chef de famille ayant droit à la dot. Ekamba déclare formellement que la dot pour Bosaka a été payée par lui à Mponge, frere puiné de Longomba, et ni à Eume (évidemment) ni à Longomba. Ce dernier, en effet, étant policier de chefferie ne réside pas sur la terre de la famille et la dot n'est, normalement, payée que sur la cour du chef de famille. C'est donc en conformité avec la plus pure règle coutumière, qu'Ekamba a remis les valeurs à celui qui est le premier ayant-droit remplissant toutes les condirions prévues par la coutume. Ensuite, Longomba rentrant un jour dans sa famille a réclamé la remise de la dot par son puiné, qui s'est évidemment exécuté comme de droit. Comment Longomba a-t-il pu déclarer si effrontément n'avoir rien touché ? Et pourquoi le tribunal a-t-il omis de citer Mponge et les *ndonga* témoins coutumièrement idoines ?

L'explication de la présence Eume au tribunal semble être que Longomba a craint des sanctions, si par hasard ses mensonges étaient découverts par le Blanc ; c'est pourquoi il a mis en avant sa vieille mère Eume qui n'a pas refusé de sauver de sa détresse son fils : ce qui ne comportait d'ailleurs aucun risque pour elle.

D'autre part Longomba semble avoir nié la réception de la dot d'Ekamba parce qu'il craignait encourir la colère des juges, parents et amis de Bokotola qui tenaient à reconnaître à celui-ci le droit paternel sur l'enfant Bekombe, objet du litige.

## CONCLUSIONS

On constate sur le vif certaines tendances des tribunaux indigènes. D'une part, grâce aux conseils de l'administration, ils appliquent la législation écrite et les instructions du Parquet ; d'autre part ils tiennent au droit coutumier. Nous assistons donc au mélange de deux droits, comme à une étatisation de la justice, celle-ci étant de plus en plus considérée comme un instrument d'administration (il est donc grandement heureux pour la justice que la proposition du transfert de la tutelle au service territorial a pu être écartée au dernier conseil du gouvernement !).

Pour ce qui est de l'application de la loi écrite et des directives pour mettre la justice mieux en accord avec l'action civilisatrice et les résultats obtenus dans ce domaine, les tribunaux en tiennent compte dans la mesure que le fait l'administration locale. Dans le cas soumis on voit p. e. la rupture du mariage de Boketsu avec Bolefo en vue d'un mariage monogamique. D'autres motifs peuvent avoir agi aussi ; mais nous savons de science personnelle que les juges sont actuellement « travaillés » dans le sens exposé, et que cela n'est pas fort à leur gré... ils préféreraient maintenir les droits de la polygamie.

Dans ce domaine du droit ancestral, un relâchement assez grand a été admis, surtout pour ce qui est de la facilité à accorder le divorce. Les cas sous examen montrent encore que du droit coutumier stipulations certaines sont isolées et renforcées. Comme par hasard ce sont des stipulations favorables à la polygamie ou contraires au progrès moral. Les règles plus en harmonie avec les principes civilisés sont reléguées à l'arrière plan ou complètement négligées.

De tout cela résulte une attitude étrange ; abandon de quelques bons éléments de la coutume ancestrale et adoption de nouvelles coutumes inférieures aux anciennes ; le mélange constituant une nette régression sur l'état précolonial. Il est regrettable que les tribunaux ne sont pas mieux guidés dans le sens d'une évolution à partir du respect des principes de base, de l'esprit de la loi, ce qui permettrait de grands espoirs pour le relèvement moral, social et démographique de cette population ; tandis que le mouvement présent l'enfoncera davantage dans le marasme conduisant à la mort et est une invitation à l'intervention directe du législateur européen pour la modification des coutumes ; ce que les juges ne comprennent malheureusement pas du tout.

G Hulstaert. M. S. C.

---

## NOTE COMPLEMENTAIRE

Nous remercions notre éminent collaborateur le R. P. Hulstaert des jugements qu'il nous a communiqués et des précieux commentaires qu'il y fait.

Nous aimerions, cependant, y ajouter quelques vues personnelles.

***

Une remarque préliminaire s'impose.

Les jugements d'annulation sont parfaitement justifiés ; nous estimons, pour tant, que la cause d'annulation ne se trouvait pas dans une violation des formes substantielles prescrites par la coutume, mais bien plutôt dans l'application d'une coutume contraire à l'ordre public, même si, en l'occurence, l'interprétation de la coutume avait été erronée A remarquer, d'ailleurs, que ces annulations furent prononcées plus de six mois après la date des jugements « a quo ».

***

La situation rapportée révèle dans la région visée une inadaptation fort grave des Juridictions Indigènes locales au système créé par les décrets coordonnés et qui nuit tant à l'ordre public qu'à la pérennité du droit coutumier Nkundo.

La profondeur de ce malaise est d'autant plus troublante que la jurisprudence parue jusqu'à présent dans les diverses revues spécialisées, et certaines décisions émanent de l'Equateur et des régions Nkundo-Mongo, prouvait, à des degrés variables bien sûr, que le droit coutumier matrimonial dans les mains des Juridictions Indigènes, malgré le bouleversement de la société provoqué, par exemple, par la disparition de l'esclavage, le respect de la liberté individuelle et l'introduction du christianisme, suivait la bonne voie.

Le principe d'ordre public de la liberté du consentement des époux au mariage est l'un de ceux qui fut parmi les premiers à être dégagé par la jurisprudence congolaise (voir Tribunal d'Appel de Boma 27-2-1904 ; *Jur. Etat.* I p. 90) et certainement l'un des mieux compris par la plupart des juges coutumiers de l'intérieur (voici, par exemple, la façon savoureuse dont s'exprime à cet égard le jugement n° 6 du 7-3-51 du Tribunal de Chefferie des Bena Niembo, *B. J. I.* 1954, p. 127 : « la coutume (ancienne) des Bena Niembo nous dit que... si cette dernière (la fiancée) refuse, elle y (chez son futur) sera conduite avec une corde au cou. Avec l'évolution de la coutume, il n'est plus possible de mettre une corde au cou d'une femme pour l'envoyer chez un homme) ».

Il est évident que si l'économie générale de la coutume Nkundo aboutit à des mariages forcés, elle doit évoluer pour devenir conforme à l'ordre public

***

Il est un premier point où la notion de l'ordre public du consentement des époux au mariage doit nécessairement modifier le droit coutumier. Là où, en cas d'alliance visant une fille non nubile (réputée selon la jurisprudence, à cause de son âge, incapable de donner librement et validement son consentement), la coutume ignore la distinction entre la promesse de mariage et le mariage proprement dit, elle doit adopter la conception juridique des fiançailles.

A remarquer, d'ailleurs, que la liberté de consentement de l'homme à l'union conjugale est aussi requise et que pour lui aussi il arrive que des liens d'alliance soient contractés sans son intervention.

Dans les deux cas d'espèce cités, notons que les juges n'ont pas osé aller jusqu'à l'aboutissement logique de leur thèse, car s'ils prononcent le divorce de la première union, ils n'annulent pas la seconde.

***

La sanction pénale du non respect des obligations des fiançailles, comme celle de l'inconduite de la fiancée, dont ses parents sont souvent rendus responsables, nous parait parfaitement justifiable, pour autant que la coutume ne contraigne pas les parties, contre leur volonté, à contracter le mariage projeté.

***

Nous ne connaissons guère les coutumes qui attribueraient à la lignée du fiancé, l'enfant survenu à la fiancée, du moins sans mariage subséquent.

Elles pourraient, nous semble-t-il, être admise, surtout si l'enfant est né des œuvres du fiancé.

En l'espèce, ce n'est d'ailleurs pas le cas puisque les enfants sont nés d'un mariage contracté par l'ex-fiancée avec un tiers.

En tous les cas, pareille attribution ne pourrait jamais être tolérée si elle dérive du principe que le versement de la dot, en lui-même, indépendamment du consentement des époux, constitue le mariage.

***

Lorsqu'il existe des alliances, des mariages inter-dépendants, il arrive souvent que le système loin de n'entraîner que des inconvénients, renforce la solidité du lieu conjugal, ce qui est souhaitable en soi. Cependant si la rupture d'un des mariages

ou de fiançailles, et pour le mariage cette dissolution peut provenir d'une autre cause que le divorce, le décès de l'un des conjoints, par exemple, entraîne « ipso facto » la dissolution en chaîne des autres mariages, nous pouvons dire que l'ordre public est violé, car si des époux ne peuvent être contraints au mariage, on ne peut pas non plus rompre, contre leur volonté, des unions validement contractées (Voir Parquet du Kibali-Ituri 3-4-1951, *J. T. O.* 1952, p. 166).

En pareil cas, lorsqu'il y a mariage par échange de femmes entre familles, par exemple, il appartient à la coutume de puiser en elle-même des solutions au problème compatibles avec l'ordre public : la régularisation, par exemple, de l'alliance pour ce qui concerne l'union conjugale non rompue, par le versement d'une dot, si la coutume connait aussi le système dotal.

***

N'insistons pas sur la pratique qui semble s'être instaurée de voir le mari « vendre » sa femme infidèle « comme une esclave ». Il y a là certainement un abus de droit contraire à la coutume, comme l'indique fort bien le commentateur des jugements, et contraire également à l'ordre public.

***

Le fait que le taux de la dot versée pour une femme, même non nubile, est tellement élevé que son remboursement constitue un obstacle presqu'infranchissable pour l'ayant droit est plus délicat à analyser.

Remarquons d'abord qu'il nous paraît quand même que les chiffres cités ne sont pas si considérables pour former un obstacle invincible, mais nous sommes mal placé pour en juger et le standing matériel des indigènes de l'Equateur est sans doute moins élevé que celui du Sud de la Colonie.

Lorsqu'il y a réellement mariage, une dot d'un taux modérément élevé présente aussi des avantages : le prétendant pour parvenir à réunir le montant de la dot aura dû déjà faire preuve de sérieux, d'autre part, la difficulté pour l'ayant droit de rembourser la dot, renforce la stabilité du mariage. Bien entendu pour le bien de la société, le montant de la dot ne peut excéder certaines limites, mais la complexité des cas d'espèce ne permet guère en cette matière l'établissement de règles fixes et le commentateur insiste avec raison sur les aléas d'une intervention législative en la matière.

Ce qui vicie cependant dans les cas d'espèce cités le système, c'est que la dot versée pour la fiancée enfant est celle de mariage. Nous en revenons à cette confusion regrettable dans la coutume actuelle de la région visée entre le versement dotal et le mariage, au fait aussi que les notions de fiançailles et de mariage ne sont pas distinguées. Le commentateur lui même déclare que « la rupture était donc plus facile après le versement initial qu'après le versement massif ». Si la coutume, comme l'exige, nous l'avons expliqué plus haut, l'ordre public, adoptait la conception des fiançailles qui, en principe, contrairement au mariage peuvent être rompues sans motif déterminé, ce qui ne signifie pas qu'une rupture dommageable ne puisse pas entraîner indemnisation, il est évident que pour sauvegarder la liberté des parties, la dot de fiançailles en deviendrait d'un taux modéré.

Si la situation actuelle, comme semble l'indiquer le commentateur, aboutit au fait que l'ayant droit vend réellement sa fille dont l'acheteur dispose comme sa chose, l'ordre public est violé, et le tribunal se doit de défendre la liberté individuelle de la femme : la jurisprudence publiée dans les diverses revues spécialisées, contient de nombreux exemples où nous voyons les juges coutumiers réagir en punissant pénalement et l'ayant droit et l'acquéreur de la femme et en libérant celle-ci.

Mais ici plutôt il nous parait que c'est l'imprévoyance de l'ayant droit et le sys-

tème des mariages inter-dépendants qui par leur jeu réciproque font du remboursement de la dot une difficulté presqu'insurmontable.

Une solution existe en droit Nkundo : le second prétendant de la femme peut consigner une dot qui permet à l'ayant droit le remboursement de la première au prétendant primitif. Ce système se rencontre mais parait, en tous les cas, exceptionnel au Katanga. Le jugement n° 27 du Tribunal de Territoire de Jadotville (*B. j. I.* 1934, p. 198) déclare, par exemple, que si le remboursement de la dot par l'amant de la femme au mari peut valoir comme remboursement, il n'a, par contre, pas de valeur légale comme versement de la dot pour le remariage de la femme avec l'amant. Le jugement n° 112 du 13-8-1935 du Tribunal de Territoire de Coquilhathville (*B. J. I.* 1937, p. 62) admet comme satisfactoire l'offre du second mari d'une veuve de rembourser la dot à la famille du premier mari défunt. Répétons le, ce système répugne à la plupart des coutumes connues, mais enfin il apporte ici une solution au problème.

Que la sanction en droit coutumier Nkundo des spéculations de l'ayant droit sur la dot, l'escroquerie au mariage, soit d'introduction récente et mal adaptée au système général du droit local, nous sommes très mal placé pour en juger. Il est certain que l'infraction pénale de perception simultanée de plusieurs dots, tant au Kasai qu'au Katanga, est une coutume indépendante de l'influence européenne et parfaitement justifiée dans son principe et son application. Elle empêche la commercialisation de la dot, le tendance que pourrait manifester l'ayant droit de cèder sa pupille au plus offrant.

S'il s'agit bien là d'une évolution naturelle du droit coutumier Nkundo, il est difficile de la critiquer dans son principe dans une région où la vénalité de l'ayant droit à la dot parait faire des ravages, mais son application pratique semble maladroite.

***

Mais il est une autre spéculation sur la dot que dénonce le commentateur : en cas de rupture de fiançailles ou de divorce, l'abstention par l'homme de reprendre sa dot ou de faire valoir ses droits à sa restitution, en vue de se voir attribuer les enfants nés de l'union postérieure, légitime ou non, de la femme avec un tiers.

La jurisprudence déjà publiée montre comment on peut déjouer ce calcul.

Il est évident que de par le principe de la liberté de consentement au mariage, le fiancé peut être contraint de reprendre sa dot.

Passons en revue d'autres cas jurisprudentiels en ce domaine. Le Tribunal de Parquet du Tanganika le 13-4-1949 (*B. J. I.* 1950, p. 318) déclare contraire à l'ordre public la coutume qui admettrait que le mari dont le divorce a été prononcé, qui a poursuivi le remboursement de la dot, qui a laissé sa femme cantracter une seconde union, s'est désintéresse de l'éducation des enfants nés de cette seconde union, puisse revendiquer des droits sur ces enfants parvenus à l'âge adulte (ici des filles nubiles) en se basant sur le seul fait qu'à dessein il a refusé de recevoir des mains de son beau-père le « kizabukwe », cette partie symbolique de la dot dont la remise et la restitution fixe le départ et la rupture de l'union conjugale.

Les jugements 13 et 100 du Tribunal de Territoire de Kongolo (*B. J. I* 1933, p. 47) déclarent de même qu'au cas où le Tribunal a décidé la cause du divorce postulé par la famille de la femme est grave et légitime, le mari ne peut réserver indéfiniment ses droits sur la femme et ses enfants à venir, en refusant de reprendre la dot qui lui est offerte. La femme peut contracter une seconde union légitime et l'ancien mari est déchu de ses droits au remboursement.

A remarquer qu'il s'agit dans ces trois jugements d'une région où le divorce se règle généralement par une procédure privée, le recours au tribunal n'intervenant qu'en cas de désaccord des parties.

Salmon de son intéressante étude sur les Warega (*B. J. I.* 1953, p. 244 in fine) nous

dit aussi que le jurisprudence y décide qu' « il faut éviter qu'une femme doive accepter toutes les avanies de son mari, parce qu'elle sait qu'elle rendra difficilement la dot ».

Mais chez les Nkundo-Mongo même nous pointons des jurisprudences qui résolvent cette question. Le jugement du Tribunal de Territoire de Coquilhatville n° 112 du 13/8/1934 déjà cité (*B. J. I.* 1937, p. 62) montre la famille du défunt spéculer sur la venue d'enfants à une veuve et refuser de reprendre la dot versée par le défunt et offerte par le prétendant de la femme. Le tribunal déclare que cette offre était satisfactoire, que la famille en la déclinant s'est déchue du droit au remboursement et ne peut se prévaloir de son refus pour revendiquer des droits sur les enfants nés des œuvres de la seconde union légitime de la veuve.

De même le jugement n° 62 du 8-8-1935 du Tribunal de Territoire de Basankusu (*B. J. I.* 1937, p. 124) déclare que le mari divorcé en refusant de reprendre sa dot est déchu de tout droit envers son ancienne épouse, y compris à la restitution de la dot, et envers les enfants qui lui surviendraient d'une union subséquente. Comme le Tribunal du Parquet du Tanganika, il proclame qu'une coutume en sens contraire violerait l'ordre public.

Bien entendu, le cas n'est pas le même lorsque la femme est enceinte au moment du divorce, de nombreuses coutumes prohibent d'ailleurs le divorce en pareilles circonstances et le délai de viduité lui-même n'est pas inconnu en droit coutumier congolais.

Il semble donc qu'une certaine déviation s'est produite dans la jurisprudence, depuis 1935, en région Nkundo-Mongo.

***

Ici, il nous faut aborder la question des pouvoirs du « ndonga » et de la juridiction familiale, soulevée par le commentateur.

Il est exact que dans certaines parties de la Colonie, en fait presque toujours dans des secteurs, les Juridictions poursuivent pénalement les parties qui recourent à des arbitres et ces conciliateurs eux-mêmes. Notons que cette pratique est loin d'être généralisée.

Il convient de distinguer à ce sujet d'une part les tribunaux de chefferie et secondaires et, d'autre part, ceux de secteur. Les premiers voient leur composition essentiellement déterminée par la coutume, les seconds ne comprennent que des juges nommés, à l'exception, trop souvent ignorée, que les chefs des groupements constitutifs du Secteur font, de droit, partie du tribunal.

La composition des tribunaux de chefferie et secondaires est assez souple pour permettre d'y intégrer des juges de diverses juridictions spéciales antérieures à l'organisation des Juridictions Indigènes.

De plus, la procédure, à part les règles déterminées par les décrets coordonnés, est celle de la coutume du ressort. Les Juridictions peuvent donc, dans une phase préliminaire de la procédure, renvoyer les parties à une audience de conciliation où les juges d'anciennes instances arbitrales peuvent être cités comme partie et jouer un rôle actif (voir Pratique des Juridictions Indigènes n° 15).

Notons qu'il arrive souvent que sous le nom de « témoins ». les juridictions citent ainsi un capita de village, un chef de famille ou un intermédiaire matrimonial pour en faire, sous leur contrôle, un véritable conciliateur.

Il nous parait ainsi, que dans la cadre même des décrets coordonnés sur les Juridictions Indigèns, la place existe pour diverses instances de conciliation conformes à la coutume.

Quant aux arbitrages amiables, si les sentences rendues n'ont pas, par elles mêmes, valeur exécutoire, nous ne voyons pas sur quelle base ils pourraient être interdits.

Si certaines Juridictions ont pris l'habitude de pourchasser toute conciliation ou arbitrage intervenus en dehors de leur sein, nous nous trouvons là manifestement

devant un abus de droit, une méconnaissance des textes et des instructions générales sur les J. I., comme d'une erreur d'appréciation sur la politique judiciaire : car l'idéal n'est pas, dans une société, d'en arriver à une augmentation constante des statistiques judiciaires mais bien d'assurer la paix entre citoyens, concorde dont une des manifestations est précisément le nombre restreint de litiges que les tribunaux sont appelés à trancher.

***

Cependant, ici même, le commentateur nous montre par un exemple, le progrès considérable que constitue l'organisation actuelle des J. I. sur une situation sociale antérieure en partie chaotique.

Le caractère arbitral des anciennes juridictions Nkundo aboutissait, au cas où une partie refusait de se soumettre à une sentence de conciliation, à un recours à la force, à un état de guerre inter-familiale.

Les décrets coordonnés sur les J. I., en rendant à leurs jugements un effet exécutoire, constituent un indéniable progrès.

Ceci est particulièrement patent dans les conflits matrimoniaux. Là où les Juridictions tolèrent les arbitrages inter-familiaux, nous les voyons intervenir après examen des droits de chacun, si une partie met obstacle à l'exécution de la sentence de conciliation. Par exemple, elles obligeront la femme à réintégrer le toit conjugal ou le fiancé à reprendre sa dot, la future se refusant au mariage (voir ce que nous avons dit supra à propos des spéculations de la famille qui a versé la dot).

***

Nous croyons de notre devoir de clôturer cette note par une dernière mise au point.

Si des innovations étrangères à la mentalité et aux nécessités de la société bantoue, imposées mécaniquement du dehors, sont à proscrire, il ne convient quand même pas de s'enfermer dans un conservatisme destructeur de la réalité vivante que doit être le droit coutumier et inadapté à l'évolution même des indigènes.

Il n'est que trop facile de déceler partout et de dénoncer l'influence néfaste des « blancs ».

Que l'introduction d'un système monétaire moderne soit une mesure profitable à longue échéance à la société noire, voilà qui ne peut être sérieusement contesté. Que cette introduction ait conduit à la vénalité de la dot, c'est déplorable, mais de là condamner l'influence européenne en la cause, sans nuance, c'est manquer de réalisme : il convient de veiller à ce que la dot ne perde pas son sens réel, mais les répercussions sur la dot de l'instauration du système monétaire sont, en partie, inévitables.

De même, l'état d'anarchie politique et judiciaire qui résultait de la superposition de petits groupes familiaux indépendants, les conflits continuels du « domaine international », avec recours à des voies de fait, « à la violence et aux représailles », ne pouvaient plus être tolérés et devaient amener nécessairement un législateur respectueux des coutumes locales à organiser des Juridictions Indigènes du type de celles que nous avons instituées.

La Belgique aurait manqué gravement à ses devoirs envers la société noire, si elle l'avait soustraite au circuit économique moderne, si elle ne l'avait pas unifiée et hiérarchisée administrativement, dans un monde où la rapidité des transports abolit les distances et où les groupes humains désorganisés politiquement et économiquement sont appelés à disparaître sous la pression des états plus puissants.

Ceci devait être dit, car si le droit coutumier est respecté par notre législation, il est cependant inévitable qu'il doive s'adapter, évoluer en tenant compte des changements de la structure économique, politique et judiciaire de la société et s'enrichir, progresser, à la lumière de la notion de l'ordre public. Le R. P. Hulstaert fait allusion à la polygynie et au respect des convictions religieuses : comment résoudre ces problèmes sans admettre

l'évolution de la coutume et le recours à la notion de l'ordre public ?

Nous sommes adversaire en droit coutumier d'une intervention législative systématique et artificielle, comme le serait dans le cas présent une règlementation générale du taux de la dot. C'est bien plutôt par l'approfondissement des principes de base du droit coutumier, par l'une analyse constante des nécessités de la société indigène telle qu'elle existe dans le concret, que les juges doivent parvenir à préserver la coutume, à en faire une réalité vivante.

Cet effort d'adaption n'a, hélas ! pas été accompli partout et l'on en arrive à certains endroits à une véritable caricature du droit.

Il est certain que des européens par des interventions bien intentionnées mais maladroites ont fait primer des conceptions personnelles sur le droit coutumier qu'ils étaient chargés de servir en s'y soumettant. Cependant, dans des cas semblables à ceux que nous venons d'analyser, des instructions du Parquet, rappelant des principes d'ordre public seraient parfaitement justifiées. Mais les européens ne sont pas les seuls responsables des erreurs qui peuvent avoir été commises en pareils cas : d'expérience personnelle nous pouvons affirmer que de nombreux juges noirs provoquent l'arbitraire de certains présidents de tribunaux de territoire : en ne se départissant pas de leur méfiance paysanne, en éludant leurs responsabilités, en ne collaborant pas avec le Président qui les appelle de bonne foi à donner leur avis. Le cas cité de ce juge qui, sous un prétexte futile, ne communique pas son opinion à l'Administrateur, est trop symptomatique pour n'être pas épinglé au passage.

Le choix des juges, quand choix il y a, car la plupart de nos magistrats indigènes le sont de droit, est œuvre difficile. Voici le dilemne : certes, il est tentant de nommer les juges en tenant compte surtout de leurs garanties morales ou d'évolution, cependant, l'expérience prouve qu'il faut les choisir, avant tout, pour leur connaissance de la coutume, leur influence réelle sur les justiciables, leur légitimité. Pratiquement celà mène souvent à la désignation d'éléments âgés, riches pour leur milieu, donc polygames, païens pour la plupart. Qu'il se forme ainsi une caste parfois réactionnaire, c'est inévitable, mais ne constitue, somme toute, qu'un demi-mal. L'expérience prouve pourtant aussi, et nombreuses sont jurisprudences publiées qui étayent cette affirmation, que ces éléments sont très capables quand ils se sentent soutenus, conscients de leurs responsabilités, de se montrer respectueux du droit coutumier sans entraver son évolution vers le progrès.

Mais les juges sont hommes et faillibles, si notre jurisprudence métropolitaine œuvre de magistrats triés et instruits, s'est parfois contredite, erre même, pourquoi s'en étonner pour nos juges des J. I. qui appliquent un droit coutumier certainement aussi nuancé et difficile que notre droit écrit.

Jean S.

# PROVERBS OF THE BALUBA
# PROVERBES DES BALUBA

*Collected By* Wm. F. P. Burton
*Recueillis par* Wm. F. P. Burton

---

*PREFACE*

*These proverbs have been gathered from all over Lubaland, from Kongolo and Katompe, in the North, to Bukama and Kamina in the South. They are generally well-known throughout the country, though naturally some are more used in one part of the country than in another.*

*They have been heard in the native lawcourts, village councils, markets and round the evening bonfires. Scores of native collaborators have kept their ears open for me, bringing to me booksful of « the wisdom of their fathers. » The proverbs have all been tried out with the elders of the community, to make sure that none was accepted which is not in general circulation.*

*In many cases it is impossible to give a literal translation, since several words may be condensed into one, and much is implied rather than stated. This is specially so in the titles which precede some of the proverbs. Not only has their meaning frequently been lost, but to-day the title is used instead of the complete proverb.*

*Many old men converse almost entirely in such cryptic sayings, so that unless one is acquainted with the proverbs, such conversations seem to be a jumble of unintelligible nonsense.*

*There is common ground between some proverbs and native fables. Where this is so, I have given just sufficient of the fable to explain the proverb.*

*Here are laid bare all the sentiments and customs that go to make up native life, its loves and anxieties, resentments and aspirations, the reactions of polygamy, the philosophies of human relationships, the etiquette of the chief's entourage and of the law-courts, the medicine man and the trader. They also conserve for us long-dead custom and superstition. Sometimes they have a poetic charm, and even elementary rhyme.*

*Certain words are only heard in proverbs. They are well understood, but never used in normal conversation. Is it possible that such words hold a clue to the association of the Baluba with other tribes in the distant past?*

*Beyond their charm and interest, however, these proverbs are a very practical asset in dealing with the natives, as a tool to the employer of labour, the administrator, the trader and above all to the missionary. Of the very essence of the native language and philosophy, the simple quotation of a proverb will frequently conclude an argument, or emphasize a point more effectually that an hour's harangue could do.*

*In many cases one or two examples of the way in which the proverb is applied have seemed better than a more elaborate explanation, while in some cases the same proverb is applied in several different ways.*

*The most private and intimate affairs of life, from our European point of view, are discussed quite openly by the native, so that they naturally find their way into the proverbs, and it would leave the collection incomplete were such proverbs not included, but lest we should be suspected of indecency, their exact translation is sometimes omitted, or veiled, and only their general import is recorded.*

*BURTON*

## *PREFACE*

*Ces proverbes ont été recueillis dans tout le pays des Luba, de Kongolo à Katompe dans le Nord, de Bukama à Kamina dans le Sud. Ils sont généralement bien connus dans la région, quoique naturellement certains soient plus employés dans une contrée que dans une autre.*

*Ces proverbes, je les entendis dans les tribunaux indigènes, villages, conseils de notables, marchés, et le soir autour des feux. Certains collaborateurs indigènes écoutant pour moi, remplirent mes cahiers de la sagesse de leurs pères. Les proverbes ont été examinés avec les anciens afin d'être certain qu'aucun d'entre eux n'était pas d'usage courant. Dans bien des cas il fut impossible d'arriver à une traduction littérale, certains mots devant être réunis en un seul et sont plus souvent sous entendus qu'exprimés. Il en est particulièrement ainsi dans les titres de certains proverbes. Non seulement ils ont parfois perdu leur sens, mais le titre est cité à la place du proverbe complet.*

*Tant de vieillards tiennent des conversations en des termes si secrets que ces discours sembleraient un brouillamini de contre-sens quasi ininteiligible.*

*Il y a une certaine affinité entre certains proverbes et les fables indigènes. Lorsqu' il en est ainsi, j'ai expliqué suffisamment la fable pour faire comprendre le proverbe.*

*Dans ces maximes se trouvent exposée au grand jour tous les sentiments qui agitent les indigènes, leurs coutumes, façon de vivre, leurs amours et angoisses, haines et désirs, mœurs de polygames, les règles morales des relations dans la société, le protocole dans l'entourage direct des chefs, la procédure dans les tribunaux, les pratiques du médecin, du commeçant.*

*Ces proverbes conserveront pour nous le souvenir de coutumes éteintes et de certaines superstitions. Parfois ils révèlent un charme poétique, ayant même un certain rythme.*

*Quelques mots se rencontrent uniquement dans les proverbes. Ils sont bien compris quoique jamais employés dans la conversation ordinaire. Il est possible que ces expressions soient une sorte de réminiscence des relations que les Balubas entretenaient avec d'autres tribus dans le passé.*

*Quoi qu'il en soit, ces proverbes, outre leurs charme et intérêt, constituent une base pratique pour traîter avec les indigènes, pour l'employeur, l'administrateur, le commerçant et surtout le missionnaire, ce sont d'utiles instruments pour connaître le vrai sens de la langue et de la philosophie indigène, la simple citation d'une maxime fera fréquemment comprendre un argument quelconque, conclure ou appuyer sur des phrases beaucoup plus efficacement que nos discours peuvent le faire. Fréquemment un ou deux exemples du sens auquel le proverbe s'applique semblent meilleurs qu'une explication élaborée, le même proverbe pouvant avoir des sens différents.*

*De notre point de vue européen, les actes les plus intimes et les plus précis de la vie sont décrits, discutés ouvertement par les indigènes, et c'est ainsi que ces actes finissent naturellement par s'appliquer aux proverbes. Ceux-ci seraient incomplets si ces proverbes n'étaient pas cités, mais par crainte d'être taxé d'indécence, leur traduction exacte est parfois omise, ou voilée et seule leur portée générale est indiquée.*

*BURTON*

*1. Abe kwafukamine ko tambwe ne mpaji.*

Where you wanted to sit down in the shade, the driver ants came out onto you. You can only rest tranquil where people are kind to you.

Là où vous voulez vous étendre à l'ombre, surgissent les fourmis qui vous dérangent. — Vous ne peuvez être à l'aise que là où les gens sont aimables.

*2. Abe mukokodyo udye ne kabemba mutyi umo.*

Would you, little bird, feed in the same tree with your enemy the hawk ? You who are weak and poor, do not be too intimate with the powerful and rich.

Mangeriez-vous, petit oiseau, sur le même arbre en compagnie de votre ennemi l'épervier ? — Vous, pauvre et faible, ne vivez pas trop près du riche et du puissant.

*3. Abe nso waile na umpeba. Amulungu ak'ongwele.*

Mudfish, you came in on the flood-waters, but the running water cheated you. These fish die in thousands on the plains, unable to regain the river on the receding waters. Said of a man who, after following his lord faithfully, is left without ressources,

Poisson d'eau douce, attiré par la rivière, vous voici bien trompé par le courant. — Ainsi meurent par milliers les poissons dans les plaines qui sont incapables de remonter le courant. — Ainsi l'homme après avoir suivi son maître aveuglément, se trouve abandonné sans ressources.

*4. Abe omba kudi mukose, le ami ajya mukose i wa ka ?*

If you drum energetically, how can I who dance be lethargic ? An energetic leader produces energetic followers.

Si vous battez le tambour à un rythme endiablé, comment puis-je, en dansant, demeurer calme ? — Un chef énergique engendre des adeptes énergiques.

*5. Abe waile na buta bukoka biyombo.*

You have come with so big a gun that it catches and trails the herbs behind it. You have entered a peaceable community bent on making disturbance.

Vous êtes venu avec un si grand fusil qu'il emporte et traîne les herbes derrière lui. — Vous avez pénétré un lieu paisible décidé à y jeter le trouble.

*6. Afutuma mpita. Nanshy'adi ku musuku le adi katwelelo ?*

The beer bubbles and foams invitingly, but I pass by. Even had I relatives there, which of them would introduce me that I might drink among them ? Said by one who sees others in affluence to which he himself has no access.

La bière jaillit et mousse à l'envie mais je passe mon chemin. Si dans ce lieu j'avais des proches, lequel d'eux m'inviterait à y venir boire. Paroles de celui qui voit les biens d'autrui auquels il n'a point droit.

*7. Akandwa manga mabi. Aye kapite ne manyonga ntapa baa.*

Though he forbides others to compound evil charms, yet he himself goes past with a basketful of snail-shells (for compounding such charms.) E. g. Though condemning drunkenness yet he has a pot of spirits in his hut.

Bien qu'il défende aux autres de céder aux attraits du vice, ainsi lui-même se montre avec un panier de coquilles d'escargots (symbole du vice). Bien que blâmant l'ivrognerie, il recèle de l'alcool dans sa hutte.

*8. A kaseba, ikala papa amba nsaka pekuta.*

Little skin stay there in front of me, Do not try to crinkle to one side. Old men wore a skin in front, but dew and perspiration often wrinkled it. Of a man who refuses the wishes of the community and will go his own way.

Petite peau, reste devant moi et ne cherche pas à te ratatiner d'un côté. Les vieux se vêtaient d'une peau, mais la rosée et la sueur souvent la ridaient. — Dit d'un homme qui dédaigne les souhaits de la communauté et va son propre chemin.

*9. Aki-aki wabulwa pa akile ?*

« Kwaka mwanda » (to bear a tale from one to another.) What was said yonder and heard here must have been carried by someone.

Transmettre une histoire de l'un à l'autre. Ce qui a été dit là-bas et entendu ici a dû être rapporté par quelqu'un.

*10. Aki ntyintyintyi aku ntyinantyina.*

(Words unknown apart from this proverb.) There is much to be said for both sides. Or they want me here, they want me there, yet I cannot be in both places at once.

Mots inconnus en dehors de ce proverbe. — Il y a beaucoup à dire pour les deux camps — on me veut ici, on me veut là, mais je ne peux être partout à la fois.

*11. Alo luya kwa Monga. Abe'mba bampe njike.*

It was good to go to consult the necromancer, but now you'll have to bury the sick man. « Kwa Monga, » used of consulting the necromancer. The children are taking the sick father to the sorcerer. During a shower a householder offers them shelter, but the sick man dies and his children blame their kind host, making him responsible for the death. Said, e. g. of the silly fellow who borrowed an old, broken-down auto, and had to pay for the accident which followed.

C'était bon d'aller consulter le nécromancier mais à présent il vous faut enterrer l'homme malade. Les enfants emmenaient leur père malade chez le sorcier. Surgit une averse et un habitant leur offre le refuge. Mais l'homme malade meurt et ses enfants de blâmer l'hôte aimable le rendant responsable de la mort de leur père. — Dit du malencontreux individu qui empruntant une voiture quasi hors d'usage, doit supporter les frais de l'accident qui en résulte.

*12. Ami mwine kunso, enka noma yami koji.*

You do not like me, yet you dance to my drum. I. e. you seek my favours.

Vous ne m'aimez pas mais pourtant vous dansez sur ma musique. En d'autres mots, vous recherchez mes faveurs.

13. *Ami ne mukulu obe, amba twalondakene.*

I'm your elder, yet you want to argue with me.

Je suis ton aîné et tu prétends discuter avec moi.

*14. Ami wadile ya manyi. Pano kenkobola yelwa mbwa.*

I once fed sumptuously, but now am glad to snatch what is thrown to the dog. The lament of one who has come down in the world.

Il fût un temps où je faisais de somptueux repas, mais aujourd'hui je suis heureux d'attraper ce qui est jeté aux chiens. — Lamentation de celui qui est déchu dans le monde.

*15. A mweni atoka, keamone.*

The eyes of a stranger must be happy, not noticing the faults of those about him.

Les yeux d'un étranger doivent être gais et non remarquer les défauts de ceux qui l'entourent.

*16. A panshi ye makambe kwenda.*

The low voice goes farthest. Scandal is speedily spread.

Le chuchotement porte loin. Ainsi le scandale se répand vite.

*17. A pile mukamvukamvu a futa kyonya bulongo.*

M. and K. are two similar birds, regarded as brothers. If the M. gets into trouble then the K. pays for it. Brothers must stand by each other.

M et K sont deux oiseaux semblables considérés comme frères. Si M a des ennuis, K les payent. Les frères doivent se soutenir.

18. *Apwa kufutani, le apwa lubilo ?*

Will his crime end by paying or by fleeing ? Even though a man run away he mus eventualety come baek and face his crime.

Une faute cessera-t-elle en payant ou en s'enfuyant ? Même si un homme prend la fuite, il devra tôt ou tard revenir et faire face à ses fautes.

19. *Baapula mpeta. Le kwa mulanda baapulangako ?*

They borrow from the rich. Will they borrow from the poor ? A rich man has many friends for they expect him to help them out of trouble.

Ils empruntent du riche. Emprunteront-ils du pauvre ? Un homme riche a beaucoup d'amis qui comptent sur lui pour être aidés dans la gêne.

20. *Bababa nshi dimi. Kebabanga nshi mwana.*

They can defame a foetus but not a child. Children know instinctively those who dislike them.

On peut dire du mal d'un foetus mais pas d'un enfant. Les enfants savent par instinct ceux qui ne les aiment pas.

21. *Babandyilanga waya. Lubandyi lukata watanwa na mwine.*

Glance at a thing and pass on. If you stare too long the owner wile find you with it. Do wrong continually and it will be impossible to extricate yourself.

Jette un coup d'œil sur l'objet et passe ton chemin. Si tu t'attardes à le regarder, le propriétaire t'accusera de l'avoir pris. Commets des gaffes sans arrêt et ta situation deviendra inextricable.

22. *Babepanga bushinene. Amba namone mulumianandu kunsanze.*

If they lie, at least let them do it artistically. Who will believe them when they say that they saw a male crocodile on the open plain ? Do not ask me to believe anything so improbable.

S'ils mentent, laissez-les au moins mentir d'une façon intelligente. Qui les croira s'ils disent avoir vu un crocodile mâle dans la plaine ? Ne me demandez pas de croire une chose aussi peu probable.

23. *Babi balelwa balelanani ye bomwatopeka.*

If the bad are cared for, those who care for them get the blame. If his subjects are bad them the chief is responsible.

Si l'on prend soin des mauvais ceux qui s'en chargent seront blâmés. Le chef est responsable du mauvais comportement de ses sujets.

24. *Babo bafwa luya. Lulembakane lufwa batwe.*

They are well-off so they die comfortably. We poor die horrible deaths. An expression of jealousy on the part of the poor toward those better off.

Ils sont riches, donc ils meurent de mort paisible. Nous, pauvres, subissons d'horribles trépas. Expression de jalousie de la part du pauvre vis-à-vis du mieux loti.

25. *Babutwile badimbile bapwene.*

Your brother means more to you than a mere friend. « Blood's thicker than water. »

Votre frère vaut mieux qu'un ami. Le sang est plus épais que l'eau.

26. *Badi-mwabo. Le ufwe mutaka bakuvwike ? Shi upye mambo bakukule ?*

They are in their own home. If you (a stranger), are naked,, will they clothe you ? If you are involved in a law-suit will they redeem you ? Don't expect help of strangers.

Ils sont dans leur propre maison. Si vous (un étranger) êtes nu, vous habilleront-ils ? Si vous êtes appelé en justice, vous soutiendront-ils ? N'attendez pas de l'aide d'étrangers.

*27. Badya mbulu badyila malwa. Amba mbulu keye kununa.*

Ridiculing those in need. He who has nothing else to eat says « How nice and fat this iguana is ! » (One only eats an iguana when there is nothing else.)

Moquerie sur ceux qui sont dans le besoin. Celui qui n'a rien à manger dit : « Qu'il est bon et gras cet iguane » (L'on ne mange de l'iguane que lorsqu'il n'y a plus rien).

*28. Badyampita. Musuku munda bayukile. I nshima na mwita yobasanshilwe.*

They pretend not to recognise their own folk, but show preference for those who give them mush with meat. Against neglect of one's relatives and fawning on pthers for the sake lo gain. (A hidden pun here. Musuku-navel. Kisuku-cooking pot.)

Ils feignent ne pas reconnaître les leurs, mais montrent une préférence à ceux qui leur donnent de la bouillie de maïs avec la viande. Critique contre ceux qui négligent leurs proches et qui flattent les autres par intérêt (un calembour caché ici : Musuku : nombril ; Kisuku : casserole).

*29. Badya mu kitwilo mu kinu, batyina mushindo.*

Will they eat what is pounded in a mortar and shun what is shot with an arrow ? A pestel and mortar are noisy and show where food is being prepared, but the meat obtained by a silent arrow is preferable. Keep quiet and you'll fare better for it.

Mangeront-ils ce qui a été écrasé dans un mortier et éviteront-ils ce qui a été tué par la flèche ? Un pilon et un mortier font du bruit et indiquent où la nourriture est préparée, mais la viande obtenue d'une flèche silencieuse est préférable. Soyez silencieux et vous mangerez mieux.

*30. Badya nombe badyiko. Batwe ke kibidiji bitupu.*

Let those who enjoy beef eat it. As for us we are accustomed to it. Those who live near the chief partake of his favours.

Que ceux qui aiment la viande de bœuf en mangent. Quant à nous, nous y sommes habitués. Ceux qui vivent près du Chef, partagent ses faveurs.

*31. Badya tutala. Badya tukunga. Mata makata tukulwila munda.*

We look on and wait while they eat, but do not invite us to share with them, for we are swallowing down lots of spittle. I. e. We're far from satisfied. We are feeling bitter.

Nous regardons et attendons pendant qu'ils mangent, mais ne nous demandez pas de nous joindre à eux car nous avalons beaucoup de salive. C'est à dire Nous sommes lion d'être satisfaits. Nous nous sentons amers.

*32. Badje badja. Kolwa bankomene.*

If they eat then let them eat. I'm glad to see them strong. The old man, last of his generation, does not mind their neglecting him so long as he has the joy of seeing them well and sound.

S'ils mangent, qu'ils en profitent. Je suis heureux de les voir forts. Le vieillard, seul survivant de sa génération, ne s'en fait pas s'il est négligé, aussi longtemps qu'il a la joie de les voir en bonne santé.

*33. Baile ke baso kwiya. Amba po baile wapajya ka ? Kalunduni ka bwalwa ?*

Those who visited you do not wish to come again. What was there brought out for them ? You did not even give them a little manioc or a morsel of sweet-potato. If you wish your guests to return then you must treat them well.

Ceux qui vous ont rendu visite ne reviendront plus. Que leur avez-vous offert ? Vous ne leur avez même pas donné un peu de manioc ou un morceau de patate douce ? Si vous désirez voir revenir vos invités, vous devez bien les recevoir.

*34. Bakubepela mpanga yo kwiputula. (Obscene)*

He who denies that he has a hernia should be willing to uncover himself to prove it. If you have not stolen then you'll not object to your house being searched. (Sometimes expressed « If you would prove that you are a boy, remove your clothes ».

Celui qui nie avoir une hernie devrait accepter de se dévêtir pour le prouver. Si vous n'avez pas volé, vous n'aurez aucune objection à ce que votre maison soit fouillée. (Parfois dit r Si vous voulez prouver que vous êtes un garçon, enlevez vos vêtements).

*35. Badjija bashinsuka. Abe ko fwena ku noma usakanga nobe bakwele ku impya.*

Those who dance forward retire backward. If you approach the drum without respect, then you may expect them to make a new drum of your skin. (I. e. kill you.) If in the presence of the chief, keep at a respectful distance or you may find yoursef in trouble.

Ceux qui dansent en avançant, reculent. Si vous vous approchez du tam-tam sans respect: vous pouvez vous attendre à ce qu'un nouveau tambour soit fait de votre peau (i. e. que vous soyiez tué). Si vous vous trouvez en présence du Chef, tenez-vous à une distance respectable, sinon vous vous trouverez en difficulté.

*36. Bajima mpeta. Le buya bajimangabo ?*

They borrow from the rich. Can they borrow from the handsome ? Riches make friends but beauty does not attract permanently.

Ils empruntent du riche. Peuvent-ils emprunter du bel homme ? L'argent apporte des amis mais la beauté n'attire pas d'une façon permanente.

*37. Bakata ushele. Bukidi budiko ku byanda. Kosake ne kifu kya mukamba.*

When they go hunting you stay at home. But you haste to get the inwards of the game hat they have killed. Don't expect the paunch and a heavy slice as well. Said of one-tunwilling to go hunting but eager to share the spoils, or not ready to help in paying fo-something but eager to use it when bought.

Quand ils partent à la chasse vous restez chez vous mais vous vous hâtez de prendre les meilleurs morceaux des bêtes qu'ils ont tuées. N'attendez pas les meilleurs et plus gros morceaux. Dit de celui qui ne désire pas chasser mais aime les bons morceaux ou qui n'est pas prêt à payer un objet mais aime l'employer quand il est acheté par un autre.

*38. Bakijimbijimbi ne mukul'wa neni. Kijimbijimbi amba tubake njibo, mukul'wa neni amba Twikalebyo nabya, tukungile pa kanoka mvula.*

The fool and the sage. The fool proposes to build a house in the dry season, but the wise man says « Wait till the rain comes. » This sarcasm, used to rebuke an unsound proposition. Of couse when the rain comes is too late to build. The so-called fool is really the wise man.

Le fou et le sage. Le fou se propose de construire une maison en saison sèche mais le sage dit « Attendons que les pluies arrivent ». Ce sarcasme est employé pour blâmer une mauvaise idée. Naturellement quand les pluies arrivent, il est trop tard pour construire. Le soi-disant fou est en réalité le sage.

*39. Bakongele mpafu. Abe amba ke kyaula bakaji.*

He found a short olive-tree. (They are usually a great height.) But though it made his work easier, he made light of it, saying « Even the women can pluck that tree... Thought he has had good fortune, he makes light of it. Or They are kind to him but he regards it with contempt and indifference.

Il trouva un petit olivier (Habituellement ils sont très grands). Mais malgré que son travail était plus facile, il le prenait à la légère en disant : « Même une femme pourrait prendre les fruits de cet arbre. Malgré sa bonne fortune il ne l'apprécie pas. Ils sont bons envers lui, mais il regarde cette bonté avec indifférence et moquerie.

*40. Bakudingile. Wadi muntanda aikakola mbao. Pano ubatenda Bulungu kotuke bamfumu.*

Be reproved. You were just an ordinary lad, digging pit-traps in the forest, but now that you have entered the service of the white man, you dare to revile the village elders.

Soyez honteux. Vous n'étiez qu'un jeune garçon ordinaire, construisant des trappes dans la forêt, mais à présent que vous êtes employé chez l'homme blanc, vous osez vous moquer de vos aînés du village.

*41 A. Bakulangila bakupa. Lwilombele i lubi.*

This constant begging is unseemly. When they think of you they will give to you.

Mendier constamment n'est pas beau. Quand ils penseront à vous, ils vous feront des dons.

*41 B. Bakuleele kapande, nobe kofuna kwikala pobe.* (Help that is not appreciated.)

They even brought out food from their store to deliver you, but you grumble saying « I will not go to them any more I'll stay at home. »

Ils vous ont même apporté de la nourriture de leur magasin mais vous n'êtes pas contents disant « Je n'irai plus chez eux, je resterai chez moi ».

*42. Bakunena udya kasuku. Le kidi panyuma witalakyo ?*

You have a reputation for being a recluse. How do you know the future ? You may have an accident and be very glad of the help of others.

Vous avez la réputation de vous tenir à part. Connaissez-vous l'avenir ? Il est possible que vous ayiez un accident et que vous soyiez très heureux de l'aide des autres.

*43. Bakupe bukulu bakupele mambo.*

If they give you eldership then they burden you with affairs. Honour carries with it responsibility.

S'ils vous donnent le titre d'aîné, ils vous mettent leurs ennuis sur le dos. Honneurs et titres apportent responsabilité.

*44. Bakupepela. Abe udya na mwi.* (mwi — irritating hairs in the chaff.)

They wish to winnow your food, but you persist in eating it with the chaff — Said of one who continues in a foolish way in spite of those who would help him to do better.

Ils désirent rendre votre nourriture meilleure mais vous persistez à la manger avec le rebut. Dit de celui qui continue à faire une chose de la mauvaise façon ; malgré les conseils de ceux qui en connaissent plus.

*45. Bakupila nkwandi lupi. Bana-ba-nkanga basepa, amba abakupila kantya katoka mutwe.*

When they slap the partridge's face, the young guinea-fowl laugh saying « Look, they are hitting that little bit of rubbish with the bare head. » — It is bad to take part with others against your own kind.

Lorsqu'ils giflent la perdrix, la jeune pintade rit en s'écriant « Regardez, ils frappent ce petit morceau d'ordure à tête chauve ». Ce n'est pas bien de prendre la part des autres contre votre propre espèce.

*46. Bakusapwila koela mpata. Amba le shobe wafwile pa Kalunga waiya ?*

Do not argue when they warn you of danger. Your father who died has not returned from the spirit-world, and you will not return either, if you get killed.

Ne discutez pas s'ils vous préviennent d'un danger. Votre père qui est mort n'est pas revenu du royaume des esprits, et vous ne reviendrez pas non plus si vous êtes tué.

*47. Bakusenseka. Umwene'mba ibuswe nanshi batyin'amba wipika wakaya.*

They are fooling you. You think he loves you, but it is just because they fear that she who does the cooking will go off home. — The man placates the useful wife but really loves another.

Ils se moquent de vous. Vous croyez qu'il vous aime, mais ce n'est que parce qu'ils ont peur que celle qui fait la cuisine s'en retourne chez elle. L'homme prend la femme utile, mais aime réellement une autre.

(*A suivre*) Wm. F. P. Burton

# JURISPRUDENCE CONGOLAISE

TRIBUNAL DE PARQUET DU NORD KIVU

Jugement n° 5 du 29 janvier 1953

En cause : Kertpan Hilaire c/ Wetemwami Stanislas.

**Annulation. — Violation des droits de la défense. — Motivation. — Non audition de témoins cités par une partie. — Rejet motivé de la demande.**

*Le juge de fond apprécie souverainement si l'audition postulée de certains témoins est utile ou non pour former sa conviction.*

*Le rejet suffisamment motivé d'une demande en conclusions d'audition de témoins cités par une partie ne constitue pas une cause d'annulation.*

JUGEMENT

Vu le jugement rendu le 5 décembre 1952 sous le numéro 1 par le Tribunal de Territoire de Masisi ;

Siégeant au degré de révision ;

Jugement dont le dispositif est ainsi conçu :

« Wetemwami rendra dans un délai d'un » mois le taureau « Ishega » à Munyove ou » sinon 20 jours de contrainte par corps.

« Wetemwami paiera les redevances » traditionnelles de 4 % sur 2000 francs » (valeur d'un taureau) soit 80 frs dans un » délai de 7 jours ou 4 jours de contrainte » par corps. Wetemwami remboursera les » 30 frs de frais à Kertpan dans un délai » de 7 jours ou sinon 3 jours de contrainte » par corps.

Vu la demande d'annulation faite par Kertpan H. le 29 décembre 1952 ;

Attendu que le demandeur en annulation allègue qu'il y a eu violation des formes substantielles prescrites par la coutume ou par la loi sous prétexte que le Tribunal a omis d'entendre certains témoins ;

Attendu que le jugement dont l'annulation est demandée porte en effet que « Les juges décident de ne plus insister parce que Kertpan amènera 10 témoins comme quoi la vache qu'ils viennent d'amener est bien un veau (sic) de la vache qu'il a donné comme dot et Wetemwani amenera 10 autres témoins qui prétendront qu'il s'agit d'une autre vache » ;

Attendu que l'omission d'entendre certains témoins ne constitue pas nécessairement une violation des formes prescrites par la coutume ou par la loi ;

Qu'il appartient au juge de fond d'apprécier souverainement si l'audition de certains témoins est utile ou non pour former sa conviction et qu'il n'appartient pas au juge d'annulation de réviser cette appréciation ni d'annuler le jugement uniquement parce que certains témoins utiles ont été écartés ;

Attendu qu'il a toutefois lieu de vérifier si le refus d'entendre les témoins ne se présente pas comme un refus de vérifier les dires et moyens d'une des parties ce qui pourra constituer une atteinte aux droits de la défense ;

Que tel n'est pas le cas en l'espèce ; que le Tribunal ayant entendu une partie des témoins cités par chacune des parties constate que leurs dépositions sont contradictoires, que chacun prend parti pour la partie qui l'a cité ; qu'il est dès lors inutile d'allonger indéfiniment l'audition de témoins dont l'audition n'apportera plus aucune lumière en la cause ; qu'on ne peut donc dire qu'il y a eu violation des droits de la défense ;

Attendu qu'il a également lieu de vérifier si le juge a suffisamment motivé son refus d'entendre les témoins, faute de quoi son jugement devrait être annulé pour ne pas avoir rencontré les conclusions des parties ;

Attendu que tel refus est suffisamment motivé ; qu'encore une fois le juge motive son refus par l'inutilité d'allonger indéfiniment l'audition de témoins dont les déposi-

tions se sont avérées d'ores et déjà contradictoires, estimant que puisque cette contradiction est acquise de nouvelles auditions sur la même question ne pourraient plus dissiper le doute ;

PAR CES MOTIFS :

Vu les articles coordonnés sur les juridictions indigènes, notamment en ses articles 35 à 38 ;

LE TRIBUNAL DU PARQUET ;

Statuant d'office et sans frais ;
Déclare n'y avoir lieu à annulation ni à modification du jugement ;
Ainsi jugé et prononcé en audience publique, à Goma, aux jour, mois et an que dessus par le Tribunal de Parquet du Nord-Kivu, où siégeait Monsieur J. KENNES, Juge.

NOTE.

1) Le jugement n° 1 du Tribunal de Territoire de Masisi prévoit un délai de 7 jours pour le paiement des redevances traditionnelles ou 4 jours de contrainte par corps.
Or les droits proportionnels ne constituent pas un condamnation ni une injonction du Tribunal mais constituent *un droit dû sur la minute du jugement*, ce qui a pour conséquence que la C. P. C. *ne peut être prononcée* en cas de non paiement.
La seule sanction dans ce cas est la saisie des biens du condamné à concurrence de leur montant dans les formes prescrites par la coutume.
En outre, en vertu de la loi, le débiteur des droits proportionnels dispose *d'un délai* de 30 jours pour s'exécuter. (art. 30 Jurid. indig.) Ce délai ne peut dès lors être réduit.

2) Il me semble que le Tribunal de Parquet aurait pu annuler la partie critiquable du jugement entrepris ; art. 35 al. final : délai 7 jours ; 4 jours C. P. C.

M. Dermant.

TRIBUNAL DE CHEFFERIE DES KANIOKA DU MULUNDU.

Jugement n° 6.458 du 4 novembre 1952.

En cause M. C. c/ K. S.

**Droit foncier. — Cultures pérennes. — Etranger ayant abandonné ses cultures. — Propriété revenant à la communauté.**

*L'étranger qui plante dans les jachères d'un village des arbres fruitiers, palmiers etc... puis abandonne la région, ne peut revendiquer ces arbres qui deviennent la propriété collective des villageois propriétaires de la terre.*

Jugement conforme à la notice.
(Juges : Kazadi Paul, Tshibangu, Binene Alphonse, Mutombo et Sabwe Dizaji ; Greffier : Binene Raymond).

---

TRIBUNAL DU PARQUET DU SUD-KIVU

Jugement N° 523 du 22 janvier 1953

En cause Samson Kabwe
c/ Issa Mutuchi (race Wabemba)

**I. — Annulation. — Coutume reconnaissant la validité d'une union conjugale à laquelle la femme n'a pas consenti. — Coutume contraire à l'ordre public.**

**II. — Annulation. — Coutume établissant l'existence d'un mariage sur le seul fait que la dot fut versée et sans vérifier le consentement des époux. — Coutume contraire à l'ordre public.**

**III. — Annulation. — Coutume attribuant un enfant né de la fiancée à la lignée du fiancé sans qu'il y ait eu mariage ni consommation d'une union sexuelle entre fiancé. — Coutume contraire à l'ordre public.**

**IV. — Annulation. — Coutume contraire à l'ordre public. — Délai d'annulation de plus de six mois.**

*I. — Est contraire à l'ordre public, et partant annulable le jugement qui l'applique, la coutume qui reconnait la validité de l'union conjugale d'une femme fiancée avec versement de dot, avant l'âge nubile et qui n'a jamais donné son consentement au mariage projeté et ne l'a pas consommé.*

*II. — Est contraire à l'ordre public et partant, le jugement qui l'applique, est annulable, la coutume qui établit l'existence d'un mariage sur le seul fait que la dot fut versée sans vérifier ni si le futur ni si la future ont donné leur consentement au mariage.*

*Le consentement des deux époux est nécessaire pour qu'il y ait mariage.*

*III. — Est contraire à l'ordre public, et partant le jugement qui l'applique est annulable, la coutume qui attribue un enfant survenu des œuvres d'un tiers à une fiancée à la lignée du fiancé sur la seule base qu'il y a eu versement de dot alors qu'il n'y a eu ni mariage entre les futurs ni consommation de l'union sexuelle entre eux.*

*IV. — Le jugement appliquant une coutume contraire à l'ordre public est annulable plus de six mois après sa date (art. 36 des décrets coordonnés sur les juridictions indigènes).*

JUGEMENT

En cause de : Samson Kabwe, son chef Ali Kiloso, son capita Muyukwa ; territoire de Fizi, village Kananda, secteur de Mutambala ; p. Kalibu, mère : Nakamwe.

Contre : Issa Mutuchi, son chef Ali Kiloso, son capita Ali Kiloso, fils de Mulunguliwe et de Isengelo, village Kalumba, secteur Mutambala, territoire de Fizi.

Vu le jugement rendu le 5 décembre 1949 sous le N° 201 par le Tribunal du secteur de Mutambala dont le dispositif est conçu comme suit :

Issa Mutuchi payera à Samson 58 mali et 700 frs, ou au total : 3.725 frs ; l'enfant appartient à Samson ; Issa Mutuchi payera la taxe de 20 frs ou 7 jours de C. P. C. et 4 % soit 139 frs ou 15 jours de C. P. C.

Attendu que l'objet de la contestation peut être résumé comme suit :

Samson Kabwe a doté la nommée Lalia pour son frère le nommé Selemani ;

Issa Mutuchi a entretenu des rapports sexuels avec la précitée et la rendit enceinte ; avant que la dot fut restituée à Samson ; Samson réclame l'enfant et la dot ; le défendeur déclare qu'au moment de rendre Lalia enceinte il avait versé la dot entre les mains du père de Lalia ; Lalia déclare qu'elle n'a jamais été la femme de Selemani, parce que trop jeune et qu'elle n'a jamais consenti au mariage avec Selemani ;

Attendu que la coutume appliquée est celle de Wabembe ;

Attendu que le seul fait du versement de la dot ne peut suffire pour dire qu'il y a mariage ; que le consentement des deux époux est nécessaire pour qu'il y ait mariage ;

Que la coutume qui rejette ce consentement est contraire à l'ordre public ;

Attendu en outre que Samson n'avait directement aucun droit sur l'enfant ; que la coutume qui lui alloue cet enfant est contraire à l'ordre public ;

Attendu que le nommé Sélemani, le principal intéressé, n'a pas été entendu alors qu'il semble résulter des débats à l'audience qu'il ne voulait pas de la nommée Lalia comme épouse ; qu'une coutume qui établit l'existence d'un mariage sans vérifier si l'homme et la femme ont donné leur consentement est contraire à l'ordre public ;

Attendu que dès lors la coutume dont il a été fait application ne peut être appliquée ; que l'annulation peut être prononcée malgré que le jugement date de plus de six mois vu qu'il y a utilité à le faire ;

Par ces motifs :

Vu les décrets sur les juridictions indigènes coordonnés par l'arrêté Royal du 13 mai 1938 ;

Le Tribunal du Parquet ;

Annule le jugement entrepris ;

Met les frais afférents au jugement entrepris à charge de la circonscription du secteur Mutambala ;

Ainsi jugé et prononcé en audience publique à Bukavu, aux jour, mois et an que dessus par le Tribunal de Parquet du Sud-Kivu, où siégeait sans greffier Monsieur J. De Vleeschauw, juge.

NOTE

1) La C. P. C. ne peut pas être prononcée pour non paiement du droit proportionnel.

2) D'après le dossier c'est le défendeur Issa Mutuchi qui a demandé l'annulation : lettre 1681/A. O./F. 8 du 17-7-52 de l'Administrateur de Territoire de Fizi.

M. Dermaut.

# Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

## REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les *collections* des deux premières années (1925 et 1926) sont épuisées.
Sont encore disponibles les *volumes reliés* des années 1932 ; 1935 à 1939 ; 1941 à 1943 ; 1949 à 1953 au prix de 220 frs l'année.
Les *numéros* restants des années 1927 á 1953 sont vendus à 25 frs le numéro
*Reliure :* par année : 75 frs

## BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER

Les collections des dix premières années (nº 4 de 1933 étant épuisé) de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année
Celles des années de 1943 1953, non reliées, 115 frs par année.
Les numéros séparés au prix de 20 frs le numéro.
Reliure : 75 frs par deux années
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1952.

## BULLETIN DES TRIBUNAUX DE POLICE CONGOLAIS :

La Collection 1953 : 85 frs.

## BROCHURES :

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

*Ouvrages disponibles :*

*Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique*, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
*Les diverses sortes de cheptels dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu*, par A. Moeller une brochure, 3 francs.
*Notes sur le droit Coutumier des Balebi*, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.
*Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933*, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.
*Notes sur le droit coutumier des Baluba*, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.
*Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu*, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.
*Enquête sur le droit coutumier Congolais : Questionnaire*, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
*La famille chez les Bashila*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J. P. Colin : 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise* par J. P. Colin, 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 150 frs.
*Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 350 frs.

*Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 :* 750 frs

*Le « Mupongo-Muloji »* ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.
*La propriété Foncière chez les Bekalebwe*, par L. Bours, une brochure, 5 francs.
*Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang*, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.
*Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwenshi*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement*, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs
*Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabethville — 1916-1920 — Souvenirs de carrière* par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.
*Les Walendu*, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
*Le droit coutumier Lunda*, par C. Brau, une brochure, 20 francs.
*La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari*, par le R. P. de Beaucorps, s. j., une brochure, 5 francs.
*Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets*, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
*Comment libeller les Préventions*, par D. Merckaert, 15 francs.
*Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française*, par B. Mukonga, 25 francs.
*Droit de Procédure du Congo Belge*, par A. Sohier (2me édition - 1955) broché 400 frs — reliure éditeur 600 frs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

18 -7- 1955

13004.

23me Année Elisabethville, Juillet-Août 1955 No 4

# Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire Général de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga. B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

## SOMMAIRE

### ETUDES :

1° LES JURIDICTIONS NDEMBO, par HERNEUPONT M. 81

2° NOTES SUR LE FONCTIONNEMENT DES JURIDICTIONS INDIGENES EN TERRITOIRE DE MANONO, par LEBRUN A. G. 86

3° TRIBUNAL DE PARQUET, par SOHIER M. J. 90

4° PROVERBES DES BALUBA, par WM. F. P. BURTON. 93

### JURISPRUDENCE

Droit civil des personnes. — Garde d'enfant. — Garde d'enfant en bas âge orphelin de mère. — Indemnité de garde. — Tribunal de territoire de Kongolo. 101

Droit civil matrimonial — Divorce — Dot. — Attribution des enfants. — Tribunal de chefferie de Muhona. 102

Enoncés de la coutume BASONGE, par A. CROENE. 103

La REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE est publiée, avec le concours des docteurs en droit de toute la Colonie, par la SOCIETE D'ETUDES JURIDIQUES DU KATANGA

**Comité de Patronage :**

MM. les Ministres des Colonies et de la Justice ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général Honoraire près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général Honoraire ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Président du Conseil d'Etat ; DUMONT. Procureur Général ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Inspecteur Général au Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Louvain ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies ; GUEBELS, Procureur Général honoraire ; GUILLAUME, Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Procureur Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; E. JUNGERS, Gouverneur Général Honoraire ; LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles; MICHEZ, Président honoraire de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RAE, Président de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général Honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE. Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer.

**Comité de la Société d'Etudes Juridiques**

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

**Comité de Rédaction.**

*Président :* Mr P. HAMOIR.
*Vice-Président :* Mr D. MERCKAERT.
*Secrétaire Général :* Mr J. de MERTEN.
*Secrétaire :* Mr L. JANSSENS.
*Membres :* MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et L. LAROCHE, avocat près la Cour d'Appel.

## EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

## ABONNEMENTS

Les abonnements sont reçus par le secrétaire général de la S. E. J. K. — B. P. 510, Elisabethville.

PRIX DES ABONNEMENTS : .

*ABONNEMENT COMBINE A :* **à Revue Juridique, Bulletin des Juridictions Indigènes et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 305 frs (CA).**

*ABONNEMENT COMBINE B :* **à Revue Juridique et Bulletin des Juridictions Indigènes : 230 frs (CB).**

*ABONNEMENT COMBINE C :* **à Revue Juridique et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 205 frs.**

*ABONNEMENT COMBINE D :* **au Bulletin des Juridictions Indigènes et au Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 172 frs.**

*Abonnement à la* **Revue Juridique seule (R) : 145 frs.**

*au* **Bulletin des Juridictions Indigènes seul (BI) : 115 frs.**

*au* **Bulletin des Tribunaux de Police Congolais seul (BII) : 85 frs.**

Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux compte-chèques nº 4328 à la Banque Belge d'afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte-chèques postaux nº V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier janvier.

## COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

23me Année Elisabethville Juillet-Août 1955 No 4

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

# LES JURIDICTIONS NDEMBO

Par Herneupont M.

Il serait peu équitable de traiter les Tribunaux institués chez les Ndembo de juridictions totalitaires. Des principes réguliers y étaient appliqués de façon invariable même laissant à l'accusateur tout comme au défendeur, toute latitude de mener le procès dans une voie absolument libre de toute contrainte.

**L'Accusation.**

Qu'on en juge mieux par l'exposé du processus suivi. Si paradoxal que cela puisse paraître, c'est le défendeur qui accuse. L'homme à qui des faits précis sont imputés s'en va rechercher parmi les anciens de la tribu, le juge de son choix et lui explique longuement les faits qu'on lui reproche. Cet exposé débute généralement par l'historique de sa famille, la situation existant dans le hameau où il réside puis enfin il en vient au fait.

Le juge qui reçoit ainsi la plainte, s'exprime alors en ces termes : « Sakamako, tutumi Kanganda akatambiki mu kweno ». (Attends je vais envoyer le messager appeler ces gens). Ce Kanganda (huissier), généralement le frère du juge, s'en va chez la personne désignée par l'accusateur e (demande à ce dernier de comparaitre devant le juge choisi pour trancher la palabre.

Le second plaideur rassemble alors ses parents et amis et chargés de vivres, de marchandises, etc., se rend au tribunal ainsi désigné. Entretemps le Juge Président aura rassemblé de nombreux assesseurs car les séances ne peuvent être tenues par un Juge *unique*.

**L'Audience.**

Demandeur et défendeur sont alors séparés non seulement par mesure de Police mais par crainte également qu'il ne puisse avoir entente entre les parties avant l'ouverture des débats. C'est cet acte qui est désigné sous le nom de « Kwanyana » (isolement.)

A partir de l'instant où le demandeur verse « l'ulefu » (taxe d'inscription actuelle) les débâts peuvent être considérés comme ouverts. C'est le Capita du village où le tribunal est constitué, qui mène en quelque sorte les débats. Il est désigné par le nom de « Mwata ya Tshota » (le maître du Tribunal). Cet ulefu était proportionné à l'importance de l'affaire inscrite et variait entre une poule, quelques brasses de tissu, voir quelques pièces de tissu ou une tête de petit bétail. Chacune des parties amenait obligatoirement une chèvre (c'était le Tshilembo tsha mpombe). Ces deux chèvres étaient immédiatement tuées et préparées par les parents des plaideurs. Les débats étant bien souvent allongés à plaisir mais surtout en rapport avec le nombre de Juges qui y participaient, il se conçoit aisément que la nourriture ne pouvait faire défaut. Ne disait-on pas d'ailleurs que ces Tshilembo tsha mpombe » servaient aux Juges afin qu'ils puissent « graisser leurs lèvres » et parler sans crainte de les voir sécher.

Une partie bien minime était remise aux parties afin qu'elles puissent également se restaurer. Il s'agissait invariablement du cou et de la tête de la bête.

Après avoir choisi un tiers appelé « Kadiankoshi » vient de kudia = manger et nkoshi = battement des mains) c'est-à-dire celui qui ponctuera chaque point des discours par un battement de mains, et que chaque partie ait reçu un groupe de Juges à ses côtés, le Kadiankoshi se plaçant entre les deux groupes, la parole était donnée au demandeur lequel ouvrait la séance et

sa plaidoirie par les paroles rituelles « Kulosha » (je vais dire).

L'exposé débutait alors par un hommage coutumier rendu au Mwata ya Tshota, au Juge-président (le Ngashi) puis aux deux groupes de Juges. On en appelait à leur esprit de justice se référant à leur sagesse et désir de trancher en toute équité.

Après ces paroles empreintes de courtoisie, de respect profond, de flatterie, sur le choix fait par le Juge-président un court historique sur la famille suivait.

Il était également rappelé à l'assistance, les bonnes relations qui existaient de tous temps entre les deux parties, voir leurs ancêtres mêmes mais sans pouvoir en déterminer les causes, un fait avait surgi et causé la discorde entre demandeur et défendeur.

Ce malicieux préambule à un long exposé du différend avait un but bien déterminé, Il s'agissait pour les Juges et l'auditoire entier de ne pas voir dans l'accusation, la recherche d'une vengeance quelconque, conséquence d'un fait survenu antérieurement, mais l'examen d'un événement actuel et unique né d'une cause... toujours inconnue qui devait absolument innocenter l'accusé.

Cet exposé terminé, le Juge-président se levait et, soit en résumé, soit intégralement, reprenait les faits. Le demandeur marquait son accord à cette reprise de l'acte d'accusation (Kusakwila) ou bien sa reprobation (Nalaka). Dans ce dernier cas des discussions parfois violentes surgissaient entre juges et parties.

Le calme revenu chacun des Juges présents reprenait à son tour l'exposé des faits. Il ne devait subsister aucun doute quant au fond même de l'acte d'accusation. La récompense de ces reprises correctes était soit une brasse de tissu, un collier, des capsules, des cartouches de poudre, des poignées de perles, etc... Ces présents étaient désignés sous le nom de « Mungamba ».

Qu'advenait-il si un Juge intentionnellement ou malencontreusement reprenait l'accusation sous une forme entachée d'erreurs grossières ? Recusé par le demandeur l'intéressé devait quitter le groupe des Juges où il avait pris place et sur décision des Juges rejoindre les auditeurs Au cours des débats il lui était loisible cependant de demander la reprise de l'exposé des faits dénoncés et en cas d'accord total il reprenait sa place et obtenait également le « Mungamba ».

Venait ensuite le tour du défendeur lequel présentait sa défense selon le même rite décrit ci-avant Doit-on s'étonner encore de la longueur des débats si complémentairement à cela, s'ajoutaient encore les déclarations des « Tshijuhu » (témoins) invoqués par les plaideurs. Il n'était pas rare non plus de voir un des auditeurs, par fantaisie, vraisemblablement bien intentionné, se mêler aux débats et se permettre de procéder à un interrogatoire de l'une ou l'autre des parties. Tout semblait être admis par la coutume au cours de ces débats pour autant que ces interventions puissent servir la cause inscrite et contribuer à maintenir dans toute leur authenticité les déclarations faites par les parties.

Il est à remarquer que ni les témoins, ni les auditeurs ne devaient recevoir ou remettre de « Mungamba ».

Ajoutons enfin que le Mwata ya tshota pouvait également participer aux débats mais que la coutume ne l'obligeait pas à se lever pour parler.

Venait ensuite la délibération. Celle-ci était annoncée par le Juge-président lequel déclarait « Tuyeno hampunga » (Venez délibérer) Tout comme cela se pratique encore actuellement, la délibération se fait en l'absence des parties ou témoins quelconques. Seuls les Juges retirés en un coin paisible du hameau où les débats venaient d'avoir lieu arrêtaient la sentence à prononcer.

Revenu parmi les auditeurs et les plaideurs, le Mwata ya tshota prononçait la phrase traditionnelle « Teta malonga » (Tranchez la palabre). Et pour les plaideurs tombaient alors des lèvres du Juge-président debout au milieu de l'assistance, ces mots tantôt réjouissants tantôt décou-

rageants : « Unaingi na mulonga » (Tu gagnes le procès) ou bien « Unafi na mulonga » (tu perds le procès).

Bien que le prononcé des peines fut fait et la valeur des D. I. bien établie, le tribunal n'en était pas dissout pour autant. Pour ce faire, il fallait que le Mwata ya tshota reçoive une indemnité pour quitter le tribunal. Ce départ clôturait l'audience. C'est pour cette raison que le Juge-président dira « Yalula ikumbu » (donnez l'indemnité pour qu'il puisse quitter la peau sur laquelle il était assis.)

**Les peines — Leur exécution.**

Il semble que la peine de l'emprisonnement n'était jamais prononcée en audience. Il s'agissait plutôt d'une mesure de contrainte exercée au cas où le condamné ne versait pas les D. I. à la partie gagnante ou les indemnités revenant aux Juges et plaideurs.

Ces jugements étaient d'ailleurs exécutoires immédiatement fait non ignoré des plaideurs puisque chacun apportait avec lui suffisamment de biens que pour se libérer aussitôt de cette menace de mise à la contrainte, l'issue des débâts n'étant jamais certaine et il convenait donc de prendre ses précautions.

Mais il n'y avait pas seulement l'emprisonnement qui attendait le défaillant. La peine du carcan (lupanda), des fers aux pieds (pompa) pouvait également être appliquée aux récalcitrants. Ces peines étaient subies au village du Juge-président. Parfois encore le débiteur ou son épouse, ses descendants ou tout autre parent était retenu comme otage en attendant la liquidation intégrale du paiement (esclavage judiciaire).

Que de fois n'arrivait-il pas que la dette dépassait absolument les possibliités financières du perdant. Seule la remise d'un esclave apaisait alors les revendications du gagnant. Ces esclaves pouvaient toujours être libérés par le paiement des D. I. dûs. Des complications, bien légitimes ma foi, surgissaient cependant si des enfants naissaient durant l'esclavage, car les femmes ainsi détenues comme esclaves étaient mariées ou épousées au gré du propriétaire. Cette progéniture devenait coutumièrement la possession du créancier. Il n'est pas rare de voir actuellement encore des anciens esclaves demander leur libération. Il s'agissait là de descendant d'anciens esclaves remis ou pris de force suite à des dettes non liquidées.

La fuite était toujours punie de la peine du fouet. Cette peine était appliquée parfois sans discernement aucun. Le nombre de coups relevait de la pure fantaisie du « Mwata ya tshota » ou du Juge-président, parfois du créancier, toutes personnes autorisées à prononcer la peine du fouet.

En règle générale il s'agissait là de peines rarement appliquées. Tout le procès gravitait d'ailleurs autour de la peine suprême et non ignorée des parties : « Kufuta » (payer). On ne peut dire que les Juges ne se laissaient jamais influencer par l'offre de cadeaux quelconques, soit en monnaie de l'époque, soit en marchandises diverses. C'est d'ailleurs l'attirance du « mugamba » qui faisait réfléchir le Juge récusé au cours de l'audience et qui par son attention, parvenait à regagner sa place parmi le groupe de Juges lui permettant de recevoir le « mungamba » tant désiré.

Quelles étaient ces indemnités qui devaient être versées aux Juges ?

Il s'agissait notamment d'un fusil à remettre au Juge-président ou à défaut vingt pièces de tissu. Une de celles-ci était remise au « Kadiankoshi », dix autres pièces de tissu ainsi remises étaient destinées à être partagées entre les divers Juges assesseurs. On peut dire que chaque procès coûtait une fortune au demandeur. On n'était jamais apaisé en effet, quant à la solvabilité du perdant.

Les Juges n'attendaient pas que leur « mungamba » au cours des débâts mais aussi les « sambilo », après la clôture ; le demandeur devait faire face à ces paiements nonobstant la conclusion des Juges.

Le demandeur devait également compter

sur l'appel que la partie défaillante pouvait interjeter auprès du grand Chef de la chefferie. Bien souvent les « Mungamba » faisaient défaut à ce moment là chez le demandeur. Le Chef généreusement les avançait tout en se réservant le droit d'exiger en garantie de ces avances, la remise d'un ou d'une esclave. Il arrivait bien souvent que la longueur des débats, le grand nombre de Juges présents à l'audience d'appel, parfois la perte du procès par le demandeur amenait le départ en esclavage de toute la famille du plaideur.

En d'autre temps les appels se répétaient si nombreux que des guérillas entre clans en résultaient. On tranchait alors à la force des arcs et des fusils et, bien souvent, rapportèrent les historiens, le Juge d'appel faisait les frais de ces violences.

**Importance des infractions.**

Les principales affaires dont étaient saisies les juridictions sur lesquelles porte la présente étude peuvent se classer comme suit :

Sorcellerie (buloji)
Indemnité de décès.
Adultère.
Vol.
Enlèvement d'épouse.
Dettes.
Esclavage.
Dispute.

Les affaires de meurtres n'avaient jamais l'occasion d'être portées devant l'un ou l'autre Juge. C'était le règne de la Vendetta. Le sang appelait le sang et non le juge.

**Endroit des délibérations.**

Lorsqu'on visite actuellement un village indigène, on remarquera toujours au centre même de l'agglomération un abri dégagé qui généralement n'est constitué que d'un toit de chaume supporté par des groupes de 3 sticks. C'est là ce qu'on désigne sous le nom de « Tshota » (tribunal). Il ne faut cependant pas en déduire que les Tribunaux ne siégeaient primitivement que sous la tshota. Bien souvent le tribunal rendait le jugement sous un arbre (le muyombo) planté devant la case du chef, parfois au milieu de la place publique tantôt encore dans la plaine, notamment à l'occasion des affaires de chasse.

**AUTRES COUTUMES**

**1. Le Kapopo.**

Il s'agit là d'une coutume qui consacre la culpabilité du défendeur et actuellement encore invoquée par nos juridictions indigènes Luena, Lunda ou Ndembo. Cette coutume consiste à remettre au créancier un objet quelconque, parfois une somme d'argent, remise par laquelle le débiteur reconnaît le bien-fondé de l'accusation portée contre lui.

D'aucuns prétendent qu'il s'agit là plutôt d'un accord donné par l'une des parties à l'autre de comparaître en justice. Nous pouvons affirmer qu'il n'y a pas lieu à interprétation dans ce sens. La remise du Kapopo constitue aux yeux des Ndembo l'aveu de la culpabilité, aveu préliminaire à toute ouverture des débats. Les Juges considèrent d'ailleurs le kapopo comme une preuve instrumentale, même si le défendeur se récuse au cours de l'audience. Bien souvent lorsque l'affaire était d'importance, il arrivait que le débiteur s'offrait comme gage de la reconnaissance de sa dette, sa personne constituait alors le « kapopo ya mulonga ».

Le gagnant du procès après avoir été désigné par le Mwata ya Tshota, après la délibération, se voit enduire la tête de « Lupemba » (kaolin blanc) parfois aussi de farine de manioc apportée sur une assiette. Ce geste est la reconnaissance publique de l'innocence du plaideur. Cet acte était suivi aussitôt de clameurs et de chants de la foule spécialement des femmes lesquelles en venait parfois à hisser le vainqueur sur leurs épaules et à le transporter hors du village. Des danses en

l'honneur du gagnant clôturaient généralement les débats. Cela se passait toujours au village de l'intéressé.

Telle était la manière de rendre la justice par les Ndembo.

On est étonné de constater à quel point ces coutumes sont demeurées ancrées chez nos Juges Ndembo actuellement en service. Nous avons imposés des règles de fond et codifié la forme des jugements à intervenir dans les causes soumises à la compétence des juridictions Ndembo. Beaucoup, et cela va de soi, confirment sinon s'inspirent du processus suivi primitivement (les frais d'inscription — appel des témoins, remise de D. I, etc...)

Il en est d'autres qui ne semblent pas devoir disparaître de sitôt : la remise du kapopo-le lupemba-ka kusakwila (battements des mains). Il nous a été donné souvent d'assister en tant que spectateur à des audiences tenues dans les tribunaux de chefferie. Ces coutumes invariables sont appliquées toujours avec autant de rigueur et créent un certain prestige aux audiences que l'on ne retrouve pas dans les séances des tribunaux de Territoire. Quelles difficultés n'éprouve-t-on pas à obtenir des Juges assurés l'énoncé complet d'une coutume à laquelle ils se réfèrent si souvent, cependant lorsqu'ils siègent dans les tribunaux de chefferie.

N'étouffons-nous pas outre mesure le désir de nos Juges indigènes de rester eux-mêmes, c'est-à-dire les gardiens respectés de vieilles coutumes ? En quoi ces coutumes vieillotes troublent-elles l'exercice de la justice sereine, le prononcé d'une sentence équitable telle qu'on l'exige d'eux ? Il n'entre certes pas dans nos désirs de maintenir chez nos Juges indigènes l'esprit étroit que témoignaient parfois leurs ancêtres lorsqu'ils délibéraient sur des affaires qui nous semblerait actuellement anodines. L'évolution doit se faire et s'opère d'ailleurs avec régulalité et satisfaction mais il faut en exclure la destruction brutale parfois de ces restes de folklore qui ne peuvent en aucun cas nuire à la continuation de l'œuvre déjà accomplie jusqu'à présent au sein des juridictions indigènes.

Décembre 1952.

L'Administrateur territorial assistant,

HERNEUPONT M.

# NOTES SUR LE FONCTIONNEMENT DES JURIDICTIONS INDIGENES EN TERRITOIRE DE MANONO

Par Lebrun A. G.

Les présentes notes découlent des renseignements recueillis lors des contrôles effectués dans les différentes juridictions de Territoire en 1954 et spécialement lors de réunions du Conseil des anciens en cheffe-ries Kiombo et Piana Bayo.

Nous nous sommes efforcés de dégager le fonctionnement des juridictions non évoluées, c'est à dire telles qu'elles fonctionnaient avant l'arrivée des Européens.

Il y a lieu de noter que le caractère de ces juridictions est essentiellement civil, la sanction pénale telle que nous la concevons étant totalement inconnue.

Jamais un tribunal ne sanctionnait une infraction, il se bornait à prononcer des indemnisations pour réparations de dommages causés à autrui, ou même à l'un de ses membres.

Les faits répréhensibles étaient cependant sanctionnés, mais par les parties elles-mêmes, en dehors du tribunal. Le tribunal ne se saisissant jamais lui-même, des infractions constitutives de la pratique de la formule « Oeil pour œil, Dent pour dent ».

Ainsi par exemple l'adultère qui coutumièrement donne lieu à indemnisation et bien qu'il trouble l'ordre public n'était pas sanctionné, s'il était réciproque (c'est à dire entre complice et épouse et mari et femme du complice).

De même un homme ayant volé subissant une mutilation (ablation de la main par exemple) de par la victime du vol, n'entrainait aucune réaction du tribunal.

Ceci dégage nettement le caractère simpliste des juridictions anciennes, qui ne se préoccupaient pas du tout du maintien de l'ordre public, dans notre conception du moins.

*Composition du Tribunal :*

Le tribunal était composé soit du « Senga » seul pour les petits litiges d'une importance très faible, soit de la cour du chef pour les questions plus graves.

Cette assemblée de juges était dénommée « Kimu ou Kidje ».

*Comment saisir le tribunal ?*

Le plaignant va exposer son litige au Senga, qui juge de l'importance de la question.

S'il estime ne pouvoir trancher la question lui-même, il introduit le plaignant auprès du chef.

Pour que la plainte soit écoutée, le plaignant doit apporter une chèvre, à la cour de justice, sinon il est éconduit.

*Comment siège le tribunal ?*

Le demandeur et le défendeur étant présents, la cour se réunit.

Le défendeur tout comme le demandeur, doit apporter une chèvre.

Les deux animaux sont attachés près de l'endroit où siège le tribunal.

Le tribunal est composé du Chef « Mulohwe » et des notables Senga, Kihanzula, Twite, Kalala, Kimekinda, Kinanashinda, Tompa et Mulunda.

(Les notables de guerre tels que Mudia Vita ne font pas partie du « Kimu »).

Le tribunal ayant écouté la palabre, et les preuves apportées par les parties tranche souverainement et sans appel.

Les deux chèvres sont acquises au tribunal qui les consomme après avoir rendu sa sentence. Ces chèvres apportées par les parties sont une sorte de dédommage-

ment pour le dérangement et les bons offices du tribunal.

*Comment prouver ?*

Les modes de preuve admis étaient :

1) Le témoignage, le témoin était dénommé « Kamoni ».

Les témoins étant très souvent suspects il était fait appel surtout aux :

2) Ordalies — « Kikasu »

Une houe chauffée à blanc étant trempée dans une mixture de plantes, ensuite posée sur chaque individu.

Si une brûlure apparaissait la culpabilité était prouvée.

Le complaisance du tribunal s'exercait par la durée de l'imposition de mixture qui pouvait être suffisamment long que pour refroidir la houe.

Actuellement de nombreux indigènes croient encore dur comme fer à la vertu de ce mode de preuve.

Dans certaines régions l'épreuve du poison était courante.

*Compétence du Tribunal.*

Le tribunal examine tous les litiges ayant trait à la vie indigène, qui lui sont soumis, mais se borne à prononcer des indemnisations sans autre sanction.

Cependant la coutume s'était établie, comme nous le verrons dans les exemples cités ci-après, des sanctions que la famille emportant la décision pouvait infliger à la partie perdante.

Toutefois nous insistons sur le fait que l'intervention du tribunal avait pour but uniquement la réparation du dommage causé.

*Exemples de Décisions :*

a) Vol : Il y a remboursement de l'objet volé, Indemnisation sera cependant plus forte que la valeur du vol, pour compenser en quelque sorte le dommage moral subi par la victime.

On pourrait voir également dans cette différence de valeur, une sorte de sanction non encore caractérisée, dont bénéficie uniquement la victime.

b) Coups et blessures :

1°. Le coupable doit prendre chez lui la victime, et la soigner ou la faire soigner.

2°. La victime étant guérie, le coupable doit lui donner une indemnité proportionnelle à la gravité des blessures encourrues, après l'avoir nourrie tant qu'elle était chez lui. En principe une chèvre.

3°. La victime reste infirme. Payement d'un esclave pour fournir le travail que la victime ne peut plus faire.

4°. Décès. Versement à la famille de 40 bisoyo, 1 chèvre, 1 esclave mâle, 1 esclave femelle.

c) Adultère : Payement d'une poule et d'une chèvre.

Si la femme était épouse du chef, ce dernier a le droit de tuer sa femme, en ce cas le condamné doit remettre une esclave pour remplacer la femme.

Dans les cas semblables le sort du complice s'il était pris était identique à celui de la femme, l'indemnisation était le fait de la famille.

d) Blessure à son épouse :

Les coups à l'épouse ne sont pas sanctionnés faisant partie des droits du mari.

Une blessure suite à des coups est sanctionnée de la façon suivante :

Le mari doit soigner sa femme ou la faire soigner, si elle guérit il remet une poule à la famille (Une blessure à la femme n'était pas une cause de divorce, car il était entendu que si la femme avait reçu des coups, c'est parce qu'elle avait manqué à ses devoirs d'épouse).

Si la femme meurt le mari payait à la famille : 40 bisoyo, 5 chèvres, 5 poules, 2 esclaves, 1 chien auquel il devait ajouter le montant de la dot qu'il avait remise pour épouser la femme.

e) Blessures à son enfant « Fafwa » :

Le père paye à l'oncle maternel de la femme le « Kadjidjilo » qui consiste en 1 chèvre ou 1 esclave ou 40 bisoyo.

Cette indemnité est dûe au fait qu'en

blessant son enfani le mari porte atteinte à l'intégrité du clan.

f) Incendie :

1) Involontaire. Si le coupable peut indemniser on en reste là, mais comme c'est à lui à faire la preuve de ce que les biens cités par les victimes n'ont pas été incendiés, il n'y arrive jamais.

Pour « maintenir le calme » le chef verse une indemnité aux victimes, le coupable devenant esclave du chef.

2) Volontaire. La famille doit payer tous les dommages et si le coupable était pris il était généralement tué à coups de pillon à manioc par les victimes.

g) Refus de convocation :

Devient affaire personnelle du Chef, qui se terminait généralement par l'esclavage ou la mort.

h. Droit de paternité — Respect.

Affaire personnelle du père qui doit imposer son autorité, le tribunal n'intervient pas.

*Exécution du jugement :*

Le condamné est immédiatement mis au « Luhungu » (carcans) c'est à la famille à chercher l'indemnité.

Si le délai devient trop long, le chef paye à la victime une indemnisation infime, et fait du condamné son esclave propre.

Si le coupable a pris la fuite, l'exécution est faite sur son parent qui au cas où il devrait toucher une indemnité en bénéficierait.

*Qui peut introduire une action en Justice ?*

Tout indigène membre de la communauté, ou reconnu par la communauté peut introduire une action en justice, même une femme, mais dans certains cas. En effet toute action en justice se termine par une indemnisation, ainsi X porte plainte contre Y pour vol, si X parvient à faire établir les faits Y payera une indemnité, sinon X payera à Y pour accusation calomnieuse.

Le tribunal avant d'entamer l'examen d'un affaire, s'assure que les parties ou le clan soit solvable, généralement une femme ne l'est pas, pour cette raison on exige qu'elle soit assistée par son père.

Toutefois une femme peut intenter une action en divorce contre son mari, sans l'appui de son père, si le chef est son répondant.

Dans ce cas, la cause est pratiquement jugée d'avance, le chef rembourse au mari la dot ou une partie, et la femme devient épouse esclave du chef.

*Pendant combien de temps une action peut-elle être intentée.* (Prescription)

La prescription est pratiquement inconnue, et la durée pendant laquelle une action peut être intentée est illimitée.

Ainsi par exemple : Un mari pour une raison ou une autre s'est absenté pendant 20 ans ; pendant son absence la femme a vécu avec un autre homme dont elle a eu des enfants. A son retour les enfants seront attribués au mari ainsi que la femme, mais par contre si pendant l'absence du mari la femme est morte il devra payer à son retour à la famille de sa femme l'indemnité de décès « mali ya lufu ».

*Conclusion :*

La coutume dont se réclamant les tribunaux indigènes actuels, et qui est appliquée, a sous influence européenne fortement évolué, notamment du point de vue saisine du tribunal, et application de sanctions pénales.

Les difficultés rencontrées dans l'éducation des juges résident en grande partie dans le fait qu'ils ne parviennent pas à faire la part de l'ancienne coutume et de l'évolution.

De par la tradition leur pouvoir étant illimité leur incompréhension des nuances, dans l'application des peines, notamment est dûe nous semble-t-il au manque d'éducation et surtout de base. Nous sommes arrivés à un moment peu éloigné de l'époque où si nous voulons faire progresser les juridictions se réclamant de la coutume,

une codification du droit indigène s'avérera indispensable, car les fondements de ce droit même deviennent pour certains juges plus évolués, incompréhensibles, et insuffisants pour connaître des litiges actuels.

D'autre part la compétence, en matière de droit écrit que possèdent les juridictions indigènes, les éloigne encore des principes coutumiers élémentaires, éloignement dont les justiciables victimes des incompréhensions des tribunaux pâtissent, et entraine de leur part une perte de confiance en leurs tribunaux qui a comme conséquence le recours à l'autorité civile.

Les juges actuels choisis de par leurs titres coutumiers, n'ont aucune formation spéciale pour remplir les tâches qui leur sont échues d'où la confusion, les dénis de justice, les conflits de compétence constatés trop souvent et auxquels il nous semble urgent de porter remède, pour ne pas détruire les bases mêmes de la société indigène rurale.

L'Admnistrateur de Territoire,
LEBRUN A. G.

# TRIBUNAL DE PARQUET

Etude par M. J. Sohier

Se déclare incompétent, vu l'absence de motif d'annulation.

OBSERVATION : Du recours en annulation des jugements des tribunaux indigènes. — La situation de la Colonie au point de vue du contrôle des juridictions indigènes est paradoxale. Une partie des parquets néglige complètement ce genre de devoirs. « On n'est pas assez nombreux pour tout faire, les affaires pénales d'abord D'ailleurs, les magistrats n'ont pas à s'en mêler tant que la juridiction indigène est confiée à la territoriale », nous disait récemment un magistrat. Pénurie des effectifs et défaut d'esprit de collaboration aboutissent à cette carence. Nous n'avons jamais à publier, ni un jugement d'annulation, ni un jugement indigène émanant de ces régions. Mais quand par hasard une décision nous parvient, on est atterré par la mauvaise qualité de la justice qui y est rendue.

Ailleurs les magistrats font des efforts consciencieux pour remplir leur mission, bien plus importante que la plupart des autres devoirs du paquet. Mais alors ils se heurtent à une difficulté que n'avait pas prévue le législateur. Dès que les noirs avec esprit procédurier et leur confiance en la justice, ont compris que le parquet avait le pouvoir d'annulation, ils lui déférent toutes les affaires. Les recours se multiplient d'autant plus que, d'une part ils n'ont aucune idée du caractère si restrictif des causes d'annulation admises par la loi, d'autre part le recours n'est soumis à aucune forme, et même pas au paiement des frais. Les juges du parquet, trop peu nombreux puisque les effectifs judiciaires sont toujours incomplets, succombent sous l'avalanche des recours inconsistants à examiner. Tel parquet a près de 600 dossiers d'annulation en litige !

Naturellement, les magistrats essaient de se débrouiller, et strictement dans l'intérêt de la justice, de simplifier la procédure pour les affaires sans intérêt. Certains substituts ont trouvé un système pratique. A l'arrivée des recours — parfois cinquante en un seul courrier, — ils en font un tri rapide. Pour tous ceux où manifestement aucune cause d'annulation n'existe, ils se bornent à une lettre informant l'intéressé que sa requête n'est pas accueillie Ils ne se saisissent — disons que le juge du parquet ne saisit que son propre tribunal du parquet — que s'ils aperçoivent une cause d'annulation. Dans ces cas seulement, ils rendent un jugement.

On ne peut que louer leur ingéniosité, qui ne s'inspire pas du désir de se débarrasser de la besogne, mais bien de l'intérêt de services embouteillés. Reste à savoir si le procédé est régulier. Le Parquet général d'Elisabethville ne l'a pas cru, et a proscrit la solution de facilité. Cependant ses tenants persistent à croire qu'elle est conforme à la loi, et l'un deux, dans la décision que nous reproduisons, expose les motifs de leur avis. Jugement clairement rédigé, bien étudié. Reste à voir s'il est légal : malheusement, nous ne le pensons pas.

Le grand argument en faveur de la thèse du jugement est que la procédure d'annulation est instituée, non dans l'intérêt des justiciables, mais pour la protection de l'ordre public. Il est assurément impressionnant. Mais n'en est-il pas de même du recours en cassation, auquel l'annulation est souvent comparée ? La Cour de cassation est instituée pour assurer, dans l'intérêt général, l'unité de la jurisprudence et contrôler l'application de la législation nationale. Elle juge les décisions et non les litiges. Et cependant la loi permet aux particuliers de la saisir, de la mettre en mouvement et de bénéficier des cassations. C'est que l'ordre public ne serait pas pleinement protégé si ceux qui sont

victimes de sa violation ne pouvaient obtenir réparation. Il n'y a pas une barrière entre l'intérêt général et les droits particuliers ; il n'y a pas contradiction dans le fait qu'une juridiction existe pour la protection de l'ordre public — c'est la caractéristique de toute l'institution judiciaire et pour celle des justiciables.

C'est bien ce que le législateur congolais a voulu : les termes « peut annuler, même d'office » sont extrêmement clairs. Ils signifient que les justiciables intéressés peuvent porter l'affaire devant le tribunal du parquet, et que, de plus, celui-ci pourra intervenir d'office. Ils ne peuvent signifier que le tribunal du parquet agira uniquement d'office. Que l'on ne se trompe pas quant au sens de « peut » annuler. En matière judiciaire, « peut » signifie « doit » Un tribunal qui constate une irrégularité donnant lieu à annulation n'a pas le choix d'annuler ou de ne pas annuler, à sa guise ou selon son appréciation de l'opportunité de la mesure ; il doit user de ses pouvoirs

Mais, dit-on, le législateur n'a pas organisé ce recours, fini les délais, les formes la procédure. N'était-ce pas sage lorsqu'on innovait dans des matières si neuves, que de laisser du jeu aux exécutants et à la jurisprudence ? des règles générales de procédure sont tracées par le chapitre IV pour toutes juridictions, un délai est institué à l'article 36, qui ne s'applique pas seulement à l'annulation d'office. Il existe des principes généraux. Il y a là de quoi construire, dans un esprit large, pour payer l'extrême prudence du législateur.

J'avoue ne pas bien saisir le dernier motif indiqué par le Jugement. Peut-on imaginer qu'un tribunal serait compétent pour condamner, mais pas pour acquitter ; pour faire droit à une demande, mais non pour la repousser ; pour annuler, mais non pour dire qu'il n'y a pas lieu à annulation ? Serait-ce encore une juridiction ? J'aperçois bien ce que dans l'esprit simplificateur que lui conseillent les circonstances, voudrait le Tribunal du parquet du Sud-Kivu. Le juge du parquet saisi par le justiciable ferait, sans procédure, un examen sommaire de l'affaire, puis d'un trait de plume, déciderait de ne pas annuler ou de se saisir comme tribunal. Mais ce faisant précisément, il jugerait l'affaire il l'examinerait et il statuerait ! Peu importe l'étiquette, certaines règles d'ordre public s'imposeraient à lui ; droit des parties de présenter leurs moyens et de contredire à ceux de l'adversaire ou même de la partie publique, publicité des jugements.

Le système compliqué et rudimentaire à la fois organisé pour la direction des tribunaux indigènes par les décrets coordonnés distingue entre le juge du tribunal du parquet et le tribunal lui même. Le juge remplit une mission administrative de surveillance, de direction et de conseil. N'étant pas dans l'exercice de cette mission une juridiction, il peut comme le ministère public, obéir à des arguments d'opprtunité. Il se contentera de signaler aux juges leurs erreurs sans annuler leurs jugements chaque fois qu'une nécessité d'ordre public n'exigera pas cette annulation. Mais parfois, pour faire jurisprudence, pour élucider les problèmes, pour briser une persistance des juridictions dans des irrégularités qui leur ont été signalées, il se saisira comme tribunal N'aura-t-il plus à ce moment qu'à se mettre à écrire un jugement ? Non, il devra se livrer à un réexamen minutieux de l'affaire, mettre les parties à même de s'expliquer, oralement ou autrement, et rendre un jugement, qui sera probablement d'annulation, mais qui, alors même qu'il s'est saisi lui-même, pourra la rejeter, car une procédure plus serrée, une étude plus attentive, l'obligation de rédiger le feront parfois changer d'avis.

Mais il se trouvera toujours dans cette seconde phase quand la partie demande l'annulation car ce n'est pas à propos du juge du parquet, c'est à propos du tribunal que les décrets emploient les fameux mots « même d'office ». Le tribunal doit juger.

La solution imposée par le Parquet général d'Elisabethville me parait juridiquement certaine. Elle va vers l'embouteillage

de certains parquets. Le législateur n'a pas prévu des développements que prendraient les juridictions indigènes. Qui s'en serait douté en 1926 ? Mais le législateur actuel doit prendre des mesures. Il y a des années qu'on le signale.

Lesquelles ? Non pas celles que suggère le jugement critiqué, qui d'ailleurs n'a l'intention de proposer qu'une solution de fortune et provisoire. Donner au substitut le pouvoir, sans formes et sans garanties, d'accueillir ou de déclarer non recevables les recours, n'offre pas aux justiables des garanties suffisantes.

La solution proposée par la commission du statut des civilisés et par de nombreux projets de réforme et la suppression de l'annulation, remplacée par un droit d'appel. On rentrerai ainsi dans une organisat'on judiciaire normale. J'ai déjà développé ce point de vue dans d'autres écrits.

Si l'on veut maintenir l'annulation, il faut endiguer le flot des demandes. D'abord par la condamnation aux frais et l'obligation de les consigner (J. T. O., 1951, p. 140) : frein dont il ne faut pas s'exagérer l'efficacité, mais ayant une base d'équité. On peut imaginer aussi l'obligation pour celui qui exerce le secours de le motiver (cfr. art. 26 bis du C. proc. civ. : l'opposition contiendra sommairement les moyens de la partie). Le tribunal pourrait déclarer non recevables de plano tous les recours non motivés ou fondés sur des griefs qui, d'après l'article 35 des décrets coordonnés, ne peuvent entrainer l'annulation : ce qu'on appelle techniquement des moyens sans intérêt. Ce serait déjà une grande simplification.

Et maintenant la parole est d'abord au Pouvoir exécutif, auquel on demande instamment de maintenir des effectifs suffisants dans les parquets. Puis au Pouvoir législatif.

A. SOHIER.

# PROVERBS OF THE BALUBA
# PROVERBES DES BALUBA

*Collected By* Wm. F. P. Burton

*Recueillis par* Wm. F. P. Burton

*(suite)*

---

*48. Bakuta banywenshia. Lwendo sotolwele na muntu.*

They tie up their loads firmly, for the shaking on a journey loosens a load just as if a man had untied it. You do not know what contingencies lie ahead, so make sure.

Ils attachent leur charges solidement parce que les secousses d'un voyage dénouent une charge aussi bien qu'un homme pourrait le faire. Vous ne savez pas vers quels imprévus vous marchez, aussi soyez prêts.

*49. Bakutuma mepi. Wasapula mala.*

They sent you with short words, but you spoke long ones. You added to my message.

Ils vous ont demandé de transmettre quelques mots mais vous avez parlé de longues paroles. Vous avez ajouté à mon message.

*50. Bakutumine bilungu k'oshya. Kadi kekudi ne byoshindula*

They sent you sweet-potatoes to cook, and there is not to be any picking and choosing. Said to one who is so particular that he wants this but not that.

Ils vous ont envoyé des patates-douces à cuire, et il ne faut pas qu'il y ait du triage. Dit de celui qui est si difficile et qui veut ceci mais pas cela.

*51. Bakwana kujika bantu. Konange ne kupamba.*

They are amazed at your willingness to bury people, but do not wander about with a burying tool when there is nobody dead. — Avoid adopting eccentricities with which to enhance your reputation.

Ils sont stupéfaits de votre bonne volonté à enterrer des gens, mais ne vous promenez pas avec vos outils d'enterrement quand il n'y a pas de morts. Evitez d'adopter des exentricités qui exagérerons votre réputation.

*52. Bakwate ngoya kyulu kibabunde.*

When they take the queen-ant the anthill falls into decay. — If the leader is taken the troop disbands.

Si la reine est prise, la termitière tombera en ruines. Si le Chef est pris, la troupe s'éparpille.

*53. Bakwendela kushiye mwana. Upwa amba Nkitomenepo.*

He who invited you to the beer-drink did not make allowances for your child too. Thus when your son has drunk you must not complain « I have had nothing to drink. » If you must bring your son then you must be prepared to make a sacrifice for him.

Celui qui vous a invité à venir boire de la bière n'a pas tenu compte de votre fils en plus. Si votre fils a bu, vous ne pouvez donc pas dire « Je n'ai rien eu à boire ». Si vous emmenez votre fils vous devez être prêt à faire un sacrifice pour lui.

*54. Balele baloke benyanga butanda. Abe ne katumba pekoshi amba Fwenai kwako ndale.*

If those who are straight have not enough room on the bed, how can you, with a hump on your neck, say « Make room for me that I may lie there too. » There's hardly place for the upright. We certainly do not want a crook.

Si ceux qui sont droits n'ont pas assez de place dans le lit, comment pouvez-vous, vous qui êtes bossu, dire « Faites-moi de la place afin que je puisse me coucher aussi ».

Il n'y a déjà pas assez de place pour l'honnête homme. Nous ne voulons certainement pas d'un homme malhonnête.

*55. Balele na nzala bemba shabo. Abe ne luvu lwa shima kokabenga.* (Kubenga-« to break off a lump of mush », is only used in proverbs. The usual word is Kukala.)

Those who were mourning for their father went to bed hungry, so do not break off a mouthful of mush for your self alone. Don't be selfish. Consider others.

(Kubenga : enlever un morceau de bouillie de maïs, n'est employé que dans les proverbes ; le mot usité le plus souvent est kukala). Ceux qui étaient en deuil pour leur père sont allés se coucher en ayant faim ; par conséquent n'enlevez pas un morceau de bouillie de maïs rien que pour vous. Ne soyez pas égoïste ; pensez aux autres.

*56. Bamfutu twayai. Ami nsombo nkidi lubilo, ne panshi pami nejika.*

I the nsombo fish can dig in to the mud and hide, out on the inundated plains, but you, the mfutu fish must hurry away with the receding river. You must not try to do the hard thing just because I who am accustomed can do it

Moi, le poisson Nsombo, je puis creuser dans la boue et me cacher là dans les plaines inondées, mais vous, poisson Mfutu vous devez vous enfuir bien vite avec les eaux partantes. Vous ne devez pas essayer de faire des choses difficiles rien que parce que moi, qui suis habitué, je sais le faire.

*57. Bampelele nkilala tulo. Enka milemba yo netyumuna.*

If I knew that my husband refused to sleep with me I would compose myself to rest, but I smile in expectancy. The rejected one still lives in blissful anticipation. Refuse to take « No » for an answer. Don't give up hope.

Si je savais que mon mari refuse de dormir avec moi, je m'apprêterais à me reposer, mais je souris dans l'attente. Le rejeté vit toujours dans l'attente. Refusez de prendre « non » pour une réponse. Ne vous découragez pas.

*58. Bampita ndima. Ke bampite ndya.*

They pass me when I am cultivating, but not when I'm eating what I have produced. Application. Said by a native schoolmaster to a trader. You do not encourage my school but are only too glad to employ my pupils.

Ils passent leur chemin quand je suis occupé à cultiver, mais s'arrêtent quand je mange le fruit de mes efforts. Dit par un professeur indigène à un commerçant. Vous n'encouragez pas mon école mais vous êtes heureux d'employer mes élèves.

*59. Bamukanda minso, kapite ne biula mitungo.*

They forbade his eating lizards, and there he goes with a string of toads. He goes from bad to worse.

Ils lui ont défendu de manger des lézards mais à présent il mange des crapauds. Il va de mal en pis.

*60. Bamukuta twaya. Kayukile ne wamukuta mwine. Aye wamukuta wandji.*

They tied him up saying « Come on », but he does not even know who it was that caused him thus to be bound for himself. (i. e. that enslaved him.) I cannot think of any cause for this calamity which has overtaken me.

Ils le ligotèrent en lui disant « Viens » mais il ne sait même pas quelle est la cause de ce qu'il se trouve ainsi ligoté (i. e. qui l'a rendu esclave).

Je ne trouve pas la cause de cette calamité qui me surprend.

*61. Bamulayile kwabo. Pakwenda waenda na katundu. Pakwiya waiya na kalongo.*

They called him home. He set out with a basketful, but returned with nothing but a cheap bed-mat. Sometimes they add *Ntanda kwabo i kubulwa bintu.*

He will not get anything while at home. I. e Everybody draws from him till he has nothing left.

Ils le rappelèrent chez lui. Il partit avec un panier plein mais ne revint qu'avec un vieux tapis. *On ajoute parfois : Ntanda kwabo i kubulwa bintu.* Il n'aura rien tant qu'il est chez lui. Tout le monde lui demande des faveurs, jusqu'à ce qu'il n'ait plus rien.

*62. Bamuleele, matongwe walala bwenye. Mwinango ye ke mukokwelo. Pa kwenda kakakala. Le banene'mba wakalee ?*

They have provided for her. The chosen wife made big smears of chalk on her cheeks to show « I am the one chosen for the important job of preparing food. » The strip of cloth worn in sign of her preparing food swings before and behind as she struts along in stately manner. Does she think that they will be deceived into thinking that it is from her own store that she has fetched out the food ?

Ils ont pourvu pour elle. La femme choisie s'est faite de grandes traînées de craie sur ses joues pour montrer « je suis la choisie pour la tâche importante de préparer à manger » Son pagne va deci-delà pendant qu'elle marche orgueilleusement. Pense-t-elle qu'ils vont croire que c'est de son propre magasin qu'elle ira chercher à manger ?

*63. Bamunene dimapo. Amba nzala i mikwetu. Tukaya,*

They tell him to cultivate a garden, but he replies « I'm not anxious to dig, for I am accustomed to hunger. It is my companion with whom I play. » I would rather starve than work.

Ils lui disent de cultiver un jardin mais il répond « je ne désire pas creuser parce que je suis habitué à avoir faim. Je joue avec mon compagnon ». Je préfère mourir de faim que de travailler.

*64. Bamushikwa mu kilo. Kadipo kamuntu kadya.*

He whom the villagers hate will have nobody to feed him in time of need. If you sacrifice friendship then you must forego its benefits.

Celui qui est détesté des villageois n'aura rien à manger quand il sera dans le besoin. Si vous sacrifiez l'amitié, vous devez vous passer de ses bénéfices.

*65. Bana ba mbulu lunda lumo.*

(A luunda is to trees what a herd is to animals. A group of trees of one single variety.)

Iguana's children, the forest is one. Iguanas generally go singly, but sensible go in fellowship.

(Un luinda est aux arbres ce qu'un troupeau est aux animaux. Un groupe d'arbres d'une même variété) Enfants d'iguanes, la forêt est une. Les iguanes sont habituellement solitaire, mais s'ils sont sensés, ils forment un groupe.

*66. Bana udya nabo. Bamona dyakizumba bakweya.*

They are full of praise when you eat with them, but in the day of calamity they forsake you.

Ils sont pleins de compliments quand vous mangez avec eux, mais dans les jours de calamité, ils vous oublient.

*67. Bandoba mianda. N'amba nene'mba « Wantule bwivi ».*

They urge me to talk, but when I speak they say « He is accusing us of theft. » Said of one who pushes enqukries, and is then offended at what the enquiries reveal.

Ils me poussent à parler, mais quand je parle ils disent « Il nous accuse de vol ». Dit de celui qui pousse les recherches et ensuite est offensé par les résultats de ces recherches.

*68. Banena mambo udya mitole. Umwene mambo i matyetye.*

They have brought you an important matter, and you sit there eating wild olives as though it were something of no consequence. To one who does not grasp the gravity of matter.

Ils vous ont mis devant un problème important mais vous restez assis à manger des olives sauvages comme si ce problème n'avait aucune importance. Dit à celui qui ne comprend pas la gravité d'une affaire.

*69. Banena utala. Upwe amba abakasapula.*

Pay attention to what I say. Don't blame me as though I had not warned you.

Faites attention à ce que je dis. Ne me faites pas de reproches comme si je ne vous avais pas prévenu.

*70. Banga difu. Mulume udine mwineye.* (Said by the unloved wife).

I am only concerned for my offspring. My husband has his own love to care for him.

(Dit par la femme qui n'est pas aimée). Je m'intéresse seulement à mon enfant. Mon mari a son propre amour qui prendra soin de lui.

*71. Banga kukanwa. Kibundji kyakwilelejya : wikalekyo ne mianda diba.*

Keep quiet ! In a village where you are only a guest you must not become embrawed in the many contentions.

Taisez-vous. Si vous êtes l'invité dans un village vous ne pouvez pas vous mêler des nombreuses discussions.

*72. Bangalajya. Balajya mwan'a kibundji'nka na balajya umpando.*

They hustle me about. Though I'm a son of the village, yet they goad me on like a slave. (Said by a village counsellor.) Authority carries its inconveniences. When a man is respected he is also given responsibilities.

Ils me bousculent. Bien que je sois un fils de village, ils me poussent quand même comme un esclave (Dit par un conseiller de village). L'autorité a ses inconvénients. Quand un homme est respecté, on lui donne aussi des responsabilités

*73. Banjikita ndya. Le nami ndyile kibundji ? I twa bulanda twami to nekolokweta.*

I eat though they vilify me. Am I a chief ? I myself work to supply my needs. Said by a prosperous man against whon others are jealous.

Je mange malgré qu'ils m'avilissent. Suis je un Chef ? Je travaille moi-même pour pouvoir à mes besoins. Dit par un homme prospère jalousé par les autres.

*74. Bantu bakole. Udime'mba udina mukoko. Ushikate'mba U dina bukope.*

Difficult, cross-grained folk. When one gardens they say : « He has a charm for drawing the food to him. » When one sits down they say : « He is lazy. » Whatever you do they will blame you.

Hommes difficiles. Quand on laboure il disent : Il a un charme magique pour que la nourriture vienne à lui ». Quand on s'assied ils disent : « Il est paresseux ». Quoi que vous fassiez, ils vous blâmeront.

*75. Banza kanzazangi. Kamunjibo mwapwila bintu. Mudi bananza dikumi ne bikele mwanda. Bantu'mba balale kaponda bintu.*

Banza the hypocrite. In her house she has plenty of food, 10 nanza fish, 8 bikele fish. She pretends to have nothing that she may avoid helping others, but when they are asleep she fetches it out and eats it.

Banza l'hypocrite. Elle a beaucoup de vivres dans sa maison, 10 poissons nanza, 8 poissons bikele. Elle fait semblant de ne rien posséder pour éviter d'aider les autres mais quand ils dorment, elle sort sa nourriture et la mange.

*76. Banza, lekelela mulundu ukwate mbuyu.*

Baboon, let go of the creeper and grasp the water. Should I leave what is secure for that which I can never hold ? The deceitfulness of sin.

Babouin, lâche la liane et accroche toi à l'eau. Dois-je abandonner ce qui est sûr pour quelque chose que je pourrai jamais tenir ? Le mensonge du péché.

*77. Banza wainamwadi, kapebwa mambo, wipao.*

B. constantly meddling with other folk's affairs. Nobody gave him the responsibility. He took it on himself.

B. s'occupe constamment des affaires des autres. Personne ne lui a donné la responsabilité. Il l'a prise lui-même.

*78. Banza wamudila lwendo. Kwendele kudyi kantu.*

B. only received food by going for it. If you don't go you'll get nothing to eat.

B. recevait seulement sa nourriture s'il allait la chercher. Si vous n'y allez pas, vous n'aurez rien à manger.

*79. Banzeketa nenda. Kibi i kunjimijya lwayo.*

Even if they slander me I still go on. It is only bad if they kill me. (Lit. cause my foot-prints to disappear).

Même s'ils disent du mal de moi, je continuerai. Ce ne sera mauvais que s'ils me tuent (Lit. Causer mes empreintes de disparaître).

*80. Bamfidile lupete mu luvumbi.*

They hid a knife for me in the dust. I. e. they have plotted for my hurt. It is a way of vengeance, to hide a knife edge up in the sand near a man's house, so that he or his may come to harm.

Ils ont caché un couteau qui m'est destiné dans la poussière. i. e. Ils se sont concertés pour ma perte. Cacher un couteau la pointe en l'air près de la maison d'un homme est un moyen de vengeance, pour qu'il arrive malheur à lui ou aux siens.

*81. Bampolejya kadimi. Namba nende amba « Ko kenda. Aluka ». Nashikate kendi nyema wa kutuka,*

They only flatter me. When I set out they say « Dont go. Come back ». But when I sit down they treat me as an animal and insult me.

Ils me flattent seulement. Quand je me mets en route, ils disent « Ne pars pas — reviens ». Mais si je m'assieds, ils me traitent comme un animal et m'insultent.

*82. BaNdanda ne Ndadi. Boba abekobola ke bai. Kumfulo abalupukila ne kupia.*

The two hypocrites. There they go, arm in arm, but at last they will come to harm. (Lit. They will be caught in the fire). The fellowship of rascals can only end in disaster.

Les deux hypocrites. Les voilà qui partent bras-dessus, bras-dessous, mais enfin il leur arrivera malheur. (Lit. ils seront pris dans le feu). L'amitié des vauriens ne peut finir que par un désastre.

*83. Bangela mbila. Mbila inoi i miyukane. Babulwe kwiyela kwikoshi be yela kumpala.*

They have shouted about me. I understand what they imply. They do not shout it behind my back but before my face. Referring to a way that the Baluba have of describing the dress ad attributes of the man whom they accuse, without saying his name.

Ils ont crié à mon propos. Je comprends ce qu'ils veulent dire. Ils ne crient pas derrière mon dos mais à ma face. Ceci se réfère à la façon qu'ont les Balubas de décrire l'homme qu'ils accusent par la façon dont il s'habille etc. sans donner le nom.

*84. Bantuka ndya. Lelo nkalale nende kwepi ? Ku batata ye ko nkiyuka.*

Even if they insult me, at least I have food to eat. If I get angry where can I go. I'm a stranger in my father's home. The pauperrmust put up with insults if only he has enough to eat.

Même s'ils m'insultent ; j'ai au moins de quoi me nourrir. Si je me fâche, où puis-je aller ? Je suis un étranger dans la maison de mon père. Le pauvre doit supporter les insultes s'il reçoit assez à manger.

*85. Bapa bulubula. Abe kope bututwila umanwi.*

They give to one who gives back in return. Don't give to him who never gives back. (Kututwila manwi, tapping the elbows or knees, is equivalent to saying. « I will stick to this. I will never share it. »). Bututwila and Bulubula are hidden names, referring to known persons within earshot.

Ils donnent à celui qui rend. Ne donnez rien à celui qui ne rend jamais. (Kututwila manwi, donner des coups aux coudes ou aux genoux, équivaut à dire « Je me tiendrai à ceci » « Je ne partagerai jamais »). Bututwila et Bulubula sont des noms cachés qui se réfèrent à des personnes qui peuvent vous entendre.

*86. Bapa Kalea. Kivila kyapondelela.* (Ku lea-to share up. Kupondelela to take greedily as much as possible).

Give to her who shares up fairly. A greedy wife will take all for herself. The husband who has killed game naturally wants all his wives th share alike.

(Kulea : partager — Kupondelela : prendre d'une façon gourmande et le plus possible). Donne à celle qui partage honnêtement. Une femme gourmande prendra tout pour elle. Le mari qui a tué le gibier veut que toutes ses femmes partagent également).

*87. Bapanga ipita. Ayo ijyika biboto.*

They chase away the grown locusts as they pass, but when they le ave, their eggs hatch out little immature locusts which cannot be driven off. Some wrongs which we would combat leave behind them even worse evils. Example. Used when we condemned the « madingi » dance, as it was lecherous. It was later replaced by a quieter dance, in the dark of night leading to even viler abuses.

Ils chassent les grosses sauterelles quand elles passent, mais lorsqu'elles partent, leurs œufs donnent de petites sauterelles qui ne peuvent être chassées. Quelques vices que l'on combattrait laissent d'autres vices encore plus grands. Exemple : Lorsque nous avons condamné la danse « madingi » parce qu'elle était lascive, elle a été remplacée plus tard par une danse plus calme au milieu de la nuit, qui a emmené à des abus encore plus vicieux.

*88. Bapanga tete. Le kulwe mukata upangilwa ka ? Le wamatyima, le wamayumba ? Aye kiboto kapu lwendo.* (The tete, an edible grasshopper. The kulwe, not edible, and can only fly short distances).

To catch the tete is worth while, but why pursue the kulwe. He has no liver or lights. He's a lame man that cannot go fast. They follow a wise or rich man, but what object is therein making friends with a fool ?

(Le tete, une sauterelle comestible -- le kulwe, non comestible et ne peut voler que de courtes distances). Attraper le tete vaut la peine mais pourquoi poursuivre le kulwe ? Il n'a pas de foie ou de lumières. Il est estropié et avance lentement. Ils suivent un homme sage ou riche, mais à quoi bon se lier d'amitié avec un idiot.

*89. Bapa umpika. Wadipo wetenteula, amba longa bapele ami wa dibuki dya nkonge umpya.*

They gave gifts to a slave. The local inhabitant went of in a rage, saying « Why did they not give them to me, who am a man of local importance. (Lit. one who carries the new otter-skin

satchel, used in saluting the chief, and only employed by high court-officials.) If you show kindness to a stanger, you must be even more liberal with your own.

Ils ont fait des cadeaux à un esclave. L'habitant de ce lieu se fâche en disant « Pourquoi ne me les ont-ils pas donnés, moi qui suis un homme d'importance. (Lit. celui qui porte le nouveau sac en peau de l'outre, employé pour saluer le chef, et employé seulement par les homme de la Cour). Si vous êtes généreux avec les étrangers vous devez être encore plus libéral avec les vôtres.

*90. Bapa wa-shandji wendele lwendo. Kebapepo wa-shandji mwende Kalunga.*

They care for youngsters whose father is away on a journey, (for he will bring something back), but they do not give to one whose father is dead. (Who has gone to the spirit-world.)

Ils soignent les enfants du père qui est parti en voyage (car il rapportera quelque chose) mais ils ne donnent rien à ceux dont le père est mort (qui est parti dans le royaume des esprits).

*91. Bapebwa malungo kebaso'o kutunga.*

They are given beads but do not want tot thread them. Too lazy to reap the results if good fortune.

Des perles leur sont offertes mais ils ne veulent pas les enfiler. Trop paresseux pour récolter le résultat de leur bonne fortune.

*92. Bashinga-lenda. Kyakudya kikata udya na ungi. Mwan'a mwanabo ushinanyaye.*

He feasts strangers with royal fare but regales his own with nothing but flattering words. Lenda is a root used fort stopping up holes in bark store-bins. (« Bashinga-lenda ». flatterers.)

Il fête des étrangers avec de somptueux repas mais ne nourrit les siens qu'avec des mots flatteurs. (Lenda est une racine employée à combler les trous dans les bacs en bois. « Bashinga-lenda » : flatteurs).

*93. Batapula batapujiena. Byandji kebimonepo bantu Enka bya bakwabo ya bidi lubabo.*

They have abundance, yet others are not permitted to see it. Yet they are ready to talk of what others possess,

Ils ont en abondance, mais les autres n'ont pas la permission de voir cette abondance. Ils sont pourtant prêts à parler des possessions des autres.

*94. Batata batata. Kudi bakwitupwa-bumvu. Kudi bakwitudila mfwa.*

Said by a girl. There are two kinds of father. Those of whom we are unashamed because of their liberality and hospitality, and those who take no pride in us alive, and only want us to die that they may get the death-dues.

Dit par une fille. Il y a deux sortes de pères. Ceux desquels nous ne sommes pas honteuses grâce à leur libéralité et leur hospitalité, et ceux qui n'ont aucune fierté de nous et ne désirent que notre mort, afin qu'ils puissent recevoir ce qui est dû pour les morts.

*95. Batwa balubula. Le badile ku kinu.*

They take food to pound in the mortar, but they do non eat it out of the mortar. They return it to the hut to cook and eat. Tough they may have a matter of litigation at the far end of the chieftainship nevertheless they must bring it into the capital for trial and adjustment.

Ils prennent de la nourriture pour broyer dans le mortier mais ils ne la mangent pas du mortier. Ils retournent à la hutte pour la cuire et la manger. Malgré qu'ils aient une affaire en litige au fin fond de la chefferie ils doivent toutefois apporter cette affaire à la capitale pour le procès et l'ajustement.

*96. Batwe bonso tuta tutela Vidye. Le bidi lupata i masoko ?*

We are all hunting, and look to God to prosper us. Let there be no argument as tough we were playing at skittles. We depend on Him. Why argue and blame eachother ?

Nous chassons tous et regardons vers Dieu pour nous apporter la prospérité. Que les disputes cessent. Nous dépendons de Lui. Pourquoi se disputer et se blâmer l'un l'autre.

*97. Batwe bonso twi bakaji. Kekudi ne nge wa makeme.*

We are both wives. Neither of us is a spotted leopard. A plea for imaprtial treatment.

Nous sommes toutes les deux des femmes. Nous ne sommes ni l'une ni l'autre un léopard. Une prière pour un traitement impartial.

*98. Batwe bubidi kubwenyi. Banso babidi kisamba. Abe komungamunga pakwaba. Leuaska utyumwine kipindji ?*

We two are among strangers and two fish are given us for food. Why do you smirk discontent when they are served to us ? Do you wish to break a piece off mine. A remonstrance to a selfish companion. Another version of the same theme is *Batwe bubidi makoke ana.* — We two with four fruit. What is there to argue about. If you're not content then you obviously want three or all of them.

Nous sommes deux étrangers et deux poissons nous sont offerts pour manger. Pourquoi montrez-vous du mécontentement lorsqu'ils nous sont servis ? Désirez-vous prendre un morceau du mien ? Un blâme à un compagnon égoïste. *Une autre version du même thème est : Batwe bubidi makoko ana.* Nous sommes deux avec quatre fruits. Pourquoi cette dispute ? Si vous n'êtes pas content, c'est que vous voulez sûrement trois ou tous ces fruits.

*99. Batwe twingila kumbala betutapa. Kekabulwe kyo betusaka.*

We two wives cook his food, yet he wounds, (beats) us. Doubtless he wants us still for something. Though we serve our husband we cannot please him.

Nous sommes deux femmes à lui préparer sa nourriture et malgré cela il nous bat. Sans nul doute, il nous veut encore pour quelque chose. Malgré que nous servons notre mari, nous ne le contentons pas.

*100. Bayajya bakipaka. Bakomatu kebakasambila Vidye.*

When they are ill they look respectfully to the doctor, but when they are well they refuse to pay him, preferring to refer the case to the diviner.

Quand ils sont malades ils regardent respectueusement le docteur, mais quand ils sont bien portants ils refusent de le payer et préfèrent porter l'affaire chez le sorcier.

*101. Balelanga unyema. Le walele wimene ? Miketo ne luvunga byapwa.*

Let the man whom you have succoured in the battle make good his escape. Should the one who has been delivered remain in the place of danger ? The warrolir goes to the help of a friend who is almost overwhelmed. The rescuer only has a limited number of arrows, and if the rescued man fails to to extricate himsel, then both will perish. Useles to help one who is not prepared to take advantage of your help.

Que l'homme que vous avez secouru dans la bataille prenne bien sa fuite. L'homme qui a été délivré devrait-il rester à l'endroit du danger ? Le guerrier aide un ami qui est presque écrasé. Le délivreur a un nombre limité de flèches et si l'homme secouru ne parvient pas à s'enfuir, ils périssent tous les deux. Il est inutile d'aider quelqu'un qui ne prendra pas avantage de votre aide.

*102. Bakanena kutwa kakonya kifito. Bekanene iya udye, kalokoka loko.*

When they call her to pound the food, she bends her buttocks, pretending to have a pain in the back, but when they call her to eat she steps out sharply.

Quand on l'appelle pour piler le manioc, elle se penche et fait semblant d'avoir mal au dos, mais lorsqu'on l'appelle pour manger, elle se hâte de venir.

*(A suivre).*

# JURISPRUDENCE

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE KONGOLO

Jugement du 28 novembre 1950.

En cause : Mukuni Kalume c/ Senga Zacharie.

**Droit civil des personnes. — Garde de l'enfant. — Enfant en bas âge orphelin de mère. — Indemnité de garde.**

*L'enfant en bas âge orphelin de mère, est confié par le père à la famille de la défunte jusqu'à ce que l'enfant sache manger et marcher seul.*

*Une fois que le père est en mesure d'élever l'enfant, il est en droit d'en réclamer la garde mais doit verser une indemnité d'entretien à la famille de son ancienne épouse.*

FEUILLE D'AUDIENCE

LES DEBATS

Demandeur : En 1947 ma femme est morte et j'avais un enfant de quelques mois. Alors j'ai laissé l'enfant à la famille de ma femme puisque c'est ainsi l'habitude, et j'avais l'intention de laisser l'enfant jusqu'à ce qu'il puisse manger et courir.

Maintenant je me suis remarié et je puis soigner l'enfant. Je demande mon enfant de retour.

Défendeur : Je ne remets pas l'enfant parce que ma sœur Zaina n'a pas été mariée avec cet homme. C'est un soldat et le « mali » n'a pas été payé, même le « mali ya lufu » n'a pas été payé après la mort de ma sœur (indemnité de mort).

Demandeur : Cela ne sont que des mensonges. Voici la preuve que je me suis marié coutumièrement.

Mukini Kalume produit alors une attestation de mariage coutumier établi par l'Autorité Territoriale en 1947 à Kongolo, mentionnant que la somme de 400 frs comme dot a été remise au nommé Nkolodu village Lea, Chefferie Buki. En plus j'ai payé la somme de 100 frs à la mort de ma femme

Défendeur : J'ai reçu la somme de 100 frs ainsi que les 700 frs appartenant à ma sœur et ses poules.

D. — Donc tout a été payé regulièrement et votre famille est rentrée en possession des biens de la défunte ?

R. — Oui, c'est ainsi

D. — Aussi le mariage est coutumier puisque la dot a été payée — selon le Mukubwa de la famille, le nommé Nkolo ?

R. - Oui.

D. — L'enfant sait manger seul et aussi courir ?

R. — Oui, un peu — je veux bien remettre l'enfant à son père mais je dois être indemnisé par le père pour l'entretien. Je demande 4.500 frs.

JUGEMENT

Attendu les parties dans leurs exposés.

Attendu que la demande formulée par le nommé Mukuni Kalume est régulière.

Attendu la coutume régionale, qui dit que les orphelins de mère sont confiés à la famille de la mère jusqu'à l'âge que l'orphelin sait manger et marcher seul.

Attendu que l'enfant ayant actuellement 3 ans, sait marcher et manger seul.

Attendu que le soldat Mukuni Kalume, par sa situation et par le fait de s'être remarié, est à même de donner les soins nécessaires à son enfant.

Attendu que le défendeur réclame une indemnité pour l'entretien.

Attendu le jugement rendu par le Tribunal du Centre de Kongolo dont copie produit par le demandeur.

Par ces motifs :

Le Tribunal du Territoire de Kongolo, siégeant en audience publique à Kongolo.

Ordonne que la garde de l'enfant, est confiée à son père Mukini Kalume.

Ordonne à ce dernier de payer immédiatement une indemnité de 1.000 frs à Zacharia Senga.

Condamne Zacharia Senga à payer les frais de 30 frs immédiatement, en cas de

non payement récupérable par 2 jours de C. P. C.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique à Kongolo, le 28 novembre 1950.

Le Juge-Président, J. Geerts. Les Juges assumés, Yuma Michel ; Kienge Salumu ; Tito Mwana Kilumbu.

---

TRIBUNAL DE CHEFFERIE DE MUHONA
(Territoire de Kongolo).

Jugement n° 5 du 1 juin 1949.

En cause : Mugimba Mwena Upande c/ Niembo Kipaipo.

**I. Droit civil matrimonial. — Divorce. — Répudiation de la femme par le mari. — Non restitution de la dot et du « kisha bukwe ».**

**II. Droit civil des personnes. — Attribution des enfants. — Second mariage de la femme après répudiation par le premier mari. — Enfants nés du second mariage alors que le « kisha bukwe » n'a pas été restitué au premier mari.**

*I. Le divorce est coutumièrement consommé par la restitution de la dot et plus particulièrement du « kisha bushwe ».*

*Cependant si le mari renvoie sa femme ou tolère sa fuite chez son père, s'il ne vient pas la rechercher et l'abandonne sans subvenir à ses besoins pendant plusieurs années, il manifeste par ce fait qu'il l'a répudiée et il y a divorce, même si la dot n'a pas été remboursée.*

*II. Si le mari a répudié sa femme et a toléré qu'elle contracte une seconde union, il est débouté dans sa revendication à l'attribution des enfants nés du second mariage valide, prétention basée uniquement sur la circonstance que la dot ne lui fut pas restituée.*

JUGEMENT

Demandeur : Mugimba Mwena Upande, originaire de Kankunde, chefferie Kuvu, territoire de Kongolo.

Défendeur : Niembo Kipaipo, originaire de Mugimbi, chefferie Muhona, territoire de Kongolo.

Témoin : 1). Kalima Kabamba père de la fille 2). Feza Malufu, femme du demandeur.

LES DEBATS

Le Demandeur déclare : Je dépose plainte contre Niembo pour avoir pris ma femme et deux enfants. Cet individu s'est permis de cohabiter avec ma femme, il y a 7 ans. Je veux que mon épouse me rejoigne il n'est pas question de remboursement de dot. Niembo est tenu de payer les D. I. pour l'adultère commis avec ma femme.

Le Défendeur explique : Il ne s'agit pas d'adultère, j'ai épousé cette femme en versant une dot à son père Kalima : 50 frs, et une chèvre et ce depuis 1944. La femme est restée 2 ans chez son père sans qu'elle fût enceinte. Mugimba a refusé de recevoir 50 frs, constituant une partie de sa dot. Et cela s'explique du fait que Mugimba constatant que cette femme mettait au monde des enfants, voudrait se les voir attribuer et répudier, ensuite, cette femme.

D. — à Kalima Kabamba : Est-il exact que Mugimba avait renvoyé sa femme chez vous ? Où est-elle considérée encore comme son épouse ? Ou faut-il l'attribuer à Niembo ?

R. — Il est vrai que ma fille fut, il y a longtemps femme de Mugimba. Ce dernier l'ayant mal traitée à maintes reprises en lui donnant des coups de couteau : en la privant de nourriture ainsi que de vêtements, il la renvoya chez moi pendant 2 ans. Enfin Niembo l'épousa et ce dernier remboursa 50 frs à Mugimba.

D. — à Feza Malofu : — Pourquoi avez-vous abandonné votre premier mari ?

R. — Mon mari ne m'aimait plus il me donnait des coups de couteau et de manchette ; il ne me donnait pas de quoi m'habiller, je n'avais pas de champs. Tous ces enfants appartiennent à Niembo qui est mon dernier et mon vrai mari.

Demandeur : Quand vous m'avez quitté, vous étiez enceinte de 2 mois, comment attribuez-vous cet enfant à Niembo.

Défendeur : C'est faux, si ces déclarations sont exactes, pourquoi la femme a-

t-elle passé 2 ans chez son père sans qu'elle ait accouché ?

R. —...

COUTUME REGIONALE :

1). En général la femme mariée coutumièrement demeure toujours femme du 1er mari, aussi longtemps que ni la dot ni le kisha bukwe, n'a étépas demandé.

2). Cependant la coutume prévoit que quand une femme pour des motifs quelconque quitte son mari, celui-ci doit la rechercher. Le fait donc de ne pas suivre sa femme, de l'abandonner pendant plusieurs années, sans penser ni à sa nourriture ni à ses vêtements, est une répudiation tacite. Par conséquent les enfants conçus après cette répudiation tacite ne peuvent être réclamés par l'ex-mari, même si la dot n'a pas été remboursée.

JUGEMENT

Le Tribunal de Muhona déboute Mugimba Mwenda Upande, et le condamne à payer 20 frs à titre de frais et 40 frs comme droit proportionnel. Ordonne le remboursement de la dot, soit 9 chèvres ; délai un mois, ou 15 jours C. P. C. et attribue la femme et les deux enfants à Niembo Kipaipo.

Les juges : Mwana Kayumba, chef investi ; Luhembwe Sombe ; Lukala Musuyu. Le greffier : Nyungula Patrice.

NOTE.

A comparer avec le jugement du Tribunal du Parquet du Tanganika du 13-4-49. (B. J. I. 1950 p. 318).

Le premier mari dont le mariage fut stérile, a spéculé sur la venue d'enfants nés des œuvres du second mariage de son ex-femme ; son abstention volontaire de réclamer le « kisha bukwe » ne poursuivait que ce but. En pareil cas, certaines jurisprudences n'ont pas hésité à déclarer l'ex-mari déchu de ses droits au remboursement de la dot.

Jean S.

---

ENONCES DE LA COUTUME BASONGE

Par A. Croene

1. Musokia mmusokia wa kabundi, taushala babidi.

La femme est comme la peau d'un renard, sur laquelle on ne peut pas s'asseoir à deux.

— Une femme ne peut avoir des relations sexuelles qu'avec son mari légitime.

2. Mutembe na ngiefu, takutua lukanga.

Un homme qui fréquente des éléphants ne peut jamais manquer un brin de leurs poils.

— On est souvent influencé par l'entourage.

3. Kisolo kia kudimba, takitapa.

Un jeu où l'on trompe ne gagne pas.

— On ne réussit jamais dans une entreprise déguisée

Un menteur ne réussit jamais.

4. Ombo mmatekie, ashi mu luntunki.

— Le tambourineur patauge dans la boue, tandis que le danseur se vautre dans le sable mouvant.

Ni le plaignant, ni le défendeur, personne n'a raison.

5. Bulunda abuikielua kifulo, tabuikielua kamono.

Le mariage consiste dans l'amour et dans la dot.

6. Muanda wi kukanua wi ku mikolo.

Une palabre est aussi bien aux lèvres qu'aux pieds.

— On est responsable tant de ses paroles que de ses propres actes.

7. Kalo kaki kula, oshima epupua.

Il faut éteindre le feu tandis qu'il est encore à distance.

— Il faut résister au premier choc.

8. Kipama kiobe, akikushinga nsenga.

Votre igname vous enduit de terre.

— Votre propre bien peut vous occasionner un malheur.

9. Yapela bungi ni ndoshi.

Celui qui n'aime pas à vivre en communauté est un sorcier. Celui qui aime la vie solitaire est un mauvais type.

— On est coupable de porter envie à autrui.

10. Meso a musungi afulua bamukwete.

Les yeux d'un fugitif désirent celui qui l'a arrêté.

— Toute chose réclame son propriétaire.

11. Meso ku bidime, bioshi mudime.

Vos yeux aux plantes que vous n'avez pas cultivées.

— Il ne faut pas convoiter les biens d'autrui.

12. Opela lusua, na lui ku mulomo ?

Si vous n'aimez pas manger des fourmis, faut-il refuser même celles qui sont aux lèvres ?

Même si l'on est patient, faut-il se laisser faire quand on est provoqué ?

13. Otapana, otapua.

Si vous blessez quelqu'un, on vous blessera.

On vous rendra le mal pour le mal, le bien pour le bien.

14. Kiodi takisabua.

Ne critique jamais ce que tu manges.

On ne voit pas les défauts de ceux qu'on aime.

15. Bokutua edimi we mpika.

Quand on n'a pas de langue, on est esclave.

On ne peut pas avoir raison quand on ne sait pas se défendre.

16 Masupa aebongieshena, tafuiya.

Les calebasses se choquent et ne se cassent pas.

On peut se chamailler et rester ami

Il ne faut pas rompre son amitié pour une simple dispute.

17. Bopele muanda twenda mu mpanga

Si vous renoncez à une palabre, n'allez pas trouver un chef.

Quand on ne veut pas maintenir sa plainte, on ne recourt pas à une intervention judiciaire.

18. Tabapiana shi mukuenu.

On ne devient pas l'héritier d'un homme qui n'est pas d - sa famille·

Ne prenez jamais possession d'un bien qui ne vous revient pas.

Il ne faut pas s'accaparer des droits des autres.

19. Ngifi shatunu nga malua.

Un voleur qui ne nie pas son vol, se rend malheureux.

N'accordez pas créance aux paroles d'un voleur, car tous les voleurs sont des menteurs.

20. Efuku dimune tadinyanga ngiefu.

Un éléphant ne pourrit pas en un jour.

Mieux vaut tard que jamais.

21. Efu tadikutshikilua kakano.

L'avortement ne se fait jamais par manque d'anneau.

— Le mariage ne peut être rompu que pour des raisons sérieuses.

22. Mankoluankolua na kuikolomuena.

Celui qui cherche chicane aux autres doit s'attendre à leurs attaques.

— Un chien hargneux a toujours l'oreille déchirée.

23. Bakupele omulekiela, tala akupandila eyinga.

Si votre femme ne vous aime plus, il convient de la répudier, de peur qu'elle ne vous cause un malheur.

— Un foyer n'est heureux que si les conjoints s'aiment et s'entendent bien.

24. Kibomuene kiakumuena muntu, omupa ngo.

Ne porte pas rancune à quiconque apprécie ce que tu as vu toi-même.

— Il ne faut pas se plaindre d'un choix fait de plein gré.

25. Bomono kapia, balala kayinga.

En recevant un nouveau vase, vous cassez l'ancien que vous possédiez.

Ne répudiez jamais votre première femme avec l'intention de marier une autre.

26. Osumbula mulamba, sha mashika ata.

Si vous rejetez du bois mort, celui qui sent le froid le ramassera.

— Si vous délaissez votre femme, une autre personne peut la marier.

27. Opele mununu na kakolo kaye.

Si vous ne voulez un vieillard, il ne faut pas supporter sa toux.

— On ne voit rien de bon en celui qu'on n'aime pas.

28. Bakupele muwa kupa.

C'est bien de donner à celui qui vous a donné.

Il est bon de rendre à chacun ce qui lui appartient.

29. Lumona lua mbala ku mutamba, bomono omona biya.

Vous qui voyez le guépard dans la forêt, tâchez de bien l'observer, car il se peut que vous voyiez un autre animal qui lui ressemble.

— Cherchez toujours à être juste dans tout ce que vous dites, ne racontez jamais des blagues.

30. Opua kunkieba, ongilua eshina.

Vous m'avez appelé, par après, vous ignorez mon nom.

— La crainte de punition fait souvent nier une infraction commise.

31. Kakasa ka mpika nka mfumuaye.

Les pieds d'un esclave appartiennent à son maître.

— Les destinées d'un esclave sont entre les mains de son maître

— Les biens d'un esclave appartiennent à son maître

32. Mushinde mmukiende ekakila muanda.

Celui qui terrasse son créancier se fait imputer la faute.

— Quiconque adresse des incartades à son créancier, aggrave sa palabre.

33. Katamba tamutambe, mbua takutshibika na lobo.

S'il n'y avait pas quelqu'un qui passait en vitesse, le chien ne pourrait pas se détacher de sa chaîne.

— Une palabre ne manque jamais de promoteur.

# Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

## REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les *collections* des deux premières années (1925 et 1926) sont épuisées.
Sont encore disponibles les *volumes reliés* des années 1932 ; 1935 à 1939 ; 1941 à 1943 ; 1949 à 1953 au prix de 220 frs l'année.
Les *numéros* restants des années 1927 à 1953 sont vendus à 25 frs le numéro
*Reliure :* par année : 75 frs

## BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER

Les collections des dix premières années (n° 4 de 1933 étant épuisé) de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année
Celles des années de 1943 1953, non reliées, 115 frs par année.
Les numéros séparés au prix de 20 frs le numéro.
Reliure : 75 frs par deux années
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1952.

## BULLETIN DES TRIBUNAUX DE POLICE CONGOLAIS :

La Collection 1953 : 85 frs

## BROCHURES :

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

*Ouvrages disponibles :*

*Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique*, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs

*Les diverses sortes de cheptels dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu*, par A. Moeller une brochure, 3 francs.

*Notes sur le droit Coutumier des Balebi*, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.

*Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933*, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.

*Notes sur le droit coutumier des Baluba*, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.

*Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu*, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.

*Enquête sur le droit coutumier Congolais : Questionnaire*, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.

*La famille chez les Bashila*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

*Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J. P. Colin : 250 frs.

*Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise* par J. P. Colin, 250 frs.

*Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 150 frs.

*Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 350 frs.

*Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 :* 750 frs

*Le « Mupongo-Muloji »* ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.

*La propriété Foncière chez les Bekalebwe*, par L. Bours, une brochure, 5 francs.

*Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang*, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.

*Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwenshi*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

*De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement*, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs

*Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabethville — 1916-1920 — Souvenirs de carrière* par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.

*Les Walendu*, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.

*Le droit coutumier Lunda*, par C. Braü, une brochure, 20 francs.

*La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari*, par le R. P. de Beaucorps, s. j., une brochure, 5 francs.

*Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets*, par V. Devaux, une brochure, 25 francs

*Comment libeller les Préventions*, par D. Merckaert, 15 francs.

*Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française*, par B. Mukonga, 25 francs.

*Droit de Procédure du Congo Belge*, par A. Sohier (2me édition - 1955) broché 400 frs — reliure éditeur 600 frs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILL

21 -11- 1955

13.004

23me Année Elisabethville, Septembre-Octobre 1955 No 5

# Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

MINISTÈRE DES COL... BIBLIOTHÈQUE BRUXELLES

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire Général de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga. B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

## SOMMAIRE

### ETUDES :

1° Remarques importantes sur le nom tribal des TUTCH'YOKWE du Congo Belge et du Ruanda-Urundi, par le R. P. TASTEVIN, C. : 105

2° Réflexions d'un juriste sur l'Etude du droit coutumier par le R. P. de SOUSBERGHE, commentés par J. SOHIER : 108

3° PROVERBES des BALUBA, recueillis par Wm. F. P. BURTON, (suite) : 123

### JURISPRUDENCE :

Mariage d'une vierge. — Tribut à payer au père coutumier « MBUSHI WA NYIMA » — Tribunal de Territoire de BAKWANGA : 130

Education d'un enfant. — Coutume du « BUKOLESHI » — Indemnité à payer — Tribunal de Territoire de Bakwanga : 130

Dot. Coutume du « MBUSHI WA NYIMA » — Tribunal de Secteur des BALUBA LUBILASH : 131

Dévolution d'enfant. — Enfant né avant le versement de la dot. — Famille de la femme — Tribunal de Secteur des BALUBA LUBILASH : 131

La REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE est publiée, avec le concours des docteurs en droit de toute la Colonie, par la SOCIETE D'ETUDES JURIDIQUES DU KATANGA

**Comité de Patronage :**

MM. les Ministres des Colonies et de la Justice ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général Honoraire près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général Honoraire ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Président du Conseil d'Etat ; DUMONT, Procureur Général ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Inspecteur Général au Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Louvain ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies ; GUEBELS, Procureur Général honoraire ; GUILLAUME, Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Procureur Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; E. JUNGERS, Gouverneur Général Honoraire ; LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles; MICHEZ, Président honoraire de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RAE, Président de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général Honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer.

**Comité de la Société d'Etudes Juridiques**

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

**Comité de Rédaction.**

*Président :* Mr P. HAMOIR.
*Vice-Président :* Mr D. MERCKAERT.
*Secrétaire Général :* Mr J. de MERTEN.
*Secrétaire :* Mr L. JANSSENS.
*Membres :* MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et L. LAROCHE, avocat près la Cour d'Appel.

## EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

## ABONNEMENTS

Les abonnements sont reçus par le secrétaire général de la S. E. J. K. — B. P. 510, Elisabethville.

PRIX DES ABONNEMENTS :

*ABONNEMENT COMBINE A :* **à Revue Juridique, Bulletin des Juridictions Indigènes et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 305 frs (CA).**

*ABONNEMENT COMBINE B :* **à Revue Juridique et Bulletin des Juridictions Indigènes : 230 frs (CB).**

*ABONNEMENT COMBINE C :* **à Revue Juridique et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 205 frs.**

*ABONNEMENT COMBINE D :* **au Bulletin des Juridictions Indigènes et au Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 172 frs.**

*Abonnement à la* **Revue Juridique seule (R) : 145 frs.**

*au* **Bulletin des Juridictions Indigènes seul (BI) : 115 frs.**

*au* **Bulletin des Tribunaux de Police Congolais seul (BII) : 85 frs.**

Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux compte-chèques nº 4328 à la Banque Belge d'afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte-chèques postaux nº V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier janvier.

## COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4º page de la couverture.

23me Année Elisabethville Septembre-Octobre 1955 No 5

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

# REMARQUES IMPORTANTES SUR LE NOM TRIBAL DES TUTCH'YOKWE du Congo Belge et d'Angola

Par le R. P. TASTEVIN

*Professeur à l'Ecole d'Anthropologie de Paris*

Le nom des Tutch'yokwe, sing. Katch'yokwe (ue diphtongue) paraît étranger dans l'anomastique africaine.

Les Portugais les appellent plus généralement « Quioco » avec quelques variantes qui indiquent leur désorientation en présence d'un terme inaccoutumé.

C'est le nom de l'âne porteur Kiongue (K'yongue) en swahili, qui m'a mis sur le chemin de la solution incontestable.

Les intéressés disent aussi *Tutchwokue*, mais il est plus naturel qu'après un *i* terminal, le W cède la place à *y* comme dérivé plus que lui, de l'occlusive palatisée « dy ». Pour cette même raison on devrait écrire en swahili K'yongue, car la finale *i* du pronom classeur *ki* devrait s'effacer devant l'y qui est la consonne initiale palatisée du substantif, à la place de *d* comme nous le verrons tout à l'heure. D'autre part *ki* a bien la valeur d'un article et même quelque chose de plus.

Nous ne sommes pas ici devant un radical simple de schéma CVn C'V' qui est à l'origine de celui de tous les mots principaux des langues des Noirs en Afrique : noms, verbes et qualificatifs, de Dakar à Madagascar ; comme serait par exemple le *kongo* « chasseur » en Angola, ou celui de *zimba* « chasseur » au pays du *Mo, No mo tapa*, (du Ravageur ou du Vaillant) d'où sont partis sans aucun doute les Va zimba, premiers envahisseurs de Madagascar.

En soi pourtant la chose serait assez naturelle s'il n'y avait pas une seconde voyelle à la seconde syllabe. Même ainsi on pourrait être tenté d'y voir un pronom subséquent, usage assez fréquent, quoique jusqu'ici méconnu, semble-t-il, en swahili.

*u* **kongu** *e*, la vieillesse elle
*u* **poto** *fu* et u poto e, le caprixe lui
*u* **tembu** *e*, la fibre végétale elle
**dumbu** *i* et **dumbu** *e* la flaque d'eau (sur les plages).

Ce qui nous permet d'écarter absolument cette explication, c'est que d'une part il est évident que yokue et yongue sont un seul et même mot, dont la forme première aurait pu être *dongu*, ou plutôt *dungu*, car l'o est voyelle tardive et secondaire, dérivée de la fusion des voyelles *a e u*, ainsi les mots *ndungu* frère et sœur et *dungu-dungu* le pétiole creux de la feuille de papayer, en swahili avaient à l'origine le même radical ; mais avec le temps, le premier a perdu sa nasale médiale c. à d. du milieu, autant par instinct que par calcul, pour en faire deux mots bien distincts, vu la différence de leur signification.

Le passage de *yongue* à yokue s'explique de la même façon quoique dans le cas précédent le terme mutilé n'ait pas changé sa gutturale sonore en forte ou sourde, comme ce fut aussi le cas pour le nom de Dieu, *Mu Lungu* en swahili, *M Luku* en kua (Mozambique). C'est ainsi également que **duku** qui désigne en gashi (malgache) une touffe de cheveux à côté des oreilles, correspond a *i* **sunzu,** le toupet au Ruanda, à *shungi*, *shada* et *chaga* touffe en swahili.

Ce qui nous oblige à incorporer l'e fina

de yokwe et de yongue au radical c'est le nom de l'âne en Afrique orientale : in dogobe au Ruanda, ndogowe au Tanganika en divers dialectes.

**Dogobe,** comme tous les radicaux trisyllabiques africains a été obtenu par le redoublement de la première syllabe, accompagné de la mutation de sa consomme, de dentale faible en gutturale faible : *dogombe* pour *dodombe*, suivant une règle courante, Dogobe est une transformation régulière de **dogombe,** qui a ensuite changé son *b* en *w* avant de les perdre tous deux. Il n'est resté que dogoe, qui s'est changé en yokoe ou yokue et en yongue. En somme un phonème *dombe*, après avoir redoublé sa première syllabe, n'a gardé de la seconde que la voyelle *e*, après avoir perdu sa nasale médiale.

Le terme *nuugue*, ficelle, cordon en swahili a subi le même sort : il s'est dit lui aussi *tugumbe* ; sa voyelle finale n'est pas un pronom subséquent.

Un autre trisyllabe formé des mêmes éléments que **dogobe,** l'âne est **ngulube** le cochon ou le sanglier au Ruanda et en swahili (nguruwe). Ici c'est la gutturale sonore qui est à la première place ; elle se change en *l* qui dérive de *d*. Pour le reste il n'y a rien de changé. Ce terme sous la forme *Nguruwi* désigne aussi le Dieu des Bundu d'Angola et des Rotse de Rhodésie.

Pour ce qui est du point de vue sémantique, après avoir constaté l'équation *dombe* = gombe, ce terme a servi à dénommer tant d'êtres ou d'objets disparates : âne, porc, Dieu, ficelle, c'est parce qu'ils participent à une qualité qui leur revient à tous et qu'on leur reconnaît à des titres différents, cette faculté c'est l'énergie qui qualifie en particulier la virilité ou la masculinité. *Dume*, *ume*, mâle en swahili, dérive sûrement d'un archaïque dumbe = gumbe, c'est pourquoi même l'as du jeu de carte s'appelle *dume* dans ce même dialecte.

En wondo au Cameroun méridional, ce terme s'énonce nnôm, mâle, et se trouve accouplé à une forme amputée de *gumbe* pour désigner le « Coq » **nnôm kub** le mâle poulet en deux mots, alors qu'ailleurs le poulet se dit le plus souvent **kuku.**

**Kub** est ainsi une forme simple du complexe dombe-gombe, ou vice-versa. Il correspond donc aux formes simples du nom de l'âne en Afrique Orientale : **njowe** en yao, *in* **goi** en kamba du Kénya.

La forme la plus parfaite du radical redoublé désigne à Madagascar (ma Dagashi kara) — 1) un âne, un solipède, que personne ne peut se vanter d'avoir vu mais auquel tout le monde croit : c'est le *tungumbi* tumbi — gumbi. Il tue en un clin d'œil tous ceux qui ont eu le malheur de l'apercevoir. Il est rapide en effet comme l'éclair et ses ruades sont toujours mortelles. Cette forme parfaite remonte à l'origine même, à la genèse de la langue africaine, puisque les deux nasales y ont été conservées, alors qu'elles ont disparu partout ailleurs en **dogobe** comme en **gulube**, en *njowe* et en *goi*. Les Malgaches n'ont donc pas pu l'emprunter. Il est évident qu'ils l'ont emporté d'Afrique avec eux Mais ils n'ont peut être pas pu emmener l'âne ou l'onagre qui n'était pas encore domestiqué, ou s'ils l'ont emmené avec les bœufs *an gumbi* et les chiens *am bua* qui ont aussi des noms africains, c'est qu'il aura ensuite péri. Il n'en reste plus que le souvenir et le nom, qui ont donné lieu à une légende, toujours bien vivante... et qui nous permettent de certifier que les Noirs de Madagascar sont originaires d'Afrique et non de Mélanésie.

Ceci dit, personne ne refusera les attributs de la force et de l'énergie au Dieu Tout Puissant, et parmi les animaux l'âne, le sanglier et le coq sont certainement des combatifs, des plus têtus et des plus prolifiques, les ficelles aussi ont leur énergie qui est leur résistance.

Notons deux particularités intéressantes sur le nom du cochon et du sanglier chez Vili. Le premier s'appelle *gulu* tout simplement, et le second *gulubu*. Ce dernier nom nous transmet certainement la forme première des voyelles qui se sont depuis changées en o ou en e : gumbu = dumbu *Gulu* est un retour inconscient au dissylabisme qui est la règle génétique dans les

mots africains. On a ensuite pratiqué le redoublement total, qui est encore très fréquent en malgache, et existe aussi quelque fois sur le continent : témoin **dungu-dungu,** le pétiole des feuilles du papayer: et on s'est plus tard contenté à Madagascar comme sur le continent de redoubler la première syllabe pour former des trisyllabes. Cet usage est lui-même très ancien puisque les Malgaches en ont ramené un exemple de la plus haute importance historique dans le nom d'un fabuleux solipède.

C'est une grosse erreur d'analyser *tungumbi* par *tungu* umbi, pied de bœuf, puisque son pied est un sabot d'équidé. Cette erreur on l'a pourtant commise. L'étymologie, même africaine, est une science et un art, semés de pièges, de surprises et de traquenards. La clé du schéma primitif CVn C'V' est un fil d'Ariane indispensable.

Quant au terme *dumbu*, il est normal qu'il soit plus ancien que son avatar **dumbé,** puisque les *e* tant fermés qu'ouverts sont des lettres postérieures aux trois primitives *a, i, u*, étant dérivées les deux premiers de a + i et l'e muet le dernier de a + u. *Dumbu* est par ailleurs lui-même dérivé de *tumpu* qui, en malgache signifie Seigneur et maître, l'homme, qui doit se distinguer par sa force et son énergie.

*2° Tutchi, sing. Katchi*

En appelant nos **Tutchi yokue Quioko,** on semble considérer ou ki comme un préfixe dénué de sens, sinon comme une partie intégrante du radical oko. C'est une grave erreur car deux phonomènes sont des pronoms composés d'un pronom démonstratif de la 8me catégorie Ka, pl. tu, qui est généralement celle des êtres ou des objets d'abord On pourrait se demander pourquoi on a ainsi classé Tutch'yokue qui se disent énergiques et forts. En Angola on dit aussi Atchi au pluriel mais toujours Katchi au singulier.

Le Gouvernement ou l'Etat gashi, **Gasi an ai,** « Gasi ceux nous » (nous sommes des gasi) : Notez que le nom indigène du Katanga est Gare-ganze-Lagastri.

Quant à **Tchie** est un pronom relatif. Tutchi se traduit correctement « Ceux ou Celles qui ». Entre ces pronoms et le nom il y aurait place pour le verbe attributif : Ceux qui (sont) forts. On ne l'exprime pas en africain : il n'en est pas moins sous entendu, et on peut aussi bien l'exprimer par notre article : Les Forts, qu'il s'agisse de nos Noirs, des petits ânes, etc ..

Les autres pronoms composés apparentés à Tutchi sont, suivant les dialectes : Bandi, Bashi, Basi, Bali, Bai, Votyi, Waki, Age, sur le continent ; et à Madagascar : Betsi, Antsi, Tsi.

L'équivalent de **Shar'aka** est au Ruanda (Ru Wanda) : **tar'uka,** qui vient lui-même de **tand'uku,** d'où **tand'uka-nya,** séparer l'un de l'autre ; **tand'uka-na,** se séparer l'un de l'autre. La forme active de ce verbe étant **tand'ura,** écarteler, diviser, partager.

Le bundu d'Angola dit **tend'uka** se diviser, se fendre, et **bandu-***luka* band'uka, se séparer. Il possède aussi **Wana,** diviser, Wane-sa, faire diviser, ainsi que **Wan'una** et **wanu-***nuna*, le premier signifiant partager entre plusieurs et le second qui est sa forme entière, partager plusieurs fois.

Constant TASTEVIN, C. S. Spr.

Professeur à l'Ecole d'anthropologie - Paris.

# REFLEXIONS D'UN JURISTE SUR "L'ETUDE DU DROIT COUTUMIER"

*Par le R. P. de SOUSBERGHE, commentés par J. SOHIER*

Sous le titre, « L'étude du droit coutumier. Méthodes et obstacles », le R. P. de Sousberghe a fait paraître dans le numéro d'avril 1955 de la revue Zaïre, un important article. Cette étude fourmille d'aperçus intéressants et se termine par certaines conclusions, d'une portée telle qu'elle nous a paru mériter un sérieux examen.

***

L'auteur expose qu'au cours d'un séjour chez les Bapende, le droit fut l'objet de sa part d'une étude occasionnelle. Peu satisfait des études déjà parues sur le droit coutumier des indigènes du Congo, en dehors de la « formulation adoptée par les indigènes eux-mêmes », il lui semblait par ailleurs que dans les « synthèses... tentées par des juristes, contraints par leurs fonctions à se faire, au milieu d'un travail harassant et dans des délais rapides, une idée d'ensemble de la coutume qu'ils doivent contrôler, il est difficile d'y faire le départ entre la part d'interprétation qui est le fait de l'auteur et ce qui revient à l'indigène. »

Voulant combler cette lacune par des documents de première main, il arriva rapidement à la constatation que les tribunaux indigènes « dans leur fonctionnement normal, en langue véhiculaire et en procédure simplifiée et rapide inspirée de notre procédure européenne » ne pouvaient livrer « qu'une source de renseignements » occasionnelle et de valeur secondaire ». « Mais à côté de la procédure normale,... » l'administration du territoire de Gungu autorise encore très heureusement les indigènes à tenir leurs palabres dans leur langue et suivant la procédure coutumière. » C'est à ces palabres « malheureusement trop rares » que l'auteur a tenu à assister.

C'est alors qu'il affronte un premier « obstacle tout à fait inattendu » : la langue spéciale des juristes indigènes dont personne, à sa connaissance, n'a fait mention jusqu'ici.

Ce premier obstacle surmonté, l'enquêteur se heurte à un autre : la façon dont se déroulent les débats, avec participation du public, roulement de proverbes, allusions littéraires et autres, appel par les avocats professionnels à la conscience collective. Dans cet ensemble touffu l'européen se perd, les jeunes Pende eux-mêmes ne suivent plus les débats qu'avec une grande difficulté. Seul un enregistrement sur bande magnétique permettrait à un spécialiste de reconstituer et étudier la palabre de bout en bout et l'on comprend que devant les obstacles divers qu'ils devaient surmonter, les enquêteurs de jadis du droit indigène se soient contentés d' « études marginales, décisions de tribunaux de secteur, observation de coutumes etc... » En bref, « la palabre exige une connaissance à peu près encyclopédique du milieu » et « on ne peut exiger pareille somme de connaissance de la part d'un enquêteur, qu'après de longues années, disons même d'une vie, passée dans le pays. »

Dans une longue digression, l'auteur explique que les proverbes cités dans pareilles palabres n'ont pas une portée juridique précise et qu'il « n'existe chez les Pende rien qui ressemble à un principe ou à une formule juridique ». Il étend bientôt cette affirmation aux autres tribus congolaises. D'après lui l'indigène est incapable de formuler le droit et de motiver une sentence, il signale que dans la province de Léopoldville, les jugements ne doivent pas être motivés mais qu'il semble qu'il n'en soit pas de même dans d'autres provinces mais il ignore quels peuvent être les résultats obtenus par l'application de l'obligation de motiver, il les présume

cependant négatifs. Il insiste d'ailleurs sur l'insuffisance des greffiers.

D'après l'auteur dans l'étude du droit indigène il faut « garder devant les yeux cette loi de formation : l'homme commence par agir, ce n'est qu'ensuite qu'il cherche à justifier ses actes en s'efforçant de formuler des principes et des règles. Dans certains domaines ses actes procèdent partout d'une inspiration identique et nous nous trouvons devant une coutume uniforme ; dans d'autres, il se créera tout un éventail de coutumes variées et cela en un espace très restreint. »

« Les principes formulés en premier lieu seront des principes très généraux où il s'efforcera de mettre toute sa sagesse. Il y cherchera davantage la plénitude que la précision. »

C'est pourquoi le juge qui n'obéit qu'à des maximes générales d'ordre moral, s'en réfèrera aux mêmes maximes même si la coutume a évolué : « jamais un changement de la coutume (ce qui est fréquent) ne se trahira par une formule devenue périmée mais témoignant encore de l'ancienne règle juridique, ou par la nécessité de modifier une formule qui n'est plus adaptée à la coutume actuelle. Celle-ci évolue et se modifie sous le patronage invariable des mêmes hautes maximes. »

« Dans la justice indigène, les règles de procédure ont une place beaucoup plus importante et jouent un rôle beaucoup plus grand que les règles de droit d'ailleurs à peu près inexistantes. »

L'auteur montre alors le déroulement de cette procédure qui en arrive par l'évocation rituelle des proverbes, maximes de morale et d'équité à la décision concrète qui doit emporter l'assentiment du public et des parties.

C'est pourquoi, écrit-il, « une fois supprimée la procédure coutumière on ne peut plus parler de droit coutumier indigène. En supprimant la procédure coutumière, c'est le droit coutumier, dont elle est l'élément essentiel qu'on supprime ». Coupé de sa source d'inspiration et de vie il devient une épave. Et « ceux qui s'efforcent de traduire l'un ou l'autre proverbe ou l'une ou l'autre sentence rendue, en une règle juridique à la mode européenne, font sans doute œuvre hautement pratique et nécessaire, en préparant par étapes l'assimilation, inévitable à la longue, du droit indigène à notre droit européen. Par contre ils ne nous révèlent ni le droit indigène, ni son génie. »

Et l'auteur conclut son article en souhaitant que la procédure coutumière ne disparaisse pas trop vite malgré la nécessité du contrôle de l'administration européenne et en affirmant qu'il n'a voulu apporter qu'un plaidoyer pour l'enregistrement des palabres. Il insiste sur le procédé d'investigation de premier ordre que constitue pour l'ethnologue cette méthode.

Et il affirme : « il ne nous paraît pas qu'une formation de juriste soit indispensable ou même nécessaire au stade de l'investigation. Une bonne formation d'ethnologue s'impose davantage. Ce qu'on appelle « droit coutumier indigène » ressemble si peu et si loin à ce que nous appelons droit et à ce que nous étudions dans nos facultés universitaires ; il est si loin de la précision à laquelle un juriste a été formé. Ne serait-il pas préférable d'ailleur de parler de « coutumes indigènes », là où nous ne trouvons pas de formulation, et de réserver le terme « droit coutumier » au stade de la formulation. »

Et « c'est à l'ethnologue qu'il appartiendra de faire le commentaire ou l'étude critique » des coutumes telles que les révèlent les palabres, « la tâche du juriste ne vient qu'après et se réduit, nous semble-t-il à tirer ses propres conclusions de documents recueillis et commentés par d'autres plus qualifiés ».

***

Nous nous excusons auprès du lecteur de ce long exposé, mais avant de commenter cette étude nous voulions en résumer ses grandes lignes en nous efforçant de ne pas trahir l'auteur. Nous avions tenté d'y répondre de but en blanc

mais y avons renoncé car nous risquions de déformer la pensée du R. P. de Sousberghe avec lequel nous ne pensons différer surtout que sur une question d'angle de prise de vue.

***

Nous croyons d'abord qu'il est actuellement impossible de dissocier la question des coutumes indigènes de celle des Juridictions Indigènes dans lesquelles elle s'exprime. Le R. P. de Sousberghe lui-même ne parvient pas à les séparer Ensuite qu'il faut bien préciser, pour dissiper toute équivoque, que lorsque l'auteur mentionne les « juristes » il fait manifestement allusion aux juristes professionnels (et non aux Docteurs en Droit, ce qui n'est pas la même chose) qui sont en l'occurence pour le Congo les magistrats des Parquets et quelques professeurs universitaires de droit. N'ayant pratiquement pas un accès direct dans le fonctionnement des juridictions indigènes et la vie du droit coutumier, leurs études et les directives qui en découlent ne sont que de seconde main, ils ne s'occupent, en fait, du droit coutumier qu'en vivant à l'extérieur. Il y a ensuite les praticiens du droit coutumier, des fonctionnaires, juges accessoirement, et, depuis peu, quelques juges, greffiers ou mandataires noirs lettrés dont émanent les travaux de première main sur le droit, ils ne possèdent généralement aucune formation juridique.

Enfin il y a des ethnologues, qui travaillent de l'extérieur en amateurs au point de vue fonctionnement des juridictions indigènes et application de la coutume, et qui soit comme ethnographes se sont intéressés à l'instar des praticiens à des coutumes données, soit comme ethnologues ont entrepris des ouvrages de synthèse et des formulations générales en empiétant sur le domaine juridique.

Ces distinctions que nous établissons sont peut-être un peu arbitraires dans leur exposé schématique, mais nous estimons devoir les préciser avant d'aborder nos réflexions proprement dites sur l'étude du R. P. de Sousberghe.

***

Nous n'insisterons pas sur la première difficulté qu'a rencontrée l'auteur : la langue spéciale des juristes noirs ; à première vue ce phénomène va de soi... s'il existe réellement un droit coutumier, et est connu de tous ceux qui se sont intéressés de près aux juridictions indigènes : tant dans les monographies que dans les commentaires de jurisprudence, nous retrouvons souvent des expressions typiques intraduisibles et que nous avons dû intégrer dans notre vocabulaire juridique, mais il est vrai, hélas, qu'aucune étude n'ait paru sur ce sujet, par suite sans doute d'un manque de coordination, entre linguistes et juristes. Mais comme l'indique l'auteur il ne s'agit là que d'une difficulté secondaire et il n'exige pas de l'enquêteur de la coutume une formation approfondie de linguiste.

Mais dès le début de l'article du R. P. L. de Sousberghe, le juriste est choqué ; c'est lorsqu'il parle d'une « procédure européenne » comme étant la procédure « normale » des Juridictions Indigènes instituées par le législateur et loue une administration locale d'avoir « autorisé » les indigènes à tenir certaines palabres « suivant la procédure coutumière ». En effet, dans l'article 25 des Décrets coordonnés, le législateur déclare expressément que les règles de procédure sont les règles coutumières, sauf quelques prescriptions qu'il énonce. Ces exceptions limitatives ne visent qu'à proclamer les droits de la défense d'une manière toute générale, à instituer la tarification des frais et à assurer l'enregistrement du jugement qui doit être rendu publiquement et sommairement motivé

Depuis le début de l'organisation des Juridictions Indigènes les magistrats qui ont écrit à ce sujet, n'ont cessé de rappeler la prescription formelle du législateur et insisté sur son observation. Le phénomène que relève donc le R. P. de Sousberghe, et

ses graves conséquences, ne dérive que d'un abus de droit, d'une illégalité pure et simple.

C'est également avec ahurissement que nous lisons que dans la province de Léopoldville les juges ne doivent pas motiver leurs sentences et que l'auteur signale comme une sorte d'initiative individuelle la prescription qui existerait en d'autres provinces de motiver les jugements : encore une fois nous nous trouvons devant une violation formelle des vœux du législateur et, en tous les cas, assez de jugements d'annulation sur cette base ont été publiés dans les Revues spécialisées pour que l'on s'étonne.

En réalité, dès le début de cette étude, nous nous heurtons aux graves inconvénients d'un système qui a écarté, en fait, les juristes du fonctionnement des Juridictions Indigènes. Nous nous trouvons dans la Province de Léopoldville, où, pratiquement, mis à part le District du Lac Léopold II, les chefferies ont disparu pour faire place à des Secteurs et où les tribunaux de chefferie et les tribunaux secondaires ne se rencontrent plus qu'à l'état de survivance. Les Juridictions indigènes dans pareille ambiance de centralisation et de dépersonnalisation, comme elles ne dépendent que de l'action des autorités administratives, peuvent avoir vite perdu leur originalité et logiquement en être arrivées à adopter une « procédure européenne » expéditive, disons plus brutalement la procédure rudimentaire des tribunaux de police qui aboutit si facilement à une caricature de jugement, en langue véhiculaire, mal connue dans les régions Bapende et, nécessairement, pauvres en termes juridiques Tout cela facilite bien sûr les contrôles d'une autorité pressée, donne un sentiment réconfortant d'ordre extérieur et d'uniformité. Mais que deviendrait le droit européen lui-même soumis à pareil régime ? Or tout ceci est contraire à la volonté du législateur et cette situation de fait n'est pas la règle générale, peut-être même dans la Province de Léopoldville ; en tous les cas, nous avons nous-mêmes inspecté un tribunal secondaire dont les sentences étaient transcrites dans un idiome local compris au plus par quelques centaines d'individus. Rappelons aussi que certainement au moins dans les Provinces du Kivu et du Katanga, la grosse majorité des jugements rendus à l'intérieur le sont par des tribunaux secondaires d'une composition fortement traditionnelle qui n'administrent souvent la justice qu'à une poignée de justiciables, et tout le monde s'en trouve bien.

Le juriste déplorera, dès l'abord donc, que le divorce qui s'est institué entre lui et l'administration de la justice indigène ait pu aboutir à pareille situation et souhaitera une réorganisation des Juridictions Indigènes qui lui permette d'enfin remplir un rôle qui normalement doit lui revenir. Si ce que dit le R P. de Sousberghe est général il s'étonnera moins du silence de ses collègues de Léopoldville en cette matière et que l'activité des tribunaux de cette Province ait fait l'objet de si peu de commentaires : une vague allusion du R. P. De Boeck dans « le mariage chez les Ekonda », quelques commentaires du R. P. de Beaucorps qui, avec la perspicacité qu'on lui connait, a eu recours trop rarement, à des jurisprudences locales, deux ou trois annotations de Monsieur le Gouverneur Peigneux, alors Administrateur, dans son excellente étude « le droit coutumier du groupe Gombe-Matadi » (une des deux seules chefferies subsistant dans le Bas et le Moyen-Congo) et surtout les citations résumées du R P. Mertens dans « la juridiction indigène chez les Bakongo orientaux » qui s'en réfèrent à tant de très anciennes décisions et de sentences arbitrales, cet auteur nous faisait d'ailleurs lui-même remarquer que les quelques juridictions reconnues qu'il citait ont disparu depuis l'époque de son étude. Il a fallu attendre ces toutes dernières années pour que des sentences émanant d'un tribunal indigène de Léopoldville soient publiées dans une revue juridique .. cependent, la qualité de ces jugements nous fait douter que la situation décrite par l'auteur soit aussi généra-

lisée qu'elle lui parait et nous sommes convaincu que le silence auquel nous faisions allusion doit avoir autre origine, par exemple, la non création d'une revue locale spécialisée dans ces questions à Léopoldville même.

Nous constatons, nous ne critiquons pas.

***

L'analyse très intéressante, à notre avis la partie capitale de son article, que fait le R. P. L. de Sousberghe de la procédure coutumière emporte toute notre adhésion. Nous sommes aussi convaincu que lui que nous en arrivons là à une partie essentielle du droit coutumier. Nous nous excusons de nous citer, mais nous croyons devoir le faire car étant de ces juristes dont l'activité consiste surtout à formuler « le droit coutumier » dans le sens que porte l'auteur à cette expression, et, particulièrement, à noticer des jugements, il nous plait de souligner combien nos idées ont pu rejoindre celles découvertes par le R. P. de Sousberghe. Nous écrivions, en effet, dans le Journal des Tribunaux d'Outre-Mer n° 21 du 15-3-1952 page 29 sous le titre « la grande richesse des Juridictions Indigènes » :

« La grande différence entre les deux droits consiste dans la primauté accordée à la loi par le droit européen, à la coutume en droit coutumier congolais. Cette opposition entre les deux droits s'apparente à celle entre la « common law » et le droit Napoléon, elle concerne la méthode : le juriste continental recherche d'abord si le fait qui lui est soumis est réglé par la loi, puis interprète celle-ci, le juriste anglais tâche de découvrir la solution donnée par la coutume immémoriale puis consulte ses recueils de lois, exceptions à la règle générale de la « common law ». Cette différence de méthode divise aussi le juriste de droit écrit et le juriste de droit coutumier au Congo. Le juriste de droit écrit repère le texte, s'acharne sur lui, son travail de modelage l'amène à réduire le litige à l'expression légale qui l'a prévu, non sans parfois violenter, et le texte, et le fait. Le juge coutumier saisi d'un fait en replace les données dans le cadre général de la société, s'éloigne, observe si le détail ajouté par lui ne dépare pas la tapisserie que forme l'ensemble des rapports sociaux réglé par la coutume ancestrale. Le précédent l'aide, certes, la doctrine traditionnelle guide ses raisonnements, les dispositions édictées par les sages sont respectées, mais c'est avant tout l'harmonie sociale qui l'intéresse. C'est pourquoi ce droit se montre tellement humain, mouvant, comme la condition humaine, tout en demeurant logique, de façon interne, avec lui-même, et ceci l'oppose au droit écrit. Sa logique n'est pas celle d'une théorie mais d'un organisme vivant. Et nous le voyons, malgré les écoles, malgré les philosophies se dégager des principes dans lesquels on a cru l'enserrer, entériner des faits nouveaux, devenir un admirable instrument de progrès social. »

Le lecteur nous passera, la longueur de cette citation, mais nous sommes convaincu que le R. P. de Sousberghe ne pourrait qu'y souscrire, même si les conclusions qu'il en tire ne sont pas les nôtres.

De ce procédé propre au droit coutumier découle aussi, selon nous, deux autres de ses caractéristiques très importantes : son caractère évolutif continu que souligne l'auteur et qu'a dégagé depuis longtemps et malgré de vives controverses Monsieur Antoine Sohier.

Ensuite cette tendance arbitrale de nos juridictions, comme le montre le R. P. de Sousberghe, les juges coutumiers s'efforcent d'emporter l'adhésion du perdant à la solution qu'ils préconisent : Monsieur Grévisse dans « la grande pitié des Juridictions Indigènes » a bien insisté sur ce caractère et selon l'expression du R. P. Hulstaert, la justice traditionnelle n'était pas « dictatoriale ».

***

La formule saisissante de l'auteur : « en supprimant la procédure coutumière, c'est

le droit coutumier... qu'on supprime », dans son radicalisme ne manque cependant pas de justesse. Toute entrave apportée au développement du raisonnement juridique du juge ne peut que l'empêcher d'atteindre le but qu'il se propose de dire le droit dans son application au cas concret qui lui est soumis.

Nier ce problème et se dissimuler la gravité du mal, c'est faire preuve de manque de réalisme. Mais pour remédier, il s'agit avant tout d'élucider les causes de la situation présente. Elles ne doivent être trouvées ni dans les textes visant la procédure dans les Décrets Coordonnés qui sauvegardent la coutume ni dans l'intervention de juriste de droit écrit tentant de substituer leurs conceptions juridiques occidentales aux coutumes, puisque les magistrats ne sont pratiquement jamais intervenus directement dans le fonctionnement des Juridictions Indigènes.

Mais l'importance des règles de procédure, rentre dans un cadre plus général : quand le droit subit une crise d'adaptation, comme c'est le cas au Congo, les questions de forme l'emportent plus souvent sur celles de fond. La remarquable transformationt du droit romain primitif étroit et patriarcal en cet instrument de perfection unique qu'est le droit impérial, s'est opérée presqu'exclusivement par des réformes de procédure et d'administration des preuves Nous avons essayé de démontrer dans notre étude « considérations sur les testaments en droit coutumier congolais » (comptes-rendus du Congrès du Cinquantenaire du CSK et Bulletin des Juridictions Indigènes 1952, page 206) l'importance de ces questions de forme. Or le droit coutumier congolais est formaliste, comme l'a expliqué Monsieur Grévisse, dans les esprits indigènes, le signe et le signifié sont intimement liés, la perte de l'un entraîne la déchéance de l'autre. Or non seulement la procédure coutumière a été sapée, mais tout le système coutumier des preuves a été bouleversé ne fut-ce que par l'introduction de l'écriture, le développement de l'économie et les mutations de plus du dixième de la population sur de longues distances.

Non seulement des raisons de facilité administrative ont ébranlé les rouages de la procédure coutumière, mais encore le rituel des preuves inadapté aux situations sociales actuelles n'a pas été remplacé adéquatement, les recensements à but censitaire et les inscriptions d'identité à but policier ont obscurci les esprits des juges indigènes, le tout aggravé par le rôle de juridiction administrative qui, contrairement aux textes des Décrets coordonnés, a été dévolu aux tribunaux indigènes pour permettre un contrôle de l'état-civil de noirs (biffures ou inscriptions aux livrets d'identité, attributions de tutelles alors que la famille est d'accord, etc...), le but poursuivi était légitime mais les conséquences de ces nouvelles attributions n'ont pas été discernées à temps.

Ici encore, le malaise tire en partie son origine du fait, que remises aux mains de l'administration, les juridictions indigènes ont été amenées en dehors de leur vocation judiciaire, à poursuivre des buts administratifs alors que leurs besoins les plus urgents au point de vue judiciaire ont échappé à l'observation de la majorité de ceux qui s'en occupaient.

Depuis plusieurs années, les juristes ont jeté des cris d'alarme, ils ont lancé l'idée d'une organisation d'un « notariat indigène », mais leurs esprits ont été déçus, les projets en ce sens n'ont pas abouti, l'opinion publique mal informée n'a pas compris la portée réelle du problème ; les juristes isolés ont paru avoir soulevé une question technique sans nécessité pratique immédiate et vitale.

***

Le R. P. de Sousberghe, insiste d'une façon très convaincante sur la mine de renseignements sur la vie indigène toute entière que constitue l'enregistrement d'une palabre sous forme traditionnelle, notamment, par l'élucidation de la signification des proverbes cités au cours des débats.

Ceci est évident. Il suffit de suivre la vie d'une juridiction, même européenne, pour se rendre compte combien les questions de fait prennent plus de temps aux débats que les questions de droit. Combien d'audiences ne sont-elles pas parfois consacrées à des discussions techniques, par exemple, sur l'exploitation des mines, la navigation fluviale ou l'interprétation médicale d'un fait ? Nos tribunaux congolais n'ont-ils pas été appelés dans des litiges matrimoniaux à rechercher et à expliquer, les droits canon, coranique, talmudique ou grec-orthodoxe ? Et, dans un autre domaine, chacun de nos rhétoriciens n'a-t-il pas dû analyser l'art oratoire à travers le texte d'une plaidoierie ?

Il est certain que pour un observateur étranger, si par hypothèse nous ignorions l'écriture, la fréquentation de nos prétoires lui permettrait de recueillir une ample moisson de renseignements ethnographiques.

***

Mais comment le droit coutumier a-t-il fait son apparition dans notre littérature coloniale ?

L'ère Léopoldienne, avec le sens à la fois prophétique et réaliste qui la caractérise, s'était gardée de supprimer la vie judiciaire qu'elle avait trouvée avant la fondation de l'Etat Indépendant, elle s'était bornée à superposer à ces anciennes juridictions une organisation nouvelle qui, à la fois, devait répondre aux besoins de droit civil de la population d'origine européenne qui s'établissait au Congo et assurer le maintien de l'ordre et de la sécurité publics du pays en instituant un instrument répressif appliquant un droit pénal commun. A cette époque déjà, les recours officieux auprès d'européens de toute fonction sociale, étaient entrés dans les mœurs.

Dès 1923, le législateur, documenté par une expérience empirique antérieure sentait la nécessité de réserver une place officielle aux Juridictions Indigènes dans le pays et de préserver leur existence par une organisation reconnue et l'attribution à celle-ci de pouvoirs d'exécution effectifs et uniformes. Ce furent les Décrets de 1926 et les diverses mises au point des années 30. Les tribunaux indigènes effectuaient leur entrée officielle dans la vie judiciaire de la Colonie, les magistrats nantis de pouvoirs de contrôle suprême et les fonctionnaires obligés de siéger avec des assesseurs indigènes majoritaires ne pouvaient commettre de déni de justice : tous durent s'initier à la coutume.

Or il apparut bientôt que l'énorme documentation ethnologique qui existait déjà, depuis plus d'un quart de siècle diverses revues dont on ne dira jamais assez les mérites, recueillaient et commentaient des études ethnographiques, des ouvrages que l'on consulte encore aujourd'hui avaient été publiés avec grand soin. cette documentation donc, ne servait littéralement à rien au point de vue juridique, à part quelques données rudimentaires que l'on pouvait trouver, par exemple, noyées dans la masse, dans la magistrale monographie « Les Baluba » du R. P. Colle.

De 1926 à 1930, sans manifestation au grand jour, tant dans les postes de l'intérieur que dans les parquets, une documentation s'amoncelait, des échanges de vue s'établissaient entre praticiens.

Ce fut alors que parut la « Pratique des Juridictions Indigènes » et bientôt le Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais, édité au Congo même et dont le succès fut immédiat et durable. Les premières années du Bulletin donnent unei mpression de bouillonnement de vie intense, une multitude de décision furent publiées et commentées ainsi qu'une série de monographies répondant pour la plupart à un questionnaire rédigé par feu le Conseiller P. Van Arenbergh, alors Substitut du Procureur du Roi. Ces premiers numéros épuisés sont à ce point appréciés qu'encore actuellement la Société d'Etude Juridiques du Katanga est sollicitée par des institutions scientifiques étrangères pour une réimpression ou au moins une

édition photocopiée. Parallèlement à ces publications d'études et de jurisprudence, des essais de synthèse provisoire paraissaient.

Tandis que le Bulletin des Juridictions Indigènes trouvaient une dizaine d'années plus tard, une émule juridique dans le vaillant Bulletin des Juridictions Indigènes du Ruanda-Urundi, puis après encore dans le Journal des Tribunaux d'Outre-Mer que les indigènes collaboraient à ces revues de plus en plus nombreux et de façon bénévole, une réaction se dessinait dans les milieux d'ethnologues. La valeur scientifique des études juridiques coutumières était mise en question, les ethnologues visaient à en éliminer les juristes et à canaliser le courant à leur profit, ils voulaient imposer leurs vues et leur vocabulaire, le vocable d' « ethnographie juridique » fut forgé. Rien n'est plus symptomatique à cet égard que la lecture de la bibliographie courante du numéro de la Revue Zaïre où a paru l'étude du R. P. de Sousberghe : rien que pour des articles récents publiés au Bulletin des Juridictions Indigènes, sous la rubrique « ethnologie » nous pointons de Messieurs Mignolet « Note relative à la tenure de la terre dans le groupe Munene », Lecoste « La justice coutumière chez les Bangengele » (commentaires de jurisprudence), Sendanyoye « Le régime répressif coutumier en matière de viol au Ruanda », Salmon « Le droit matrimonial des Warega » (commentaires de jurisprudences) Kalenda « Note sur le rôle du Muketo », de Beaucorps « Plaidoyer pour la dot », Mayer « Enquête sur le droit coutumier des Bena Tshitolo », etc... alors que nous savons trop pourquoi, les études de Messieurs Michaux « Etude sur les juridictions des Baushi », Sendanyoye « Conséquence du divorce » (commentaires de jurisprudence), Grignart «Et ude sur le tribunal coutumier du groupement Mukebo » (commentaires de jurisprudences), « De l'utilité de la reviviscence des proverbes juridiques », etc... sont rangées sous la rubrique « droit » ; nous avouons ne pas saisir l'origine de cette distinction alors que la plupart de ces articles sont passés par nos mains avant leur publication.

***

Est-il vrai que le « droit coutumier » soit une création artificielle des juristes et que les noirs n'y reconnaissent pas leur pensée ? Est-il exact que les monographies juridiques, les jurisprudences publiées et noticées trahissent la coutume ?

Nous croyons pouvoir émettre une opinion en la matière, ayant de par notre origine eu l'occasion de lire pas mal de ces publications dès notre enfance, ayant pratiqué le droit coutumier tant comme président de Tribunal de Territoire que Juge de Parquet et ayant dirigé des cercles d'études de noirs roulant sur des sujets juridiques.

Il est bien sûr que beaucoup de nos juges réellement coutumiers de l'intérieur, illettrés ils n'ont pas joui de cet instrument de pensée qu'est l'écriture, presque tous les greffiers dont la formation est le plus souvent nulle et certainement la grosse masse des justiciables sont incapables de formuler le droit coutumier. En Europe, il en est de même d'ailleurs tant de la plupart des greffiers que des profanes. Nous connaissons, cependant, il suffit de rappeler les publications qui émanent du Ruanda ou les fameux « édits de M'Siri », des formulations juridiques d'indigènes presques parfaites et antérieures à la Colonisation. Comme Monsieur Jourdain faisait de la prose sans le savoir, comme nos bantous parlaient, sans connaître leur grammaire, de la langue dont les règles élucidées par les linguistes sont réelles, nous sommes convaincus que nos juristes noirs faisaient du « droit coutumier. »

Nous pourrions multiplier les exemples vécus, mais négligeant ceux que nous avons pu puiser durant nos activités de Président de Tribunal de Territoire, puisque nous étions secondé par nos assesseurs, nous ne citerons que des exemples irés d'une connaissance purement livresque ; la chefferie Bayeke se trouve dans notre ressort : nous

certifions que l'excellent ouvrage sur les Bayeke de Monsieur Grévisse, un chef-d'œuvre de commentaires basés sur la jurisprudence et nous souhaitons voir beaucoup d'ouvrages, même non juridiques, de cette qualité, nous a permis après une brève consultation de mettre d'accord instantanément des parties séparées par un différent aigu. De même, des commentaires « ethnographiques » du genre de celui de Monsieur M. Kalenda, mandataire auprès des Juridications Indigènes, sur le « muketo », nous ont servi comme Juge de Parquet trois ou quatre fois avec l'automatisme d'un bouton-poussoir dans des litiges d'ordre matrimonial, d'attribution d'enfants ou de débition de l'indemnité à cause de mort séparant des Baluba-Shankadi : après la lecture de jugements touffus d'abord de Tribunal de Centre puis, en revision, de Tribunal de Territoire, il nous suffisait devant les parties acharnées à défendre leurs points de vue, de poser la simple question « où se trouvait le muketo » « à ce moment-là ? » pour voir, comme après un « sésame ouvre-toi » magique, s'ouvrir la figure des antagonistes et se dissiper aussitôt le malentendu. Or remarquez bien que les parties soulagées avaient été incapable jusque là de saisir le nœud du problème juridique posé.

De même, avec l'aide précieuse de Monsieur le Procureur Général Merckaert, nous avons monté il y a peu un répertoire de jurisprudence coutumière que nous ne désespérons pas de voir publier. Nous avons réuni toutes les jurisprudences parues principalement dans le Bulletin des Juridictions Indigènes, le Bulletin des Juridictions Indigènes du Ruanda-Urundi et le Journal des Tribunaux d'Outre-Mer, depuis une vingtaine d'années.

Ces jugements provenant de toutes les parties de l'Afrique Belge, s'étendant sur une période de plus de 25 ans, se présentaient sous des formes diverses, résumés, reproduction « in extenso », simples notices, le tout commenté ou non et recueilli tant par des Administrateurs Présidents de Tribunaux de Territoire que par de simples agents territoriaux, des greffiers et des juges indigènes, des magistrats Juges de Tribunaux de Parquet ou d'autres qui ne l'avaient jamais été ainsi que par plusieurs missionnaires. Ces décisions émanaient de petits tribunaux secondaires de régions excentriques comme de Cour d'Appel. Le travail que nous entreprenions était, bien entendu, de seconde main et sa présentation ne pouvait que contenir des éléments subjectifs, mais la disparité des sources de ces quelques quinze cents jugements, l'obligation de s'en tenir aux renseignements, parfois fort succints, fournis, notre souci aussi de respecter, quand c'était possible, fidèlement le texte colligé, antérieur pour des centaines de décisions aux synthèses de droit coutumier, nous garantissent quand même une grande objectivité dans les données fournies par les matériaux réunis. Ignorant où nous allions, nous les avions distribués en quelques rubriques fort lâches, nous attendant à des difficultés délicates dans les subdivisions définitives, vu les différences probables entre les coutumes et les variations de ces coutumes dans le temps. Or, à notre surprise, il s'avèra bientôt que le caractère dominant qui ressortait de cette confrontation était l'homogénéité de l'ensemble et la persistance de la coutume dans le temps. A plus de quinze ans de distance, nous relevions, par exemple, en territoire de Mitwaba, des juges unanimes mais tous différents prendre à la majorité contre deux Administrateurs étrangers l'un à l'autre la même décision en vertu d'un principe coutumier exprimé de façon identique. Dans ces conditions, il nous est difficile de ne pas croire qu'il y ait réellement un droit coutumier et des juges coutumiers animés par des principes juridiques. L'intérêt très réel et parfois passionné, que prennent des indigènes, habituellement de famille de juges, aux synthèses de droit coutumier et publications de jurisprudence, est très caractéristique aussi : citons cette réaction symptomatique de commentateurs de jurisprudence ruandais contre l'adage de Monsieur Antoine Sohier « pater is est quem

dos demonstrat », car au Ruanda ce principe doit se doubler de l'obligation d'une filiation naturelle par le sang, au moins présumée par la cohabitation au moment de la conception, de la part du mari.

***

Est-il étonnant qu'il existe un droit coutumier et des juristes indigènes spécialisés ? Nous ne le croyons pas, le contraire serait impensable, car qui dit relations sociales, vie en société, dit droit, et pour peu que cette société soit évoluée, comme le sont toutes nos sociétés bantoues dont le passé est lointain, le droit devient affaire de spécialistes.

La disparition du droit entraîne l'anarchie.

Nous avons pu voir de près ce qu'est une société indigène sans droit. La région de Kasenga, par la richesse de l'industrie du poisson qui y est née, a connu un afflux d'indigènes allogènes qui s'installèrent dans les villages d'autochtones peu nombreux et vite noyés par les étrangers, les diverses populations s'unissant indistinctement par mariages en elles. Ces populations qui ne furent jamais organisées en milieux extra-coutumiers, demeuraient sous la juridiction des anciens juges et chefs de village. Contrairement aux tribunaux de Centre qui dès le début ont mis au point de véritables systèmes de droit inter-coutumier, sorte de droit international privé, le phénomène étant facilité par la relative imperméabilité des groupes raciaux et la présence dans les sièges de juges d'orgines disparates, les juges de la région de Kasenga perdus comme le sont les juges indigènes en présence d'une coutume étrangère, en sont arrivés à oublier même leurs propres coutumes ancestrales et à rendre une justice dictée par les circonstances et les données d'un « bon sens » d'opportunité, Les resultats en sont proprement catastrophiqnes, le « mariage » y ressemble plus à l'union libre qu'autre chose, nous avons estimé que la criminalité courante (coups, vols, etc...) y était au moins cinq fois plus forte qu'au Centre Extra-Coutumier d'Elisabethville. La première chose que les juges presque tous illettrés nous ont demandé spontanément lors de notre inspection de leurs juridictions, c'est un code, ils désignaient le nôtre du doigt, pour s'y référer et nous avons remarqué dans le rapport d'inspection de notre prédécesseur que la même requête avait été formulée à notre Collègue. Et nousavo ns observé, la seule fois dans notre carrière, que la justice rendue, trop sporadiquement, par le Tribunal de Territoire, sous la présidence de jeunes administrateurs frais émoulus, malheureusement aussi trop souvent mutés, mais s'inspirant d'ouvrages de synthèse, satisfaisait plus et les justiciables et les juges eux-mêmes que les jugements rendus par des sièges uniquement composés d'indigènes.

Nous n'avons évidemment jamais fréquenté de juges Bapende et ignorons par quel biais le R. P. de Sousberghe les a abordés, nous nous étonnons cependant de ses affirmations à l'égard de l'esprit juridique des noirs, car, au contraire, une fois la glace rompue, mais il est parfois très difficile de faire tomber les barrières de la méfiance, nous nous sommes toujours sentis de plein pied avec les juges lancés dans une conversation sur un terrain commun, où les greffiers, d'ailleurs, qui souvent servaient d'interprètes, étaient incapables de nous suivre.

Que de fois nous est-il arrivé d'ailleurs de confier la traduction d'un jugement en un idiome non véhiculaire à un interprète du Parquet, excellent dans ses fonctions et de lui faire remarquer que telle ou telle phrase était mal traduite et que les juges avaient certainement voulu exprimer une autre idée. La scène, avec des Commis différents d'ailleurs, suivait alors le même processus : l'interprète vexé nous assurait que sa traduction était exacte et commentait le sens de chaque terme ; il finissait quant même par condescendre, avec scepticisme, à interroger sur le sens de la phrase litigieuse quelque vieux notable de la race à laquelle s'appliquait la

coutume envisagée et quelques jours après, et c'est arrivé chaque fois, l'interprète assez penaud venait nous expliquer qu'en effet sa traduction bien que correcte... ne l'était pas, que la phrase signifiait plutôt ceci, et le résultat nous paraissait, cette fois, logique : ne connaissant ni la langue, ni la coutume spéciale en cause, comme juriste nous y avions vu plus clair qu'un enfant du pays.

***

Est-ce extraordinaire ? nous ne le croyons pas.

Il est certain qu'un missionnaire bon linguiste et fin ethnologue aura en mains des atouts majeurs. Le moins qu'on puisse dire de St François Xavier, c'est qu'il n'avait ni le don des langues ni celui de comprendre une société étrangère : cela ne l'a pas empêché d'être, par le truchement de mauvais interprètes, le pêcheur d'homme que l'on sait : c'est qu'il est plus important pour un convertisseur d'être un saint qu'un linguiste ou un ethnologue.

Combien de fois comme magistrat instructeur avons nous vu réussir par de jeunes commissaires de police premier terme, anciens de la police judiciaire métropolitaine, de brillantes enquêtes qui avaient débuté par un échec d'un ancien territorial de valeur, exprérimenté, connaissant à fond la langue et la mentalité indigènes, même là où intervenaient des superstitions : il est certain que le rendement de ces commissaires de police serait accru le jour où ils parleraient la langue et comprendraient mieux le milieu et l'esprit autochtones, mais, avant tout, pour faire un bon Officier de police Judiciaire, il faut être policier.

Or nous touchons au domaine policier à l'un de ces métiers, comme celui de juger, où tout le monde s'imagine qu'il n'y a guère de vrais spécialistes et où tous se sentent une âme d'amateur aussi brillant que tous les héros de romans policiers.

Certes, comme nous l'expliquions plus haut, les méthodes juridiques peuvent être diverses mais il serait faux de croire que le mécanisme général des relations sociales, basées sur une humanité quand même unique, le droit qui en dérive, ne soit pas fondamentalement un.

Le R. P. de Sousberghe qui est Docteur en Droit, mais n'a sans doute pas pratiqué, se fait, nous le craignons, une idée sommaire du droit vivant : nos universités elles-mêmes enseignent un droit international privé et publié, un droit naturel qui n'est certainement pas conforme au schéma auquel il réduit le droit occidental. Tout praticien sait que l'article le plus appliqué du droit Napoléon est celui qui est repris au livre III sous le n° 258 de notre Code Civil congolais : « tout fait quelconque de l'homme qui cause à autrui un dommage, oblige celui par la faute duquel il est arrivé à le réparer. » S'il est une maxime d'une portée bien générale, d'une application réellement variée et variable, c'est bien celle-là et jamais les tentatives d'améliorer ce texte ou de le préciser n'ont abouti. Or, quand on pratique un peu le droit, c'est tout le temps qu'on tombe sur des articles de ce genre et le grand reproche que font les juristes à certaines législations contemporaines, c'est précisément de vouloir en arriver à une précision mécanique étrangère à la vie et... au droit.

Le travail du juriste commence vraiment au delà du texte, et c'est pourquoi le juriste coutumier doit avoir une formation juridique encore plus poussée que son collègue de droit écrit.

Nous nous exagérons souvent cette spécificité de notre droit écrit continental : nous en citions un exemple dans notre article « du principe légaliste en droit pénal coutumier congolais », Bulletin des Juridictions indigènes 1951, page 16 en haut : des juristes occidentaux rangeaient les anglos-saxons parmi les adversaires de la règle « nulla pœna sine lege », s'imaginant à tort que la « common law » se fiait à l'arbitraire du juge en matière pénale. A remarquer combien d'ailleurs il est difficile de se faire comprendre : n'a-t-on pas confondu ce « principe légaliste »

que nous défendions avec une « législation légaliste » ?

C'est se faire illusion que de croire qu'une société pourrait demeurer cohérente en étant soumise à un droit, même coutumier, non dirigé par des principes juridiques mais dérivant, seulement, de maximes d'ordre général, morales ou religieuses.

***

Il est néanmoins certain, et les exemples donnés par le R. P. de Sousberghe sont des plus convaincants, que l'aide de linguistes et d'ethnologues nous sont indispensables pour comprendre les coutumes dans leurs variétés et leurs richesses, pour suivre le déroulement d'une palabre jusque dans ses ultimes détails.

Pour élucider les règles, le droit, des rapports sociaux d'un groupe donné il faut connaître cette société, ce qui relève de l'ethnologie. Mais le grand danger de l'ethnologie, c'est qu'il risque de ne voir dans une affaire judiciaire que l'anecdotique, qui l'intéresse et d'oublier le général qui est le propre du juriste. Bien sûr, et surtout faute de temps, le juriste risque d'aller trop vite, et l'écueil d'une vue superficielle de sa part n'est que trop réel, mais il est un autre écueil, c'est de s'attarder au particulier, de s'y enliser. Or le juriste, et c'est pourquoi il paraît si souvent aux yeux du profane manquer d'esprit scientifique, ne vit pas dans l'abstrait, sa science doit s'intégrer à chaque pas dans le réel, il est forcé d'appliquer des théories journellement aux cas concrets qui lui sont soumis.

Le danger des ethnologues qui s'aventurent dans le domaine juridique, c'est qu'ils y apportent leur vocabulaire, inutilisable pour un juriste et qui amène tant de quiproquos, oublient le but avant tout pratique du droit, mettent sur le même pied de simples curiosités sans importance pour le juriste et l'essentiel, égarant le praticien dans une série de marécages, de domaines annexes.

La palabre, comme le sentier indigène, paraît à celui qui le suit sinuer sans raison, mais vu d'avion, il se dirige droit au but : à force de relever chaque tournant, l'observateur risque d'en oublier la direction générale.

L'expérience a déjà été faite au Congo, le danger n'est que trop réel, sous peine de gaspiller sans utilité ses efforts, l'ethnologue qui veut aborder le droit doit se laisser guider par les juristes, leur laisser coordonner ses études, se rendre compte qu'il vient en aide... à plus qualifiés que lui.

Que l'ethnographe, donc, se contente d'enregistrer la palabre sur bande magnétique, en fasse une traduction correcte, xplique le sens commun des proverbes exprimés et les allusions à un mode de vie propre aux indigènes. Puis qu'il s'arrête et n'étudie pas la coutume : cela dépasse ses capacités.

Que d'autre part il utulise les renseignements d'ordre ethnologique qu'il a découverts au cours des débats, nul ne le lui reprochera, mais que, sous ce prétexte, il veuille faire de l'étude de ces palabres et des coutumes judiciaires et juridiques une chasse gardée, c'est proprement inadmissible.

***

Que le lecteur nous excuse cette parenthèse, mais nous avons l'air ici d'avancer des affirmations sans les étayer. Nous voulons, cependant, quelque polémique que cela puisse soulever, montrer par un exemple vécu la confusion que peut entraîner l'empiètement de l'ethnologie sur le droit.

Il est certain que pour l'ethnologue le clan est d'une importance capitale. Nous voyons d'ailleurs ce terme « clan » employé dans les sens les plus variés et les plus ambigus, à cause des indigènes eux-mêmesqui infusent aux institutions les plus diverses le contenu philosophique du concept de clan. Or ici nous sommes presque gêné de l'affirmer, le clan n'a qu'une influence minime dans le domaine juridique Quand confronté avec les faits, nous

commencions par nous en convaincre, nous avons hésité et avons discuté longuement de la chose avec divers indigènes, la conclusion en était certaine. La famille, dans une conception plus large que celle de la famille occidentale, les juristes l'ont baptisée parentèle, a, par contre, elle, une importance juridique capitale. Le vocabulaire et les conceptions ethnologiques en la matière ont fait perdre un temps considérable aux chercheurs, les ont souvent empêchés d'y voir clair, et tout compte fait, l'influence des ethnologues dans de domaine précis s'est révélée néfaste.

Et nous pourrions aussi mentionner l'intérêt tout relatif au point de vue droit que comportent les rites, importants au point de vue ethnologique, qui entourent la naissance, la puberté, etc...

Nous l'avons suggéré plus haut : nous sommes convaincus que si certaines provinces comptent si peu de littérature coutumière et connaissent, peut-être certains abus dans le fonctionnement des Juridictions Indigènes auxquels il aurait pu être remédié, c'est que faute d'existence de publication juridique locale qui les aurait aiguillés vers l'étude des coutumes, les chercheurs s'y sont intéressés à des enquêtes ethnographiques absolument stériles au point de vue droit.

***

Nous parlions de danger.

Le fonctionnement des Juridictions Indigènes n'a que trop souffert d'une équivoque qui a séparé arbitrairement pour des raisons d'opportunité ce qui devait être concerté.

Ce n'est pas au moment où le législateur cherche à y remédier en voulant les intégrer dans l'organisation judiciaire normale, que nous devons connaître une nouvelle discension en remettant l'étude des coutumes à des profanes sans responsabilité.

Bien, sûr, dans ses visées directement pratique, le droit peut sembler à certains manquer de bases scientifiques désintéressées (le droit est toujours engagé), comme dans sa recherche des règles générales paraître à d'autres un jeu d'abstractions. Ce double reproche contradictoire se résout précisément dans la discipline juridique en un ensemble harmonieux : séparer l'étude des coutumes, les synthèses de droit coutumier et le fonctionnement des Juridictions Indigènes, c'est fausser tout le mécanisme des procédés juridiques et conduire au chaos.

Croire que les synthèses de droit coutumier trahissent la coutume, l'appauvrissent, est une vue de l'esprit car c'est par son universalité, sa logique interne qu'une coutume se défend elle-même, demeure respectée et utile : si elle ne représente qu'un amas confus de maximes de bon sens et de folklore conduisant à des solutions variables d'opportunité dictée par l'émotivité du moment, c'est un leurre de croire qu'elle peut maintenir l'harmonie des rapports sociaux ; or nos noirs dans le bouleversement, notamment économique, amené par la colonisation ont assez prouvé par leur équilibre maintenu malgré tout qu'ils étaient régis par un droit véritable.

Non, nous ne devons pas tout remettre en question et tenir pour dénué de valeur le travail déjà fourni.

Nous ne devons pas attendre l'arme au pied, nos fonctions nous l'interdisent d'ailleurs, que les ethnologues daignent nous éclairer.

***

L'enjeu est d'importance.

Le législateur a voulu donner leur chance aux valeurs indigènes authentiques dont celles du droit coutumier. Avec sagesse, il a associé les autochtones à l'administration de la justice, leur laissant en ces matières coutumières qui les intéressent tant, la majorité des voix dans les sièges. C'est une de leur plus anciennes participations au pouvoir, celle à laquelle ils tiennent, peut-être, le plus.

A une heure où le législateur et le gouvernement de la Colonie défendent une

politique qui fait de plus en plus la place aux autochtones et à leur originalité, risquer une régression équivaut à mettre en doute les principes avancés par nos dirigeants.

Nous comprenons le pessimtsme du R. P. de Sousberghe sur l'avenir des coutumes, car il est le résultat direct de la vue qu'il a du droit coutumier. Pour nous, nous devons avouer que les pronostics en cette matière ne nous tentent pas : nous savons qu'à l'heure actuelle nous avons besoin d'un droit coutumier solide et de Juridictions qui l'appliquent, certains de nos voisins expriment trop de regrets de n'avoir pas suivi cette politique pour que nous n'en soyons pas convaincus, et que si ce droit, qui est le seul à répondre de façon satisfaisante aux besoins de l'heure actuelle, comporte des valeurs durables, ce n'est qu'en le dégageant d'un folklore périssable que nous le sauvegarderons, en le traitant comme un droit nanti d'un réel caractère juridique et en le soutenant par une organisation judiciaire solide remise aux mains des spécialistes.

Jean SOHIER.
*Substitut du Procureur du Roi*

# PROVERBS OF THE BALUBA

# PROVERBES DES BALUBA

*Collected By* Wm. F. P. Burton

*Recueillis par* Wm. F. P. Burton

*(suite)*

*103. Belobeka mu lwendo. Mulumvuba kelobekwa.*

To one who is setting out on a journey they give messages er parcels to carry. They do not do that to one who is bent on mischefmaking er quarrelling. They dissociate from him as far as possible.

Ils donnent des messages ou des paquets à emporter à celui qui part en voyage. Ils ne font pas celà pour celui qui se dispute sans cesse, et ne se conduit pas bien. Ils se dissocient de lui le plus possible.

*104. Bembelejia kavumijya mbuyu. Utyina mishipa yakabomboka.*

The small otter-like animal, B. does not splash as he enters the water, for he fears that the minnows will swim away in all directions. Go cautiously if you would avoid scaring away your quarry. Do not shout when a thief is about.

Le petit animal qui ressemble à la loutre n'éclabousse pas quand il rentre dans l'eau, parce qu'il a peur de disperser les poissons. Allez doucement pour éviter d'effrayer votre proie. Ne criez pas quand un voleur se trouve dans les environs.

*105. Bemwelele mulu. Buswe bukatakata bu mwanga kibundji.*

They threw him into the air. Too much love spoils the village. If the delinquent is not punished the village will be ruined.

Ils l'ont jeté en l'air. Trop d'amour et de pitié gâte un village. Si le délinquant n'est pas puni, la ruine viendra dans le village.

*106. Bene biyombo b'onabyo. Buki bwakupa mukwabo kafita.*

Those who own the country spoil it. It grieves them even to give honey to others. You who have plenty, do'nt grieve to help those who have not.

Ceux qui possèdent une terre la gâte. Ils ont même de la peine de donner un peu de miel aux autres. Vous qui possédez beaucoup ; ne vous plaignez pas de devoir aider ceux qui n'ont rien.

*107. Benyika kweji. Dyuba ne bukata kenyikilwepo.*

They give names to the moon (Months.) Though the sun is so much brighter it has no names (days.) The more responsible go on with their work regardless of lack of recognition. It is the smaller folk who crave fame.

Ils donnent des noms à la lune (les mois). Malgré que le soleil soit bien plus brillant il ne possède pas de nom (les jours). Les plus responsables continuent leurs travaux sans s'occuper de ce que l'on dira. Ce ne sont que les petites gens qui recherchent la gloire.

*108. Betotobola mbutwile wadi ntumbi umo. Amba yeu wa kampingidi, yeu wa kamutaba.*

(Note. Ntumbi, kampingidi and kamutaba are three varieties of rat.) They divide into factions. One says I am of this family, another, I am of that group, though after all they are only rats. Against dissention.

(Notive : Ntumbi, kampingidi et kamutaba sont des variétés de rats). — Ils se divisent en fractions. L'un dit, « je suis de cette famille », l'autre « je suis d'un tel groupe », malgré qu'ils soient tous des rats. Contre les dissentions.

*109. Betu babukwe betupe tusepo. Ke betupa kudya, onka meno obetulombola.*

Our relatives by marriage welcome us with smiles but not with food. They only show us their teeth. If you like me, then please feed me.

Notre famille par mariage nous accueille avec des sourires mais sans nourriture. Ils ne nous montrent que leurs dents. Si vous m'aimez, nourrissez-moi.

*110. Bevidinga nami. Utunduka bakwadila kyata. Abe utaluka bakunkonka kyala.*

They speak disparagingly of me. When I appear they spread a mat for me in respect, but as soon as I have gone they pint their thumbs after me, in disdain.

Ils parlent de moi avec mépris. Lorsque je parais, ils étendent un tapis devant moi pour me montrer leur respect, mais dès mon départ, ils tendent leurs pouces vers moi avec dédain.

*111. Bibakole kusepa. Meno abakile milomo.*

They cannot laugh, for their teeth protrude beyond their lips. Applied to the man who is too proud to be helped.

Ils ne savent pas rire parce que leurs dents sortent de leurs bouches. — S'applique à l'homme qui est trop fier pour demander de l'aide.

*112. Bibalambakana. Bipangwa bikiya, bibatama kipango bibamubakila.*

It is stuck. It was chased away but returned to find an enclosure built for it. Said of that which is incorrigible bad, not amenable to amelioration.

Il n'y a rien à faire. Il a été chassé mais est revenu pour trouver un enclos construit pour lui. Dit de celui qui est mauvais, sans espoir.

*113. Bibi bipelwa, bibi bikunga. Amba kyula tuka kulu. Mpaji ibai. Aye kyula'mba. Le iani ungitao ? Amba i ami lubandabyula.*

Though misfortune goes yet misfortune stays. You say « Frog, come down from the tree. The driver-ants who would have eaten you are gone. » The frog asks « Who then is it who is calling me ? » The answer comes back « It is I the frog-snake. » Though one danger is past there are still others.

Malgré que la malchance nous quitte elle revient. Vous dites : « Crapaud, descends de l'arbre. Les grosses fourmis qui vous auraient mangé sont parties. » Le crapaud demande « Qui est-ce alors qui m'appelle » ? La réponse revient « C'est moi le serpent, tueur de crapauds ». — Malgré qu'un danger soit écarté, il en existe d'autres.

*114. Bibidi bidilwe muntu. Wadya nkweba wadya ne konyi.*

Should a person keep both. You've taken my arrow as well as my bird. The hunter shot a bird. It fell in a woman's garden. She drew out the arrow, and hiding it, kept the bird as well, denying that she has seen either, but the hunter says « Woman, if you steal my bird you might at least return my arrow. » If you must steal, at least don't commit a double theft.

Une personne devrait-elle garder deux choses ? Vous avez pris ma flèche ainsi que mon oiseau. Le chasseur a tué un oiseau. L'oiseau est tombé dans le jardin d'une femme qui retira la flèche de l'oiseau et la cacha, et garda l'oiseau, niant avoir rien vu. Mais le chasseur dit « Femme si tu voles mon oiseau, tu peux au moins rendre ma flèche. » Si vous devez voler, ne commettez au moins pas un double larcin.

*115. Bibidi byo bakupele. Wamakopo wakushinda. Mpofu wakushie lubilo.*

You cannot accomplish anything. A leper threw you down and a blind man passed you in the race. You're good for nothing.

Vous ne pouvez rien accomplir. Un lépreux vous a jeté par terre et un aveugle vous a dépassé dans la course. Vous n'êtes bon à rien.

*116. Bibidi kupu. Tengela, amba nkilupukilwa. Puma amba nkivulumuna.*

You cannot do either. At the hunt, when I say « watch » you reply « The animals will not come out here. » When I order « Rustle the herbage », you reply « I cannot startle out the game. » Of the faint-hearted lad who says « I cannot do this. Useless for me to do that. »

Vous ne savez rien faire. A la chasse, lorsque je dit « attention » vous répondez « Les animaux ne viendront pas par ici ». Lorsque j'ordonne « Remuez les feuilles, » vous répondez

« je ne puis effrayer le gibier » — Dit du garçon peu courageux qui dit « Je ne puis faire ceci ; il est inutile que je fasse cela. »

*117. Bibi ku mwanda ne pakwisamba pene. Amba twadyile nji ne mfumba yetu.*

If an affair is bad, then the recounting of it is bad too. It's like saying « We have eaten flies and chaff. » — Stop talking of that which is ugly.

Si une affaire est mauvaise, l'histoire ne sera pas belle quand elle sera racontée. C'est comme si l'on disait « Nous avons mangé des mouches et de la saleté. » — Ne parlez pas de ce qui est vilain.

*118. Bididile ntambo bine kebiya. Asake ne kwitijya muyoa.*

The roar of a lion is bad enough, but far worse if he roars incessantly. Reprove me and be done with it, but for mercy's sake don't nag.

Le rugissement du lion est déjà déplaisant, mais s'il rugit continuellement c'est bien pis. Faites-moi une remarque et finissez-en, mais de grâce, n'insistez pas.

*119. Bidi kudi mujilwa. Kebidipo'mba « Naji bidi lusa, mpe. »*

It is the man who called the dance from whom you may expect the pay. It is not a matter of saying « I' ve danced out of love. Now reward me. » The one who invited the dancers is responsible to reward them.

C'est l'homme qui organise la danse chez qui vous devez attendre le salaire. Il n'est pas question de dire « j'ai dansé par amour ? A présent, récompensez-moi ». Celui qui a invité les danseurs est tenu de les récompenser.

*120. Bidi waluku. Kebidipo'mba mbutulwa nobe.*

If your brother is intelligent, he will recognise his responsibility to look after you. He does not need the constant reminder « I'm your brother. »

Si votre frère est intelligent, vous reconnaîtrez sa responsablité de s'occuper de vous. Il ne désire pas avoir le rappel constant « je suis ton frère ».

*121. Bidya ngulube. Bidye muntu bya langa lunwa.*

The pigs eat it, yet when a man helps himself to a little, you make a fuss. At least you can show as much generosity to a man as to a pig.

Le cochon en mange, mais si un homme en prend un peu pour lui-même, vous vous fâchez. Vous pouvez au moins vous montrer aussi généreux envers un homme qu'envers un cochon.

*122. Bikole-bikole. Nkwadi wa mbala wa tema mushie busuku ?*

It's hard to believe that. If the wife wos cooking a partridge for her husband, and declares that she had an accident and burned it, then how comes it that the sauce remains ? Do not expect me to believe that.

Il est difficile de croire cela. Si la femme cuit une perdrix pour son mari et déclare l'avoir brûlée par accident, comment se fait-il que la sauce demeure ? N'espérez pas que je croirai cela.

*123. Bikolele-bikolele, mukaji pa kityi kya lubutulo, mukendji wa kwipato ufika, nzevu mu lubao ubola.*

Three matters all at once, and impossible to ignore any one of them. My wife in labour, a messenger calling me to the chief and an elephant going bad in my pit trap. I.e. I'm in a dilema.

Trois choses m'arrivent à la fois et il m'est impossible de n'y faire attention. Ma femme qui accouche, un messager qui m'appelle chez le Chef et un éléphant qui pourrit dans le piège. i. e. Je suis dans un dilemne.

*124. Bilemalema bisatu. Aki kibela. Aki kipaka. Aki kikimba nsompo talala.*

Three are three who are helpless : the one who is sick, the one who compouds charms for himand the one who goes about seeking herbs. Invalid, compounder of charms and herbalist are alike helpless.

Il y a trois personnes qui sont impuissantes. Celle qui est malade, celle qui prépare les charmes magiques pour le malade et celle qui cherche les herbes. L'invalide, le préparateur de charmes et le chercheur d'herbes sont tous trois impuissants.

*125. Biminyi bibidi bikankalwe kyaji ?* (Kiminyi is a vulture-like bird that eats palm-nuts).

Two vultures will not find a head of palm-nuts too much for them. With a friend to help me I can see any difficulty to a successful conclusion.

Deux vautours ne trouvent pas qu'une grappe de noix de palmes soit de trop. Si j'ai un ami qui m'aide, je ne vois aucune difficulté à une conclusion satisfaisante.

*126. Bimpanka bya mbuji . Ne kuno kwetu ye kobidyi.*

Enormous billy-goats, and it's here at our place where they are. Everyone wishes to make the most of his own, and tends to boast of what he has and what he can produce.

Enormes boucs, et c'est ici, chez nous, qu'ils sont. Chacun désire faire le plus de ce qu'il possède et se vante de ce qu'il a et de ce qu'il sait produire.

*127. Bindyi-kishoto. Lubabo lundyi na bami. Bantu batupu kebasapwilwa.*

I'm unlucky. My relatives tell tales on me, so that others hear about it. The misdemeanours of a family should not be talked of too utsiders.

Je n'ai pas de chance. Ma famille raconte des histoires sur moi pour que d'autres les entendent. Les méfaits de membres d'une famille ne doivent pas être racontées aux étrangers.

*128. Binena bangolo. Le batwe bankuvu unene ka ? Uyuka ne kiboyo abakutatula, ne pa kyoto abakutenteka.*

When zebras speak what con we tortoises say ? You know that they take off tortoise-shell, and roast us over the fire. Let those in authority or affluence speak. The small and poor will only get into trouble if they raise their voices.

Quand les zèbres parlent, que pouvons-nous faire, nous, pauvres tortues ? Vous savez qu'ils enlèvent les carapaces des tortues et nous cuisent sur un feu. Que ceux qui ont de l'autorité et sont connus parlent. Les petits et pauvres.

*129. Binengela kwange. Kwangulungu ke bidi mumasengo.*

The leopard is proud of what he possesses, and makes light of the bushbuck's horns. Better to appreciate the little that others have than to swagger about one's own.

Le léopard est fier de sa puissance et tourne en ridicule les cornes de l'antilope. Il vaut mieux donner de la valeur au peu que les autres possèdent que de se vanter soi-même.

*130. Binjiololo k'enda bwato. (*abbrev. for *ke bi enda bubidi umbwato) kilubi mo kitombe monka. Bwadi bwejia kebukanda.*

Fools and madmen should not go in a canoe. First they'll paddle it down-stream and then up. You need wise men who can act together and who know what to do.

Les imbéciles et les fous ne devraient pas aller en pirogue. Ils rameront d'abord contre le courant et ensuite avec le courant. — Vous devez avoir des hommes sages qui savent coordonner les actes et prendre des décisions.

*131. Binkatakejie. Buki ku mukonzo ayo nzala munda.*

This is too hard forme. I can cut down a tree and get honey to satisfy my hunger, but I cannot get honey out of my leg. — « I will give the culprit a thrashing ». — « But Sir, the culprit is a chief. » — « Then it's impossible to me. I cannot tharsh a chief. »

Ceci est trop difficile pour moi. Je puis couper un arbre et manger assez de miel que pour assouvir ma faim, mais je ne puis prendre du miel de ma jambe. « Je battrai le coupable »

« Mais le coupable est un Chef, Monsieur » « Alors c'est impossible ; je ne puis battre un Chef ».

*132. Binkatakejye. Byalongele nkonko wa kibuo walala dibwe.*

This is too hard for me to believe : — That a clod of earth should crack a stone. -- Don't expect me to accept that.

N'essayez pas de me faire croire qu'une motte de terre a brisé cette roche, je ne puis accepter cela.

*133. Bipelwa i byula bifwe. Abe'mba byami i bya mudilo umo.*

I refuse to eat every kind of dead frog. But you say « I prefer that which is only lightly cooked. » — What I maintain is a complete prohibition. Dont ask me to temporise & compromise.

Je refuse de manger n'importe quelle sorte de crapaud mort. Mais vous dites « Je préfère celui qui est à peine cuit. » Ce que je maintiens est la prohibition complète. Ne me demandez pas de temporiser et de faire un compromis.

*134. Bisolomba. Aye mukaji ulala mpwa, alo luma lusolwejya.*

Variance can come at any time. Even when a wife is cutting up egg-plant to cook a quarrel can start which will prevent her from completing the preparation of the meal. — Disappointments and frustrations come at the most unexpected times.

On peut varier à chaque moment. Même lorsque la femme prépare la nourriture une dispute peut surgir qui l'empêchera de terminer la préparation du repas. Les désappointements et les frustrations viennent aux moments les plus inattendus.

*135. Bisuya bisuye. Ndyime budimi amba u diminanga ku mukonzo wa mulume. Nteke mema amba utekanga ndelebya. Ntyabe nkuni amba utyaba tunyala. Nteke nshima amba utekanga tukuya.*

I'm speechless before all your accusations. When I cultivate you say « It is only when her husband is with her » If I carry water, « It's filthy with water-weeds. » If I cut fire-wood « It's only twigs. » When I cook the porridge you declare « It is lumpy. »

Je reste muet devant toutes vos accusations. Lorsque je cultive, vous dites « Ce n'est que lorsque son mari est présent qu'elle cultive. » Si je porte l'eau « Elle est sale et ne contient que des roseaux et de la vase. » Si je coupe du bois « Ce ne sont que des brindilles. » Lorsque je cuis le porridge vous déclarez qu'il est mal fait.

*136. Bitabijibwa ke bitoka mutyima. Mukaji ku bankungulume nsadi i keka.*

What is merely assented to verbally gives no satisfaction. A wife among a group of batchelors only causes giggles. (It's unbecoming.) Actions speak louder than words.

Ce qui n'est accepté que verbalement ne donne aucune satisfaction. Une femme au milieu d'un groupe de jeunes gens n'apporte que des rires (ce n'est pas beau). Les actions valent mieux que les paroles.

*137. Bitudi-nkindji Kibundji kya shile batata amba kekudi ne batulondanga.*

They propound their riddles against, us, but let us come to plain speaking. Since our forefathers teft us this village, let nobody boast of being its originator. It belongs to us all.

Ils nous posent des devinettes mais venons en-aux paroles précises. Depuis que nos ancêtres nous ont laissé ce village, que personne ne se vante d'en être le créateur. Il nous appartient à tous.

*138. Biya na bibi. Kubibi ye ko bityibila.*

There are both good and evil, but the tendency is always toward the evil.

Il y a le bien et le mal. mais l'attirance est toujours vers le mal.

*139. Biyukana i bidinge. Kokamona bya kinsanka byo beba.*

You know the amount in a vessel that is full, but you cannot tell if any was stolen when the vessel is half empty. What is stored carelessly will not be missed.

Vous connaissez la valeur d'un vaisseau qui est plein mais vous ne pouvez pas dire ce qui manque lorsque le vaisseau est à moité vide. On ne s'aperçoit pas de la disparition d'objets mis en place négligemment.

*140. Biyukile mpuku. Le kikolwe mulu mwapita ayuke byanjibo ?*

A rat inside the house is better able to state what is there than an eagle who passes far overhead. How can a man who is a stranger to the village (or church, or family,) give his pinion concerning what goes on there ?

Un rat dans une maison est plus capable de dire ce qui s'y trouve qu'un aigle volant par-dessus. Comment peut un étranger au village (ou l'église ou la famille) donner son avis sur ce qui s'y passe.

*141. Bobe ke bobe. Shi ubebatana wanzomba kanyi ka mutobo wekinga. Abe wibamona tu amba i bami.*

You regard them as your own folk, but they're not. If you meet them they get away and hide behind mutobo leaves. How can you regard them as friends ? Some are friends in reality. Others are fickle and untrustworthy.

Vous les considérez comme des vôtres mais ils ne le sont pas. Si vous les rencontrez ils s'enfuient et se cachent derrière les feuilles lutobo. Comment pouvez-vous les considérez comme amis ? Quelqu'uns sont des amis réels, d'autres sont inconstants.

*142. Bobela bobela pile butale.*

Scandal, false-witness. But a little intelligence will bring it to light. You think to harm another by your lies, but you will only harm yourself.

Scandale — faux témoignage. Mais un peu d'intelligence mettra le mensonge à nu. Vous pensez faire le mal à quelqu'un par vos mensonges, mais vous ne ferez du mal qu'à vous-même.

*143. Bomisha bakwabo, nansha baswile kwaba boma.*

They contaminate others with their own stinginess and selfishness.

Ils contaminent les autres par leur avarice et leur égoïsme.

*144. B'ona nkasu. Bayata mulea bapa ngivi. Bayata kapamba bapa ndea.*

They do not do the best with their hoes. They give the big one to a thief, who will steal the food, and the small one to the dilligent worker who is saving with her food. They put a capable worker in a minor job, and a worthless man in a place of responsibility.

Ils ne font pas ce qu'il y a de meilleur avec leurs houes. Ils donnent le grand outil au voleur qui prendra la nourriture et le petit au travailleur qui fait attention à sa nourriture. Il donne un travail simple à l'homme capable et intelligent et l'homme sans valeur à la place de responsabilité.

*145. B'ondapa ngitu. Le bondape kyakanwa kipwe ?*

They can heal the body, but they cannot heal the mouth so that it stops scandal or scolding.

Ils peuvent guérir le corps, mais ils ne peuvent guérir la bouche qui aime réprimander et parler de scandales.

*146.* bongola-bongo. *Umongolanga byo nkidi mumi. Shi nafu bitanda kopamuna ota. Bintu ko kabila bana.*

Insults ! Reviling ! You abuse me while I am alive. When I am dead you will pull down my house for firewood and share up my goods among your children.

Des insultes. Vous me rejettez quand je suis encore en vie. Lorsque je serai mort vous détruirez ma maison pour employer le bois pour vos feux et partagerez mes biens parmi mes enfants.

*147. Bonso bombelwa bajya. Ami n'amba nkitekite noma i sabika.*

All were dancing to the drum, but just as I was about to step out and whirl around with them the drum burst. — Application : There was room for everyone else in the ferry-boat, but as I was about to enter the ferry-man forbade me, saying that the boat was full.

Ils dansaient tous au son du tambour et au moment où je me joignais à eux pour tourner et danser, le tambour éclata.

*Application :* Il y avait de la place pour tout le monde dans le bateau mais lorsque je voulus aborder, le capitaine me défendit l'entrée disant que le bateau était plein.

*148. Bo twabutulwa bwa dikena ne mwanabo luswa.*

We are born like the big termite and his brother the flying termite. I. e. Though we are brothers yet we destroy rather than help eachother. When the luswa flies out, then the dikena, who remains inside the ant-hill, closes the entrance, so that he cannot return.

Nous sommes comme la grosse termite et son frère, la termite-volante. i. e. Bien que frères, nous nous détruisons plutôt que de nous aider. Lorsque le luswa s'envole, le dikena qui reste dans la termitière bouche l'entrée pour qu'il ne puisse plus rentrer.

*149. Buba muyoela. Bakwabo bakwata lukasu. Aye wenda ukunda bibelo.*

The rainy season has come to him. Others go to the gardens with hoes, but he goes round to the doors, one after another, stealing.

La saison des pluies est arrivée chez lui. Tandis que les autres vont travailler dans leurs jardins, il va voler de porte en porte.

*150. Bu-Banza kwenu. Kwa-bene buBanza bwapwa.*

You may be « banza, (someone of importance), at home, but among strangers your « Banza » is finished. Whatever authority or dignity you may have among your ownfolk must be dropped when you are among strangers.

Il se peut que vous êtes « Banza » (quelqu'un d'importance) chez vous, mais parmi les étrangers votre « Banza » n'existe plus. Quelque soit votre autorité et dignité chez vous, vous devez les laisser tomber lorsque vous êtes avec des étrangers.

*151. Bubela bubepa mulenga. Umbiumbi kakakose byanga.*

When the good man lies, the bad man sweats. It is not always the unloved one who is at fault.

Lorsque l'homme de bien ment, le mauvais a peur. Ce n'est pas toujours l'homme qui n'est pas aimé qui a tort.

*152. Bubepelwa mwana. Bubepelwe ami mukulu umbanda.*

If you malign my youngsters, you slander me, the ancient one, too. What harms them harms me.

Si vous médisez de mes enfants, vous dites du mal de moi.

Si vous médisez de mes enfants, vous dites du mal de moi, l'ancien, aussi. Ce qui leur fait du tort me fait du tort.

*153. Bubutule i kisuku kifita.*

If they are really my brothers then the cooking pot will be black. Those who are near of kin should of ten eat together. One who never darkens the door of his brother's house is in reality no brother atall.

Si ce sont réellement mes frères, la casserole sera noire. Ceux qui sont proches devraient souvent prendre leurs repas ensemble. Celui qui ne se montre jamais dans la maison de son frère, n'est pas un frère en réalité.

*154. Bubutule butupu. Ufwe mutaka ke bakutyibila kasapi. Ufwe nzala kebakutyibila kitolo.*

They are relatives in name only, for if you are dying of nakedness they will not cut you off a piece of cloth to clothe you, and if you are starving they will not cut you off a morsel of food.

Ils ne sont de la même famille que par le nom car si vous mourrez de faim, ils ne vous donneront rien à manger, si vous mourrez de froid, ils ne vous donneront pas un morceau de tissu pour vous vêtir.

*155. Budimbo bwa Musekenenze, bwapya kutukutwi, bwapya ne fwifwi. Bupyanga ne mukulu wikele'u.* (The elder who stays there. A polite, evasive way of saying « you ».)

Birdlime from the M. tree. It has caught the little owl and the barn owl, (though they set birdlime in daylight, and the owls come out at night). Will it fail to catch you. Here the involve birdlime stands for a law-suit. If two difficult men have already been involved, will it fail to involve you too ?

(L'ancien qui réside à cet endroit. Une façon polie de dire « vous »). La glu de l'arbre M. a attrapé le petit hibou et la chouette. (Ils mettent cette glu pendant le jour et les hiboux viennent la nuit). Est-ce que cela manquera pour vous attraper. Ici la glu représente une affaire en justice. Si deux hommes difficiles ont déja été imp qués, cela empêchera-t-il que vous y soyiez aussi impliqué ?

*156 Budyumuku bwa kabwa kabutwile bampofu.*

The wisdom of a dog in giving birth to blind puppies. They say that she is in such a hurry to get rid of them that she does not wait till their eyes open. Spoken of the man who is so precipitate in his actions that he never has time to do things properly.

La sagesse du chien qui donne naissance à des chiots aveugles On dit qu'elle s'est tant dépêchée d'être débarrassée qu'elle n'attend pas qu'ils aient ouverts les yeux.

*157. Bufumu i kasolwa. Ufika kwa bene wakonkolabo.*

A counsellorship is like an axe. Among strangers one should take it out of its handle. You may demand deference at home, but do not stand on your dignity among strangers. See « *Bulobo* » *N° 169.*

Etre membre d'un conseil est comme une hache. Parmis les étrangers on devrait enlever le manche. Vous pouvez demander de la déférence chez vous mais ne marchez pas sur votre dignité avec les étrangers. (Voir Bulobo, n° 169).

*158. Buinakapola. Bunengela upolabo bakwenu.*

Betting is only nice if you win. It's good for a judge to condemn others, but terrible if he himself is guilty.

Les paris ne sont gais que lorsque vous gagnez. Il est bon qu'un juge condamne les autres mais ce sera terrible si c'est lui-même le coupable.

*(A suivre).*

# JURISPRUDENCE

TERRITOIRE DE BAKWANGA
Tribunal de Secteur Baluba Lubilash

**Objet de la contestation ou de la nature de l'infraction : « Mbushi wa nyima »**

T. D. c/. K. R.

AUDIENCE PUBLIQUE DU 16-2-52.

NOTICE

La chèvre de défloration (le mbushi wa nyima) est dû par celui qui a défloré la fille ; généralement c'est le mari de la femme mais dans le cas où la fille n'est plus vierge au moment du mariage cette chèvre est à payer par celui qui a eu les premières relations avec cette fille.

1) T. D. déclare : K. R. a marié ma fille, l'a déflorée, mais ne m'a pas payé la chèvre d'usage pour cette défloration, je l'accuse pour avoir cette chèvre.
2) K. R. déclare : Je reconnais le fait, j'ai marié sa fille mais n'ai pas encore payé la chèvre.
Attendu que T. D. demande une chèvre.
Attendu que K. R. reconnait le fait.
Par ces motifs le Tribunal condamne R. K. à payer 500 frs. D. I. délai 7 jours ou 15 j. C. P. C. 40 frs. frais ou 5 jours C. P. C.
T. R. priera D. P. à 4 % = 20 frs.

---

TERRITOIRE DE BAKWANGA
Tribunal de Secteur Baluba Lubilash

**Objet de la contestation ou de la nature de l'infraction : « Bukoleshi »**

P. A. c/K. M.

AUDIENCE PUBLIQUE du 15-2-1952

NOTICE

Suivant la coutume la personne qui élève un enfant qui ne lui appartient pas a le droit de réclamer une indemnité pour l'entretien de l'enfant à l'ayant droit de l'enfant ; cette action est connue sous le nom de « bukoleshi ».

1) P. A. déclare : J'accuse la nommée K. M. en vue d'obtenir les indemnités pour avoir élevé son frère.
2) K. M. déclare : Je reconnais que mon père avait eu des rapports adultérins avec la sœur de P. A. ; de ces relations est né un fils que ce dernier a élevé. Je suis d'accord à lui payer les frais
Attendu que P. A. réclame des indemnités pour avoir élevé le fils de sa sœur.
Attendu que K. M. reconnait le droit de P. A. à ces indemnités
Par ces motifs les tribunal condamne K. M. à 600 fr. D. I. délai 7 jours ou 15 jours C. P. C. 40 fr. frais sans délai ou 5 jours de C. P. C.
P. A paiera D. P. de 4 % = 24 fr.

---

TERRITOIRE DE BAKWANGA
Tribunal de Secteur Baluba Lubilash.

**Objet : Avoir enlevé la chèvre achetée.**

T. M. c/L. M.

AUDIENCE PUBLIQUE DU 20-2-1952.

NOTICE

L'acheteur devient propriétaire des objets achetés dès le payement du prix convenu ; le défendeur avoue que le demandeur lui a payé 990 frs pour ces chèvres mais prétend que 110 frs restent à payer ; le défendeur n'ayant pu fournir la preuve que le prix convenu était de 1.100 frs, n'a pas le droit de reprendre les objets vendus sous prétexte que le prix de vente n'avait pas été entièrement payé.

1) T. déclare : J'accuse L. M. parce qu'il

m'avait vendu une chèvre et son petit pour la somme de 990 frs ; le prix était entièrement payé. Par après il est venu prendre cette chèvre et son petit. Je réclame mes chèvres.

2) L. M. déclare : il est vrai qu'il m'avait payé 990 frs. pour mes chèvres mais il restait à me payer 110 frs. Parce qu'il ne m'avait pas remis le restant, j'ai retiré mes chèvres.

Attendu que T. M. demande les chévres qu'il avait achetées ;

Attendu que L. M. déclare avoir vendu au demandeur ses chèvres mais qu'il restait à payer 110 frs. ;

Attendu qu'un homme ayant reçu l'entièreté du prix réclamé ne peut plus réclamer les objets vendus ;

Par ces motifs : le Tribunal condamne L. M. à restituer les 2 chèvres à T. M. sans délai ou 15 jours C. P. C.

40 frs. frais sans délai ou 5 j. C. P. C.

T. P. paiera D. I. à 4 % = 40 frs.

---

TERRITOIRE DE BAKWANGA
Tribunal de Secteur des Baluba Lubilash.

**Objet de la contestation ou de la nature de l'infraction : « Demande dot pour sa fille T. »**

T. J. c/M. C.

AUDIENCE PUBLIQUE DU 16-2-1952.

NOTICE

La coutume permet au père de la fille déflorée d'exiger que celui qui a eu des rapports sexuels avec elle et l'a gardée comme femme verse une dot et la marie.

1) T. J. déclare : J'accuse M. C. pour avoir défloré ma fille, l'avoir gardée chez lui comme sa femme et ne me pas avoir versé une dot. Je veux qu'il marie ma fille et qu'il verse une dot. Ma fille est devenue enceinte de cette union libre.

2) M. C déclare : Je reconnais avoir défloré sa fille et désire la marier.

3) M. T. déclare avoir eu des rapports sexuels avec M. C., d'être enceinte de ces rapports et qu'elle désire devenir sa femme.

***

Attendu que T. J. demande la dot pour sa fille à M. C. ;

Attendu que par leurs rapports sexuels M. T. est devenue enceinte ;

Attendu que T. J. veut marier M. T. ;

Attendu que la femme T. désire que M. C. verse une dot et qu'il la marie ;

Attendu que la coutume exige que celui qui a défloré une fille et l'a gardée la marie ;

Par ces motifs le Tribunal condamne M. C. à prendre la femme et à verser au père de la fille la dot de 4.000 frs délai 30 jours ou 30 jours C. P. C. 40 frs frais sans délai ou 5 jours C. P. C.

T. J. paiera D P. à 4 % soit 160 frs.

---

TERRITOIRE DE BAKWANGA
Tribunal de Secteur Baluba Lubilash
T. B. c/ K. D.

**Objet : Demande sa femme avec 3 enfants.**

AUDIENCE PUBLIQUE DU 21-3-1954

NOTICE

L'enfant né avant le paiement de la dot appartient aux parents de la femme.

1) T. B. déclare : J'ai marié la nommée B. fille de K. D. pour laquelle j'ai versé 2000 frs, 1 pièce de tissu. Avant le paiement de la dot j'ai cohabité avec cette femme qui a eu de moi un enfant. Après le payement, cette femme, me donna deux autres enfants ; ces trois enfants sont les miens. K. a repris sa fille et ne désire me remettre que 2 enfants nés après le payement de la dot.

Je demande à ce qu'il me remette ma femme et les 3 enfants.

2) K. déclare : Ma fille B. avait un enfant lorsque T. B. est venu l'épouser. Cette enfant est du nommé T. des Bena Kalambayi, Bena Lulenga. Dès que j'ai vu que ma fille était enceinte, j'ai demandé la dot à T. qui s'est enfui.

T. prendra sa femme et ses deux enfants.

3) La femme B. déclare : De mon mariage avec T. j'ai eu deux enfants, le premier enfant est de Ts., il n'est pas de T.

*Audition de témoins :*

Dernières déclarations du défendeur ou du prévenu :

1) K. déclare que le premier enfant est né lorsque ma fille se trouvait chez moi.

2) B. dit que le premier enfant est de Ts. et non de T.

Attendu que T. demande sa femme et 3 enfants et avoue que le premier enfant est né avant le mariage coutumier et qu'il a marié cette femme avec un enfant et qu'il prétend n'avoir pas dit aux parents de la femme que cet enfant était à lui.

Attendu que K. déclare que le 1er enfant est né des rapports de sa fille avec Ts., des Bena Lulenga ;

Attendu que la femme B. déclare que seuls 2 enfants appartiennent à son mari et que le 1er est de Ts.

Par ces motifs le Tribunal condamne K. à remettre la femme et 2 enfants à T. sans délai ou 15 j. C. P. C. la 1ère fille restera sa propriété ; 40 frs frais ou 5 jours C. P. C.

# Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

## REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les *collections* des deux premières années (1925 et 1926) sont épuisées.
Sont encore disponibles les *volumes reliés* des années 1932 ; 1935 à 1939 ; 1941 à 1943 ; 1949 à 1953 au prix de 220 frs l'année.
Les *numéros* restants des années 1927 à 1953 sont vendus à 25 frs le numéro
*Reliure :* par année : 75 frs

## BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER

Les collections des dix premières années (n° 4 de 1933 étant épuisé) de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année
Celles des années de 1943 1953, non reliées, 115 frs par année.
Les numéros séparés au prix de 20 frs le numéro.
Reliure : 75 frs par deux années
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1952.

## BULLETIN DES TRIBUNAUX DE POLICE CONGOLAIS :

La Collection 1953 : 85 frs.

## BROCHURES :

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

*Ouvrages disponibles :*

*Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique*, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
*Les diverses sortes de cheptels dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu*, par A. Moeller une brochure, 3 francs.
*Notes sur le droit Coutumier des Balebi*, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.
*Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933*, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs
*Notes sur le droit coutumier des Baluba*, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.
*Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu*, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.
*Enquête sur le droit coutumier Congolais : Questionnaire*, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
*La famille chez les Bashila*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J. P. Colin : 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise* par J. P. Colin, 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 150 frs.
*Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 350 frs.

*Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 :* 750 frs

*Le « Mupongo-Muloji »* ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.
*La propriété Foncière chez les Bekalebwe*, par L. Bours, une brochure, 5 francs.
*Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang*, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.
*Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwenshi*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement*, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs
*Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabethville — 1916-1920 — Souvenirs de carrière* par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.
*Les Walendu*, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
*Le droit coutumier Lunda*, par C. Brau, une brochure, 20 francs.
*La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari*, par le R. P. de Beaucorps, s. j., une brochure, 5 francs.
*Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets*, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
*Comment libeller les Préventions*, par D. Merckaert, 15 francs.
*Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française*, par B. Mukonga, 25 francs.
*Droit de Procédure du Congo Belge*, par A. Sohier (2me édition - 1955) broché 400 frs — reliure éditeur 600 frs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

19 -12- 1955

13.004

23me Année Elisabethville, Octobre, Novembre, Décembre 1955 No 6 No 4

MINISTÈRE DES COLONIES BIBLIOTHÈQUE - BRUXELLES -

# Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire Général de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga. B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

## SOMMAIRE

**ETUDES DOCTRINALES :**

Rituel du Mariage Coutumier au Ruanda-Urundi, par R. BOURGEOIS 133

Proverbs of the Baluba (Proverbes des Baluba) recueillis par le Révérend W. M. F. P. BURTON (suite) 141

La compréhension des coutumes, par MAKONGA Bonaventure 149

**JURISPRUDENCE :**

Droit de procédure coutumier. Gage. Succession Tribunal secondaire de MWASHYA 13-10-1948, avec note 154

Le Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais est publié par la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

**Comité de Patronage :**

MM. les Ministres des Colonies et de la Justice ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général Honoraire près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général Honoraire ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Président du Conseil d'Etat ; DUMONT. Procureur Général ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Inspecteur Général au Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Louvain ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies ; GUEBELS, Procureur Général honoraire ; GUILLAUME, Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Procureur Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; E. JUNGERS, Gouverneur Général Honoraire ; LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles; MICHEZ, Président honoraire de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RAE, Président de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général Honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer.

**Comité de la Société d'Etudes Juridiques**

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

**Comité de Rédaction.**

*Président :* Mr P. HAMOIR.
*Vice-Président :* Mr D. MERCKAERT.
*Secrétaire Général :* Mr J. de MERTEN.
*Secrétaire :* Mr L. JANSSENS.
*Membres :* MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et L. LAROCHE, avocat près la Cour d'Appel.

## EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

## ABONNEMENTS

Les abonnements sont reçus par le secrétaire général de la S. E. J. K. — B. P. 510, Elisabethville.

PRIX DES ABONNEMENTS :

*ABONNEMENT COMBINE A :* **à Revue Juridique, Bulletin des Juridictions Indigènes et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 305 frs (CA).**

*ABONNEMENT COMBINE B :* **à Revue Juridique et Bulletin des Juridictions Indigènes : 230 frs (CB).**

*ABONNEMENT COMBINE C :* **à Revue Juridique et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 205 frs.**

*ABONNEMENT COMBINE D :* **au Bulletin des Juridictions Indigènes et au Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 172 frs.**

*Abonnement à la* **Revue Juridique seule (R) : 145 frs.**

*au* **Bulletin des Juridictions Indigènes seul (BI) : 115 frs.**

*au* **Bulletin des Tribunaux de Police Congolais seul (BII) : 85 frs.**

Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux compte-chèques nº 4328 à la Banque Belge d'afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte-chèques postaux nº V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier janvier.

## COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

23me Année Elisabethville Novembre-Décembre 1955 No 6

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

# RITUEL DU MARIAGE COUTUMIER AU RUANDA-URUNDI

*par R. BOURGEOIS*

Avec le mariage, nous abordons le rituel le plus long, le plus compliqué et le plus important de la vie indigène dont il doit assurer la pérennité.

Le rituel du mariage comportera :

1°) Différents sacrifices propitiatoires aux ancêtres ;

2°) L'érection de relations sociales entre les familles des conjoints, relations qui seront cimentées d'une part par l'octroi des gages matrimoniaux, d'autre part par la dot que la mariée apporte en ménage ;

3°) L'incorporation de la fiancée dans le clan du mari grâce à des rites de communion sociale, à des contacts indirects progressifs d'abord, puis directs entre les fiancés, précédés d'un rite mimétique de copulation chez les parents. Toutes précautions utiles sont prises pour éloigner les mauvais esprits et se protéger du mauvais œil ;

4°) Un rite de réclusion des époux au cours duquel ils resserrent leur union ;

5°) Finalement un rite de purification ou de sortie de réclusion, accompagné d'un repas de communion et d'un rite mimétique de fécondité agraire chez les cultivateurs.

Ces rites, à l'exception de ceux du premier point, sont accompgnés de toute la publicité désirable.

*Rites en faveur du mariage.*

La jeune fille, outre les recherches de coquetterie et les qualités de bonne ménagère et de travailleuse qu'elle affichera, doit porter, dès sa puberté, des charmes consistant en deux fruits suspendus à sa ceinture notamment le Kinamire (du verbe kunanira : fatiguer, lasser) qui éloignera d'elle ce qui pourrait la rendre antipathique ; et le Nkunde (du verbe gukunda : aimer) qui lui attirera l'amour.

Plusieurs jours avant le mariage, le fiancé doit avaler une ndibu, graine de bananier sauvage, symbole de haute fécondité, cette graine sera ensuite recueillie dans les selles, puis portée au cou par la femme en qualité de charme.

Dans le Rukiga du Byumba, beaucoup de jeunes filles portent fixé au cou, un intamalama, fruit d'un arbuste, l'ulengarutare (du verbe kulenga, dépasser et rutare, le rocher) ; ce fruit, qui a la grosseur d'une cerise, fera jaillir dans le cœur d'un jeune homme, dur et sec comme le rocher, une flamme d'amour. D'autres tâchent de se procurer un os d'icyanira, oiseau de proie, (du verbe gucyana : entretenir le feu, le faire prendre) ; le port de cet os enflammera pour elle le cœur d'un prétendant (1).

*Déclanchement de la demande en mariage.*

L'âge du mariage ayant sonné, le fils entretient son père de son désir de se marier, à moins que ce ne soit le père qui, d'initiative, se soit déjà préoccupé de la question.

Jamais une demande en mariage n'émane d'une jeune fille ou de ses parents.

Les parents consultent, par l'intermédiaire du divin umupfumu, le grand esprit de la famille en proposant plusieurs candidatures : d'abord les jeunes filles choisies

(1) R. P. Pauwels : Fiancée et jeune mariée au Ruanda : Zaïre no 2, 1951, p. 115.

dans des familles amies, avec lesquelles existent déjà soit des liens dus à des mariages antérieurs, soit des liens sociaux ou politiques.

Théoriquement, le choix est arrêté par « l'esprit de la famille » et pratiquement, il se limite le plus souvent aux familles amies (1). L'avis préalable de la jeune fille n'est jamais pris par le jeune homme ni évidemment par le père de celui-ci ; la jeune fille est avisée par son propre père de la décision qu'il aura prise d'office à son sujet.

Comme l'écrit le chef Seruvumba (2) l'obéissance des enfants envers leurs parents et plus spécialement en ce qui regarde les filles, n'est pas simple question de respect, mais elle est compliquée de conceptions superstitieuses. Si un père devait maudire (kuvuma) sa fille pour une désobéissance en matière de mariage, cette malédiction s'étendrait sur toute sa vie : ainsi elle n'aurait point d'enfants si son père, en la maudissant, voulait viser et souhaiter cette stérilité ; si telle est la volonté des parents, telle sera celle des esprits.

Le jeune homme cherchera à apercevoir la fille qu'on lui destine, il prendra tous renseignements à son sujet : est-elle jolie, de bonne santé, gentille, propre, travailleuse ; il exprimera éventuellement son désaccord à l'autorité paternelle.

Il y a lieu de remarquer, à l'heure actuelle, une nette évolution parmi les indigènes instruits, ceux-ci désirent épouser une jeune fille ayant suivi des cours ménagers dans une institution européenne ; d'autre par des jeunes filles chrétiennes refusent catégoriquement des prétendants proposés par leurs parents, prétendants au sujet desquelles elles ont recueilli de mauvais renseignements.

La coutume veut qu'en principe, dans les familles qui comptent plusieurs filles, l'aînée soit mariée la première. Semblable conception se trouve dans la Genèse XXIX, 26-27, où Laban dit au prétendant Jacob : « Ce n'est point la coutume dans ce lieu de donner la cadette avant l'aînée ».

*Rites des premiers pourparlers, des fiançailles (gukwa), resserrement des relations sociales, constitution du titre matrimonial (inkwano) :*

Le père, à son défaut l'oncle paternel ou l'un des frères du jeune homme, entame les pourparlers avec le père, l'oncle ou le frère de la jeune fille ; à cet effet, il apporte chez eux une première cruche de bière et, chez les bahutu, une houe dite « de demande » (isuka y'urusabire). L'acceptation de cette houe sera le seul gage de l'accord intervenu et l'envoyé pourra rentrer annoncer le plein succès de sa mission.

Il s'agit maintenant d'assurer le renforcement des relations sociales entre les familles des futurs conjoints ; ces relations seront fusionnées autour d'éléments matériels constituant les gages matrimoniaux. Vaches chez les riches, petit bétail, houe et argent chez les pauvres formeront la partie stable des gages tandis que de nombreux pots de bière serviront à effectuer des libations de communion. Seule la famille du fiancé fera les frais de tous ces gages, même en bière.

Cette soudure des relations sociales, que nous avons appelée fiançailles, dure parfois deux ans sinon plus chez les Batutsi.

Il est strictement interdit au jeune homme de parler à sa fiancée, et à fortiori à sa belle-mère.

*Cérémonies du mariage (kurongora).*

*Lieu.* — Il semble qu'en règle générale, la cérémonie ait lieu au domicile de la fiancée. En fait, elle se tiendra dans la famille la plus riche, la plus apte à recevoir, à préparer le repas des noces et à pourvoir aux nombreuses libations qui dureront une nuit entière. Une hutte a été préalablement construite pour recevoir les jeunes mariés.

(1) Chef Seruvumba : A propos de la rupture du mariage B. J. T. I. p. 292.

(2) Chef Seruvumba : Le mariage coutumier en évolution B. J. T. I. p. 453.

*1°) Rites de l'arrivée et d'attitude de la fiancée et du fiancé.*

*a) Le mariage a lieu au domicile du jeune homme.*

La fiancée sera « arrachée » de son domicile et transportée dans un panier-hamac ingobyi, totalement recouverte d'une natte par crainte du mauvais œil, jusqu'à l'habitation de son futur.

Elle est accompagnée de sa tante, portée également, chez les batutsi, dans un hamac. C'est la tante qui brise la baguette fermant symboliquement l'entrée irembo du kraal du fiancé, manifestant par là la volonté ferme de pénétrer dans sa famille. Quand la fiancée pénètre dans le kraal nuptial, on jette sous ses pieds quelques fruits de l'arbuste épineux ntobo qui a la réputation d'écarter les mauvais esprits ; elle doit écraser ces fruits. Les membres de la caravane de la fiancée sont aspergés d'eau lustrale à base de kaolin par un prêtre de Ryangombe. Le fiancé présente ensuite à la tante qui les touche du bout des doigts, une baratte, un arc et un irago (fléchette à saigner) emblèmes du pasteur nomade. A ce moment, un cri de joie impundu est poussé par l'assistance. La fiancée, toute ointe de beurre, se réfugie, avec sa tante, sur le lit de la hutte nuptiale.

*b) Le mariage a lieu au domicile de la fiancée.*

Le fiancé s'amène avec ses témoins : frères, sœurs et cousins tandis qu'un serviteur apporte deux étoffes, dissimulées dans une natte, à la future.

Au moment de franchir l'entrée du kraal, il dit Muraduha : vous nous donnerez (s. e. la fiancée) et on lui répond Turabaha : nous vous donnerons. Une des sœurs de la fiancée qui s'est tenue jusque là dans la hutte paternelle, la dévêt et l'aide à passer ses vêtements de mariée, dès ce moment, elle a changé de personnalité juridique et certains auteurs (1) considèrent même qu'à cet instant, le mariage est virtuellement accompli. Anciennement, après avoir enlevé les vêtements de jeune fille de la fiancée, on lui passait une peau de vache inkande réservée aux femmes. La jeune fille s'amène à la hutte nuptiale et s'installe, cachée sous une natte, sur le lit.

Comme on le voit, dans les deux cas, la fiancée quitte la hutte paternelle pour se rendre dans celle destinée à son mari elle a donc changé de clan.

*2°) Rite de sacrifice aux ancêtres.*

Le père du marié effectue un sacrifice aux mânes de l'ancêtre sous la protection duquel le jeune couple sera placé afin qu'il leur assure fécondité et prospérité. A cette fin, il asperge le feu de quelques gouttes de bière à l'aide d'un chalumeau, puis il opère un acte de divination en y jetant quelques grains d'éleusine : leur crépitement sera de bon augure. Le père adresse les paroles suivantes à l'esprit invoqué : « l'enfant que je t'ai dédié va » prendre la femme que tu désires. Protège-les afin qu'ensemble ils enfantent, » qu'ils triomphent des maléfices qu'on » voudrait leur jeter, protège-les contre les » entreprises pernicieuses des mauvais » esprits, préserve-les contre la maladie, » les malheurs et la mort » (1).

*3°) Rite de communion sociale.*

Les invités sont réunis en un copieux banquet ; ils mangent, boivent, dansent et chantent jusqu'au matin. La première gorgée de bière est rituellement crachée par terre pour les ancêtres.

*4°) Premier rite du contact indirect ou d'échange de personnalité entre le fiancé et la fiancée. — Umwishywa et Imbazi (2).*

(1) R. P. Delacauw : Revue Congo, mars 1936.

(1) Sandrart : Cours de droit coutumier, I Patrie, p. 44.

(2) Note : L'Eglise catholique a interdit le rite de l'Umwishywa à ses fidèles, eu égard aux superstitions qui s'y rattachent. D'autre part, d'après le gardien du code ésotérique umwiru Kayijuka, le Mwami du Ruanda en se mariant était dispensé des rites de l'Umwishywa et de l'Imbazi, par contre ses tambours devaient battre lorsqu'il accomplissait l'acte pour la première fois avec sa femme.

C'est l'acte le plus solennel du mariage, il a lieu à l'aube.

Il s'agit d'éviter dans ce rite tout contact avec des objets entâchés du principe de mort, d'éloigner les mauvais esprits pendant son accomplissement, à l'aide de l'herbe fétide umwishywa et d'employer uniquement des choses pures.

Une jeune fille Isugi (vierge dont les parents sont tous deux en vie) a cueilli et tressé une couronne de l'herbe fétide umwishywa ; dans un vase isugi (sans dessin) elle a recueilli le lait d'une vache isugi (qui n'a pas encore perdu de veau) ; elle cueille ensuite une herbe à fleurs blanches Imbazi (symbole de pureté) dont elle réduit les graines en poudre qu'elle incorpore ensuite au lait. Chez ceux qui n'ont pas de bétail, cette poudre est mélangée à de la bière.

Le jeune homme vient vers sa fiancée guidé par le frère aîné de celle-ci, il la lui « indique » en la touchant au bras. La tante découvre la fiancée cachée jusque là sous une natte.

Le jeune homme pose la couronne umwishywa sur la tête de sa fiancée et lui crache du lait, ou la bière, d'imbazi à la figure ; mais cet acte ne servirait à rien s'il ne déclarait solennellement Ndakurongoye (je t'épouse). Dans certaines régions du pays, la fiancée crache également une partie du liquide magique à la face de son futur. La couronne d'umwishywa est enlevée et soigneusement conservée.

En droit coutumier, le mariage est valablement achevé, les conjoints sont désormais considérés comme mari et femme.

*5°) Rite de l'ostentation des biens.*

Les parents (abakwe) de la mariée effectuent, à ce moment, l'ostentation des biens Ibirongoranywa apportés pour elle, tandis que d'autre part on fait défiler le bétail Imbyukuruke du marié, on le trait ensuite. Chez les riches Batutsi, on remet un taurillon à la tante de la mariée et une génisse à ses parents.

*6°) Rite de l'Isango, ou de confirmation verbale des relations sociales.*

Le délégué du père de la mariée dit à celui du jeune homme « Tu vois, un tel N... père de la jeune femme, m'a envoyé avec beaucoup d'autres de sa famille pour te l'emmener telle une chose cachée, garde-la bien. Si elle fait quelque chose de mal, ne lui fais pas mal, renvoie-la doucement et bien puisque tu l'as reçue telle ; le père pourra t'en donner une autre à la place » (1).

*7°) Second rite du contact indirect entre les époux (kwigerahasi : se coucher).*

La mariée est demeurée sur le lit, dissimulée sous sa natte, le mari s'étend sur le lit tandis que le frère de l'épouse se couche entre eux (guca hagati). Ce rite ne dure que quelques instants, les deux hommes et la jeune femme se remettent debout.

A eux trois, ils s'emparent, en un geste commun, d'une grande calebasse-baratte, contenant du lait, qu'ils agitent.

En Urundi, le contact indirect a lieu à l'intervention de la sœur et du frère impubères de la mariée. La bière d'imbazi est échangée ensuite et le mariage peut être consommé chez les Bahutu.

*8°) Troisième rite du contact indirect entre les époux.*

S'étant levés, le mari, sa femme et son frère s'emparent d'une grande calebasse-baratte contenant du lait et commencent à l'agiter en un geste commun, en vue d'obtenir du beurre ; le barattage est achevé par une servante. A l'aide du beurre produit, les jeunes mariés s'oignent réciproquement le front, ils boivent un peu du petit lait restant, tandis que le surplus est laissé à la servante (umujakazi).

*9°) Copulation rituelle des parents.*

Après avoir retiré la couronne d'umwishywa de la tête de son épouse le marié l'a trempée dans de la bière, opérant ainsi

(1) Sandrart : Op. cit. I Partie, p. 46.

un nouveau contact indirect avec sa femme. Le reste de la bière est envoyé aux parents du couple ; l'ayant bue, ils doivent accomplir entre eux une copulation rituelle mimétique, car, selon la mentalité primitive, seul le semblable peut provoquer le semblable. En conséquence, il est absolument interdit au jeune couple d'avoir aucune relation tant que ce rite n'est pas accompli, or les parents habitent parfois à plusieurs journées de marche de la hutte nuptiale, il faut que le synchronisme soit parfait.

La couronne d'umwishywa sera conservée par le père de la mariée.

*10°) Consommation du mariage (kumar'amavuta : en finir avec le beurre).*

Le jeune homme calcule le temps qu'il faut pour que la bière parviennent aux parents ; dès qu'il estime qu'elle est arrivée à destination, il rejoint son épouse et la tante s'esquive.

Un combat rituel s'opère entre les époux, la femme rejetant parfois le mari en bas du lit ; comme elle est complètement enduite de beurre, le jeune homme n'a pas la prise facile, à tel point qu'il devra parfois employer du sable pour parvenir à la saisir aux poignets. L'un de nos informateurs faisait une comparaison entre la femme à ce moment et un mat de cocagne. Que si le jeune homme ne parvenait pas à avoir suffisamment de force pour dominer sa partenaire, il n'y aurait pas de mariage ; le cas, rarissime, s'est parfois produit. Il ne semble pas que l'expression kumar'amavuta soit en rapport direct avec le beurre dont est enduite la mariée, mais bien avec l'acte sexuel.

Ayant réalisé l'acte, le marié criera Mulampe impundu, ndalongoye : poussez des cris de joie, j'ai épousé. L'omission de ce cri de publicité, serait une preuve de l'invalidité du mariage.

*11) Rite de réclusion du couple.* (kuba mu nkinga : rester caché) (kuba mu rwali : rester au nid).

Le voyage de noce est inconnu dans le pays, par contre, une réclusion de quatre à dix jours, est pratiquée par le couple. Durant cette période ni le mari ni la femme n'effectueront aucun travail. Chaque matin, la mariée quittera la hutte conjugale pour passer le jour chez elle. La femme étant considérée comme impure lorsqu'elle perd du sang, ce rite nous semble, comme la réclusion consécutive à un accouchement, dicté par une conception identique qui appelle :

*12°) Rite de purification à la sortie de réclusion (gutinyura ou gutwikurura).*

La femme qui portait jusque là ses cheveux en forme de double houppe, se les coupe.

Chez les Bahutu pour symboliser la fusion des relations sociales, les deux familles envoient chacune, au couple, un panier de farine de sorgho (emblème de pureté et de fécondité) ; les farines sont intimement mélangée. Ensuite, les frères et les sœurs de chacun des époux leur en déposent un peu sur les tempes et sur le front, en disant « que vous ayez une nombreuse postérité ».

*13°) Rites mimétiques de fécondité et communion finale.*

Dans l'espace de quatre à six jours, sinon plus, la jeune femme est mise momentanément en contact avec cet élément fortifiant que constituent les pierres du foyer.

Chez les Bahutu, la farine de sorgho sert à préparer une bouillie (umutsima) mélangée d'abord par les deux époux tenant mutuellement la spatule umwuko, puis par une vieille femme umubyeyi ayant eu des enfants. Une fois prête, la bouillie est mangée en un repas de communion par le couple, les frères et sœurs et la vieille mère.

En Urundi, le couple laboure ensuite, un petit champ qu'il ensemence de graines d'une remarquable fécondité : sorgho, éleusine et courges. Les produits de ce champ seront réservés à la vieille mère.

La cérémonie s'achève par une libation de bière, tandis qu'un sacrifice propitiatoire est offert aux ancêtres. On invite les voisins, on boit, on chante, on danse.

*14°) Rites de protection de la mariée.*

La mariée « vase sacré de la conception » est désormais l'objet d'une foule d'interdictions concourant magiquement à sauvegarder sa fécondité, tandis qu'elle est pourvue, par son époux, d'amulettes, de charmes et de ligatures de vie : anneaux, bracelets, colliers.

*Mariage par rapt ou par ruse.*

Le mariage par ruse est basé entièrement sur des pratiques d'ordre magique ; réaliser l'un des aspects de la cérémonie du mariage et proclamer en même temps que celui-ci est accomplit, emporte validité eu égard au fait que la partie vaut pour le tout, que le semblable vaut le semblable et à la toute puissance matérielle de parole. Les parents entérinaient habituellement l'acte posé arbitrairement car « les esprits ont commandé ce coup forcé » (1) ; à présent il suscite des plaintes à l'Administration.

La jeune fille épousée par ruse peut se délier du sort qui pèse sur elle en allant résider momentanément chez le parrain (umuse) de son clan où elle changera mimétiquement de sexe en accomplissant des actes réservés aux seuls hommes traire les vaches, siffler, prendre des armes en mains. Par la suite elle sera déliée et pourra épouser en toute sécurité le prétendant que ses parents lui destinent.

Exemples :

— S'emparer de force d'une jeune fille à la source ou aux champs, en disant qu'on l'épouse « Ndakurongoye », et l'emmener, devant témoins, dans la case du jeune homme où un repas et une libation ont été préparés.

— Jeter sur une jeune fille une couronne d'herbe umwishywa ou lui cracher de l'eau ou du lait d'Imbazi au visage en prononçant la formule sacramentelle : « je t'épouse » (Ndakurongoye).

— Faire déposer dans la cour de la jeune fille un bracelet en laiton, un panier, une natte ou une cruche appartenant au prétendant et coiffés d'une couronne d'umwishywa, par un complice qui crie « Mumenye ibintu bya kanaka nsizeho » : « Ayez l'œil aux choses d'un tel que j'ai laissées chez vous ».

— Saluer la jeune fille, puis plonger les doigts dans la farine de sorgho qu'elle est occupée à moudre ; la signification de ce geste mimétique gutsinda umwali ne demande guère d'explications.

— Devant témoins, habiller la fille désirée d'un arc Kwambika umuheto et prononcer la formule du mariage.

— Une jeune fille craignant demeurer célibataire quitte — kwijyana — parfois ses parents de sa propre initiative afin d'aller s'installer chez un homme qui deviendra son mari ; en effet, la plupart du temps cette fugue se termine par l'accomplissement d'un mariage.

En Urundi, le mariage par ruse s'opère parfois par la projection sur le dos d'une jeune fille d'une petite motte de beurre blanc : guter'ameru ; il se réalise encore en jetant dans le kraal de la fille, un gland violet pendant à un régime de bananes.

*Interdictions spéciales aux fiancés et fiancées.*

En principe, il est interdit au fiancé de voir sa fiancée ou sa belle-mère et de leur parler. Toutefois une évolution semble se dessiner en ce qui regarde le premier point. La fiancée ne peut rencontrer ni parler à ses beaux-parents.

Le fiancé ne peut jouer avec un couteau.

Les fiancés ne peuvent franchir une colonne de fourmis rouges.

La fiancée ne eut emprunter un sentier suivi habituellement par les vaches, sous peine de devenir stérile (1). Elle ne peut

(1) R. P. Dufays : Les enchaînés au Kinyaga, p. 104.

(1) Les sentiers suivis par les vaches sont rendus stériles par le piétinement et l'érosion : le semblable provoquerait le semblable.

toucher l'arbre Umwange (du verbe kwanga, refuser, interdire), sous peine de ne pas trouver d'époux. Elle ne peut casser un pot à eau, si le cas arrive elle doit se marier le jour même, faute de quoi elle deviendrait stérile. Elle ne peut toucher aux déjections de la tête de bétail constituant le titre matrimonial.

*Interdictions spéciales aux parents du fiancé, du mari.*

Il est interdit au père et à la mère du fiancé d'assister à son mariage. Le père ne peut ramener chez lui la cruche ayant contenu la première bière des pourparlers de fiançailles. Ils ne peuvent partager les repas du jeune marié s'ils ne commencent d'abord par faire cuire un régime de bananes dans la maison du jeune homme.

*Interdictions spéciales à la famille de la fiancée, de la mariée.*

Il est interdit au père d'entrer dans l'habitation de sa fille mariée ; il en est de même pour ce qui regarde la hutte de la fille mariée de la sœur de sa femme. A fortiori, lui est-il désormais interdit de corriger sa fille.

*Interdictions spéciales au mari.*

Il ne peut :

— battre sa femme avec la spatule umwuko du ménage ;

— enjamber la ceinture de sa femme' la peau-hamac ingobyi de son enfant ;

— le roi, autrefois, ne pouvait voir ses fils qui étaient d'ailleurs élevés à l'écart ;

— prendre une seconde épouse si son premier enfant n'a pas encore de dents ;

— aller à la chasse si sa femme est enceinte ;

— faire le lit quand sa femme est là, il en mourrait ;

— creuser une tombe si sa femme est enceinte ;

— s'il n'a pas encore d'enfant ou s'il n'en a qu'un et qu'il n'en a pas encore perdu, il ne peut avoir de rapport avec une femme qui a déjà perdu un enfant ;

— avoir des rapports avec sa femme depuis qu'elle est enceinte jusqu'au moment du sevrage de l'enfant (vers l'âge de deux ans).

*Interdictions spéciales à la femme mariée.*

Elle ne peut :

— ni siffler, ni imiter le chant du coq, sinon son mari courrait de graves dangers ;

— prononcer le nom de ses beaux-parents, elle doit employer des circonlocutions ou des termes de parenté ;

— prêter le taureau, la hâche et les armes de son mari absent ;

— enjamber son époux ;

— enjamber les armes de son mari, ni la peau-hamac de son enfant ;

— commencer à couper le sorgho avant son époux ;

— goûter aux prémices du sorgho avant son mari ;

— s'asseoir par terre ou sur un siège entre les deux poteaux de l'entrée du kraal ;

— enlever ni brûler les piliers de la hutte ;

— puiser de l'eau pour remplir les abreuvoirs du bétail ;

— traverser un troupeau de vaches

— consommer le pis d'une vache, elle n'aurait plus de lait ; ni les organes nobles du bétail ;

— se dévêtir ailleurs que dans la hutte et ses dépendances ;

— boire de la bière et avoir un rapport adultérin, son mari en mourrait ;

— s'asseoir les genoux relevés, elle doit étendre les jambes ;

— cracher devant son mari, ce serait un signe de mépris ;

— manger d'autre viande que celle du bœuf ;

— passer sa pipe allumée à un autre homme que son mari ;

— porter des cheveux en houppes ;

— précéder son mari en cours de route ;
— chasser ;
— traire les vaches ;
— entrer dans la hutte où un bébé est allaité, si elle a ses règles ;
— casser la pierre à moudre urusyo, la serpe urugesho ou la courge baratte igisabo ; les briser, puis avoir des rapports avec son mari, entrainerait la mort de celui-ci ;
— prendre un bain dans un lac, une rivière.

*Interdictions spéciales aux enfants vis-à-vis de leurs parents et entre eux.*

Le fils qui oserait lever la main sur sa mère serait aussitôt déshérité et chassé.

Il est interdit aux garçons de pénétrer dans la hutte de sa nièce umwishywa, enfant de sa sœur ou de son frère.

Les garçons et les filles non mariées ne peuvent entrer chez les petits enfants des sœurs de leur père. Cette défense est absolue, elle s'étend même après la mort de ces personnes, alors que la femme ou le mari auraient contracté une nouvelle union.

Il est interdit à un homme de se coucher dans le lit de sa sœur.

Les enfants ne peuvent cracher sur la chaise du père ou sur la pierre à aiguiser. S'il le faisait, le bébé serait sevré.

Il est interdit aux enfants de s'asseoir sur la chaise du chef de famille.

R. BOURGEOIS.

# PROVERBS OF THE BALUBA
# PROVERBES DES BALUBA

*Collected By* Wm. F. P. Burton

*Recueillis par* Wm. F. P. Burton

*(suite)*

*159. Buinangoi busaka bwa kupa bantu. Abe'mba kendyi Inangoi. (Mother of Ngoi.)*

It is proper for other people to giwe you the dignity of « Inangoi », but unseemly for you yourself to demand it. Correct for others to honour you, but improper for you to seek it on your own initiative.

La politesse veut que d'autres personnes vous donnent le titre de « inangoi » mais vous ne pouvez, vous-même, demander ce titre. Il est correct que d'autres vous honorent mais il n'est pas correct que vous cherchiez ces honneurs de votre propre initiative.

*160. Bukalekwa. Mpane, amba Ufukula. Nsumwe kadi amba Uloana.*

Let it alone ! When I give they say « He is bribing ». When I refuse they say « He is a sorcerer. »

Laissez cela tranquille. Lorsque je donne ils disent « je donne pour corrompre ». Lorsque le refuse, ils disent « je suis un sorcier ».

*161. Bukidi bukidi b'ona mambo.*

Hurry spoils a matter.

La hâte peut gâter.

*162. Bukulu i kitwi.*

Age is deaf. One of mature experience does not listen to every triviality.

L'âge rend sourd. Un d'expérience n'écoute pas toutes les choses triviales.

*163. Bukumente. Mukwenu wateka nobe kateka. Abe konena'mba yewa wapu kuteka. Le wadi waleya byobe.*

Your companion wife has cooked her share of the husband's food. You cook your share oo, Don't avoid it by saying « She has prepared the food already. » She did not bring it out of your store.

Votre femme compagne a cuit sa part de la nourriture de son mari. Vous cuisez votre part aussi. Ne l'évitez pas en disant « Elle a déjà préparé la nourriture ». Elle ne l'a pas pris de votre magasin.

*164. Buku* (the sound of hard hoeing), *kwandji. Kumbala ke bamusenge.*

She works hard preparing her own food, but they have to urge her on to get a little food fer her husband.

Elle travaille beaucoup pour préparer sa propre nourriture mais il faut la pousser pour qu'elle prépare la nourriture de son mari.

*165. Bukulu i bukundwe.* (Nkundwe — One who is careful of nice things.)

Age is the receptacle of that which is good, interesting, important.

La vieillesse est la retraite de tout ce qui est bon, intéressant, important.

*166. Bulema kebwikudilwa ku kityi. Kubulwe kokebusambakana.*

Even if you suffer from some disadvantage, (lameness, a withered arm or a blind eye,) you cannot pierce it through with a stick. (I. e. don't commit suicide.) Continue, and you will come across others as badly off as yourself.

Même si vous êtes désavantagé par une infirmité, un bras maigre ou un œil aveugle, vous ne pouvez pas vous en débarrassez (c. à d. vous suicider). Continuez votre chemin et vous rencontrerez d'autres qui sont aussi désavantagés que vous.

*167. Bulobelanga ne kunkula.*

The canoe can be overturned right till it reaches the river-bank. Do not regard yourself as safe from a difficulty till you are out of it.

La pirogue est en danger de se renverser jusqu'au moment où elle atteint l'autre côté de la rivière. Ne croyez pas que vous êtes hors de danger avant d'en être sorti.

*168. Bulobo buswa na babwenu. Kasuku kobe bakwata kipambe.*

Bravery is good if you gave others to help you. If you ore alone they will sieze you without your having a chance to fight.

La bravoure est bonne si d'autres vous aident. Si vous êtes seul vous serez étouffé par l'adversaire sans avoir une chance de vous défendre.

*169. Bulobo i kasolwa. Ufika kwabene wakonkolabo.*

Bravery is an axe. When you are with strangers, take it out of the handle. (See « bufumu. »)

La bravoure est une hache. Si vous êtes avec des inconnus, prenez-la par le manche.

*170. Bulongo mukanwa. Mwana-bwa-inobe udya nshima na manyi, abe usenda misunya.*

Our relationship is only in words. Your so-called brother, (child of your mother), eats his mush with leaves, while you are cutting up chunks of meat. If you were a real brother you would share what you have with me.

Notre parenté n'est qu'un mot. Votre soi-disant frère (fils de votre mère) mange sa bouillie avec des feuilles tandis que vous découpez des morceaux de viande. Si vous êtes un vrai frère, vous partageriez avec moi.

*171. Bulundu ketwatele. Kala ketupone bidyondolo.*

We have not even started the game of ball, and already we are falling down again and again. Used of one who makes a bad start, or of a woman who gets morning-sichness before she is really pregnant. Same as « *Nkya twelele mwito netoa kityi.* » Before I entered the forest I got a stick in my eye.

Nous venons à peine de commencer à jouer à la balle que déjà vous tombez et retombez sans cesse. Se dit de celui qui prend un mauvais départ ou d'une femme qui a des malaises avant seulement d'être enceinte. Idem « Nkya twelele mwito netoa kityi ». Avant de pénétrer dans la forêt, j'ai attrapé une brindille dans l'œil.

*172. Bumvu bwapile wamuswa.*

Through shame he contracted yaws. (A horrible disease covering the body with contagious running sores.) The young man went to pay his respects to his lady. A lad who shared the plate of food with him was obviously infected with yaws, yet for shame's sake he would not refuse it. Thus he contracted the disease. Don't allow shame or bashfulness to rob you com mon sense.

La crainte du scandale lui fit attraper la petite vérole. En effet, alors qu'il rendait ses respects à une femme, il dut chez elle partager un plat de nourriture avec un homme qui ostensiblement était atteint de cette maladie. Par crainte du scandale il accepta ; aussi y attrapa-t-il ce mal. Ne laissez jamais la crainte du scandale ou la timidité vous faire perdre le bon sens.

*173. Bunangwe bwa bakishiki na dina.*

The attraction of the root for the toe. (On the path the bare toe so often comes into disastrous contact with the hidden root.) Application e.. g. The constant conflict between the oversevere master and the delinquent servant.

L'attraction de la racine sur l'orteil. (Sur le sentier l'orteil nu cogne si souvent la racine

dissimulée au regard). — En d'autres mots : le conflit constant entre le maître intransigeant et le sujet en défaut.

*174. Bungi b'ona busuku. Keb'one mingilo.*

Many people finish up the sauce, but they do not destroy the work. The less the better when it comes to food, but the more the better when it relates to work. A large family is hard to feed but useful in a big task.

La sauce est vite avalée si l'on est nombreux à table. Cependant le travail est vite achevé par un grand nombre. Au moins nombreux au mieux lorsqu'il s'agit d'un repas, mais au plus nombreux au mieux lorsqu'il s'agit de travail. Une grande famille est difficile à nourrir mais utile aux grandes tâches.

*175. Bungi bwa mpuya i mitadi.*

The reason for so many baboons is that they have so many children. Let each christians seek others for Christ.

S'il y a tant de babouins c'est parce qu'ils sont très prolifiques. Que chaque chrétien fasse son possible pour amener de nouveaux croyants au Christ.

*176. Bunkasa i kikasala kya mbwa.*

Childhocd is like a dog's paw : irresponsible. Not easily controlled.

L'enfance est comme une patte de chien : irresponsable, difficile à éduquer.

*177. Buntu-kuyuyu. Mukaji udya bintu kaludika mulume.*

The woman gobbles up the food withoud making provision for the husband. Often said of the tax money which a man pays without getting any visible return.

La femme engouffre la nourriture sans songer à mettre quoi que ce soit de côté pour son mari. — Se dit souvent des taxes que paie un homme et dont il ne perçoit aucun fruit.

*178. Bununupilwa penu. Kwabene kebudi na lusuya.*

Go rwold at your own home, and nobody will find fault with you, but grow old in your husband's house, and they will say that you are crotchety and discontented.

Vieillis dans ta propre maison et nul ne te critiquera mais vieillis dans la maison de ton époux et ils diront que tu es grincheuse et insatisfaite.

*179. Bupika bukongo. Bwana bukongo. Enka kwibukongolola.*

(Bukongo is an archaic word denoting deference, respect.) A slave should be respectful, and a child likewise, following respect as one follows a winding path. (Note the pun.)

Un esclave doit être respectueux et un enfant de même, se conformant au respect tout comme on suit un sentier sinueux.

*180. Bunsongwalume busonga. Bulanda bulubulaye.*

Whe a young lad engages a girl in marriage he will have to give her up as he be too poor to pay the bride-price. Said of one who wishes to buy something but has not the money.

Si un jeune homme veut épouser une jeune fille il doit pourtant abandonner son idée s'il est trop pauvre pour payer la dot. — Se dit celui qui veut acheter quelque chose sans avoir d'argent.

*181. Buswa tukinanga. Shi kebudi ngelejyani. Abe'mba Wankolomwene. Ami n'amba nobe wangitabijye.*

Let us go on together in affection, and not blame eachother or think of separating. If you

say « You urged me to marry you », I reply « And you consented to my proposal. » We are married. Let us make the best of it and be happy.

Partageons notre affection et ne nous critiquons pas ni ne songeons à la séparation. Si tu me dis « tu m'as pressé de t'épouser » je réponds « tu as accepté de le faire ». Nous sommes mariés. Tirons-en le meilleur parti et soyons heureux.

*182. Butanda bwa kulala upota kasolwa, umoneko mutyi wa kukuna mavuma ?*

If you've sold your axe to buy a few sticks for a bed, where will you get a tree big enough to grow sweet-potatoes : (a variety that climbs on poles.) If something small was so hard for you, how will you accomplish that which is big ?

Si tu as vendu ta hache pour acheter quelques lattes et en faire un lit, où trouveras-tu un arbre assez grand pour y cultiver des patates douces. Si un petit obstacle fut si difficile à surmonter, comment pourras-tu accomplir des grandes tâches ?

*183 Butanda ke bwadi bobe wetushinga manyi ?*

(Fixing the responsability for the dance.) If it is not your initiation ceremony, then why was it you who smeared us with oil. The man who called the dance for his daughters was expected to smear the dancers with oil. Application : You fill in our wage-tickets so you are responsible for the accidents while we are at work.

Si ce n'est pas ta cérémonie de l'initiation pourquoi nous as-tu oint d'huile ? L'homme qui a mené ses filles à danser est supposé oindre les danseurs d'huile. -- Vous remplissez notre carte de salaire, aussi vous êtes responsable des accidents qui peuvent nous arriver alors que nous sommes au travail.

*184. Butunde bwende. Lelo i kuteka ko buteka-ni, i malwa obukyenga ?*

Let the old hag take her things and go. She can no longer cook food or brew beer. Repudiating the old and incapable.

Laisse la vieille sorcière prendre ses affaires et s'en aller. Elle n'est plus capable de cuire les repas ou de faire la bière. Se dit lorsqu'on répudie le vieux devenu incapable.

*185. Bui bwa munwe ke b'one kiseba.*

The sharpness of a finger will not spoil a skin. You might spoil it with a knife but not with a finger. Do not blame one who points out a fault or suggests a correction. He is doing no harm.

Un doigt pointu ne peut abîmer une peau. Vous pourriez l'abîmer avec un couteau mais pas avec le doigt. Ne blâmez pas celui qui signale une erreur ou une faute ou suggère une correction. Il ne fait aucun tort.

*186. Buyuka umbepelwa, amba « Nakubikile keta mukanwa mpuku wakoka ».*

Your lie is evident when you say that you put meat in your mouth but a rat jumped in and dragged it way. I. e. You are asking me to believe the impossible.

Votre mensonge est évident si vous dites que mettant la viande en bouche, un rat s'y précipita et emporta la viande. Vous demandez de croire l'impossible.

*187. Bwalolo i bwalolo. Bwatata i bwatata.*

Your mother's children are more dear to you than your father's. He may have other wives, and the step children are notoriously quarrelsome among eachother.

Les enfants de votre mère vous sont plus chers que ceux de votre père. Il peut avoir d'autres femmes, et les enfants d'autres lits ne s'entendent jamais.

*188. Bwalolo wadyima ndya. Nobe ulongapo patyetye.*

You like to eat your mother's food, but you too must contribute a little to it. Don't expect anything from others without offering your share too.

Vous aimez manger la nourriture de votre mère mais il faut l'aider de vos moyens. N'attendez rien des autres sans offrir votre contribution.

*189. Bwambala bulale. Bwabakaji wadya, kakuna mukwabo amba epike dikwabo. Mukao nobe kadi na inobe.*

Your husband's flour rests unkooked while you eat up the women's flour. Then you worry the other wife to do the cooking. Is the other wife, (the one against whom you are jealous,) your mother that you should call upon her so constantly ? Take your fair share of responsibility.

La farine de votre mari demeure sans être cuite pendant que vous mangez la farine de la femme. Ensuite vous ennuyez l'autre femme pour qu'elle prépare la nourriture. Cette femme (celle dont vous êtes jalouse) est-elle votre mère que vous l'appelez ainsi sans arrêt. — Prenez votre part des responsabilités.

*190. Bwambala ku kutwi. Beta mulume ke kudyumunaye.*

The woman has a kitchen in her ear. She herself will not cook for her husband but is all attention to let him know when others call him to eat. A rebuke to one who shirks responsibility.

Cette femme a une cuisine dans l'oreille. Elle-même ne cuira pas la nourriture de son mari mais est toute attention pour lui dire quand d'autres l'invitent à manger. Un blâme à celui qui évite les responsabilités.

*191. Bwamunwa ani ? Kepo mu kanwa amba komina mata.*

What sort of slavery is this. Though I've salt in my mouth yet you forbid me to swallow my spittle. Even a slave has his rights. Don't haraas him too far.

Quel genre d'esclavage est ceci ? Malgré que j'aie du sel en bouche vous me défendez d'avaler ma salive. Même un esclave a ses droits. Ne l'harcelez pas trop.

*192. Bwana ku bashobe, bukelenge ku banina.*

You may be called « Son » in your father's family, and « Sir » in your mother's, but else where do not expect to be regarded with such deference.

Vous pouvez être appelé « fils » dans la famille de votre père et « Monsieur » dans celle de votre mère, mais n'attendez pas autant de déférence partout ailleurs où vous irez.

*193. Bwananga Kabule ku mukudi tukwete.*

Nanga Kabule professed to be able to stop sickness and death in the village, saying that it came from a spirit under the water. They gave him much wealth, in guns sheep etc., which he carried away. When called back he had them hold one end of a rope while he dived into the water with the other end, to ensnare the spirit. Tying the rope to a root he swam off into the reeds and escaped. Though they tugged all day they could not pull out the supposed spirit. Thus it implies « We have been fooled. » or « You excuse yourself for doing wrong but when we would help you, you just plunge into wrong again. »

Nanga Kabule professait qu'il pouvait enlever toute maladie et tout décès dans le village, disant que la cause était un esprit sous l'eau. Ils lui donnèrent la richesse en offrant des fusils, des moutons, etc., qu'il emmena avec lui. Lorsqu'il revint il leur fit tenir un bout d'une corde pendant qu'il plongea dans l'eau avec l'autre bout, pour attraper l'esprit. Il attacha son bout de corde dans une racine et nagea dans les roseaux et s'enfuit. Ils tirèrent la corde toute la journée mais ne parvinrent pas à faire sortir l'esprit. Ceci implique « nous avons été roulés » ou « vous vous excusez d'avoir fait le mal mais lorsque nous voulons vous aider, vous retournez quand même dans le mal ».

*194. Bwanga bwa kalungo pamunda : kudi ne kalungo watamba.*

The magic of beads round one's waist. They serve for buying. A thirsty man passing a beer-drink can only satisfy his thirst if he has the wherewithal to pay. Application : He who has a trade in his fingers need never be without food, etc.

La magie des perles autour de la taille. Elles servent à acheter. Un homme qui a soif et qui passe par un café ne peut satisfaire sa soif que s'il a de quoi payer la bière. Celui qui possède l'art du commerce n'aura jamais faim.

*195. Bwanga ne mwan'a bwainobe wangatabo.*

The charms of your brother, take them while you have the chance. Though he is a medicine-man yet he may die, and you'll be left whitout his aid. Learn his secrets while you can. Make the best of opportunities.

Prend les magies de ton frère tant que tu en as l'occasion. Malgré qu'il soit un sorcier, il se peut qu'il meure et tu resteras sans son aide. Apprends ses secrets quand tu le peux. Saisis les occasions quand elles se présentent.

*196. Bwapangilwa pakete. Mwine bwanga ukitala.*

Should the little child be chased while the real delinquent looks on? The father's magic has killed his fellow-villagers. They would kill his child in vengeance. Why kill the child while the father lives on? Do not merely eliminate results, but get to the source of the trouble.

Le petit enfant devrait-il être chassé pendant que le coupable demeure? La magie du père a tué ses frères villageois. Ils tueraient son fils pour se venger. Pourquoi tuer l'enfant et le père ? N'éliminez pas les résultats mais cherchez la source des ennuis.

*197. Bwatupa nyema bwasa nshi. Kepabulwepo bebuboya.* (many variations of this proverb.)

If your arrow misses the game it will hit the earth. Doubtless you will retrieve it. If it is not good for ther one purpose it will doubtless do well enough for the other.

(Beaucoup de variations de ce proverbe)

Si votre flèche n'atteint pas le gibier elle frappera la terre. Vous la trouverez sans aucun doute. Si ce n'est pas assez bon pour une chose ce sera sûrement bon pour une autre chose.

*198. Bweni bwa dyadya. Po diponene ye ponka. Tu pelanga bwa dyoji di tandabalanga wak bene.*

A stranger should be like a dyadya fruit, which stays where it falls. We do not appreciate the stranger who is like a pumpkin, that throws out its shoots in every direction. Though you're welcome in the village, do not interfere with matters that do not concern you.

Un étranger devrait être comme le fruit dyaya qui demeure là où il est tombé. Nous n'apprécions pas l'étranger qui est comme une citrouille qui bourgeonne dans toutes les directions. Malgré que vous soyiez le bienvenu dans le village, n'intervenez pas dans les affaires qui ne vous concernent pas.

*199. Bwikota witala. Kifuka kekikusendame. Abe'mba nsindyika twanuke.*

You are bent with age and your back is crooked, yet you still talk of marrying young girls. It's foolish to try to be young when you are old.

Vous êtes courbé avec l'âge et votre dos est rond et malgré cela vous parlez toujours d'épouser des jeunes filles. C'est ridicule d'essayer de paraître jeune lorsque l'on est vieux.

*200. Bwila bukya. Unyema lubilo ubakomenwa. Wandi utabula matabula kosheta. Ngitu yadi bwa ngaya ke myumu. Abe'mba nkikidiko mafuku.*

You wake and sleep, morning and evening. When you run hard it is too much for you. You stepped out bravely but now you go with lagging steps. Your body was so sleek but now it is shrivelled. Don't say I still have days. Recognise that your time is short.

Vous vous réveillez et vous dormez, matin et soir. Lorsque vous courrez vite vous n'en

pouvez plus. Vous commencez énergiquement mais à présent vous traînez la jambe. Votre corps était lisse mais à présent il est recroquevillé. Ne dites pas qu'il y a beaucoup de jours Reconnaissez que votre temps est court.

*201. Bwila kateka. Umona bufuku ka teka mpwa. Upwa amba ke banjidilanga.*

All day you neglect your cooking, and at night you just prepare a few egg-plants. After that you say « He does not eat thet food that I prepare ». If you neglect your duties, you cannot be surprised if people restent it.

Toute la journée vous négligez votre cuisine, et la nuit vous ne préparez que quelques plantes aux œufs. Après cela vous dites « il ne mange pas la nourriture que je prépare ». Si vous négligez vos devoirs, ne soyez pas étonné si l'on vous garde rancune.

*202. Bwino bonso ke bwino. Bwino i kwikala na bantu.*

All wisdom is not real wisdom. Sound wisdom is to live happily with other folk. Human relationships are more important that mere erudition.

Toute sagesse n'est pas de la vraie sagesse. La bonne sagesse est de vouloir vivre en paix avec d'autres personnes. Les relations humaines sont plus importantes que l'érudition.

*203. Bwitete-bwitete. Bumuntu kebutembwe.*

A man does not brag about himself.

Un homme ne se vante pas lui-même.

*204. Bwivi kelelwa mushinga. Kwamwene kyodila.*

No use vowing that you will never steal. You have not yet seen what you want badly or you too might be tempted to appropriate it.

Ne faites pas le vœu de ne jamais voler. Vous n'avez pas encore vu quelque chose que vous désirez ardemment sinon vous serez aussi peut-être tenté de vous l'approprier.

*205. Byaalwile bingalulanga, amba « Kamushindji wadile nge. Mwenze wa mba wadya ntambo. »*

You are starting your lies again, saying that a sqirrel ate a leopard, and a puppy devoured a lion.

Vous commencez vos mensonges de nouveau, disant qu'un écureuil a mangé un léopard et qu'un chiot a dévoré un lion.

*206. Bya bankuvu i bidibwadibwa.* One-sided friendship.

The eagle and tortoise vowed friendship, and the eagle always came to enjoy the food which the tortoise prepared. However the tortoise could never partake of the eagle's bounty since he could never fly up to the eyrie.

Amitié non-partagée. L'aigle et la tortue se vouèrent amitié et l'aigle venait toujours se délecter de la nourriture que la tortue avait préparée. Néanmoins la tortue ne pouvait jamais partager les richesses de l'aigle, ne pouvant jamais voler jusqu'à son domaine.

*207. Byabulwa buya, mukaji mukulu wakutwa myonji?*

When a woman is old and lacks charm, is that any ground for tying her up with a rope. The one who has served faithfully should be treated whith consideration when he can serve no more.

Quand une femme est vieille et a perdu son charme, y a-t-il une raison pour l'attacher avec une corde. Une personne qui a toujours rempli ses devoirs fidèlement devrait être traitée avec considération lorsqu'elle est trop âgée pour encore les remplir.

*208. Byadi kala binanka. Kulu mukanwa mwa nyoka njine amba uba mwanga malwa.*

Wath was already ordained for me has happened. With my foot in a snake's mouth if I move you say « You have split the beer. » A man with a snake at one side and a beer-pot at the other cannot be blamed for spilling the beer to avoid the snake. In a dilema choose the lesser of the two evils.

Ce qui m'était destiné est arrivé. Avec mon pied dans la gueule du serpent — et si je bouge vous me dites « Ne renverse pas la bière ». Un homme qui a un serpent d'un côté et un pot de bière de l'autre ne peut être blâmé s'il renverse la bière pour éviter le serpent. De deux maux il faut choisir le moindre.

*209. Byadi kala pabi. Batomboki munzaba. Wanoma nandji wabamba dipole.*

Everything will go wrong if the commencement is wrong. The one who dances in the mud is bound to slip, and the one who stretches a leaf across his drum can only expect that drum to split. A favourable beginning is half way to a satisfactory accomplishment.

Tout ira mal si le début est déjà fautif. Celui qui danse dans la boue glissera sûrement, et celui qui tend une feuille sur son tambour ne sera pas étonné si le tambour se fend. Un début favorable est déjà la moitié du chemin pour arriver à une fin satisfaisante.

*210. Byadila kwimbi. Shi wadi kalongo swelwabyo.*

How the hyena cries ! If he were of our tribe we would listen to him. (love him.) Nobody wishes to listen to a stranger. His counsel carries no weight.

Comme elle crie, l'hyène ! Pourtant si elle appartenait à notre tribu nous l'écouterions (l'aimerions). Personne ne désire écouter un étranger. Ses conseils n'ont pas de poids.

*211. Byakufwatakanya ke byakumona. Nsono muntanda muswa keudyi. Usaka udye enka yonaselela.*

We don't always get what we want. The termites leave the grass in the country, but want to eat that which I have carried in for thatching. Application : I had slowly saved enough money for a suit of clothes, when tax-time came and I had to part with it all again.

Nous n'obtenons pas toujours ce que nous désirons. Les termites laissent l'herbe dans la brousse mais veulent manger ce que j'ai apporté pour couvrir ma maison. *Application :* J'ai lentement fait des économies pour m'acheter un costume et lorsque l'époque des taxes est arrivée j'ai dû me séparer de mon argent.

*212. Byakutekela mani bindyi bumvu. Ami nai na nzala nakakwana.*

Host : I am ashamed to cook nothing but leaves for you. Guest : Im so hungry that I'll marvel at your generosity for giving me leaves. Help the stranger with food, even if it's only poor.

L'hôte : je suis honteux de ne cuire que des feuilles pour vous. L'invité : J'ai si faim que votre générosité en me donnant des feuilles m'émerveille. Aidez l'étranger en lui donnant à manger, même s'il n'y a presque rien.

*213. Bya kumukondo. Kwisamba na mukwenu i kumufwena. Amba yata mwita upe bantu, uyate manyi upe bambwa.*

The meat, gelatine and marrow about the thigh-bone. You draw near to your companion and say « Take the meat and give it to the peolpe. Take the fat, (the choicest morsels), for the dogs. » (Putting the dogs on the same footing with men.) Surely one should give greater respect to some than to others.

La viande, gélatine et moelle près de l'os de la cuisse. Vous vous rapprochez de votre compagnion pour lui dire : « Prenez la viande et donnez-là aux hommes. Prenez la graisse (les plus beaux morceaux) pour les chiens. » (Mettant les chiens sur le même rang que les hommes). L'on devrait sûrement montrer plus de respect aux uns qu'aux autres.

*(A suivre.)*

# LA COMPREHENSION DES COUTUMES

*Par MAKONGA BONAVENTURE*

*Extrait de l'Etoile n° 230*

---

LA DOT ET L'INDEMNITE DE DECES.

Vers la fin de l'année 1954, fut fondé à l'Ecole Normale de Kapolowe, le Cercle d'Etudes de la J. E. C. (Jeunesse Estudiantine Catholique).

A la séance du 25 novembre 1954 un des membres, Jean Tshalowa, parla de la dot.

La dot est le bien (en nature et en espèce) qu'apporte le futur mari à la famille de sa future femme.

Elle devrait signifier que la fiancée abandonne sa famille pour s'attacher à son mari en vue de fonder un nouveau foyer.

Malheureusement, dans l'état actuel de la société congolaise, beaucoup de parents ne le comprennent pas ainsi.

**Par le taux exagéré de la dot, des parents font preuve d'une rapacité peu ordinaire et exploitent leur gendre.** Ils le tiennent sous leur tutelle en prolongeant le paiement de la dot au-delà du jour du mariage. Et même quand celle-ci est payée, souvent le gendre doit à ses beaux-parents des prestations.

Conséquence pour les filles : des jeunes filles ne trouvant pas un mari, vu le taux trop élevé de la dot, ne se marient pas et se méconduisent. Conséquence pour les jeunes gens : ils doivent souvent attendre trop longtemps pour se marier car l'argent à payer est long à amasser et il ne peuvent le donner qu'après plusieurs années. Danger pour leur vie morale de devoir rester trop longtemps célibataires. Ajoutons aussi, qu'une fois marié, le gendre reste trop dépendant de sa belle-famille.

Le conférencier estime — et c'est sa conclusion — **que si la dot est une chose raisonnable, l'abus qu'on fait de la dot est déplorable et à combattre.**

La discussion porte surtout sur les moyens pratiques à employer pour combattre ces abus.

Tous les membres sont d'accord pour dire que ce n'est pas une chose facile, mais que ce n'est pas une raison pour ne rien faire.

Les membres préconisent comme moyens :

— d'écrire des articles dans les journaux et revues,

— des créer une nouvelle mentalité chez les jeunes filles ;

— d'amener la fiancée à agir elle-même sur ses parents,

— de demander au missionnaire d'intervenir lors de la palabre du mariage.

*Le Secrétaire du Cercle d'Etudes.*

N. de la D. — *Ayant demandé à notre commis et collaborateur, M. Makonga Bonaventure, un commentaire au sujet de cette communication, il nous remit le texte suivant, préparé antérieurement en suite à une autre communication.*

*Cet article est incontestablement de valeur et c'est pourquoi nous le publions volontiers. On remarquera cependant qu'il s'attache surtout à expliquer ce qu'étaient la dot et l'indemnité de décès, mais ne parle pas des moyens de réduire le taux excessif que la dot atteint aujourd'hui. D'autre part, les suggestions faites par les membres du Cercle d'Etudes de Kapolowe sont limitées et aucunement détaillées. Cette question reste donc posée et nous espérons qu'un de nos correspondants voudra bien s'y attaquer.*

*Toutefois l'article de M. Makonga mérite largement d'être publié, car non seulement il ramène à leur juste valeur les coutumes en cause, mais surtout il propose le remplacement de l'indemnité de décès par une pratique tirée de la civilisation occidentale.*

*Or ceci constitue un effort de synthèse des deux civilisations, et c'est là un des problèmes capitaux de notre époque.*

***

Dans notre numéro 221 de l'ETOILE, nous répondions à Ngoy Sylvestre que c'est par la compréhension d'un intérêt supérieur que l'on peut parvenir à modifier la position de quelqu'un.

Certes, la compréhension et une grande patience sont nécessaires dans la réalisation d'œuvres durables. Pour ne citer qu'un exemple, considérons en passant le succès qu'obtient actuellemet la section indigène de la Ligue des Familles Nombreuses de Belgique à Elisabethville. Il est évident que sa mise sur pied exigea une somme de patience de la part de M. Kervyn de Meerendré, alors directeur du journal *l'Etoile-Nyota*. Mais les Congolais qui en ont compris l'importance ne continuent-ils pas aujourd'hui à la maintenir debout par des réunions actives, sous la présidence de M. Léon Tshibassu ? Le conseiller européen ne se montre presque plus jamais. Le seul inconvénient est celui que soulève l'extension de notre cité. Il y a trois vastes quartiers. Il faudrait trois, voire quatre sections, qui grouperaient les ligueurs à l'instar des sections existant en Belgique. Ceci a son importance.

Le problème du paiement de l'indemnité de décès préoccupant beaucoup de nos compatriotes, nous avons cru utile d'y revenir.

S'il faut une compréhension d'un intérêt supérieur, il faut aussi celle du mobile qui présida à la mise en pratique d'une coutume jugée aujourd'hui comme étant mauvaise. Nous tâcherons, dans les lignes qui suivent de rechercher le mobile du sujet qui nous intéresse. Nous demanderons ensuite l'avis des partisans de la suppression de l'indemnité de décès sur ce que la civilisation occidentale nous propose dans l'amélioration de notre situation matrimoniale.

**1. — Le mariage.**

Par le mariage, le Muluba du Katanga entendait se doubler ; avoir une compagne partageant sincèrement son bonheur et ses malheureus éventuels. C'est ce qu'explique le proverbe suivant :

*Kuboko kumo* = Une main,
*Kungwija* = amasse des biens,
*Ke kolola* = mais ne saurait en même temps les enlever pour les mettre sûreté.

Solidairement avec ses parents, il entendait surtout établir une alliance entre sa propre famille et celle de son épouse. Il disait :

*Kulu kulepe*, A un arbre géant,
*Wikutula lweo ;* Placez-y une échelle ;
*Ku ntanda kulepe* Dans un pays lointain,
*Wikutula mwana* Déléguez-y un enfant.

Les deux familles ainsi alliées désiraient avoir l'une un fils et l'autre une fille. C'est une parenté artificielle mais non moins réelle que cherchait le Muluba du Katanga dans une famille étrangère.

Il avait besoin d'une sorte d'amitié sincère. Quelque chose de palpable devait habituellement concrétiser et sceller cette amitié. L'échange d'objets confirmait un pacte d'amitié à caractère commercial. En ce qui concerne l'amour particulier entre deux amants ou entre deux époux et l'inviolabilité territoriale entre représentants de deux pays différents, le pacte consistait à se sucer mutuellement le sang provenant des scarifications faites au moyen d'une lamelle d'acier. Cela s'appelait en kiluba : *kutomangana kasênde*. Le procédé remplaçait l'écriture inconnue alors chez nous. L'échange d'objets et le *kasênde* étaient autant d'irréductibles preuves d'amitié.

Dans l'amitié matrimoniale qui est en même temps une alliance familiale, la preuve devait porter le nom de *buko* en kiluba et de dot en langue occidentale. Seulement, il faut noter qu'il s'agit ici d'échange d'un ou de plusieurs objets contre un *être humain* représentant une valeur infiniment inestimable. Un ou plusieurs objets contre une personne imbue d'une volonté. Voilà toute la différence.

C'est cette différence qui faisait que le *buko* ne restera qu'une *garantie* dans l'alliance des familles et non un prix d'achat. Car, par achat, l'acheteur reste maître absolu, indépendant et libre de disposer de l'objet acheté comme il l'entend sans devoir en rendre compte à personne.

C'est une simple garantie disons-nous :

*a)* chez la femme sur ses valeurs intrinsèques qui sont ses qualités physique et morale ; qualités capables de rendre la cohabitation des deux époux et l'alliance des familles dissolubles ou indissolubles. Elles sont réclamées chez elle par le proverbe suivant : *Wanengena teka. Le buya badya'bo ?* qui veut dire littéralement : *Tu es belle, soit. Mais ce sont tes qualités qui doivent être les plus intéressantes.*

*b)* chez l'homme, cette même garantie en posant d'autres conditions, lui donnait la conviction que sa femme est une personne au même titre que lui, méritant le respect et la sollicitude qu'elle perdait, du côté de ses propres parents, par le fait d'accepter d'aller vivre dans une famille étrangère.

La femme étant un être d'une valeur inestimable dans l'échange, le vieux Muluba jugea tout naturellement que la dot, garantie d'alliance, devait être remboursable le jour où la vie en commun des deux époux deviendrait impossible. Mais, ce remboursement posait une condition : la femme, sacrifiée pour réaliser la-dite alliance devait réintégrer saine et sauve sa famille. Retenons bien le mot, *sacrifiée* parce que nous y reviendrons. C'est la raison pour laquelle, prévoyant cette condition, le Muluba du Katanga soumettait la femme à un examen physique public le jour du *butundailwa* ou mariage. Il est évident que dans les qualités réclamées par le proverbe précité, la personne physique y est implicitement incluse.

*Mens sana in corpore sano* dit un adage occidental. Sous peine de la confiscation de la dot et de l'exigence d'indemnités supplémentaires, la fille revenant aux parents ne pouvait porter aucun symptôme de défauts ni physiques ni intellectuels, si ce symptôme n'avait pas été constaté au jour du *butundailwa*. La mort, comble des malheurs, devait avoir encore des conséquences plus graves.

**2. — La justification de l'indemnité de décès.**

Nous venons de voir l'inégalité des valeurs d'échange dans l'alliance des familles. Ecoutons un instant la déclaration de M. A. Sohier, Procureur Général Honoraire près la Cour d'Appel d'Elisabethville, actuellement Conseiller à la Cour de Cassation et Conseiller Colonial à Bruxelles. Il a le mieux compris nos coutumes. Dans sa découverte du triple rôle de la dot, il a notamment écrit : ...

*3) C'est (dot) la compensation pour le clan perdant l'activité d'un de ses membres.*

Après cette affirmation émanant d'un éminent juriste, est-ce exagéré de dire que la femme était sacrifiée ? Non. Son geste mériterait même d'être qualifié *d'abnégation*. Car, en quittant les siens, elle entrait dans la famille de son mari sans arrière-pensée de divorce. Elle adoptait franchement les parents de l'homme et les appelait : *tata* (mon père) et *lolo* (ma mère). Ceci était plus spontané chez elle à cause de sa présence permanente dans la famille. Elle admettait avec bonne grâce et une filiale soumission leur discret arbitrage dans les différends naissant entre elle et son mari. D'ailleurs, c'est à eux plutôt qu'à un tribunal officiel, plutôt qu'à ses propres père et mère, qu'elle confiait toutes ses difficultés. Pour un congé éventuel à passer dans sa famille si même elle devait aller y pleurer un membre de la famille décédé, il lui fallait une autorisation maritale. Selon l'avis de son mari, elle admettait de bon cœur l'opportunité ou l'inopportunité du départ. Même dans le *buluo bwa kikajo* ou mariage entre gens du même village, la femme coutumière comprenait l'inutilité de mêler ses parents, qui se trouvaient à quelques mètres, dans sa vie conjugale. Le mari venait-il à mourir, la femme, ne *béné-*

*ficiant d'aucun héritage des biens amassés avec son concours*, acceptait d'épouser encore un des parents du défunt ou retournait chez elle en abandonnant tout dans la famille.

Nous avons eu l'occasion de résumer le comportement général de la femme dans le N° 17 du bulletin de C. E. P. S. I. La femme représentait la fidélité, la chance, la sagesse, le prestige, la tendresse et le désintéressement vis-à-vis de son mari. C'était au grand détriment des auteurs de ses jours dont elle était éloignée pour de bon. L'exemple des femmes Bulanda et Mabela est là et connu des Baluba du Katanga. Ces femmes avaient trahi leur frère Kongolo-a-Mwamba. Ce faisant, elles voulaient sauver leur fils Kalala Ilunga qui, pour elles, représentait le seul souvenir conservé d'un amant errant : le fameux Ilunga Mbidi Kiluwe

« *Wadi mukwenu*. Celui qui fut ton compagnon dans la bonne fortune, *Kalekelwa kinyano* ne peut être délaissé à cause de maigreur.

C'est encore là un proverbe que comprenait mieux cette femme qui, dans la joie comme dans le malheur, ne s'était jamais avisée d'abandonner son mari. Complétons tout cela par cette citation tirée de mon étude dans le même N° 17 de C. E. P. S. I. pp. 246-247 : « Elle » comprenait mieux que quiconque les » intérêts de sa nouvelle famille. Est-elle » féconde, elle élèvera ses enfants dans » l'esprit même du clan de son com- » pagnon. Si elle pressentait que le mal- » heur de la stérilité risquait de frapper ce » dernier en sa personne, elle était la » première à réagir ; elle suggérait aus- » sitôt à son mari de prendre une seconde » femme. Les enfants qui naissaient de » celui-ci l'intéressaient comme s'ils étaient » les siens propres ; elle y voyait la force » du clan qu'elle s'était librement choisi. » Elle accueillait à bras ouverts sa com- » pagne qui, pour marquer sa fidélité à » cette première femme et au mari, lui » remettait quelque cadeau de peu de » valeur. C'est la première femme qui » devait autoriser la jeune épouse à aller » coucher avec son mari ; elle l'initiait aux » devoirs qu'elle allait avoir à remplir.

» La femme se délectait de la réussite et » du prestige du mari qu'elle guidait par » ses charmants et sages conseils, de mê- » me qu'elle partageait tous ses malheurs » par sa fidélité. Elle enseignait tous ces » devoirs à ses enfants... »

Les résultats de cette **abnégation** n'est-ce pas un grand **zéro,** tant pour la femme qui ne pouvait même pas hériter de son mari que pour les parents ? Ces derniers avaient pourtant connu tous les ennuis imaginables et inimaginables pour mettre au monde et pour élever la charmante future épouse de Monsieur X.

Non ; ils ne pouvaient jamais l'entendre de cette oreille. Pas plus qu'ils ne pouvaient se contenter de verser seulement des larmes lors du décès de leur fille. Et le vieux juriste Muluba du Katanga leur avait donné raison. Il soutenait leurs prétentions et les croyait en droit de réclamer ne fût-ce qu'un modique souvenir. D'où l'instauration d'une indemnité de décès. C'est une indemnité *souvenir ;* c'est plutôt encore une indemnité - *consolation* pour avoir perdu l'héroïne de leur alliance ; de cette alliance qui, hélas, restera dorénavant théorique malgré la prétention du proverbe suivant :

*kupwa buluo*, Le mariage est fini
*Ke kupu buko* L'alliance subsiste.

Tels sont les raisonnements du vieux Muluba à travers les vicissitudes de sa vie sociale.

On comprendra également pourquoi, lors même du décès de son épouse, le mari était rigoureuseument rabroué. Pourquoi aussi, pour porter le message de cette mort aux malheureux parents, l'homme allait, à tue-tête, lancer à ceux-ci et de loin la lugubre nouvelle, en prenant ensuite la fuite.

### 3 — De l'abolition de l'indemnité de décès.

En traduisant la pensée du vieux Muluba du Katanga dans les lignes qui précèdent,

nous n'avons pas voulu nous opposer à l'extirpation de l'indemnité de décès. Deux raisons au contraire nous incitent à épouser l'opinion des partisans de sa suppression.

C'est d'abord la perte de son caractère symbolique. Perte dûe à l'esprit de lucre qui accapare actuellement le monde, portant à un taux exagérément élevé et la dot et l'indemnité-consolation. L'alliance est, par le fait même, sacrifiée.

C'est ensuite l'impossibilité de se remarier dans laquelle son payement place le veuf. Celui-ci devait normalement constituer une nouvelle dot en vue de pourvoir au remplacement de la défunte.

Conséquence : L'indemnité de décès oblige l'homme à rester célibataire. Elle force par conséquent la société à ralentir la cadence des naissances de nouveaux éléments. C'est ici que nous donnons raison à la coutume de remplacement de la femme morte, coutume en vigueur chez nos amis de la Province du Kasaï. N'est-ce pas là que se trouve l'origine de cette prolifération à la fois intense et envahissante régnant chez ces diverses peuplades ? La bizarrerie même de leurs coutumes semble cacher une puissance insoupçonnée.

**Conclusion :** Nous avons promis de demander l'avis des partisans de l'abolition de l'indemnité de décès sur ce que nous propose la civilisation occidentale sans toutefois nous l'imposer. C'est un système où la femme tout au moins, mais surtout les enfants, pourraient trouver grande satisfaction. Ce système est le suivant :

*Qu'à la mort de l'un des conjoints, le bien entier revienne, soit en usufruit (utiliser sans droit de propriété) au conjoint survivant, soit en propriété à un des enfants.*

*Qu'en dites-vous ? ?*

*Makonga Bonaventure*

# JURISPRUDENCE

TRIBUNAL SECONDAIRE DE MWASHYA

Secteur Bena- Ngoma (Poste de Kienge, nouveau Territoire de Kasenga, District Haut-Katan_a)

Jugement n° 13 du 12-10-1948.

En cause Masele Fwatuma, Mukunga et Kabula.

**I. Droit de procédure coutumier. — Prise d'un gage par le créancier dans la famille de son débiteur.**

**II. Successions. — Droit d'un père nourricier étranger à la famille à la succession de son ex-pupille.**

*I. La personne qui revendique une créance peut se saisir d'un bien à titre de gage dans la famille de son prétendu créancier.*

*II. L'étranger qui a élevé un enfant a droit de prendre part à la succession de son pupille adoptif.*

EXPOSE DES PARTIES

Masele Fwatuma : je porte plainte contre mon compagnon Mukunga auprès du Tribunal, parce qu'il m'a pris le fusil laissé par feu mon père. Je lui ai demandé à plusieurs reprises : « Où est le fusil laissé après sa mort par mon père ? Donne le moi. » Il refuse en ces termes : « Je ne puis te le donner. » Voilà pourquoi j'ai dit : « Allons au tribunal du Chef pour que tu me fasses savoir le motif pour lequel tu t'es approprié le fusil laissé par mon père. » Vous, les notables, demandez le lui, qu'il expose si notre père, ou nous ses enfants, nous avions un différend avec lui, qu'il le dise au Tribunal du Chef.

Mukunga : Eh bien Mukunga, cette affaire de fusil dont vient de parler Masele est-elle exacte ? Vous êtes-vous vraiment emparé du fusil laissé par son père ? Pourquoi l'avez-vous pris ?

R. Ecoutez, vous les notables et vous le Chef, le motif pour lequel j'ai pris le fusil laissé par Kitafu. Le cousin de Kitafu, le nommé Kyangalele, a possédé ce fusil C'est moi qui ai élevé Kyangalele, cousin du père (Kitafu) de Masele Fwatuma, il n'y a eu aucun parent pour prendre soin de Kyangalele. De plus, son grand-père Mukola avait épousé ma grand'mère. Celle-ci décédée...

...(Phrase obscure). Il ne sut rien payer comme indemnité de décès (katwe). Voilà pourquoi je me suis emparé du fusil avec lequel il chassait qu'il avait hérité par legs de son cousin. A ce moment là Kyangalele était décédé. Comment Kabula qui n'avait pas pris soin de son oncle Kyangalele pouvait-il hériter des (littéralement : manger) biens laissés par lui ? C'est pour cette raison que j'ai pris le fusil laissé par le père de Masele, vous les notables. Sans celà je ne m'en serais pas emparé.

Kabula : Eh bien toi, Kabula, est-il vrai que tu as pris les biens laissés à sa mort par Kyangalele, ton oncle ? Pourtant tu n'as pas veillé sur lui ? As-tu refusé d'en donner une part à ton camarade Mukunga qui gardait ton oncle ? Pourtant lui aussi, Mukunga, est le fils de ton oncle Mukola et il veillait sur le neveu de son père ? Pourquoi as-tu refusé de lui en donner et as-tu dissipé seul ses biens ?

R. C'est vrai, notables, je ne lui ai pas donné une partie de ces biens, je le reconnais et ce serait mal que d'user d'échappatoires.

JUGEMENT

Les anciens voient que celui qui a mal agi c'est Kabula. Qu'il verse à son compagnon Mukunga 300 francs à cause de la mort du petit-fils de son père, pour que les mânes de ce dernier protègent son petit-fils Kyangalele. Par après, Makunga rendra à son camarade le fusil laissé par son père Kitafu, pour qu'ils vivent en paix. C'est tout. Kabula, vous paierez 50 francs

au Tribunal et Makunga 15 francs parce qu'il a gagné le procès (droits proportionnels). C'est fini.

(suit le dispositif)

(Juges : Bobola, Mukabe et Mwashya).

NOTE

Ce jugement est rédigé dans un dialecte local difficile, et malgré l'aide de deux interprètes originaires de chefferies limitrophes, un passage reste encore obscur.

La première règle noticée, bien connue, est fort claire, le preneur de gage est, comme toujours, défendeur, mais il convient de remarquer qu'il a pris le fusil dans la famille de son débiteur et non directement à celui-ci.

Il est difficile d'admettre la condamnation pénale : certes la notion pénale coutumière d'action téméraire et vexatoire, la conception fort proche du refus de composition sont bien plus larges qu'en droit européen, cependant cette condamnation à l'amende parait ici presque comme une clause de style. Condamner systématiquement le perdant d'un procès à une amende, même si telle est la coutume, apparait comme contraire à l'ordre public. Peut-être les juges reprochent-ils à Kabula une sorte d'usurpation au détriment de Mukunga, de toute façon, ils n'ont pas motivé cette condamnation.

La seconde règle n'a pas été précisée suffisamment par les juges. A quel titre Mukunga reçoit-il ces 300 francs, comme héritier pur et simple ou une nuance d'indemnités à cause de mort s'y mèle-t-elle ? Il convient d'observer cependant que le jugement proprement dit n'emploie pas le terme spécifique de « katwe ».

Nous nous trouvons ici dans une région fortement matrilinéale. Il serait donc impossible sur le vu de la feuille d'audience de dresser un arbre généalogique, d'autant que les termes père, fils, cousin, neveu, ont tout autant une portée juridique que naturelle, l'oncle maternel d'un matrilinéal est son père juridique. Makola, le « grand-père », Kitafu, Kyangalele, Kabula, et sans doute, Masele appartiennent à la même lignée. Pour Masele Fwatuma, ce n'est pas si sûr, le fusil lui revenait peut-être par une sorte de disposition testamentaire, il est en tous les cas curieux de constater que Mukunga justifie la prise de ce fusil, dont il ne conteste pas que Masele est propriétaire, en le rattachant à feu Kyangalele. Mukunga est certainement un étranger, dans les débats il déclare qu'il ne s'est trouvé aucun parent pour prendre charge de Kyangalele, le terme qu'il emploie. « mulongo », lignée, est encore plus explicite, donc lui Mukunga est un étranger, Il déclare que sa grand'mère a épousé Kabola. ce qui ne signifie nullement que par le sang il descend de Kabola, il n'aurait pas manqué de le préciser, quoi qu'il en soit, même s'il descendait de Kabola par sa grand'mère étant matrilinéal, il n'appartient pas à la lignée de Kabola.

Par affection, cet allié peu proche, a pris soin de Kyangalele de son vivant. Le Tribunal le fait concourir à sa succession.

Cependant la justification des juges est très symptomatique de la mentalité bantoue. Ce sont eux qui dans là question longuement développée à Kabula suggèrent une filiation à la base de leur décision Cette filiation est fictive.

Ceci nous amène à repenser toute la question de la famille indigène. La jurisprudence est une école indispensable au coutumiste : en lui apportant des faits concrets elle doit l'empêcher d'édifier des constructions idéales ou l'obliger à reviser ses théories. Or nombreux sont les cas de jurisprudence, et j'en ai recueilli moi-même plusieurs, qui nous montrent à propos de litiges successoraux ou de filiation, une famille indigène beaucoup plus souple que le shéma facile, didactique et rigide auquel nous sommes habitués. Y a-t-il antinomie entre la conception chrétienne de la famille et la famille indigène qui se développe sous nos yeux ? Je n'en suis pas sûr.

Il est une tendance normale pour le juriste occidental d'insister sur les caractères originaux du droit coutumier, ce qui n'em-

pêche ce droit, comme la société qu'elle régit, d'avoir pas mal de points communs avec les nôtres, l'humanité est une.

Le stock des peuples Lunda nous montre ainsi plusieurs tribus qui, tout en conservant une notion plus large de la solidarité familiale, ne connaissent ni le matrilinéat, ni le patrilinéat. « Le droit Coutumier Lunda » de Monsieur C. Brau (voir notre Bulletin 1942) nous montre bien que cette carence n'est pas due au christianisme malgré l'influence de celui-ci sur la région étudiée.

Quand nous considérons l'enchevêtrement des coutumes au Congo, il est logique d'attribuer les exceptions à la matrilinéalité ou à la patrilinéalité, les droits indéniables des alliés d'une autre lignée, à une compénétration des deux systèmes suite à des migrations. C'est vite dit, mais est-ce exact ? La nature humaine a ses exigences dans la société et le droit les entérine. La société bantoue possède une philosophie et en vit. Mais cette philosophie n'est-elle pas souvent une explication des faits sociaux « à posteriori » ? La vie de la société est-elle toujours logiquement liée à cette philosophie ? Dans la présente affaire les juges ont manifestement cherché une base idéologique à la coutume, par un sophisme ils créent un lien de parenté entre Mukunga et Kyangalele. La philosophie est ici moins à l'origine de la coutume appliquée, qu'invoquée, en la dénaturant, comme étai supplémentaire à la coutume.

Cette décision nous montre avec quelle circonspection il convient d'enregistrer les « généalogies » indigènes ; par un penchant naturel le noir ramène ses relations sociales à des liens de parenté, mais c'est là un mode de penser qui ne doit pas nous abuser.

Il a beaucoup, et savamment, été écrit sur la conception bantoue de la parenté, mais tout est loin d'être dit. La richesse de cette conception n'est pas complètement inventoriée. Or cette étude est capitale pour le droit coutumier et l'évolution future de la société qu'il régit : le droit des personnes, et surtout le mariage, les successions, le droit public, le droit des obligations, en un mot ; le droit coutumier presqu'entier en est influencé. Et cette étude est malaisée car il faut y faire le départ constant entre l'idéologie et le fait, distinction que le « noir de la rue » est incapable d'apercevoir.

Il serait en tous les cas intéressant de recueillir une nombreuse jurisprudence sur ce sujet et notre Bulletin serait certainement heureux de publier celle qu'on lui fera parvenir, ainsi que les commentaires de ses correspondants.

Jean S.

# Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

## REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les *collections* des deux premières années (1925 et 1926) sont épuisées.
Sont encore disponibles les *volumes reliés* des années 1932 ; 1935 à 1939 ; 1941 à 1943 ; 1949 à 1953 au prix de 220 frs l'année.
Les *numéros* restants des années 1927 à 1953 sont vendus à 25 frs le numéro.
*Reliure :* par année : 75 frs

## BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER

Les collections des dix premières années (n° 4 de 1933 étant épuisé) de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année
Celles des années de 1943 1953, non reliées, 115 frs par année.
Les numéros séparés au prix de 20 frs le numéro.
Reliure : 75 frs par deux années
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1952.

## BULLETIN DES TRIBUNAUX DE POLICE CONGOLAIS :

La Collection 1953 : 85 frs.

## BROCHURES :

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

*Ouvrages disponibles :*

*Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique*, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
*Les diverses sortes de cheptels dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu*, par A. Moeller une brochure, 3 francs.
*Notes sur le droit Coutumier des Balebi*, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.
*Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933*, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.
*Notes sur le droit coutumier des Baluba*, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.
*Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu*, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.
*Enquête sur le droit coutumier Congolais : Questionnaire*, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
*La famille chez les Bashila*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J. P. Colin : 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise* par J. P. Colin, 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 150 frs.
*Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 350 frs.

*Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 :* 750 frs

*Le « Mupongo-Muloji »* ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.
*La propriété Foncière chez les Bekalebwe*, par L. Bours, une brochure, 5 francs.
*Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang*, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.
*Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwenshi*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement*, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs
*Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabethville — 1916-1920 — Souvenirs de carrière* par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.
*Les Walendu*, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
*Le droit coutumier Lunda*, par C. Brau, une brochure, 20 francs.
*La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari*, par le R. P. de Beaucorps, s. j., une brochure, 5 francs.
*Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets*, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
*Comment libeller les Préventions*, par D. Merckaert, 15 francs.
*Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française*, par B. Mukonga, 25 francs.
*Droit de Procédure du Congo Belge*, par A. Sohier (2me édition - 1955) broché 400 frs — reliure éditeur 600 frs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

15 -2- 1956

J.S. 004

24me Année Elisabethville, Janvier, Février 1956 No 7

# Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire Général de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga. B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

## SOMMAIRE

### ETUDES

L'évolution juridique de la Société Congolaise par G. LAFONTAINE, Procureur du Roi 157

Proverbes Baluba recueillis par F. P. BURTON (suite) 170

### JURISPRUDENCE

DROIT CIVIL MATRIMONIAL. — DIVORCE. — Intervention du père. — DROIT FISCAL COUTUMIER. — Rôle du père de l'épouse. — Intervention non justifiée. — Infraction pénale coutumière. — Tribunal de Centre de MITWABA 178

DROIT CIVIL des Contrats et obligations. — PRET. — Responsabilité contractuelle. — Tribunal de Territoire de KONGOLO 179

24me Année Elisabethville Janvier-Février 1956 No 1

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

# L'EVOLUTION JURIDIQUE DE LA SOCIETE CONGOLAISE

*Conférence donnée par Monsieur LAFONTAINE, Procureur du Roi à Léopoldville, en la Salle de l'Institut de Médecine Tropicale, le 21 avril 1955*

En ce temps là, il y a de celà 78 ans — une vie d'homme ! — au moment où Stanley, parti de Zanzibar, venait d'arriver à Boma après avoir descendu le fleuve — comment vivaient les habitants du Congo ?

Sans doute, leurs modes de vie étaient-ils déjà identiques depuis des siècles, s'adaptant aux conditions naturelles, aux relations pacifiques ou guerrières avec les tribus voisines, aux nécessités d'un commerce rudimentaire. Tantôt réduite à quelques clans, formant ailleurs un royaume, composée de tribus belliqueuses, ou de groupements assujettis à de plus puissants, soumise en tous cas à un climat difficille, réduite à une misère économique évidente et à une vie précaire, la société congolaise n'en subsistait pas moins depuis des temps immémoriaux.

Le prodige est assurément que, dans ces conditions — où la guerre, la maladie, la cruauté, la difficulté d'assurer sa subsistance étaient le sort quotidien — le prodige est que cette société ait tenu !

Pour tenir, elle devait, à côté de sa lutte contre tous les éléments de destruction, avoir : des règles de cohésion, des impératifs sociaux et familiaux des lois de défense et de solidarité, bref elle devait avoir, comme toute société humaine, des coutumes. Ces coutumes constituant un code verbal obligatoire dont le but essentiel et primordial était présisément d'assurer, en se basant sur l'expérience et la nécessité, la persistance et l'accroissement de la société elle-même et de ses membres.

Vivre et assurer la continuité de son sang, de l'espèce — la transmission de ses biens et de ses acquisition smorales et matérielles, éliminer tout ce qui entrave cette assurance et cet enrichissement, tel est le but des règles morales, juridiques et policières que nous avons classée sous cette appelation générale : la coutume.

***

En fonction de ce but même, il apparaît que le fondement de la société indigène — comme de toute société d'ailleurs — est la famille dont la notion agrandie par une communauté d'intérêts fait une tribu et jusqu'à une nation.

La coutume devra donc régenter d'abord les rapports de la famille, puis de la parenté agrandie jusqu'au clan et à la tribu Elle règlera ce que nous appelons le droit familial et le droit des personnes, elle fixera les dispositions successorales comme l'usage ou la propriété des biens, meubles ou immeubles ; elle organisera l'autorité dans la famille ou le groupement, la justice entre les membres, la procédure pour la solution des conflits, les peines et leur application pour le maintien de l'ordre, et jusqu'aux rapports avec les clans voisins et les étrangers.

Je vais tenter, en un raccourci sans doute excessif, de vous rappeler les diverses règles aujourd'hui coutumières qui dès avant notre arrivée ici, et jusqu'aujourd'hui encore en maintes régions du Congo, sont à la base de la société indigène.

Je m'excuse auprès des auditeurs compétents de deux choses inévitables, savoir : d'abord des lacunes que ce bref exposé comprendra nécessairement, et ensuite

des généralisations qui paraîtront, parfois, à leurs yeux, exagérées. Si le Congo Belge est *un*, le Congo indigène ne l'est pas, et toutes les coutumes ne sont pas identiques de l'Ituri au Bas Congo, ni de l'Oubangi au Katanga

Cependant je crois, avec nombre d'auteurs, qu'il y a moyen de découvrir des dispositions communes et que ce n'est en vérité que sur des détails d'application qu'il y a des différences importantes entre les coutumes bantoues.

***

Toute société humaine a besoin d'une autorité qui la dirige. Peu importe d'où vient le pouvoir : qu'il soit d'essence divine ou librement octroyé par les membres, ou découlant de la Force ou du sang.

Chez les peuples primitifs cette autorité vient des ancêtres : un père la tient d'un autre père et il y a ainsi un même principe à la base de l'autorité qui dirige le clan : en est le premier chef légitime celui qui est le descendant de la lignée du premier père de tous les membres.

Mais ce pouvoir qui dans sa source est absolu, a subi des tempéraments, l'un est dû au souci du bien commun qui veut que l'avis de la la majorité des pères soit que le chef est à la fois et le descendant légitime, et est apte aussi à diriger dans l'intérêt général ; l'autre tempérament que la multiplicité des tâches incombant à ce chef a incité à déléguer une partie de ses pouvoirs à d'autres pères — ses puinés — soit dans l'ordre familial, soit pour rendre la justice, soit pour répartir les biens matériels — soit même pour exercer le culte à l'égard des esprits des ancêtres ou des forces naturelles.

Mais ce ne sont jamais que des délégations.

Cependant — et nous le verrons — ces délégations finissent souvent par devenir des droits acquis et même transmissibles — et parfois, en fait, ces concessions de pouvoirs ont créé une véritable séparation des pouvoirs.

Nos conceptions et notre politique ont de plus en plus légitimé ces démembrements de l'autorité.

Nous avons, quant à nous, dissocié ce qui a trait dans notre Civilisation, aux conceptions religieuses, des règles relatives aux rapports juridiques humains.

Celà ne veut pas dire qu'il n'y a, et ne doit y avoir, aucun rapport entre la Religion et l'Etat, celà veut dire que notre droit — e plus spécialement le droit civil et le droit social — vaut en ce qu'il protège la liberté des cultes — sont étrangers à ce que l'on pourrait appeler le droit sacré.

Il ne m'était pas possible de mettre en parallèle les dispositions du droit sacré des indigènes et nos lois, étrangères à ce domaine.

Quant à étudier le droit sacré congolais, il y faudrait plus d'une conférence !

Mais je crois nécessaire de rappeler au seuil de cet exposé, que l'indigène non converti à une religion chrétienne — et même encore pas mal parmi ceux-ci — reste soumis aux impératifs coutumiers qui, eux, mêlent intimement l'influence et le culte des cataclysmes naturels aux causes inconnues, à leur rapports avec les autres êtres humains, les animaux et même les choses.

Leurs croyances tendent à la fois à expliquer ce qui leur paraît inexplicable, et leurs rites, et leurs tabous sont des moyens de renforcer leur vitalité ou de repousser les attaques contre leur propre vie et celle du clan tout entier.

Ce sont des éléments fondamentaux qui pour être absents de cet exposé doivent rester présents à nos esprits lorsqu'il s'agit d'apprécier le comportement des milieux traditionnels.

C'est vous dire aussi que l'évolution des idées, des mœurs, de la coutume elle-même, demande que soit modifié initialement les croyances primitives en ce qu'elles ont de superstitieux.

Quelle était, quelle est encore — en dehors de l'évolution qui se produit — l'organisation familiale.

La famille comme le clan, comme le droit indigène lui-même sont fondés sur la paternité. Le père — Dieu à l'origine — le pre-

mier né de Dieu.. et, de père en père jusqu'au père vivant du clan, sont à la fois l'autorité et le droit. Encore pas mal de tribus connaissent-elles à côté de la filiation directe, la paternité juridique, c'est-à-dire une paternité de droits qui n'est pas la paternité naturelle. C'est le cas des Sociétés soumises aux rigueurs du matriarcat, et même d'autres. Ainsi le fils aîné d'un collatéral peut-il l'emporter sur le fils même du chef défunt. Mais cet aîné est lui-même appelé père par les plus jeunes de ses frères comme par ses fils et ses neveux.

C'est pourquoi — soi dit en passant — nous ne devons pas comme on le dirait vulgairement, considérer comme un carottier, le noir qui nous annonce à trois reprises au cours de l'année que son père est mort.

Le droit du père est un droit né d'une filiation légitime. Mais cette filiation ne suffit pas, il faut y ajouter ce que nous appelons le jus soli, c'est-à-dire un droit qui lui vient de ce qu'il réside sur la terre du clan, celle où sont enterrés les ancêtres — où l'on enterre aussi, à la naissance, le cordon ombilical...

Cependant le père n'est pas un dictateur absolu. S'il détient en principe tous les pouvoirs, il en délègue à ses puinés — ou plutôt laisse ceux-ci au fur et à mesure qu'ils avancent en âge, en acquérir. On a comparé cette société indigène organisée, avec raison, à la société féodale où les vassaux qui détenaient leurs pouvoirs du seul suzerain n'en exerçaient pas moins selon leurs qualités ou leur puissance, avec plus ou moins d'indépendance, en fait, des pouvoirs qu'ils s'étaient fait octroyer ou que leur chef leur avait délégué.

Cependant cette délégation ne change rien au principe de l'autorité du seul chef de famille — et le chef de clan est d'autant plus puissant qu'il a de nombreux enfants, c'est-à-dire de nombreux pères qui dépendent de lui et qui ont eux-mêmes des enfants. *Pour les bantous plus que pour aucun autre peuple, il n'est de richesses que d'êtres humains d'abord !*

Dans cette famille indigène, quelles sont les tâches et les droits de chacun ?

Quels sont les rapports des membres de la famille entre eux ? Qu'en est-il du mariage ? de la filiation ? du divorce ? de la majorité des enfants ? de la propriété et de l'usage des biens ? des successions ? du règlement des conflits privés ? et enfin de l'organisation politique ?

En quoi avons nous volontairement ou par notre seule présence, modifié ces institutions primitives, ou comment ont-elles évolué jusqu'à ce jour ?

A la base de la famille, il y a le *mariage*. il y a à ce sujet des erreurs d'appréciation et l'on entend communément dire par les coloniaux de fraîche date ou dont les connaissances du milieu indigène se limitent à des rapports domestiques que leur boy leur a demandé une avance pour acheter une femme...

On n'achète pas une femme. Le mariage exige le consentement du père juridique de la femme mais aussi le consentement de celle-ci elle-même. Et si l'on connaît des promesses de mariage faites par des pères au nom de leur fille à peine née, il n'en reste pas moins que celle-ci au moment de l'accord définitif, doit y consentir.

Ce mariage se caractérise par l'institution de la dot, ou ce que nous appelons ainsi par une analogie inexacte avec certaines de nos appelations. Cette dot est un lot de valeurs qui sont versées par les parents du futur au possesseur de la femme à épouser.

Ces valeurs qui sont encore à l'Equateur des barres de fer ou des anneaux de cuivre, et des têtes de bétail dans l'Ituri, ou des couvertures en d'autres régions, sont déposées par le père du fiancé devant la jeune femme ; celle ci les remet alors à son père : ce geste marque le consentement de l'intéressée elle-même.

Il est certain que la dot est avant tout le signe extérieur, la preuve sacramentelle si l'on peut dire, du consentement de tous et du mariage lui-même. Sa remise exige un témoin spécialiste, et sa restitution en certains cas, sera le même signe de la réalité d'un divorce.

De l'inutilité et de l'encombrement des

valeurs dotales primitives, il en est résulté qu'aujourd'hui ces valeurs ont été remplacées par une somme d'argent équivalente. Il en est résulté aussi que les valeurs initiales qui manquaient de commercialité et se thésaurisaient telles quelles, deviennent actuellement de la monnaie, et par conséquent un moyen d'achat courant, et la dot a perdu de plus en plus son caractère de preuve pour — aux yeux des intéressés eux-mêmes — acquérir un aspect lucratif. Comme les besoins ont augmenté, et que l'argent n'est pas comme les barres de cuivre mis en réserve pour payer les autres dots et servir comme jadis à cette seule fin (si bien qu'avec un même lot de valeurs on parvenait à marier tous les fils et toutes les filles, les mêmes valeurs leur revenant de l'un à l'autre selon le cas et les sexes) — la dot a une tendance aussi à augmenter.

***

L'évolution certaine de cette institution doit être le remplacement de l'argent par un titre, un contrat écrit ou un acte solennel non payant.

Les autorités s'efforcent d'éviter l'accroissement de la dot en valeur. Ce n'est que la transformation de la vie des congolais qui mettra fin à ce qui est aujourd'hui, pour beaucoup de vieux, simplement une bonne affaire.

Cette transformation est en marche.

L'indigène venu travailler en ville gagne beaucoup mieux sa vie que jadis son père au village. Cependant, il est bien plus en peine que lui, le jour où il veut se marier, de trouver la somme nécessaire. Tout le clan a collaboré pour verser la dot au mariage de son père. Aujourd'hui le clan n'a plus la même solidarité vis-à-vis de l'enfant qui depuis des années et souvent sans esprit de retour, a quitté sa terre. Le jeune homme, au surplus, n'épouse plus nécessairement une fille du clan voisin qui rendra l'argent au moment du mariage d'un de ses fils avec une sœur du premier. Les valeurs ne reviennent pas, l'argent sort du circuit, le clan s'appauvrit... bien que le futur mari ait, lui, des ressources quotidiennes relativement importantes.

Il serait tout de même anormal que malgré ces revenus, mais faute de capital, le jeune homme doit renoncer à se marier ou vivre en concubinage.

Nous avons réduit la possibilité du mariage civil aux seuls immatriculés nouveau régime — c'est-à-dire, en fait, quelques dizaine de personnes ; nous avons instauré le mariage monogamique qui est l'inscription légale d'un mariage coutumier ou d'un mariage religieux mais, en ce faisant, nous avons seulement ajouté des formalités et surtout des sanctions à des situations matrimoniales parfaitement légales : le résultat en est que cette nouvelle institution n'a manifestement aucun succès.

Il serait peut-être opportun de revoir la question et notamment de créer une forme solennelle de mariage civil accessible à tous les détribalisés et aux habitants des centres qui ne *savent* aujourd'hui se marier coutumièrement et ne *peuvent* se marier civilement.

La loi doit instaurer les nouvelles institutions que la coutume n'a pas prévues ou ne peut créer elle-même.

La polygamie ?... Si elle est originairement motivée par la conception de s'assurer une nombresuse descendance, a pour cause essentielle aujourd'hui encore une répartition anormale des biens et la condition pénible de beaucoup de femmes indigènes.

On a écrit que la polygamie était un instinct naturel à l'homme... C'est discutable ; serait-ce vrai que nous ne croyons plus aujourd'hui que l'homme naît seulement avec de bons instincts... Au surplus, les ménages de polygames — quand le mari est le père des enfants, ce qui n'est pas toujours le cas ! — se caractérisent par une natalité inférieure à celle d'un nombre de ménage égal au nombre des femmes de polygames. Mais ce sont parfois celles-ci qui bénéficient le plus, par une dimnution sensible du travail réparti entre plusieurs, de cette institution.

La loi et les autorités s'efforcent de

réduire et de supprimer une situation qui est, de l'avis uniforme des peuples civilisés, « immorale » et qui atteint dans sa dignité humaine l'épouse et la mère. Cette opposition n'a-t-elle pas pour conséquence de renforcer le concubinage ? Telle est la question qui se pose et se discute. C'est possible... dans certains cas. Pour pallier cette déviation, il conviendrait sans doute d'apporter des avantages supplémentaires à la condition de la femme mariée sous la forme des allocations familiales d'accentuer la répression de l'adultère et de n'admettre à aucune part successorale la concubine et les enfants naturels. Il faut réagir aussi contre la facilité avec laquelle les tribunaux coutumiers — par une véritable aberration de la coutume — accordent le divorce dans les régions notamment, pour rester dans mon ressort, du Kwango et du Lac Léopold II.

Le divorce est une institution coutumière, mais dont les motifs sont strictement limités. Or, aujourd'hui il a une tendandance à se réaliser pour de nouveaux motifs méconnus de la coutume, notamment : le consentement mutuel, et même la volonté unilatérale d'un des époux.

Or, la coutume a ceci, en soi, de dangereux, *c'est qu'il suffit* qu'elle ne soit pas contraire à l'ordre public (et vous concevez que cette notion peut être variable) et qu'elle soit admise pendant un certain temps par une généralité d'individus, pour qu'elle ait automatiquement force de loi. Ainsi la dissolution des mœurs peut-elle engendrer des coutumes déplorables. L'Etat a alors l'obligation d'imposer sa loi dans l'intérêt général, loi qui a pour effet de rendre inapplicable toute coutume qui lui est opposée.

***

En droit coutumier, tout enfant a pour père le mari de la mère. Cette règle est la même que celle de notre droit civil, mais l'enfant constituant en soi un enrichissement de vie, l'action en désavœu de paternité ne se conçoit pas.

Si la fille a un enfant en dehors du mariage, il reste dans son clan — et les quelques conflits que l'on connaît en la matière naissent lorsque, lors d'un mariage subséquent, le mari entend légitimer cet enfant dans son clan, tandis que les parents de la femme prétendent le maintenir dans le leur.

Cet enfant — dans la famille indigène — est souvent mal élevé. Entendons-nous : l'autorité du père (théoriquement absolue) est généralement débonnaire ; il enseigne à son fils l'art de la chasse et certains gros travaux ; l'oncle maternel se charge de lui inculquer les rites religieux. L'éducation consiste à apprendre à se débrouiller. Cet art acquis, le garçon peut quitter la maison paternelle. Au surplus, il doit subvenir seul à ses besoins. Les filles rendent plus de services utiles en soignant les plus jeunes, en collaborant avec leur mère aux travaux ménagers, aux cultures ou à la pêche. Et lorsqu'elles s'en vont c'est moyennant la perception d'une dot...

Il faut avoir déjà soi-même atteint un certain stade dévolution pour consentir des sacrifices qui dépassent les besoins de l'enfance, en faveur de ses fils.

Cependant, cette attitude se rencontre de plus en plus souvent.

Nous avons créé des écoles. Et nous constatons que beaucoup d'élèves suivent des cours aujourd'hui à un âge où — coutumièrement — les parents se désintéressaient jadis de leur subsistance.

Il y a là un phénomène à souligner.

Mais ce phénomène va de pair avec une modification dans la conception familiale. Ce n'est pas l'oncle, ce n'est pas le père juridique qui a le souci d'un avenir studieux et meilleur pour les garçons, c'est le père légal. C'est lui qui paie les frais, c'est lui qui a de l'ambition, c'est lui qui sollicite, comme il s'en trouve de plus en plus, un enseignement européen, dans ces établissements européens, pour ses enfants. Ces sacrifices et cette volonté manifestes ont pour conséquence de donner à ce père des droits nouveaux et même exclusifs sur ses enfants et d'élimener la puissance pater-

nelle coutumière octroyée à des collatéraux.

L'évolution de la famille indigène se caractérise dans le sens d'un ressèrrement de la famille naturelle, d'une assimilation avec notre famille à nous ; le père, la mère, les enfants constituent une entité juridique nouvelle consciente de sa solidarité exclusive vis-à-vis des autres parents.

La loi a reconnu déjà cette heureuse évolution : je cite le décret sur les accidents de travail qui limite le bénéfice d'allocation de décès à l'épouse et aux enfants légitimes du mariage ; le décret sur l'enfance délinquante qui rend le père responsable des frais et des dommages et intérêts en cas d'infraction commise par un des enfants vivant avec lui ; le nouveau décret sur le contrat de travail qui exige le consentement du père pour l'engagement en louage de service de ses enfants âgés de moins de vingt et un ans ; le décret sur la propriété immobilière individuelle qui institue les enfants seuls héritiers de l'immeuble appartenant au père.

Ce n'est pas la loi elle-même qui a modifié les conceptions traditionnelles, elle a fait entrer des vœux indigènes dans des textes impératifs.

Les transformations sur le plan familial que nous vivons actuellement dans la plupart des cités congolaises pourraient s'intituler en un style de slogan cinématographique : l'émancipation ou la révolte des pères de famille !...

Dans cette bagarre — toute morale — je ne cache pas que je suis avec eux !

Les habitants de nos grandes villes, vivant près de nous, tendent à vivre comme nous-mêmes dans leur conception familiale. Ils désirent pour leurs enfants une situation si possible supérieure et plus lucrative que la leur ; ils désirent que leur épouse bénéficie de sa part des ressources acquises par leur vie commune, que leur héritage passe à leurs héritiers directs...

Ces vœux, très légitimes si l'on considère l'absence de participation du clan aux charges de la famille implantée dans un grand centre, sont mal vus des parents restés au village. Les pères et oncles invoquent les liens du sang et de la solidarité ancestrale pour continuer à recevoir, eux, des enrichis de la ville, une part des bénéfices...

La solidarité clanique subit un retournement... l'isolé jadis s'adressait au clan pour l'aider... aujourd'hui c'est le clan qui s'adresse à l'isolé (de la ville.. ) pour en tirer des ressources !...

Quand les moyens sentimentaux sont insuffisants, on a recours à l'arsenal des invocations, des malédictions, de la magie...

Nous avons vu il n'y a pas longtemps, à Léopoldville même, pas mal de travailleurs, et de clercs et d'agents auxiliaires de l'Etat, rentrer précipitamment pour quelques heures ou quelques jours, chargés de présents, dans leur village du Bas-Congo... Vous pouvez être assurés qu'il s'agissait d'une réaction organisée par les anciens des clans qui menaçaient de sortilèges maléfiques les enfants perdus dans la ville, insuffisamment prodigues à leur égard !

Ces anciens ne sont pas adversaires des progrès techniques, mais ils le sont de toute évolution des esprits et des mœurs parce qu'elle entraîne un affaiblissement de leur autorité et de leurs profits.

***

Pour occuper les loisirs forcés que la guerre m'a contraint de passer en Allemagne, j'avais la chance de pouvoir converser souvent avec un professeur d'Université Jean Lejeune, spécialiste de l'histoire du Moyen-Age.

Lui me parlait des anciens germains... c'était de circonstance — et je lui parlais du Congo, ce Congo qui ne m'a jamais paru si beau qu'à cette époque...

Et bien, nous avons été frappé de la singulière ressemblance entre diverses coutumes des anciens francs et celles de nos indigènes. C'était surtout vrai dans le domaine judiciaire. L'étude comparative reste à faire. Mais j'ai revu, depuis, quelques-uns des éléments invoqués à cette

époque, et j'ai relevé combien d'analogies entre les systèmes et dans les principes et dans le tarifs.

La coutume primitive reconnaît l'existence des mêmes faits infractionnels que nous.

Tant la morale naturelle est universelle que nous n'avons — en dehors des règlements de police, des atteintes à l'ordre public, et des dispositions sanctionnant les obligations en matière de culture, de travail, d'hygiène — que nous n'avons rien innové en apportant ici notre Code pénal qui punit les mêmes faits que la coutume. Seule la procédure et surtout les peines ont changé et nul ne niera que ce soit un grand progrès d'avoir remplacer la question, la torture, par des témoins et des écrits, et les supplices par de la servitude pénale. Le seul regret qu'on puisse avoir c'est qu'en pratique, nos châtiments tels qu'ils sont réalisés, manquent trop souvent d'efficacité ! Mais ceci est une autre histoire...

Ce qu'il me faut souligner ce que — primitivement — la justice est surtout une affaire privée ou de famille — chaque personne, chaque clan, poursuit la réparation du préjudice qu'il a subi Ce préjudice est réparé en faisant subir à l'autre partie la loi du talion. (Il en reste quelque chose dans certains attentats que nous connaissons périodiquement à Léopoldville).

Mais tout ne peut pas se résoudre en vies humaines, en blessures, ou en esclavages. Et bientôt il s'établit en tarif de valeurs de compensation.

Tout devant donc se terminer par des dommages et intérêts au profit du clan ou d'un de ses membres, et la justice étant satisfaite par cette réparation, nos indigènes ont eu du mal à concevoir le trouble porté à l'ordre public, et la notion de sanction pénale indépendante de la réparation du préjudice.

Droit civil et droit pénal restent souvent devant les Tribunaux de chefferie sans séparation nette, et le voleur d'un mouton se verra condamné à en rendre deux, tandis que le débiteur d'une somme sera condamné à une amende pour avoir tardé à rembourser sa dette.

Ces confusions disparaissent de plus en plus. Nous avons dès le début retiré aux juridictions indigènes la compétence de toutes les affaires pénales de quelque gravité. Et depuis, nous leur avons donné compétence pour punir, sans dommages-intérêts, l'inexécution de certaines obligations imposées dans l'intérêt commun... Nos distinctions juridiques sont de plus en plus admises.

Mais il reste des cas cependant, où le fonds ancestral, où le mélange des causes visibles et invisibles, du sacré et du civil, de cette association des vivants et des esprits des défunts qui imprègne tellement les conceptions des indigènes, il reste des cas où comme nos gens du haut Moyen-Age, il semble qu'on ne veuille pas s'en remettre à la justice humaine, mais seulement au jugement de Dieu ! .. Et dans pas mal de régions sévissent encore ce que nous appelons les ordalies — ou les épreuves superstitieuses.

Vous savez que les primitifs n'admettent pas le hasard, les causes fortuites, les événements anormaux. Ils les constatent mais les attribuent à des causes maléfiques : mauvais esprit, défunts insatisfaits, sortilèges... qui ont pour instrument un être humain. Celui-là est le responsable, bien que ce puisse être involontairement.

Pour déceler le coupable et apaiser la cause malveillante, on organise l'épreuve du poison. Tous les suspects absorbent le poison... et celui qui meurt est à la fois le coupable et la victime expiatoire.

J'ai connu bien des cas — et il y en a encore fréquemment aujourd'hui dans les régions de l'intérieur. Si l'on découvre assez facilement les participants, il est rare que l'on puisse déceler l'instigateur ou le féticheur organisateur. Ces faits sont lourdement punis car ils constituent manifestement un crime. L'effarant dans ces affaires c'est que sur le lot de participants qui ingurgitent la même quantité du même poison... il y a une victime. Pourquoi ?... Je n'en sais rien, mais c'est généralement une

personne vieille, peu fortunée, d'un clan peu influent. C'est parfois même celle qui a fabriqué le poison... Beaucoup parmi ces gens sont convaincus et de bonne foi, certains s'accusent eux-mêmes d'être « ndoki » Ça rappelle l'autocritique et certains procès célèbres par les aveux des inculpés.

Pourtant, dans le lot des auteurs, il y en a au moins un qui n'est pas de bonne foi...

Il faut remarquer combien en ces affaires jouent à la fois la solidarité clanique — pour le meilleur comme pour le pire — et aussi ce que j'appellerais la solidarité « masculine » dont chacun sait qu'elle n'est pas un vain mot... Car, en la plupart des régions les épreuves du poison sont réservées aux femmes de la famille, même si le suspect est un homme ! Il semble à cette occasion que l'on puisse faire à la coutume le reproche que l'on entend parfois faire à la Loi : c'est qu'elle aussi a été faite par les hommes !...

La terreur qu'inspirent les sortilèges et l'envoûtement des esprits par tant de superstitions se combattent peu efficacement avec les textes répressifs. Ce ne sera que par l'évangélisation et par l'instruction générale qn'on en viendra à bout.

***

Un mot maintenant de la propriété chez les congolais.

Ils connaissent comme nous — sans employer un vocabulaire qui fait partie du jargon juridique — des biens de nature différente, démembrements de la propriété et pas mal d'obligations et de contrats : la vente, le prêt, l'usage, le louage, etc...

Il n'y a guère à dire des biens meubles eux-mêmes, ni de ces obligations qui sont l'objet des mêmes opérations juridiques que les nôtres, sinon que l'institution la plus répandue est certainement le prêt.

On disait autrefois que la moitié du Congo devait à l'autre moitié. Les objets, valeurs et sommes diverses ont depuis lors pas mal de fois changé de mains mais je crois que le nombre des prêteurs et emprunteurs est resté le même... (encore faudrait-il y ajouter une certaine quantité d'Européens qui ne savent pas résister aux sollicitations des avances sur salaires, rations et prime !).

***

Et la propriété immobilière ?

Plus je vois défiler des enquêtes de vacances de terre et de jugements relatifs aux droits fonciers indigènes, moins je crois à un régime de propriété collective.

La terre est au père, chef du clan — parfois à un chef de terre descendant du premier détenteur et les familles et les individus n'ont que des droits d'usage.

En certaines régions, le chef répartit encore entre les familles les terres à usage individuel.

Ailleurs ces droits d'usage sont devenus héréditaires, mais presque partout quand l'usage se caractérise par une habitation, un champ intensément cultivé, des arbres plantés, le droit d'usage s'est transformé en un endroit individuel de propriété.

On ne pourrait appeler « biens communaux » que de vastes régions où s'exerce le droit de chasse de toute la tribu, une rivière où s'exerce le droit de pêche bien qu'il y ait dans l'un ou l'autre cas des emplacements réservés à certaines familles.

On ne peut nier qu'une évolution se soit produite en cette matière dans l'appréciation des habitants au sujet de la notion du droit de propriété et aussi de l'évaluation des biens fonds Ceci est vrai, je le précise, pour les régions encombrées comme le Mayumbe et pour celles proches des grandes agglomérations urbaines, pour ne parler que de la province.

En territoire de Thela, par exemple, les différends sont aigus entre les familles noires pour revendiquer leurs droits sur les moindres champs. La population augmente et la rareté des terres disponibles accroit automatiquement si ce n'est la valeur vénale, l'intérêt de posséder ou de disposer d'un bien foncier. Jusque maintenant là-bas, le problème se pose entre congolais, mais il pourrait s'étendre.

Autre chose à Léopoldville et aux environs. Une terre dont on ne retire que quelque profit est de peu de valeur, mais une terre identique à celle dont le voisin tire de gros profits, acquiert, par comparaison, une sérieuse plus value même sans profit direct... Et, pour préciser ma pensée, il me paraît difficile que les congolais du village de Binza, qui sont les témoins des lotissements, considèrent qu'ils sont suffisamment payés le jour où on leur demande de céder leurs terres pour la valeur correspondante de la maison en potopoto, des récoltes de légumes, et des quelques palmiers qui entourent leurs cases... Le moins qu'ils puissent revendiquer c'est la valeur de l'emplacement, compte tenu des facilités que leur donne leur position privilégiée à proximité de la ville.

Quand les habitants de la cité de Léopoldville croient qu'ils sont sur des terres qui leur appartiennent, ils se trompent. Ils sont venus habiter des terres qui sont à l'Etat avec l'autorisation de l'Etat qui les a d'ailleurs rendues, ces terres, habitables par ses travaux et son organisation.

Mais dans les milieux coutumiers nous avons affaire à d'autres propriétaires.

La loi a organisé la propriété immobilière individuelle de tous les indigènes. Mais seuls les biens immobiliers qu'ils acquerront sous le nouveau régime sont considérés comme biens immeubles au sens du droit civil, seuls ces biens peuvent, selon les conditions légales, être vendus, loués, hypothéqués conformément au code civil. Seuls ces biens sont transmissibles, sans testament, directement aux seuls enfants, l'usufruit demeurant au conjoint survivant. Mais la coutume reste d'application pour les biens actuellement possédés coutumièrement. Il faudra régler un jour le sort juridique de ceux-ci...

Mais ce que je voulais souligner, c'est que la notion de la valeur intrinsèque des terres et dans les cités : du moindre lopin, modifie indirectement la conception primitive de la propriété... C'est très bien le collectivisme quand on n'a que l'usage avec d'autres, de droits semblables ; mais la nature elle-même de l'homme tend à la propriété exclusive. Cette tendance reçoit un vigoureux coup de boutoir quand ce qu'on détient commence à avoir une sérieuse valeur marchande !

A vrai dire, sans la loi, la coutume elle-même évolue dans ce sens.

Les juridictions indigènes, dans cette province certainement, remplissent bien leur mission, et les Tribunaux de Territoire qui connaissent pas mal de litiges de terre notamment, jugent remarquablement ces conflits importants. Mais il arrive que par suite de l'évolution des populations et de la modernisation des problèmes qui se posent aux justiciables, les juges traditionnels sont dépassés par ces problèmes que ni leur expérience, ni la coutume n'ont connus.

Il se pose aujourd'hui entre indigènes, des questions commerciales, des ventes à tempérament, des cas d'usufruit et de nue propriété, des partages successoraux et des indemnités pour dommages intérêts dont il est vain de chercher des précédents dans la coutume.

On en arrive à appliquer par exemple ici, ce qu'on appelle la coutume évoluée de Léopoldville, coutume parfaitement valable puisqu'elle recueille l'adhésion des juges et de la grande majorité des habitants de la cité.

Mais qu'est donc cette coutume ? C'est la simple transposition sous le vocable « coutume » des règles copiées dans notre droit civil ou commercial. Ainsi la coutume de Léopoldville appliquée par les Tribunaux indigènes, admet la réserve de propriété jusqu'au paiement du solde du prix, reconnaît la validité du testament olographe, attribue la primauté à la preuve littérale, proclame le droit de l'épouse survivante à bénéficier de l'usufruit de la maison commune sa vie durant, attribue la nue-propriété aux enfants issus du mariage, et s'efforce d'aligner sa conception des ayants droit et du montant des dommages dus, sur le système instauré par la législation sur les accidents de travail !...

On peut relever spécialement que grâce

à cette dernière législation, on assiste partout à une véritable réévaluation de la vie humaine. S'en référant à la coutume, nos tribunaux fixaient il n'y a pas encore si longtemps de 2.500 à 5.000 frs l'indemnité en cas de décès suite à une infraction. S'inspirant des tarifs du Fonds Colonial des Invalidités, c'est par dix que ces chiffres se voient multipliés aujourd'hui.

On ne peut ignorer cette évolution juridique extraodinaire, voulue, je le répète, par les intéressés, non pas seulement pour nous imiter, mais parce qu'ils y trouvent des solutions justes : consécration de la suprématie de nos lois. Mais on peut aussi se demander si les tribunaux indigènes, tels que composés aujourd'hui, sont à la hauteur de cette évolution qui demandera des juristes spécialisés

***

Je ne peux pas quitter le plan familial et social sans dire ici un mot de l'immatriculation des congolais, cette immatriculation instaurée par décret et qui est en somme la consécration par une décision de justice, de l'état de civilisation de celui — et de sa famille — qui l'obtient.

L'immatriculation requiert deux conditions : la rupture avec les conceptions et le mode de vie coutumière et (celle-ci devant remplacer celle-là) une manière de vivre, de penser analogue à celle du belge moyen.

C'est le cas le plus flagrant où la Loi elle-même reconnaît et exige la rupture de l'ancien régime, ou le système philosophique et social traditionnel — et notre idéal et nos mœurs.

On en discutera encore longuement... et la Mission de l'ONU voit cette institution d'un très mauvais œil. Ceci doit nous faire penser qu'elle est bonne !

Cette institution répond dans son but et ses moyens au vœu des plus évolués parmi nos congolais. Mais elle manque d'attraction ; il faut bien le dire : elle constitue pour certains une déception parce qu'elle n'a pas répondu aux espoirs qui y étaient attachés.

Pourtant, est-ce la faute à la Loi ? Sans doute les immatriculés pourraient encore être soustraits à quelques textes réglementaires discriminatoires. Mais, en vérité, celà ne changerait pas grand chose à un état sur lequel la Loi est sans influence. Il s'a it de l'état des esprits.

Je le dis tout net : le succès de l'immatriculation dépend du comportement des blancs à l'égard des congolais en général et des immatriculés en particulier.

Cette institution qui est entourée de sévères garanties est un certificat délivré à une famille indigène, selon lequel elle est digne de la même considération qu'une famille d'honnêtes gens de chez nous.

Mais il dépend de nous et non de textes législatifs, qu'elle jouisse de la part de tous et de nous d'abord, de cette considération.

Quoi qu'on en ait dit ou écrit, plus que le droit de consommation de l'alcool aux terrasses des cafés du quartier européen, c'est cette considération que les immatriculés demandent d'abord.

***

Sur le plan politique les institutions indigènes procédaient de la même conception de paternité. Cependant, là aussi le pouvoir n'était plus — sauf le cas d'individualités puissantes — un pouvoir absolu en ce sens que pour les actes principaux intéressant la vie de la tribu ou du clan, le chef devait tenir compte de l'avis des pères des clans soumis à son autorité juridique.

Si nous proclamons avec infiniment de raisons que l'éducation politique et la maturité politique doivent suivre l'éducation morale, l'instruction, l'amélioration des conditions d'existence ; s'il est certain que les aspirations politiques risquent inévitablement de dévier vers des récriminations et des troubles, si la population n'est pas à l'abri de la misère ou d'un sort précaire, et qu'en conséquence notre première mission est d'enlever ces motifs de revendication, il n'en est pas moins vrai que le temps est venu d'entamer la formation politique des indigènes et de leur montrer par une

participation aux travaux des institutions publiques, la complexité du rôle de l'Etat.

Bref, il faut les initier à une *notion essentielle* dont ils n'ont qu'une connaissance fragmentaire et que leurs propres conceptions politiques et leur organisation traditionnelle ont réduite à un intérêt de clan, je veux dire qu'il faut leur faire concevoir *l'intérêt général* et les appeler à y collaborer.

Notre administration, même si on la qualifie quelquefois « d'indirecte » est une administration directe. Nous avons seulement laissé au niveau des chefferies et des secteurs, des autorités indigènes. Nous nous efforçons avec plus ou moins de bonheur de choisir les chefs en tenant compte de leur légitimité au sens indigène. Là où par suite d'erreurs à l'origine, ou de nécessité politique, nous avons des chefs investis qui ne sont pas les descendants légitimes coutumiers du père du clan, nous constatons d'ailleurs la coexistence d'autres chefs coutumiers plus ou moins flagrante, qui conservent certains démembrements de l'autorité paternelle première : chefs de terre, chefs du culte, juges.

Le plus grand pas — le premier — qui va se faire dans l'organisation politique, sera la mise en application d'un nouveau décret sur les circonscriptions indigènes dont les conseils consultatifs de la Colonie viennent d'étudier et d'admettre en leur grande majorité les dispositions

Leur caractéristique essentielle — celle que la Loi apporte en modifiant la coutume — est l'instauration de conseils nommés en attendant d'être élus, l'attribution à ces conseils de pouvoirs précis, et la désignation de chefs temporaires.

Ici encore, c'est le début du remplacement des règles traditionnelles par une mise en œuvre de nos propres conceptions de tendance démocratique.

Les indigènes évolués qui siègent au Conseil de Province ont tous été d'accord, sauf — à l'unanimité — sur un point qui indique l'emprise sur les esprits de leurs propres conceptions fondamentales de l'autorité : ils auraient voulu que le chef soit institué à vie, ce qui se conçoit si ce chef est ou doit être selon eux, l'héritier légitime par succession des pères précédents du clan ou de la tribu.

Ce n'est pas facile de passer du droit divin au droit électif en faisant l'économie de la révolution — au moins spirituelle — de 1789 !

Mais on ne concevait pas que la formation politique des congolais ne se fasse pas dans le sens d'une collaboration à des institutions inspirées de celles qui ont fait notre pays ! et dont nous sommes légitimement fiers.

(On ne saurait assez insister — soit dit en passant — sur la nécessité d'une éducation civique et patriotique belge — dans toutes les écoles !).

***

Il en est, Mesdames et Messieurs, de cette évolution politique comme de toutes les autres. Elle ne peut être bonne que si elle se produit autant conformément d'ailleurs aux désirs actuels des intéressés, que dans le sens de nos propres convictions ; dans le sens de notre propre civilisation.

Faire évoluer toute la société bantoue dans le sens de la civilisation bantoue, de la famille à la nation, comme on l'écrit parfois, qu'est-ce que ça veut dire ??? Quel est l'avenir propre d'une société qui, sans nous, est restée au stade barbare ? Cet avenir s'il n'est pas parallèle au nôtre, finira par nous être opposé. Et puis, est-ce à nous à nous adapter ?

C'est une loi universelle et historique que lorsque deux civilisations sont en présence dans une même région, la plus artistique, la plus avancée, la plus cultivée, la plus complète, imprègne l'autre et finit par la supplanter. Elle n'a même pas besoin pour ce faire d'être appuyée sur la force matérielle ou militaire...

Je veux bien admettre l'existence, au sens large, d'une civilisation bantoue.

Mais ce serait singulièrement nous amoindrir que de mettre en parallèle et à égalité cette civilisation et la nôtre !...

Je crois à l'évolution inévitable, fatale même, de la civilisation bantoue vers les formes et le fond de la civilisation européenne et chrétienne. C'est le sens d'ailleurs de toutes les aspirations plus ou moins énoncées de nos congolais, *et c'est aussi notre sauvegarde.*

Nous savons assez combien, nonobstant une même civilisation, et tant de viscissitudes et tant de gloires communes, la communauté nationale belge n'est pas un bloc sans failles.. Evitons donc d'accentuer les différences, évitons de mettre à honneur des conceptions familiales ou sociales dont les intéressés eux-mêmes ne veulent plus, aidons-les à s'adapter à notre civilisation et ne soyons donc pas, par un souci sentimental et funeste, plus attachés qu'eux à leur langue et à leurs coutumes, ouvrant nous-mêmes les portes à un nationalisme ou à un racisme sans aucune base aujourd'hui.

Oui, je m'insurge contre ce respect que je qualifie de fétichiste ! de certains esprits qui voudraient tout conserver comme dans les parcs nationaux et la philosophie bantoue, et les normes traditionnelles d'existence de nos congolais, et même les reconstituer là où elles s'effritent !

Il faut croire à la supériorité de vingt siècles de christianisme, à la supériorité tout de mêmes nos philosophes : Aristote à St Thomas et de Bergson au Docteur Schweitzer ! Il faut croire à la supériorité de nos artistes et de nos savants, et même de nos principes politiques...

***

Conscients d'apporter un message de vérité et de lumière, nos Missionnaires s'efforcent de remplacer par un autre foi les croyances primitives de nos congolais ; pourquoi doit-on considérer comme tabous les conceptions familiales, sociales ou politiques de ces congolais dont on estime légitimement pourtant devoir changer la base même de leur comportement, c'est-à-dire leurs croyances !

Ce que nous leur apportons en principe — ce que nous devons leur apporter en fait — je parle ici essentiellement de nos conceptions morales et spirituelles, mais c'est vrai de nos connaissances et de nos applications techniques, médicales, sociales, — ce que nous leur apportons, dis-je, *est meilleur que ce qu'ils ont.*

Ce n'est pas douteux en théorie. Mais il dépend de chacun de nous, par l'usage public que nous faisons nous-mêmes de nos lois, de nos règles morales et de notre science — qu'il en soit évidemment ainsi, en pratique !

***

Mesdames, Messieurs,

J'ai seulement tenu par cet exposé à attirer votre attention sur un problème que je crois fondemental : celui de l'heureuse évolution indispensable des rapports humains entre tous les habitants de ce pays.

J'ai le souci — bien professionnel — de la tranquilité publique. Mais la tranquilité publique ce n'est parfois qu'une apparence. C'est la possibilité d'aller et de venir, d'avoir des biens et d'en disposer, en toute sécurité. C'est une question de force, je dirais une question de police...

Ce qu'il nous faut c'est plus que la tranquillité : c'est la paix. Celle qui n'est pas seulement dans la rue, dans les usines et les plantations : celle qui règne dans les esprits et dans les cœurs. Celle qui fait que la tranquillité ne doit plus être assurée qu'à l'égard de quelques et inévitables maladrins que comporte tout groupement humain.

Les vies et les fortunes que nous avons apportées ici, les peines et les travaux que nous ne cessons d'y ajouter, nos espérances et surtout notre enthousiasme sans lequel on ne fait rien de bon — tout celà serait vain si nous ne maintenons pas, si nous ne renforçons pas, la paix entre tous les hommes de ce pays.

Pour y arriver il faut se connaître, se comprendre, se rencontrer, viser à une harmonie entre toutes les aspirations légitimes, consacrer par des institutions

et des règles juridiques l'évolution des mœurs.

Mais c'est nous, *nous essentiellement*, qui pouvons faire, dans le sens pacifique, évoluer les mœurs et les coutumes : par notre exemple, l'efficience de nos propres règles juridiques, la supériorité visible de nos institutions.

La *Loi* ne fera qu'entériner l'évolution des faits et des droits.

Puissions-nous, Mesdames et Messieurs, ne connaître que de *bonnes lois !*

***

Rfr. Tempels — Essai sur la philosophie bantoue

Possoz — Eléments de droit coutumier nègre (et autres cités ; Sohier, Mgr Le Roy, etc...

— Rubriques des Juridictions indigènes.

— Les Novelles — Droit Colonial.

— Diverses monographies et rapports d'inspection des Tribunaux indigènes de 1936 à 1955, non publiées.

# PROVERBS OF THE BALUBA

# PROVERBES DES BALUBA

*Collected By* Wm. F. P. Burton

*Recueillis par* Wm. F. P. Burton

*(suite)*

*214. Byakupumba ku bwanuke, amba po nakadya masobo mbaya.*

Though now so skinny in my childhood, I expect to be big when I grow to take part in feasts. Even though things seem unpromising at present, they will be better later on.

Malgré que je sois si maigre dans mon enfance ; j'espère être grand quand je serai grand, quand je serai plus âgé pour prendre part aux fêtes. Malgré que rien ne promet à présent, les choses iront mieux plus tard.

*215. Byakusombelwa. Bakwetu bonso bekanya mpele. Ami nalupwilako ke mulandala.*

Oh the misfortunes ! Our chums only scratch themselves withitch, but I have third-stage yaws. I am of all men the most unfortunate.

Oh ! Quelle déveine. Nos amis se grattent rien que parce que ça leur chatouille mais moi j'ai des pians du troisième degré. De tous les hommes ; je suis celui qui a le moins de chance.

*216. Byalonga asaka dyatoka bunkese. Shi byalonga okuso dyafita bumbuji.*

If it is done by one whom you like it is as bright as an oystershell. If it is done by on whom you dislike, it is as dark as a goat.

Si c'est fait par quelqu'un que vous aimez, c'est aussi brillant qu'une coquille d'huître. Si c'est fait par quelqu'un que vous n'aimez pas, c'est aussi sombre qu'une chèvre.

*217. Byamalwa ! Buki umbuyu, kikele mumpako.*

This is out of place, like honey in water or fish in a hollow tree : illbefitting.

Ceci n'est pas à sa place, comme du miel dans l'eau ou un poisson dans un arbre creux. Ce n'est pas convenable.

*218. Byamalwa mu kilo ! Baakyula ne nkuvu belubwile bipa abemone ba-bidyoma bipi.*

Distress in the village The frog and tortoise welcome eachother but their arms are too short toembrace. As a blind man trying to show another the way, or a poor man who wishes to empoly another, but has not enough money to pay him, or two who are attempting to be reconclied, but without enough magnanimity to forget the past.

Détresse dans le village. Le crapaud et la tortue se rencontrent mais leurs bras sont trop courts pour s'embrasser. Comme un aveugle qui essaye de montrer le chemin ou un pauvre qui voudrait donner du travail à un autre mais n'a pas assez d'argent pour le payer, ou deux hommes qui voudraient se réconcilier mais n'ont pas la magnanimité d'oublier le passé.

*219. Byambaya. Shi byantuo bipulwa.*

I accept the food in a nicely decorated vessel. Were it in a shoddy little pot I would refuse it. I accede to your request on account of your dignity. Were you a person of lesser worth I would not consent.

J'accepte votre nourriture dans un plat bien présenté. Si elle se trouvait dans un vieux pot, je la refuserais. J'accepte votre requête à cause de votre dignité. Si vous étiez une personne de moindre valeur, je ne consentirais pas.

*220. Byambulwa kala. Le mumbe milondo kadi nkwate yamai ?*

« I am already without the locusts. The swarm has passed. Even if I mould large pots

how can I catch up the large locusts full of eggs. » The crowd returning from following a swarm of locusts attempts to pacify the old man who has only got a little basketful. « You would have done better with a larger vessel, » they say, but that is scant consolation. Useless to cry over the past. One must simply resign oneself to the misfortune.

Je suis déjà sans sauterelles. Le nuage est passé. Même si je fais de grands pots, comment pui-je attraper les sauterelles remplies d'œufs. La foule revenant après avoir suivi un nuage de sauterelles essaye de pacifier le vieil homme qui n'a qu'un petit panier rempli. « Vous auriez eu plus de chance avec un grand panier, » lui dit-elle, mais ce n'est pas une consolation. Il est inutile de pleurer sur le passé. Il faut simplement se résigner lorsque la malchance arrive.

*221. Byamunyenya bibi kebidika. Nayukile longa ndapulwile.*

It's unwise to eat with one who has a sharp tongue. Had I know that he would talk so unkindly, I would have vomited up the food he gave me.

Il n'est pas sage de manger avec celui qui a une mauvaise langue. Si j'avais su qu'il parlerait si méchamment, j'aurais vomi la norriture qu'il m'avait donnée.

*222. Byatopetope. Untopeka nami nkutopeka. Mulum'mba Abe mukaji keshya kwaipikile. Mukaji amba Mwanda nkyadipo na kasunya.*

We are each blaming the other. The husband says Yesterday you did not prepare food for me. The wife replies It was because you did not bring me the meat for it. We are equally blameworthy.

Nous nous jetons la pierre. Le mari dit « Hier tu ne m'as pas préparé ma nourriture. » La femme répond « C'est parce que tu ne m'as pas apporté la viande pour préparer. » Nous sommes en tort l'un comme l'autre.

*223. Byodyumukile, tala, Katende ke kwala ku minwe.*

You are so smart that you can denounce others, but you yourself are not without fault, and some little evidence will weave a cord of condemnation about your own fingers as the wee warbler makes its nest about the reed stems.

Vous êtes si malin que vous dénoncez les autres, mais vous-même n'êtes pas sans tache, et un petit fait tissera un fil de condamnation autour de vos doigts comme le petit oisseau fait son nid autour des tiges du roseau.

*224. Byomwene ke byamonwanga. Mvula unoka munjibo, panjya mulanga.*

What you profess to have seen is not what one really sees. Does rain fall inside the house and leave it dry outside? You're fabricating.

Ce que vous dites avoir vu n'est pas ce que l'on voit réellement. La pluie tombe-t-elle dans une maison en laissant l'extérieur sec. Vous inventez.

*225. Byoneka kodi. Kuno kwami kebyonekelepo.*

If our friendship is broken it is on your side. It has not failed on mine.

Si notre amitié est brisée c'est de votre côté. Elle n'a pas failli de mon côté.

*226. Byonso biyukanya miaka. Lusole uyukanya buyo. Musambya uyukanya bushipo.*

Everything is known in due time : the lusole fruit in the rainy season and the musambya in the dry season. For everything a fitting season.

Chaque chose vient en son temps. Le fruit Lusole en saison des pluies ; le Musambya en saison sèche. Pour chaque chose, une saison favorable.

*227. Dibele ditoloke dibayukana kutema.*

When the maize cob bursts, then you know that it is cooked. When somebody has stolen, then if all the rest remain calm, one can detect the culprit by his becoming flustered.

Lorsque la balle de maïs éclate, vous savez qu'elle est cuite. Lorsque quelqu'un a volé, si tout le monde reste calme, on peut détecter le coupable parce qu'il s'énerve.

*228. Didika numba amba dyalelo untapa ne bana ba kobe.*

Taunt a barren woman saying « To-day bring your children and kill me. » How cruel to taunt a person by stating or requiring the impossible thing.

Ne lancez pas vos sarcasmes à la tête d'une femme stérile en lui disant « Aujourd'hui apporte-moi tes enfants et tue-moi» Qu'il est cruel de se moquer d'une personne en disant ou en lui demandant de faire des choses qui lui sont impossibles.

*229. Difuku dyandji. Dya mukwabo kanyenge kilungi.*

The two wives take it in turn to sleep two or three nights each with their husband. « When it is your turn all is well, but when it is the other wife's turn you are all frowns and discontent. »

Les deux femmes choisissent leur tour pour dormir deux ou trois nuits avec le mari. « Lorsque c'est votre tour, tout est bien mais lorsque c'est le tour de l'autre femme vous êtes mécontente et peut aimable ».

*230. Dijiba dya Bupemba i dijiba dya kulwa mulambu.*

The (Huge) Lake Bupemba, whence the fish comes by which they pay tribute. (When they want large fish, and fish in plenty they go to Bupemba.) Referring to a source of great prosperity, e. g. the tin-mines or cotton growning.

Le (grand) lac Bupemba d'où les poissons viennent pour qui ils payent leur tribut. Lors qu'ils veulent de gros et nombreux poissons ils vont à Bupemba.) Ceci se rapporte à une source de grande prospérité ; i. e. Les mines d'étain ou plantations de coton.

*231. Dikonde amba « Le mbutula mwana ngidi na mulume ? » Nyoka nandji amba « Le ami byo nkanda kulu ngidi na makasa ? »*

The banana says « Can I have children who have no husband ? » The snake says « Can I climb aloft who have no hands ? ». We know that bananas yield fruit and snakes climb trees. Thus this is just a way of declaring « What you say is simply a futile excuse. »

La banane dit « Puis-je avoir des enfants moi qui n'ait pas de mari ? » Le serpent dit « Puis-je grimper, moi qui n'ait pas de mains ? » Nous savons que les bananiers donnent des fruits et que les serpents grimpent dans les arbres. Ceci est simplement une façon de dire « les paroles que vous dites sont des excuses futiles ».

*232. Dikonde dipe dibeyowa.*

The banana which yields fruit commits suicide. (After the fruit has ripened the stalk dies.) When one accepts a job one agrees to its consequences. If I assent to a proposal I accept its implications

Le bananier qui donne des fruits de suicide (Quand les fruits murîssent, la tige meurt). Lorsqu'on se met à une tâche, on accepte les conséquences. Si je consents à une proposition j'accepte ses implications.

*233. Dikonde wadi lupata. Upela kulonda mwenda luvula, kumwene byakusakana.*

The contentious banana. By refusing to bend to the wind, it was ripped to ribbons. The man who does not bow to custom gets himself disliked.

Le bananier querelleur. En refusant de se courber devant le vent il été déchiré en ruban. Celui qui ne sait pas se plier aux coutumes ne sera pas aimé.

*234. Dikopa ke ditele.*

The eye which blinked was not hurt by the swaying branch. I cannot boast because of my long life. Circumstances protected me. An expession of fatalism.

L'œil qui a cligné n'a pas été blessé par la branche mouvante. Je ne puis pas me vanter de ma longue vie ; les circonstances m'ont protégées. Expression de fatalisme.

*235. Dikubi kalembe. Kikolwe kadi mwita.*

The vulture, (with plenty of flesh on it,) does not fly around. The eagle, (which is skinny), flies about. That which is of value is rare.

Le vautour ( qui est bien dodu) ne vole pas. L'aigle (qui est maigre) vole. Ce qui est rare a de la valeur.

*236. Dilala-wa-mukoma. Buluo buswa kishima. Ave kolalabo bitete*

The palm frond. In wedlock husband and wife should agree ; speak the same thing. All the fronds sprout from a single centre.

Le feuillage des palmiers. Dans le mariage le mari et la femme devraient s'entendre, parler le même language. Tous les feuillages surgissent d'un même centre.

*237. Dila nzala, leka bubela 'mba mamba watobala wataka lupele.*

You eat bitter cherries because of hunger, but it's lie to say that they are sweeter that powdered luku (fine millet) flour. Don't exaggerate.

Vous mangez des cerises aigres parce que vous avez faim, mais c'est un mensonge que de dire qu'elles sont plus douces que la farine de luku (milet fin). N'exagérez pas.

*238. Dima bupika, udye bwana.*

By hard work a slave will attain to sonship. Cultivate, work and sweat, and you will gain your freedom.

En travaillant dur, un esclave deviendra un fils. Cultivez, travaillez à la sueur de votre front et vous obtiendrez la liberté.

*239. Dimadima nabo. Ke-emana kwela, abulwe kiyongwe ke-emana lwishi.*

Cultivate strenuously with them. The food will not be long in getting ripe. If it does not come to perfection in December, it will be ready in January. Don't be lazy, for your toil will be rewarded before long.

Cultivez avec eux. La nourriture ne prendra pas beaucoup de temps pour être mûre. Si elle n'atteint pas la perfection, en décembre, elle l'atteindra en janvier. Ne soyez pas paresseux, car votre travail sera bientôt récompesné.

*240. Dimine toni. Udimine nkweke ne mikaya.*

Said of the woman who, having sown her garden is too lazy to reap. You have cultivated for the hornbills and other birds.

Dit de la femme qui, après avoir planté des semences dans son jardin, est trop paresseuse pour faire la récolte. Vous avez cultivé pour donner à manger aux oiseaux.

*241. Dishina diladila ne kwenu. Kashinda kepikepi ne kwa nge.*

The long road will take you home. A short road may take you where there is a leopard. Often used to those who scorn hard work, but want to get rich quickly.

La longue route vous mènera chez vous. Une petite route vous mènera peut-être chez le léopard. Employé souvent pour ceux qui n'aiment pas le travail dur, mais veulent devenir riches rapidement.

*242. Diso dya mukwenu dya ilwa kapulu.*

(The kapulu whistle is used in stirring up warriors to bravery in battle. Also they profess to divine by staring into or on it). Do not stare into your companion's eye as if you were divining with a kapulu whistle. Do not be critical of your friend.

Le sifflet kapulu est employé pour stimuler les guerriers dans une bataille. Il est aussi supposé prédir l'avenir si on regarde à l'intérieur.

Ne regardez pas dans l'œil de votre compagnon comme si vous prédisez l'avenir avec un sifflet kapulu. Ne critiquez pas votre ami.

*243. Diso kaso ntambadya. Kitengu ukobola wadya'dyo.*

Two blind men, with one eye between them, wanted to climb a tree and see the world. One climbed a distance, then handed back the eye to his friend, who, climbing beyond the first, handed back the eye in his turn, but by thus exposing their precious eye to risk, they lost it, and were left in the tree, for the Kitengu bird, flying between the two, snatched the eye and ate it. If you wander here and there with your precious possessions, you will soon find yourself without them.

Deux aveugles ayant un œil pour deux voulaient grimper dans un arbre et voir le monde. L'un d'eux grimpa une partie et tendit l'œil à son ami qui, grimpant à son tour, le lui retendit. Mais en exposant leur œil précieux au risque, ils le perdirent et furent abandonnés dans l'arbre, car l'oiseau Kitengu, passant par là, prit l'œil et le mangea. Si vous vous promenez par ci, par là avec vos biens précieux, vous vous trouverez bientôt démunis de ces biens.

*244. Disoso kenda bufuku. Usaka mwinya o bamutala.*

(The boys catch and eat the disoso rat because he goes in daylight. Were he to travel at night he would be safe. Do not attempt to display youself, for that leads to calamity.

Les garçons attrapent et mangent le rat disoso parce qu'il voyage pendant la journée. S'ils voyageaient la nuit, ils seraient en sûreté. Ne faites pas parade ; cela peut mener à des calamités.

*245. Disumba dipele. Tulwila ku mwishi, ke tu lwila ku mawi.*

(Between unfriendly wives of the same husband). Let us be like a brightly polished omanda shell. Let us not quarrel with words but with our pestels and mortars. I. e. Let us strive to see who can give our husband the best meal.

(Entre deux femmes peu amies d'un même mari). Soyons comme les coquillages bien cirés de l'omanda. Ne nous disputons pas avec des mots mais avec nos mortiers. i. e. Voyons qui peut donner à notre mari la meilleure nourriture.

*246. Dita dibajinji dionzola dibedi.*

The first animal caught in the trap takes the second out of the trap. I. e. If the first catch was a success then the second may prove disappointing by comparison.

Le premier animal attrapé au piège fait sortir le second qui y est attrapé. i. e. Si le premier résultat est bon, le second pourrait vous désappointer en comparaison.

*247. Ditadi dya-boya: Pwene ne ntanda, kapwenepo ne bantu. Aya wa tambile ne ntanda ku mutwe.*

He is like the umbrella-top of a mushroom. He is friends with the country but not with the people. He has gone off with the country on his head A man should not be selfish, but should think of others. One cannot make friends with trees and hills.

Il ressemble à la tête en forme de parapluie du champignon. Il aime le pays mais pas les habitants. Il est parti avec le pays sur sa tête. Un homme ne devrait pas être égoiste mais devrait penser aux autres. On ne peut se lier d'amité avec les arbres et les collines.

*248. Dito dya Mulumba-Kasoji kufya difya nyema dyonwa na tukono.*

There's plenty of game in M. K. forest, but the hunting is spoiled by the thief who grips me by the throat, and makes me give up what I have caught.

Said of the European who, though he paid high wages, terrified his employees by his brutality and cursing.

Il y a beaucoup de gibier dans la forêt M. K. mais la chasse a été gâtée par le voleur qui vous prend la gorge et vous force à lui donner votre chasse. Dit d'un Européen qui, malgré les salaires élevés qu'il offre, a terrifié ses employés par sa brutalité et ses jurons.

*249. Ditoele i dimo. Abe kovinga onso.*

If one eye is hurt, don't rub both. If one is culpable, do not blame all.

Si un œil a été blessé, ne frottez pas les deux yeux. Si un est coupable, ne les blâmez pas tous.

*250. Ditukijye mutyima dya didile mukodi-a-bilungu nkonji.*

Calmness pays. That is what enabled the potato-digger to eat hartebeest meat.

The story is of wounded animal which fell near she was digging sild potatoes, but she claimed it, saying that she was only digging the potatoes until her husban.. came to carry in meat.

Le calme paye. C'est cela qui a permit au cultivateur de pommes de terre de manger de la viande de gibier. L'histoire est celle de l'animal blessé qui vint tomber près de la femme qui cherchait des pommes de terre sauvages. Celle-ci réclama l'animal disant qu'elle ne cherchait les pommes de terre qu'en attendant son mari qui devait lui apporter de la viande.

*251. Diya inamukwenu, ke diya obe inobe.*

God has no favourites. One day the blessing comes to your companion's mother, another day to your mother.

Dieu n'a pas de favoris. Un jour Sa bénédiction est pour la compagne de ta mère, l'autre jour elle pour ta mère.

*252. Dyalwendo kwendadyo, enka dya muvumbi wa mvula.*

You did not set out when weather was fine so now you must go in the rain. He who disregards opportunities must suffer for it.

Vous n'êtes pas partis lorsqu'il faisait beau et à présent vous devez vous mettre en route dans la pluie. Celui qui ne profite pas des occasions en souffrira.

*253. Dyakitembele. Adyo mukiombo adyo dipaname. Shi dyadipo dikombele !*

Even among weeds the maize stalk is tall. What a size it would have attained had the garden been weeded. If in adverse conditions you have accomplished so much, what heights of attainment you could have reached had you enjoyed every advantage.

Même parmi les mauvaises herbes les tiges de maïs sont hautes. Quelle hauteur n'auraient-elles pas s'il n'y avait pas eu de mauvaises herbes. Si vous avez accompli de telles choses dans de si mauvaises conditions, jusqu'à quelle hauteur ne seriez-vous pas arrivés si vous aviez eu tous les avantages.

*254 Dya kusonga Seya mulum'ya nkima kashikete.*

Whenever Seya was sought in marriage, the monkey was always sitting near to declare, « No you cannot have her for she is mine. » « The course of three love neves yours smonks ». Whatever I wish to accomplish, there is always something to thwart me.

Chaque fois que Seya était demandée en mariage, le singe se trouvait toujours à côté pour déclarer : « Non vous ne pouvez l'avoir car elle est mienne. »

Pour toute chose que je voudrais accomplir, il y a toujours quelqu'un pour m'arrêter.

*255. Dya kuya kwenu ke dilalwa panjya.*

Even on the day before you reach your home you should not sleep out in the open, in eagerness for an early start, for you may be taken by a wild animal even on the last day. Maintain your caution to the very last.

Ne dormez pas en plein air, malgré que ce soit la dernière nuit avant d'arriver chez vous, et que vous êtes impatient de repartir tôt, car un animal sauvage peut vous prendre, même la dernière nuit. Soyez prudent jusqu'à la fin.

*256. Dyapo. Amba mukanwa musansa.*

Eat ! Do not delay saying « I have pain in my mouth. » Buy up your opportunities even at the cost of inconvenience.

Mangez. Ne perdez pas votre temps en disant : « J'ai mal à ma bouche ». Saisissez les occasions même si cela doit vous causer des inconvénients.

*257. Dyese dyobe kulombe. Uyukatuu ke bitwela.*

You are blessed in receiving that for which you did not ask, and even so, they bring it into the house for you. Blessing upon blessing !

Vous avez de la chance de recevoir ce que vous n'avez pas même demandé, et en plus de cela, ils vous l'apportent dans votre maison. Bénédiction sur bénédiction.

*258. Dyese i kudya na bantu Mikankalwa ı kubulwa lonji.*

It is blessed to eat with others. It is a protection to be free of mischief. They bless the one who invites them to food, and protect the one who is never unkind.

C'est une bénédiction de manger avec les autres. C'est une protection contre la malice. Ils bénissent celui qui les invite à manger et protègent celui qui est toujours bon.

*259. Dyobe kedikilwe umbunda.*

On the day that you are appointed to die you will not escape by leaping over the garden mound. If you have escaped, it was not through your astuteness, but just because your day of departure had not arrived.

Le jour où il est dit que vous mourrez, vous n'y échapperez pas en sautant au-dessus du buisson. Si vous avez jusqu'à présent échappé à la mort, ce n'est pas à cause de votre intelligence, mais simplement parce que votre jour n'est pas encore arrivé.

*260. Dyobo dya bene dilubulwa na mukila.*

The civet cat belonging to another must be given up to him complete with the tail. You must hold the property of another inviolate.

La civette appartenant à un autre doit lui être rendue, la queue y comprise. La propriété d'autrui doit rester intacte.

*261. Dyo dya kyula e dyo menwa mpusu.*

(The toad's body is covered with warty protuberances). When you eat toads your body will come out in warts. You cannot associate with evil without becoming contaminated.

(Le corps du crapaud est couvert de protubérances verruqueuses). Si vous mangez des crapauds votre corps deviendra couvert de verrues. Vous ne pouvez pas vous associer au mal sans en être contaminé.

*262. Dyo vwele muko kaya.*

When you are dressed up your wife's relatives will not come. Visitors generally arrive when one is unprepared for them.

Lorsque vous êtes habile, la famille de votre femme ne viendra pas. Les visiteurs arrivent généralement lorsque vous n'êtes pas prêt à les recevoir.

*263. Dyumukila kimbutujya. Ukemitangapo dikwabo.*

Dishonesty does not pay. If you refuse to pay the midwife, remember you may conceive again.

La malhonnêteté ne paye pas. Si vous refusez de payer la sage-femme, n'oubliez pas que vous pouvez encore concevoir.

*264. Dyumukila nanga, upilwe wiya.*

If a man refuse to pay the doctor, he is not yet immune from further sickness, I have helped you and you have swindled me, but next time you need my services I will be warned about you and shall refuse to help you.

Si un homme refuse de payer le docteur, il n'est pas immunisé contre d'autres maladies. Je vous ai aidé et vous m'avez volé, mais la prochaine fois que vous aurez besoin de mes services, je serai prévenu et je refuserai de vous aider.

*265. E biswelwa bungi. Au wamtupa, au wamwasa.*

That is what happens to all. You shoot one animal and miss another. We are all subject to turns of fortune.

Voilà ce qui nous arrive à nous tous. Vous tuez un animal mais vous ratez l'autre. Nous sommes tous sujet à des retours de fortune.

*266. Elabyo pa lui Bingibingi bidi kumeso.*

Throw them into the river, There are many more ahead.

The hunter, on croissing the stream as he returned from the hunt, always heard a voice calling him to throw his game into the water. This he did, in spite of the scoffs of those who derided him for returning empty-handed. Many times his antelope, wild pigs & c. disappeared into the river, and still he obeyed the voice. Then one day as he was arriving at the stream empty-handed, the voice called « Draw near and accept these three. » Wondering he approached the pool whence the voice proceeded, and there stood three gourds, which he carried home. On opening them a mist streamed out of each, and as it drifted away the first left a forest-clearing, complete with paths and gardens. The second revealed a company of men, women and children, together with their sheep, goats and folws. As the thrid bank of mist drifted away there stood a village, with a royal residence, found which the people gathered to hail gim as their chief.

The lesson : — He who hesitates tn sacrifice his seed can not expect a crop. He who would not expend his means in accumulating merchandise can never make gain by trade. The man who would be chief must first prove himself by magnanimity, generosity, hospitality and hard work.

Jetez les dans la rivière ; il y en a beaucoup d'autres plus loin. Le chasseur, en traversant la rivière comme il revenait de la chasse, entendait toujours une voix qui lui demandait de jeter son gibier dans l'eau. Il faisait ceci malgré les moqueries de ceux qui le voyaient revenir de la chasse les mains vides. Très souvent son antilope, sangliers etc. disparurent dans la rivière, et toujours, il écoutait la voix. Un jour, comme il arrivait près la rivière, les mains vides, la voix lui cria « Approche-toi et accepte ces trois présents ». Surpris, il approcha de l'eau d'où la voix venait, et trouva trois gourdes, qu'il emporta chez lui. En les ouvrant, une vapeur sortit de chaque et en se dissipant, il trouva à la place de la première une clairière avec jardins et allées. La seconde révéla une troupe d'hommes, de femmes et d'enfants avec leurs troupeaux de brebis, chèvres et des poules. Comme la troisième trainée de vapeur se dissipait, là se trouvait un village avec une résidence royale, autour de laquelle les hommes se groupaient pour le nommer leur chef.

La leçon : Celui qui hésite à sacrifier sa semence ne peut attendre une récolte. Celui qui ne risque pas d'acheter de la marchandise avec son argent, ne peut jamais faire du profit dans le commerce. L'homme qui pourrait être chef doit d'abord prouver sa magnanimité, sa générosité, son hospitalité et son goût du travail.

*(A suivre)*

# JURISPRUDENCE

TRIBUNAL DE CENTRE DE MITWABA
(Territoire de Mitwaba, District Lualaba)

Affaire N° 811 du 22-7-50

En cause : Tshiwaya Luisa, contre Kulu, Kasansa et Kapoya. (Races : Lunda et Baluba-Shankadi).

**I. — Droit civil matrimonial. — Divorce. — Autorité paternelle. — Intervention du père de l'épouse contre la volonté de celle-ci. — Cause non autorisée.**

**II. — Droit pénal coutumier. — Rôle du père de l'épouse. — Intervention non justifiée du père de l'épouse pour rompre le mariage contre la volonté de celle-ci. — Infraction pénale coutumière.**

*I. — Le divorce d'un mariage coutumier légitime ne peut être prononcé quand le père oblige sa fille, malgré elle, à quitter son mari sous prétexte que ce dernier ne l'a pas averti d'une intervention chirurgicale, d'ailleurs réussie, opérée sur sa fille.*

*II. — Le rôle du père de la femme est de renfoncer l'union conjugale et d'apaiser les querelles entre époux. Le père qui outrepassant ses droits, tente de rompre le mariage, malgré sa fille, sous prétexte qu'il n'a pas été averti d'une intervention chirurgicale opérée sur celle-ci, commet une infraction pénale coutumière.*

EXPOSE DES PARTIES

Tshiwaya : J'ai épousé la nommée Kulu et ai versé de 300 frs + 1 000 frs = 1.300 frs à Mushikalawa en présence du témoin Jacques, lequel a mangé un canard comme cadeau. Voici qu'elle tombe enceinte et que le Docteur l'opère en mon absence. A présent ma femme est en bonne santé, elle a donné le jour à 2 enfants dont un est mort. Son père veut me rendre la dot, parce que, dit-il : « tu ne m'as pas averti avant l'opération de ma fille ». Mais, moi, j'ai refusé d'accepter la dot. J'aime ma femme ainsi que mon enfant.

Kulu : J'aime mon mari Tshiwaya. J'ai eu une grossesse compliquée mais le Docteur m'a opérée et par après j'ai de nouveau attendu famille et j'ai accouché. Je cohabite avec lui depuis de nombreuses années et maintenant mon père m'ordonne : « abandonne-le ». Je ne suis pas d'accord pour quitter Tshiwaya.

Mushikalawa : Le nommé Tshiwaya a épousé ma fille Kulu et a versé une dot de 1.000 frs. Alors ma fille eut une complication de grossesse et le Docteur l'a opérée sans que mon autorisation fût demandée. Tshiwaya a dit ceci : « Kulu je l'ai achetée avec mon argent ». Et lorsque l'opération fût terminée, il ne m'a pas averti, je veux rembourser la dot. S'ils le désirent qu'ils demeurent ensemble sans que je conserve encore la dot. Je ne veux pas enlever ma fille ni l'enfant de Kulu.

Jugement : D'après la coutume des Baluba et Balunda en ce qui concerne le divorce, ici chez nous, si la fille a été mariée avec une dot et qu'elle se dispute avec son mari, vous devez l'enfermer et la faire rejoindre son mari. C'est mal à vous, qui êtes père, de faire abandonner son mari par votre fille.

Les juges voient que Mushikalawa tombe sous le coup de cette infraction parce qu'il enlève sa fille et son enfant à son mari. La femme Kulu reste attachée à son époux Tshiwaya. Mushikalawa paiera 30 frs d'amende ou 6 j. S. P. S. ainsi que les frais.

(Juges : Benyi et Ndombe).

NOTE :

On lit encore parfois des articles qui font du mariage coutumier, une union précaire à la merci de la moindre intervention de la famille de la femme. En d'autres occasions, la femme congolaise est représentée comme l'esclave de son mari. Ces points de vue superficiels sont formellement con-

tredits par le coutume. La femme mariée est protégée par son possesseur clanique contre la tyrannie éventuelle du mari. Mais l'autorité paternelle est limitée par son but même qui est le bien de la lignée et la stabilité des unions conjugales et des alliances. Le jugement sous rubrique insiste bien au début de sa motivation sur ce devoir paternel. La fille mariée est en quelque sorte émancipée, les droits de son « tuteur » sont diminués par les obligations dérivant du mariage, union conjugale et alliance, de respecter l'engagement pris par la lignée de la femme et l'autonomie du ménage. Certes, la famille de l'épouse exige le respect de ses droits, droits qui reconnus constituent une garantie pour la femme, elle même les exige de son mari comme preuve d'affection maritale, et la déférence due par le gendre à la belle-mère, par exemple, l'obligation de celui-ci d'entretenir l'amitié de ses alliés par de menus cadeaux, tout comme le devoir qu'il a d'avertir sa belle-famille des accidents heureux et malheureux du ménage, peuvent être sanctionnés par les Tribunaux.

Cependant, la famille de l'épouse ne peut en profiter pour exercer un véritable chantage à l'égard du mari et poursuivre des fins égoïstes contraires au bien des époux. C'est ainsi que l'escroquerie à la dot, le fait de percevoir et conserver deux dots simultanément d'origines différentes, pour la même femme, est une infraction coutumière réprimée sévèrement. De même, au Kasaï, l'intervention du père qui vise à briser le ménage dans un but de bénéfice pécuniaire, pour donner la femme au plus offrant, est considérée comme une infraction pénale grave. Même si les exigences du père sont légitimes, par exemple, s'il réclame le complément de dot promis, le Tribunal veillera à accorder des délais au mari, à empêcher le père de couper les ponts contre la volonté profonde des époux.

L'attitude du père de Kulu Kasansa est outrée et c'est à bon droit que le Tribunal le condamne. Au Kasaï, où le mal est peut-être plus profond, les juges ne se contenteraient pas d'une amende symbolique, n'hésiteraient pas comme je l'ai vu souvent, à prononcer un mois de servitude pénale principale, ou à réclamer, comme assesseurs au Tribunal de Territiore, le maximum de deux mois.

A noter que si, par exception, une coutume n'était pas dans ce sens, le principe de l'ordre public interviendrait pour empêcher le père de provoquer des divorces sans cause valable, contre le bien du ménage et la volonté des époux. Pareille coutume permettant arbitrairement au possesseur clanique de briser des unions légitimes et régulières, est trop manifestement contraire à l'ordre public pour être sanctionnée

Jean S.

---

TRIBUNAL DE TERRITOIRE
DE KONGOLO

Jugement n° 5 du 3 mai 1948
En cause : Goy Clément c/Mulambi Luhembwe.

**Droit civil des contrats et obligations. — Prêt. — Responsabilité contractuelle. — Usage abusif de la chose par l'emprunteur. — Indemnisation du prêteur. — Abstention du prêteur de faire valoir ses droits.**

*L'emprunteur doit rendre l'objet prêté dans un délai normal. S'il abuse de l'objet il doit soit la restituer et payer une indemnité soit verser la valeur de l'objet emprunté.*

*Dans le cas d'espèce la pirogue prêtée a été tellement usagée du chef de l'emprunteur qu'il n'est plus question de la restituer mais l'emprunteur doit verser au prêteur une somme lui permettant d'acquérir une pirogue neuve.*

*Le prêteur qui s'était en outre vu octroyer des D. I. de la part de l'emprunteur n'a pas droit à une indemnité supplémentaire si pendant six ans il s'est refusé à retirer les D. I. qui lui avaient été attribués*

*par un premier jugement et a été ainsi par sa faute, pendant ce laps de temps privé de pirogue.*

AUDIENCE PUBLIQUE DU 3 mai 1948

En cause : Goy Clément, fils de Kibondo e ; v. et de Tunga originaire de Timpa ; Chefferie BangoBango, Territoire de Kongolo — travailleur de l'Enkat.

Contre : Mulambi Luhembwe, fils de Kaumbu et de Mutoke originaire de Katele, chefferie Wagenia, Territoire Kongolo.

Objet de la contestation : réclame la pirogue.

Exposé des faits :

Goy Clément : Je réclame la pirogue de mon père que Mulambi Luhembwe, a empruntée, il y a six ans. Mon père a réclamé cette pirogue mais en vain... L'affaire fut portée au tribunal de Chefferie où mon débiteur fut condamné à me restituer la pirogue deux chèvres comme indemnité parce qu'il l'avait l'utilisée. Néamoins Mulambi ne voulut pas s'executer. Je trouve que cette indemnité est légère d'autant plus qu'il ne veut pas me restituer ma pirogue. Je réclame la valeur de ma pirogue, soit 10 chèvres.

Mulambi Luhembwe :

Le nommé Kibondo, père de Goy Clément m'a prêté sa pirogue pour voyager jusque chez moi. Arrivé chez moi je suis tombé malade et je n'ai pas pu lui rendre sa pirogue plus tôt. Après un an je lui envoyai sa pirogue mais il la refusa, plus tard il alla se plaindre au tribunal de Chef. Le tribunal décida que je devais garder la pirogue et payer 2 chèvres à Kibondo. Son fils Goy Clément refusa et exigea que je paye 10 chèvres. Je trouve cela exagéré.

D. à Goy Clément : Votre pirogue est-elle grande, combien de personnes peut-elle contenir ?

R. : Elle est très grande et large, elle peut contenir 10 personnes.

D. à Mulambi : Cela est vrai ?

R. : Non sa pirogue est petite et ne peut contenir que 4 ou 5 personnes.

D. au Chef des Wagenia Piana Lutumbi Vous avez vu la pirogue, quelle en est votre estimation ?

R. J'ai vu la pirogue, elle est petite ne pouvant contenir que 4 personnes c'est-à dire 2 voyageurs et 2 pagayeurs dont l'un devant et l'autre derrière.

Coutume régionale : Celui qui emprunte doit rendre l'objet dans un délai normal. S'il abuse de l'emprunt il doit rendre l'objet et payer une indemnité ou encore payer la valeur de l'objet emprunté.

Avis des juges : Il ne peut plus être question de faire rendre une pirogue qui maintenant est usagée. Il vaut donc mieux de faire payer une pirogue. Mais comme il a attendu six ans soit pour faire rendre sa pirogue soit pour la porter devant le tribunal il n'y a pas lieu de lui accorder une indemnité supplémentaire. La pirogue décrite vaut environ 400 francs.

JUGEMENT

Vu la coutume régionale,

Vu l'avis des juges.

Condamnons Mulambi Luhembwe à payer une indemnité de 400 frs à Goy Clément, en cas de non payement dans le délai de 30 jours il y sera contraint par corps pendant 30 jours.

Le condamnons aux frais taxés à 30 frs en cas de non paiement immédiat il y sera contraint par corps pendant 7 jours.

Disons pour droit que la pirogue usagée reste propriété de Mulambi.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique à Kongolo, le 3 mai 1948 où siégeait : De Mulder, A. T, Président ; Les juges assumés ; Yuma Michel et Salumu Kienge.

NOTE

1) — Le Tribunal ne s'est pas prononcé sur la question de la chose jugée pourtant soulevée par le défendeur.

2) — Vu cette première procédure, il nous parait bien que c'est le demandeur qui est débouté en l'espèce et aurait dû être condamné à payer les frais.

Jean S.

Le Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais est publié par la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

**Comité de Patronage :**

MM. les Ministres des Colonies et de la Justice ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général Honoraire près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général Honoraire ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Président du Conseil d'Etat ; DUMONT, Procureur Général ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Inspecteur Général au Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Louvain ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies ; GUEBELS, Procureur Général honoraire ; GUILLAUME, Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Procureur Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; E. JUNGERS, Gouverneur Général Honoraire ; LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles; MICHEZ, Président honoraire de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RAE, Président de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général Honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer.

**Comité de la Société d'Etudes Juridiques**

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

**Comité de Rédaction.**

*Président :* Mr P. HAMOIR.
*Vice-Président :* Mr D. MERCKAERT.
*Secrétaire Général :* Mr J. de MERTEN.
*Secrétaire :* Mr L. JANSSENS.
*Membres :* MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et L. LAROCHE, avocat près la Cour d'Appel.

## EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

## ABONNEMENTS

Les abonnements sont reçus par le secrétaire général de la S. E. J. K. — B. P. 510, Elisabethville.

PRIX DES ABONNEMENTS :

*ABONNEMENT COMBINE A :* **à Revue Juridique, Bulletin des Juridictions Indigènes et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 305 frs (CA).**

*ABONNEMENT COMBINE B :* **à Revue Juridique et Bulletin des Juridictions Indigènes : 230 frs (CB).**

*ABONNEMENT COMBINE C :* **à Revue Juridique et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 205 frs.**

*ABONNEMENT COMBINE D :* **au Bulletin des Juridictions Indigènes et au Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 172 frs.**

*Abonnement à la* **Revue Juridique seule (R) : 145 frs.**

*au* **Bulletin des Juridictions Indigènes seul (BI) : 115 frs.**

*au* **Bulletin des Tribunaux de Police Congolais seul (BII) : 85 frs.**

Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux compte-chèques nº 4328 à la Banque Belge d'afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte-chèques postaux nº V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier janvier.

## COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

# Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

## REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les *collections* des deux premières années (1925 et 1926) sont épuisées.
Sont encore disponibles les *volumes reliés* des années 1932 ; 1935 à 1939 ; 1941 à 1943 ; 1949 à 1953 au prix de 220 frs l'année.
Les *numéros* restants des années 1927 à 1953 sont vendus à 25 frs le numéro.
*Reliure* : par année : 75 frs

## BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER

Les collections des dix premières années (n° 4 de 1933 étant épuisé) de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année
Celles des années de 1943 1953, non reliées, 115 frs par année.
Les numéros séparés au prix de 20 frs le numéro.
Reliure : 75 frs par deux années
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1952.

## BULLETIN DES TRIBUNAUX DE POLICE CONGOLAIS :

La Collection 1953 : 85 frs.

## BROCHURES :

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

*Ouvrages disponibles :*

*Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique*, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs

*Les diverses sortes de cheptels dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu*, par A. Moeller une brochure, 3 francs.

*Notes sur le droit Coutumier des Balebi*, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.

*Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933*, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.

*Notes sur le droit coutumier des Baluba*, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.

*Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu*, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.

*Enquête sur le droit coutumier Congolais : Questionnaire*, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.

*La famille chez les Bashila*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

*Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J. P. Colin : 250 frs.

*Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise* par J. P. Colin, 250 frs.

*Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 150 frs.

*Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 350 frs.

*Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 :* 750 frs

*Le « Mupongo-Muloji »* ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.

*La propriété Foncière chez les Bekalebwe*, par L. Bours, une brochure, 5 francs.

*Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang*, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.

*Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwenshi*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.

*De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement*, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs

*Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabethville — 1916-1920 — Souvenirs de carrière* par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.

*Les Walendu*, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.

*Le droit coutumier Lunda*, par C. Brau, une brochure, 20 francs.

*La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari*, par le R. P. de Beaucorps, s. j., une brochure, 5 francs.

*Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets*, par V. Devaux, une brochure, 25 francs

*Comment libeller les Préventions*, par D. Merckaert, 15 francs.

*Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française*, par B. Mukonga, 25 francs.

*Droit de Procédure du Congo Belge*, par A. Sohier (2me édition - 1955) broché 400 frs — reliure éditeur 600 frs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

15 -5- 1956

13.004

BIBLIOTHÈQUE ROYALE BRUXELLES

24me Année Elisabethville, Mars, Avril 1956 No 8

# Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire Général de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga. B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

## SOMMAIRE

### ETUDES

De la tenure de la terre chez les populations indigènes du Territoire de KABALO par A. G. LEBRUN 181

Proverbes BALUBA (suite) par W. M. BURTON 223

### JURISPRUDENCE

Droit civil matrimonial. — Fiançailles. — Consentement de la fiancée. — Obligations du père. — Tribunal de Territoire de Kongolo avec note 231

24me Année Elisabethville, Mars-Avril 1956 No 8

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

# DE LA TENURE DE LA TERRE CHEZ LES POPULATIONS INDIGENES DU TERRITOIRE DE KABALO

*Par A. G. LEBRUN*

Le territoire de Kabalo, est peuplé principalement de populations de race Muluba plus ou moins pure sur la rive droite du Lualaba, et métissées de Basonge dans la région Nord de la rive droite du fleuve, avec prééminence marquée de Basonge dans la région Nord Ouest (chefferie Paye), où les populations ont gardé leurs caractères proprement Basonge.

Nous constatons une différence relativement marquée entre les coutumes régissant la vie des indigènes installés sur la rive droite ou sur la rive gauche du fleuve. Toutes deux populations Baluba, elles ont cependant une histoire différente.

Ces populations d'origine lointaine commune, ont été suffisamment séparées au cours des temps, pour que leur organisation intérieure et leurs coutumes évoluent différemment.

*Les populations rive gauche*, sont venues s'installer à leur emplacement actuel, après une migration qui les amenaient du Nord (Maniéma et au delà) avec assimilation des populations rencontrées sur place, l'origine de cette migration, peut même être recherchée pour plusieurs communautés au delà du lac Tanganika actuellement, il existe encore dans cette région du territoire, des communautés pygmoïdes vivant en entités réparées, mais liées par vassalité aux populations « grands noirs » de la région.

*Les populations rive droite*, proviennent elles de l'Ouest, lors de leur installation dans le pays, elles ont rencontré d'assez nombreux négrilles et Basonge (point extrême de l'avance de cette tribu).

Si les négrilles ont été complètement assimilés, il n'en est pas de même des Basonge qui comme nous le disions plus haut, ont conservé leurs caractéristiques propres, et leur organisation intérieure.

Dans les lignes qui vont suivre, nous examinerons par chefferie, les coutumes régissant la tenure de la terre, et in fine nous essayerons de dégager les principes généraux qui déterminent la tenure de la terre dans le territoire de Kabalo, en général.

## CHEFFERIE PAYE (rive gauche)

Chefferie la plus importante du territoire, les Ba-PAYE se composent de neuf entités politiques distinctes :

1. — Le groupement dit de Paye Paye — Baluba — qui comprend les sous groupes Kalonge, Kilambi (origine des chefs politiques actuels) Minda, Luambay et Kilomboy auxquels se joignent quelque petits villages antérieurement indépendants.

Ce groupement est le noyau de la chefferie, ce sont à proprement parler les PAYE qui ont progressivement englobé les autres groupements qui constituent actuellement la chefferie.

2. — Le groupement DIBWE — BALUBA — (métissés de Basonge) ancienne entité politique séparée, mais sans organisation intérieure sérieuse, antérieurement dirigée par un chef électif, englobée à l'heure actuelle dans la chefferie BENA PAYE.

3. — Le groupement LOKA — BALUBA — (métissés de Basonge) petite entité dirigée dans le temps par un chef électif, et reconnaissant actuellement le chef PAYE.

4. — Le groupement SANGWA (villages

KUVU, SOKO, KABUZI) anciennement indépendants et dirigés par un chef électif.

5. — Le groupement SILUBOY — BASONGE — qui reconnaissent sans réserves l'autorité du chef PAYE, mais désignent toujours leur chef électif, le Sultani ya Miti.

L'existence de ce chef revêt surtout une importance du point de vue des droits de chasse qu'entraînent la possession de la terre.

6. — Le groupement KISAKA — BASONGE — qui, comme le groupement précédent, élit toujours son chef de terre : le Sultani ya Miti.

7. — Le groupement MUNGA — BASONGE — qui possède toujours la même organisation intérieure que les deux précédents. Ce groupement est de loin le plus important des groupements BASONGE.

8. — Le groupement dit de GOLO, ou encore DALA — BASONGE — Ce groupement est devenu tout au début de l'occupation européenne, le fief d'un étranger, originaire de l'ANGOLA, GOLO KAPALAY, décédé récemment, qui supplanta le Sultani ya Miti de l'époque et s'arrogea les droits qu'il détenait.

Ce groupement n'élit plus de Sultani ya Miti.

GOLO parvint faire reconnaître son autorité par les groupements voisins de MUNGA — KISAKA — et SILUBOY, l'entité qu'il gouvernait fut même reconnue un certain temps comme chefferie autonome.

9. — Le groupement KALOMO — BALUBA — qui possède toujours actuellement une organisation politique intérieure et un chef reconnu par les indigènes. Ancien chef électif il se maintient avec sa cour plutôt d'une façon représentative, d'autant plus que le chef PAYE, est représenté dans cette région par un lieutenant qui fait figure de chef aux yeux de l'européen.

Comment ces groupements, d'apparence disparate, se sont-ils groupés pour former l'actuelle chefferie PAYE ?

Comme on pourrait le croire à première vue, il ne s'agit pas d'une conquête militaire, mais d'une assimilation pacifique, due à la nécessité pour les petits groupements faibles de se placer sous la protection d'un suzerain puissant pour résister aux invasions arabes.

Katompe (Paye), chef électif lui même, parvint à infliger une défaite aux premières colonnes arabes. Auréolé de sa victoire, il fut reconnu comme « MULHOWE » par ses propres clans, après avoir été investi par le grand chef LUBA : KABONGO, et lors du retour des arabes, les petits voisins, lui portèrent tribut en demandant sa protection, de là à reconnaitre sa prééminence politique il n'y avait qu'un pas.

L'autorité du chef PAYE fut encore plus étendue qu'elle ne l'est actuellement, car au début de la présence des européens, des petits chefs de TSHOFA et de KABONGO lui portaient tribut ; ce n'est qu'à la faveur du tracé des limites entre territoires, qu'ils se sont affranchis, et ont repris leur autonomie, ayant trouvé un protecteur plus puissant en la personne du représentant de l'Etat.

La digression qui précède, et qui nous éloigne des droits possédés sur la terre, ne nous semble cependant pas inutile, car elle nous aidera à comprendre, le processus du pouvoir détenu sur la terre, la soumission au chef politique se manquant toujours par l'apport du tribut.

Les terres qui constituent l'ensemble de la chefferie, appartiennent à des clans, représentés par un chef de clan dénommé le KULU — Chef de terre — Plusieurs clans vivent en village qui possède comme chef le KULU le plus important.

Le tribut est remis au KULU, le KULU remet le tribut au chef de village, qui lui porte tribut au chef politique.

Pour les populations Basonge le tribut est porté au SULTANI ya MITI, qui lui remet tribut au chef politique ; ceci est dû au fait que ces populations ayant encore leur organisation coutumière, portent tribut au chef élu, qui lui en guise de soumission politique porte tribut au chef de la Chefferie.

Nous voyons donc que le véritable « teneur » de la terre est le chef du clan — « KULU YA KIFUKU » — qui possède ses

droits par hérédité, et en tant que représentant du clan.

Nous constatons que dans la société indigène la propriété foncière individuelle n'existe pas, que seule existe la propriété clanique. les clans formant la base de la société coutumière.

Dans la mentalité indigène le KULU possède au nom de son clan, la terre, il dira « ma terre » toutefois le concept de propriété est tout différent du concept européen.

Examinons quels sont les droits qu'entrainement la possession de la terre.

*Droit de chasse :* Le droit principal sans conteste possible.

Droit de chasse est peut être un terme impropre, il serait plus exact de qualifier ce droit, de droit au tribut de chasse.

En effet la chasse est plus ou moins libre ; seule la chasse de début de saison sèche est réservée au clan propriétaire de la plaine. Pour le restant de l'année tout le monde peut chasser, mais le Kulu quelque soit le genre de chasse profitera du tribut.

Son droit est cependant limité par le droit que possède le grand chef (politique) sur les gros animaux (éléphants — hippopotames — fauves).

La soumission politique des groupements Basonge a fait perdre aux Sultani ya Miti une partie des droits aux gros animaux au profit du chef politique.

a) Le chef de clan « Kulu » dirige avec son clan au début ou au cours de la saison sèche, les feux circulaires dans ses plaines ; seul le Kulu peut allumer le feu.

Le gibier abattu à l'occasion de cette chasse est partagé entre les membres du clan ayant participé à la chasse, la part du lion revenant au Kulu, qui remet une partie de sa part au chef politique, cet apport de tribut est fonction de l'autorité dont jouit le chef politique.

b) La brousse une fois brûlée, tout le monde peut chasser, un chasseur parvenant à tuer une bête importante, en avertit le Kulu (Antilope rouanne, Antilope cheval, Buffle, Phacochère, à l'exclusion des fauves et très gros animaux) pour lesquels la coutume prévoit d'autres règles décrites plus loin).

Si le chasseur a abattu sa première bête de la saison, il en profite exclusivement ; de la seconde bête : il remet au Kulu deux cuisses et la poitrine, dépouilles que le Kulu doit remettre au chef politique ou au Sultani ya Miti s'il existe. La troisième bête est partagée comme suit : une cuisse et les entrailles au chasseur, le restant étant remis au Kulu pour apport de tribut au chef. Pour la quatrième bête le processus recommence.

Il ne faut pas cependant faire une règle rigide de la coutume décrite ci-dessus, qui subit des modifications occasionnées par les circonstances ; ainsi si un chasseur abat une bête à l'aide d'un fusil prêté, il est admis qu'il remet une part au propriétaire du fusil, part prélevée sur celle à remettre au Kulu.

D'autre part le chef politique remettra en contre partie du tribut apporté par le Kulu, une ou plusieurs chèvres, selon l'importance des apports.

c) En ce qui concerne les *bêtes de petite taille*, aucun tribut n'est prévu, cependant si la chasse a été particulièrement fructueuse, de nombreuses petites bêtes ayant été abattues, il est de bon ton de remettre un tribut, qui consistera alors en paniers de viande boucanée.

d) En ce qui regarde *les fauves et les grands animaux*, (lions. léopards, crocodiles, éléphants, hippopotames) la coutume interdit le dépeçage par le chasseur.

Dès que la bête est tuée, le chasseur en prend la queue, (preuve de son adresse) et avertit le KULU sur les terres duquel la bête a été abattue, le KULU doit avertir immédiatement le chef politique, qui vient diriger le dépeçage personnellement ou délègue un de ses grands notables.

La peau revient de droit au chef politique, ainsi que les dents, griffes, et une quantité de viande proportionnelle à l'importance de la bête, destinée au ravitaillement de sa cour.

Chez les BASONGE, les peaux, griffes, et dents, reviennent au Sultani ya Miti ;

seule une partie de la viande va au chef politique.

Le chasseur reçoit en récompense de son exploit une ou deux chèvres, ainsi qu'une part de viande ; le reste étant partagé entre les indigènes du village voisin, c'est à dire du clan sur les terres duquel la bête a été abattue, qui se livrent à la curée.

Toutefois actuellement, vu l'attrait qu'exerce les peaux de fauves sur les Européens, il est admis de dépiauter l'animal sans attendre l'arrivée du chef ou de son délégué, pour éviter que la peau ne s'abime, mais si ce procédé est admis, il n'est pas conforme à l'ancienne coutume.

e) Chasse par pièges — « KUKALA LUBAA » — Cette chasse nécessite l'autorisation spéciale pour un étranger, car plus facile que la chasse ordinaire, elle risque d'appauvrir la patrimoine gibier.

DROIT DE CULTURE :

*1° Plantations vivrières et par assimilation : coton.*

La culture est entièrement libre pour tout le monde, le KULU ne peut en aucune manière interdire à quiconque de cultiver, sans aucun tribut à livrer.

Toutefois si à l'occasion de défenses de cultures, des animaux sont tués le tribut est exigé pour n'importe quelle espèce de bête.

En cas d'abandon de cultures non récoltées, il est normal pour le cultivateur de vendre son champ, à son bénéfice exclusif ; c'est à dire que seuls les fruits sont vendus, le fonds restant propriété du clan.

*2° Plantation de Palmiers*

La propriété de la plantation reste personnelle au planteur, ou qu'il se trouve, il est strictement interdit de cultiver dans une palmeraie ou autour d'une palmeraie.

*3° Plantation de bananiers*

Mêmes règles que pour les plantations de palmiers,

*4° Plantation d'arbres fruitiers*

La propriété personnelle du planteur est très relative, en effet :

Manguiers : la récolte des fruits est autorisée pour tout le monde sans aucune restriction, et sans droit préférentiel pour le planteur.

Orangers, citronniers, mandariniers, : La récolte est réservée uniquement aux gens du village, mais sans droit préférentiel pour le planteur.

Cette différence entre espèces de fruits, s'explique par la rareté de la seconde catégorie.

DROIT AUX FRUITS

*1° Noix de M'Pafu*

— par terre : récolte entièrement libre pour tous.

— sur arbres : récolte réservée au clan.

a) pour consommer tel quel : aucun tribut n'est exigé.

b) pour fabrication d'huile — tribut au Kulu.

*2° Ignames*

La récolte est entièrement libre, et aucun tribut n'est exigé.

*3° Fer (Lubwe)*

Les mines de minerai de fer appartiennent au clan, les membres en disposent tout à fait librement.

Un étranger qui désire extraire du minerais de fer, doit payer tribut au Kulu, généralement en objets fabriqués.

*4° Sel (Nungwa Talala)*

Tribut en nature au chef de terre, qui

remet également tribut au chef politique (par l'intermédiaire du Sultani ya Miti chez les Basonge).

*5° Terre à poterie*

Extraction entièrement libre pour tout le monde, et sans tribut.

*6° Bois*

La récolte est entièrement libre pour les usages courants (chauffage, construction...).

Toutefois l'abattage d'un gros arbre pour fabrication de pirogue, est interdit à l'étranger au clan, sans payement d'une chèvre ou de deux chèvres suivant la grosseur de l'arbre, car la possession d'une pirogue entraine pour son possesseur un enrichissement au détriment du clan possesseur de la forêt.

DE LA DEVOLUTION DE LA TERRE

Le clan peut mettre sa terre en gage mais ne peut l'aliéner, c'est-à-dire qu'au cas où le clan serait endetté pour une raison ou l'autre, la terre peut être mise en gage ; c'est-à-dire apporter au créancier tous les fruits et bénéfices que la coutume prévoit.

Cette mise en gage ne peut être effectuée que de l'accord de tout le clan, et non à l'initiative seule du KULU. La vente de la terre est totalement inconnue.

MODE DE SUCCESSION A LA CHARGE DE KULU

L'ensemble des terres d'un clan, va au fils aîné, si aucune disposition n'a été prise pre mortem par le KULU.

Mais généralement le père partage ses terres entre ses fils, d'où grand imbroglio. Actuellement on est arrivé à séparer des plaines entre plusieurs KULU, dont évidemment le clan devient de moins en moins important. Ce procédé conduira vraisemblablement progressivement à une propriété quasi individuelle et exclusive de la terre.

*Absence de membres du clan :* La terre est gardée, avec tous les bénéfices que celà entraine, par le chef du village, jusqu'au moment ou un membre du clan fait valoir ses droits.

REPARTITION PAR CLAN ET PAR VILLAGE DES TERRES BENA PAYE.

Le premier nom mentionné est le nom du village, de résidence actuelle du KILU, et à proximité duquel se trouvent les terres ensuite est donné le chef de clan actuel ou mention d'un litige, et ensuite le nom du clan, et la dénomination des différentes plaines appartenant au clan.

VILLAGE KAKUYU (et hameaux groupés de Luezi — Katole — Maloba — Nyandwe — Sanie — Mabila — Kabala).

*Clan Bena Lubutu* — (Clan du chef). Plaines : Kamilenga — Kangulungu — Kasita — Kalwenia — Kimenga — Kabiula — Kabitala — Lungulube — Kalombo — Kabiula — Palu — Kahomba — Tambi — Lubwe.

*Clan Bena Lueza* — (Kana Pumbi) (Hameau Luezi). Plaines Kiondo — Kiboba — Kabala — Kayanga — Sanie.

*Clan Bena Kiwela* — (Luama Puku) (Hameau Maloba). Plaines Kilela — Nina Kisele — Kalela lela — Kitomange — Andjikakakenda (en litige).

*Clan Bena Mayanga Pomba* — (Kisimba Makula) (vill. Kakuyu). Plaines Kamilenga — Kaoyo — Lumpuku — Kabala — Kilongo — Kaboy Kilenga.

*Clan Bena Funwa Konga* — (Mulae Lupito) (Hamaeu Nyandwe). Plaines Kihamba — Matembo — Kansenya

*Clan Bena Kiungu Kasanga* — (Senge Senge Albert) (Hameau Katole). Plaines Mihowa — Muloba — Kibumbu.

*Clan Dibwe Kazadi* — (Mutoto Remy) Plaines Kiluba.

VILLAGE KAHOMPWA — (et hameaux groupés de Djombo — Kaheta — Kiluba — Putu — Kahamba).

*Clan Bena Nionga* — (Funga Funga Kahonda). Plaines Miumbi — Lueley.

*Clan Bena Kiluba* — (Banze Kitumpuka). Plaines Kazadi - Kamuhembwe — Kahako — Kibamba.
*Clan Bena Shabanza* (Niembo Akabangai)
Plaines Lenge, Makobokolo et Luama
*Clan Bena Kahela* (Fikela Panda Panda)
Plaines Lumetumba — Munia
*Clan Bena Kahamba* (Kongolo Belge)
Plaines Mamboy Lunge
*Clan Bena Muba Mutwala* (Zalabongo Makoba)
Plaines Kibamba Kamulengwe - Kahite — Lunge (en litige) — Kabubi (1/2) — Pumbi (1/2)

VILLAGE KIULU

*Clan Kisiko* (Mukasa Kasongo)
Plaines Kamitumpa — Kibamba — Kelongo — Kaye — Kanza

VILLAGE KITONGO

*Clan Mabika Goy* (Mayombo Agnasi)
Plaines Kamaseke — Saka — Hamba Kasondo

VILLAGE KAYAMBA

*Clan Matwa Goy* (Panie Tompa)
Plaines Lumakanga — Kakisoa
*Clan Kayamba Kamakongo* (Alphonse Mutontoka)
Plaines Dibulu — Malunga Kamadjobo

VILLAGE KINGO

*Clan Kingo Mwehu* (Kazimoto Ko)
Plaines Kyobweyebwe — Lunkaka — Kanbanda — Kazanza

VILLAGE KABUNGA

*Clan Bena Kahonja* (Kasongo Mayani)
Plaines Kabunga — Kibamba — Kasenge Kalele Mukwiba — Kibidji

VILLAGE LUNDU

*Clan Bena Kamwanya* (Ilunga Lukosi)
Plaines Kibamba — Kilongo — Kalolwe — Kintoke

VILLAGE KINDJINDJI

*Clan Bena Katuta* (Kulu en désignation)
Plaines Mazaza — Kabwilu — Fufumango

VILLAGE KINGO II

*Clan Bena Zolo* (Kamalondo Kabato)
Plaines Kamitumpa — Kububukutwa — Kongu

VILLAGE KAHELWE

*Clan Bena Kahelwe* (Banze Matafari)
Plaines Kamitumpu — Lunkwadi — Lukumba — Kankala

VILLAGE LUMBANDJI

*Clan Bena Mudinga* (Kandeke Banze)
Plaines Kabumbu — Kabutwite — Kamukunka — Mukunka — Kamasele — Mumembe — Kabufwile — Kabundulu — Dibaba — Maye — Kazanza — Lubola — Kiwima — Kakoma — Kalundwe — Kasenena — Musoko — Kibele — Kanhanda — Kabulungo

VILLAGE KIANIA (près de Lumitanta)

*Clan Bena Kionda Kabango* (Katumbu Goy)
Plaines Kibamba - Katompa

VILLAGE KALANDA (village de l'ex-chef de groupe Golo)

*Clan Banza Gombe* (Kolifando Goy)
Plaines Lubanze Banze — Kalakansia — Lubwe
*Clan Bena Mumba Kilubi* (Petro Kangabila)
Plaines Mahinga — Kabwu — Kindu — Mubwe — Kafuka — Lukwadi.
*Clan Bena Kalanda* (Kongolo mutoto ya Mumba)
Plaine Kiameso
*Clan Bena Seba* (Hameau de Kamwomwo)
(Les nommés Gota Kawaya et Kabila Malubani se disputent la place de Kulu)

Plaines Kibamba -- Kakisunku — Kamwiabi — Katikungulu — Kanianzolo — Tanda mwezi — Kifumboi — Kasakubwa — Nandai.
*Clan Bena Luama* (Matompa Kisoso)

VILLAGE LUAMBA — DALA

Plaines Kampembe — Nandji — Koni — Kibamba — Muzanza Luangoy — Patamange.

VILLAGE PUNDU

*Clan de Bena Kabundji* (Buleli Kibula)
Plaines Kasu — Kadiabaisha

VILLAGE LUMITANTA

*Clan Bena Nenge* (Kulu pas désigné)
Plaines Luheto — Kibamba
*Clan Bena Kasambi* (Muehu Kanza)
Plaines Kasimwango — Kamasiba
*Clan Bena Bulanda* (Kisanga Mukomali)
Plaine Kayuba
*Clan Bena Kalundwe* (Kulu Onda Onda (f) et Kalimasi Kachabala
Plaine Mulumba

VILLAGE KWISONGA (village éteint)

*Clan Bena Kalanda* (Tabo Kasongo)
Plaine Lumasonga

VILLAGE MUTONDO

*Clan Bena Kialema* (Kimuni Kihanzula)
Plaines Mutondo -- Kamakolo — Lumbo — Malandala — Luanga — Goy Bamba — Lumasasi

VILLAGE BOYA

*Clan Bena Kasanga* (Kulu Muhele)
Plaines Kamadjobo — Mumpobe — Kimpango — Miso — Kabanza — Kakikwadi — Kalenge
*Clan Bena Kabemba Mutombo* (Kofikila Lailai)
Plaines Kabemba — Kitshi
*Clan Bena Boya* (Maloba Funga Mwango)
Plaine Kavula
*Clan Bena Kibangu* (Kalongwana Goy)
Plaines Lubala — Kahuya 6 Kidjimbo -- Kabamba.
*Clan Bena Kasanga* (Kulu Muhele — voir ci-dessus)
Plaines Kiambalanga — Kahienpe — Kasamba — Lumabwe
*Clan Bena Kaluweley* (Malilo)
Plaines Kibamba — Kamvumvu
*Clan Bena Ilunga Majondo* (Kala Musee Djuma)
Plaines Niemba — Kaypemba — Kayomokatombe — Kianga Lúluakakembe

VILLAGE KALELWA (près de Boya)

*Clan Kilembwe Goy* (Kiungu Kihungulwa) (f)
Plaines Jolwa — Kanuniumbu — Kamulenga — Niungu — Kamvumvu — Mukenke — Lukende — Lubwe — Nampako
*Clan Shabanza Kilele* (Mwulwa Katabalaluwa)
Plaines Kasanga — Kebulu — Makala — Kambanda — Katokabuba.

VILLAGE ZOLO

*Clan Bena Mwania* (Goy Kifungatumbu)
Plaines Manga — Lusenga — Lungulungu

VILLAGE KATSHI

*Clan Bena Bisela Kabanda* (Lukuka Sanda)
Plaines Kibamba — Kayole — Kayomba Kamakulu — Kakalenga — Kamayomena — Kinkodi (en partie) — Poyo

VILLAGE MUSAMBI

*Clan Maloba Zoa* (Mayanga Kambolo)
Plaines Kabisembe — Kavungoy — Soo
*Clan Maloba Zoa* (Yonkari Maheo)
Plaines Mwandu — Goy Kitumbu — Pombo
*Clan Piana Sanki* (Kongolo Malekani)
Plaines Kanonga — Kunkunku — Mukania

GROUPEMENT MUNGA — BASONGE :
VILLAGE POFU

*Clan Bena Kome* (Ilunga Mufwabule)
Plaine Lusamba
*Clan Bena Sengo* (Songa Songa Kalomo)
Plaine Mashela
*Clan Bena Kalombo Mwanda* (Shemisi Mulimbi)
Plaines Mwanwa — Esilu — Pese
*Clan Bena Kiko* (Ilunga Kaniki)
Plaine Tondo Tondo
*Clan Bena Lumbu* (Ilunga Tshite Kafita)
Plaine Tchabilwa
*Clan Bena Mukoso* (Singa Mwengo)
Plaine Kalawa (emplacement des Mitshi lieu de résidence du Sultani ya Mitshi) — Kingulube — Konge
*Clan Bena Katongwe* (Kilimbo Mwendelupanda)
Plaine Misena — Batuta — Kimonge
*Clan Bena Mahona* (Goy Poroto)
Plaine Baondo

VILLAGE KABAMBA

*Clan Bena Kampumbu* (Lubeya Katemo)
Plaine Kabundulu — Kampumbu Namutshi
*Clan Bena Lukeka* Baluani (Kafioto)
Plaine Bumundji — Kimasengo
*Clan Bena Kamwanga* (Kabondo Katongo)
Plaines Kibango — Kamahuu — Katua
*Clan Bena Mutondo* (Somwe Balashi)
Plaine Kamboa
*Clan Bena Pumpi* (Kakila Musema)
Plaine Sikitenge
*Clan Bena Makonga* (Mulawa André)
Plaine Nase — Kibwikile — Sikwa — Misopiki Kambi
*Clan Bena Kakesa* (Goy Mulimbi)
Plaine Kaukala
*Clan Bena Malemba* (Ilunga Mulenda)
Plaines Luankwadi — Kavufumina — Kakibanda
*Clan Bena Disese* (Kimina Goy)
Plaine Kaluamba — Kabishikele
*Clan Bena Milumbu* (Kahenga Kilula)
Plaine Kibale

VILLAGE GOMA (Munga)

*Clan Bena Kosi Mukanga* (Mayombo Kabuli)
Plaines Pewa et Kabila — propriété attribuée par jugement n° 55 du 16-5-1951 du Tribunal Bena Paye contre Bena Musaie chef de clan Mulolo Kayembe
*Clan Bena Kabwe* (Kulu pas désigné)
Plaines Lumambwe et Sila

VILLAGE KITEMBO

*Clan Matumba* (Lukokela Salela)
Plaines Lunitumba — Kampeto — Makale
*Clan Lumbu Kamwanga* (Soshe Lukata)
Plaines Kasongo Mukenza — Sango — Kabikudi — Kabutwite Kabunkoie
*Clan Kahongo Sunka* (Moke Pala)
Plaines Kende — Mukudi — Kabassa — Mukudi
*Clan Lumbu Kamwanga* (Benoit Katala)
Plaine Kundu (contestée par Mato)

VILLAGE KABAMBALE

*Clan Kakulu* (Gongo Pierre Jugt. n° 78 du 5-9-48 tribunal Paye)
Plaines Kahuu — Takibamba — Kiniembo
*Clan Kifuo Mukamba* (Gongo Pierre)
Plaines Kalungulungu — Kalue
*Clan Matoto* (Goy Kachelewa).
Plaines Sula — Etala — Namukokwa — Kabebe

*VILLAGE DALA*

*Clan Kafuma* (Kitambala Kongolo)
Plaine Kabebe (contestation avec ci-dessus)
*Clan Kibangwa* (Kitumbu)
Plaine Gilungu
*Clan Kahunga* (Tenkemonga Pilipili)
Plaine Miumbu — Kamiumumbu
*Clan Nasie* (Kikola Masimango)
Plaine Mulenda et Kabitala
*Clan Kampotongo* (Bavu I Kashiata et Nkulu Niongolo)
Plaines Makelekete — Katondo — Kinbango — Kimembe

*Clan Kangombe* (Piana Masembe)
Plaine Kabanchi

*VILLAGE NYASSA*

*Clan Bena BU* (Somwe (Kitambala)
Plaines Mabu — Kamashele — Ketu — Kinkonko — Kishinda Kingefu — Kamakila — Kalawa — Kungulube — Kongo

*VILLAGE KASADI*

*Clan Bena Sosha* (Kafunda Kabongo)
Plaine Kelungu
*Clan Bena Lubilo* (Kulu Kachabala)
Plaine Ilunga Shingu
*Clan Bena Mwassa* (Yambu Kulu Muniongala)
Plaine Mukefu Kiombo

*VILLAGE LUAMA* (Munga)

*Clan Bena Kilumba* (Goy Saliboko)
Plaines Twandwe et Niumbu

*VILLAGE KIALU*

*Clan Bena Kasongo* (Kabangula Kilimongulu)
Plaines Kalamalama — Tusima — Kiluba — Kakuba
*Clan Bena Bitulu* (Buluma Katongwe)
Plaine Saya
*Clan Bena Kabembe* (Goy Bwema)
Plaine Mukoma
*Clan Bena Djibu Kabembe* (Goy Bwema)
Plaine Kikota — Londo — Kamongwe — Mukoswa

*VILLAGE GULU*

*Clan Bena Kafikilwa* (Mange Maleo)
Plaines Kiamasengo — Kekinga — Munaga Geleka — Bete — Kilubi — Lumonga.
*Clan Bena Kanduba* (Kitenge Goy)
Plaine Kabihuyuyu
*Clan Bena Kitantshi* (Lumete Kabulo)
Plaine Hewaet Kikungwe

*VILLAGE MUKILA*

*Clan Bena Kahuku* (Kayembe Buleti)
Plaines Kamilima — Kashilu — Mayohahili — Kalamalama — Yukabwe — Pembakiobe — Kanbondo
*Clan Bena Kalela* (Goy Mandjandja)
Plaines Katambwe — Londo — Kalamalama
*Clan Bena Mongola* (Kayongo Musange)
Plaine Nalusao

*VILLAGE KATSHOMA*

*Clan Kahampala* (Katshoma Musange)
Plaines Ebala — Mubalo — Lukelo — Londo — Kakalo Kiumbu — Swabala

*VILLAGE KASEYA* (Kisaka)

*Clan Kaniafu* (Kisula Kalimwengo)
Plaines Kamitombo — Kabihinga — Kisanga — Bumundji — Kiluba — Lukubingile — Kamanga — Kaniiketwa.

VILLAGE KILWE (Kisaka)

*Clan Bena Soswe* (Mulimbi Masua)
Plaines Kilwilo — Kavulavula — Katuhulu — Lukabwe — Kalamalama — Kabondo
*Clan Bena Shukulu* (Wema Mendagoye)
Plaines Masangasia — Kisange
*Clan Bena Dela* (Goy Louis)
Plaine Mambala
*Clan Bena Kiondo* (Kalonge Kalumbete et Lupasi Kasemwana)
Plaines Kamahomba — Kilubi — Kankikamba — Kasimasasa — Kikaya — Kalonda — Kasingo — Kiululu — Klimatunda
*Clan Bena Miketo* (Kilula Mulonda)
Plaines Shamukenzi — Kabando

VILLAGE SENDWE (Siluboy)

*Clan Kafute* (Sumahili Ilunga)
Plaines Kamibu — Londe
*Clan Mwaka Goy* (Kongolo Kayela)
Plaines Mayohuahili — Kasalwe — Lualay — Kamasango — Buba

*Clan Makena* (Luhembwe Mwatu)
Plaines Kololo — Kabikuku — Kionde

VILLAGE KIANIA (Siluboy)

*Clan Bena Kiula* (Mulongoy Kahungu)
Plaine Kundu
*Clan Bena Day* (pas de Kulu — décès récent — gardée par Kikudi Kayembe)
Plaines Kasilu — Luela Kakwa — Kaboyolo — Kibwiki
*Clan Bena Golo* (Ilunga Mambo)
Kamiketo — Luelay — Lumbaji — Kiumbu — Kasalala.

VILLAGE PANDA (Siluboy)

*Clan Goy Mweshi* (Mukono Kibunga)
Plaines Musenena — Niavi Luelay
*Clan Kitwa Mukimbo* (Goy Likwangula)
Plaine Kalibilibi
*Clan Tshikala Geleka* (Kulu Kalume)
Plaines Mukisi — Kakibamba
*Clan Katongwe* (Ilunga Katshoma)
Plaines Lunge — Yabo — Tusima Kikole
*Clan Kabulo* (Mashini Magala)
Plaine Luelay

VILLAGE NIANGA (groupé avec Kiania)

*Clan Kayembe* (Magasini Albert Buyu)
Plaines Kamazamu — Nansiko

VILLAGE MATO (Dala)

*Clan mato Goy* (Kisangani Lembelembe)
Plaines Kisunga — Kundu — Keso — Luelay

*Bena Dibwe*

VILLAGE KABWELA

*Clan Bena Zazi* (Mulengo Moke Kile)
Plaines Kilunzi — Mzanza — Dea — Kalengwa

VILLAGE KASU

*Clan Bena Gulube* (Kandai Fataki)
Plaines Djuweulu — Kanaso

VILLAGE KITAMBU

*Clan Bena Mulunda* (Kulu Musomari — Pita Bufuku — Kisula Mwendabare)
Plaine Tanda Mukata

VILLAGE KASWATI

*Clan Bena Tshinta* (Milambwe Kachelewa)
Plaine Manga

VILLAGE KIPEMBA

*Clan Bena Kalenga* (en litige entre Ilunga Lupanda et Mato Sylvestre)
Plaines Dibala — Dindjindji — Katolo — Kimpemba

VILLAGE SOKO

*Clan Bena Kilongo* (Ilunga Smabiki Madika) Plaine Kabua

VILLAGE KUVU

*Clan Bena Kasongo* (Goy Lupapier) Plaine Sangwa na kabundji
*Clan Bena Goy* (Buy Muakamweka) Plaine Kamakila
*Clan Bena Mulonga* (Niongani Mangala) Plaine Kinanga — Twililwe

VILLAGE KABUZI

*Clan Bena Mungu* (Kihindji Kongolo) Plaine Kafumbe Yumbe
*Clan Bena Kavuya* (Goy Kambey) Plaine Kitchinchi
*Clan Bena Lenge* (Muheke Kalimasi) Plaine Miumbu

VILLAGE LOKA

*Clan Bena Pembwe* (Buyu Yenga Yenga) Plaine Katekate
*Clan Bena Bwimbwi* (Kanza Bwila) Plaine Kate et Kabito

*Clan Bena Lukula Kasongo* (Lunianfa Mwaka) Plaine Lumpunge
*Clan Kalumbwa* (Gombe Makongolo) Plaine Kundu

VILLAGE KASENGA

*Clan Bena Mayambi* (Muzinga Fungabiombo) Plaine Kamwimbu. Plaine Katala en litige avec le clan Bena Katundu dont chef de clan Mutambo Lufukaribu.

VILLAGE LUKULA

*Clan Mweza Kasinga* — (Muma Kazumba) et sous groupes Bayo (Katoka Binze) Katundu (Mutombo Lufukaribu) Plaine Mweza Kazinga.
*Clan Kimbayo* — Plaine Kamawadi (KULU Goy Kalasi)

VILLAGE KALIA

*Clan Bena Misanga* (Kalumba Zinguluka) Plaine Kambala
*Clan Bena Lukutwe* (Banze Maluba) Plaine Kangulungu

VILLAGE KIBAMBA

*Clan Bena Ilunga* (Kabila Musafi) Plaines Kibamba — Kikolokoto

VILLAGE BWILA (Paye paye)

*Clan Bena Kasu* (Maloba Matako) Plaine Mienge
*Clan Bena Shabanza* (Muzinga Kakakundu) Plaine Mwanza

VILLAGE KAMBA

*Clan Bena Mukenge* (Banze Kikoto) Plaine Kafule et Kaka
*Clan Bena Mukola* (Kabulo Djao) Plaines Kasanga — Kimasilwe — Kalabianga — Makimbi

VILLAGE KABALA (groupé avec KSENGA)

*Clan Bena Kabala* (Banza Fataki) Plaines Muniki — Katende et Katata

VILLAGE KISHIETA

*Clan Bena Tambo* (Kibaka François) Plaine Kimani — et Kidjumbwa.

**Groupement Luambay**

VILLAGE KABONGO

*Clan Goya Tabu Kalenga* (Djibu Mutwe Mukulu) Plaines Kaseba et Lamasango — Kakilanga
*Clan Mande Kaseya* (Banze Mutamba) Plaines Panga - Kaseba
*Clan Popodala* (Ilunga Kitambala) Plaines Kinteba — Kabulo — Katala — Lualа — Lumasonga — Kamiyaya — Luminiese — Lumidima — Lakilwe — Lumahuya Kitungu — Kamilumbu

VILLAGE KONGA

*Clan Lovoi Bwabe* (Kibalanga Kilungulungu) Plaines Kalusamba — Kana Kisaka — Kayengo Kintambwe — Kakikongo — Luboya — Kamaassa — Lunkwadi — Kintondo — Lumatundu
*Clan Bena Kabeshi* (Kalala Lubaba) Plaines Kibamba — Kiukutu

VILLAGE KAFUMA

*Clan Mulunda Tanda* (Katombe Mukomba) Plaines Kalabianga — Kiloshi — Milu — Ces plaines sont revendiquées par le clan SENGELE KASONGO — affaire tranchée au profit de MULUNDA TANDA en 1923 par A. T.
*Clan Lufuba Poyo* (Lupanda Mandolo) Plaines Kafuma et Kashiamalilo — Tambulunda
*Clan Sengela Kasongo* (Mayutu Kalimuoka) Plaine Lungulube

VILLAGE BWELA (hameau dépendant de Kafuma
*Clan Bena Luambay* (Mali Inlunga et Piana Kakese Lit) Plaines Sala — Kasulo
*Clan Bena Kabishi* (Posho Kakese) Plaine Katentami
*Clan Bena Kabuli* (Kawadi Shabanza) Plaine Kamiabi revendiquée par Bena Goya Bisimba ci-dessous

VILLAGE POTONGO

*Clan Bena Goya Bisimba* (Lubeba Poshi) Plaines Katatala —Kabwey — Katonfuku — Kalomone (litige avec Bena Kabuli)

*Clan Kienda Makola* (Kusu Katema) Plaine Lembela — Bale (Litige avec Ba Kabishi) — Kamukoy (litige avec Bena Kabishi)

VILLAGE KAMINUNGU (hameau de Kafuma)

*Clan Bena Kabishi* (Kalumba Mayebwana) Plaines Lembela et Matema

*Clan Mutombwa Kasa* (Nyumba Kachikalume) Plaine Mabanza et Mumasongo

VILLAGE KASONGA

*Clan Bena Kabishi* (Kasika Kafwakalela) Plaines Kamiumbu — Kalombo — Kibango — Kamukoy — Bal (pour deux dernières voir Potongo)

*Clan Mukole Ilunga* (Kayanga Falai) Plaines Kinusa — Mafumbe — Komadiobo — Luidji

*Clan Bena Kabishi* (Kakese Posho) Plaines Katampa — Kabisembe — Lumasongo — Katenta Mina

VILLAGE KUNDA

*Clan Bena Yumba Luambay* (Somba Mudimba) Plaine Luminiesse — Lungulungu

*Clan Kivabuyu* (Goy Mukono) Plaine Kibamba

*Clan Bena Kakilu* (Ilunga Kamulete) Plaine Gulube — Kabebe — Matema — Kabanzi

*Clan Bena Kunda Tembo* (Mayelo Tumba) Plaines Kitanda — Luzofu — Lumiseme — Kamakila contestées par Bena Masanga (Sébastien Kalumba Musafiri).

*Clan Bena Katea* (Kabongo Kamulete) Plaine Kungulanga.

VILLAGE MUMBA

*Clan Kasongo Hakata* (Mwango Kituba et Djibamba Sabuni Lit) Plaines Bayo — Kalumbalume — Kiuyi — Lumabwe — Kibamba.

*Clan Bena Kaya* (Kasongo Matafari). Plaines Lungulube — Kamena.

VILLAGE GOMA

*Clan Bena Goma* (Kulu Khuhulu) (f) Plaine Kibamba.

*Clan Kankakazadi* (Kulu Sindano) Plaines Lumasongo — (Kamikia).

*Clan Bena Kanga* (Lukamba Makalamba) Plaine Tala.

*Clan Bwana Kashinda* (Kalenga Kimulalwa) Plaine Mwesha et Kisongo.

**Groupe Kalomo**

VILLAGE KATETE

*Clan Musulo Goy* (Kiungu Tshikala). Plaines Buyu Mulenga — Kaninga — Kaseba Djibu — Katalatala Lumasongo — Kalulu Maleka.

VILLAGE TENDEY (Katete est le vrai nom du village, le village qui nous occupe ayant pris le nom de la rivière proche à la suite d'une scission).

*Clan Lovoy Katete* (Kasongo Mashini). Plaines Ilunga Kabulo — Lumimbi — Lumabuki — Lumakanga — Lungulungu — Lusele — Kabilongo Poyo — Lumatengo — Lumasongo — Kondwa — Kabibabye — Kamitondo — Kabituni — Kabalabala — Kabisembe — Kasaka.

VILLAGE GANDU

*Clan Maloba Seya* (Kasongo Kibonge). Plaines Kahongo — Lumason o — Makenke — Buyu Mulenga — Kitantshi.

VILLAGE KALAWA

*Clan Bena Kalawa* (Kisiba Kamulete) Plaines Nyange — Kabala — Lumasongo — Sele — Kibombo — Kasonge — Lumadjobo.

VILLAGE LUBINDA

*Clan Maloba Seya* (Longo Bwana) Plaines Lungulungu — Kamiabi — Kamadjobo — See.

VILLAGE KITEKA

*Clan Bena Mukeba* (Kungwe Makonga Twite) Plaines Lumasongo — Nandwa — Ilunga — Kimatbutshi — Kibi — Lumidjima — Kabulungwe — Kabulanda — Lungulungu — Lumiso Kamshamu — Kalulu — Kibamba — Kabokaya — Kabamba II — Djibala — Kamalanga — Kasikia.

VILLAGE MAKOLE

*Clan Bena Kasase* (Ba Lahani Kisabwe Plaine Kibo.
*Clan Bena Maloba Tete* (Simba Tanbwe Kahala) Plaine Kisanga — Balehale et Kankasu.
*Clan Bena Lunbende Kabanda* (Numbi Kalala) Plaine Matobo.

VILLAGE KASASE

*Clan Bena Goy* (Kalonda Yenga Yenga Plaines Lubala — Kangulungu — Kamala

VILLAGE KITUBUNGU

*Clan Bena Buya Kazadi* (Inabanza Kamayanda) Plaine Kanange — Kiukutu.

VILLAGE KANTEBA (hameau de Lunbi nda).

*Clan Bena Maosa Kalenga* (Mutemba Yumba) Plaine Lubaia — Lumikoke — Kayumba.

VILLAGE MUBA

*Clan Bena Kabesse na Mwenze* (Kasongo Niembo Kalumbamba) Plaines Katussia — Kalele — Kamakula — Muba.

VILLAGE KITETE

*Clan Kioni Maloba* (Kisambwe Tentedi) s/clan du prédédent Plaines Lunkwadi e Lumasongo.

VILLAGE KINTUBUNGU

*Clan Bena Kabesse* (Mukombo Bulaya Plaines Kamadjobo — Kamatambo — Ka tumbuka — Kamakoko et Kankasu.

VILLAGE KASSASSE

*Clan Bena Kabesse* (Milanga Yenga Ye nga) Plaines Kibo — Talabalaba — Kama djobo — Masamba.

VILLAGE KAHONGO

*Clan Munkeba* (Maloba Kingombe) Pla nes Kavula — Kasumba — Lumaniandu — Koni — Kamutua.

VILLAGE KALAMBA
*Clan Bena Mukeba* (Katonkole Kamanika) Plaines Kabula — Kabukai — Luminiense — Kamakengo — Lulala — Kadjingi — Kasala — Kihaya.

**Paye Paye**

VILLAGE KILAMBI

*Clan Lumwanga* (Kolifando Bilondo) Plaines Miumbu — Kamikansia — Kabi.
*Clan Bena Kilambi Kilamba* (Maninenge Kalala et Katombe Mubeba Liti) Plaines Kakiumba — Kamilenga.
*Clan Ilunga Mwila* (Goy Kibishi) Plaines Kaditu — Kilongo — Kaniamba — Ksenzebu — Kintabika — Lundjibu — Lumilembwe.
*Clan Bena Kisiku* (Kibila Kachelewa) Plaine Kakiala — Djindjindji.
*Clan Bena Kasolo* (Kibole Kalukule) Plaine Mafumbe — Gombe (avec salines)
*Clan Bena Dibombo* (Goy Malangani) Plaine Lungulungwe (avec salines) Nusia Kisoko.
*Clan Kamutompo* (Mundala) Plaine Kibamba

VILLAGE MINDA

*Clan Bena Lenga* (Goy Lufunga) Plaines Djimbuyu — Kasiamadilo — Kamutungulu — Bale Bale — Lubanze — Inamavungu.
*Clan Tshikala Mande* (Lufalanga Kabamba) Plaine Kailunga.
*Clan Mudjimba Bala* (Boy Kalumbete) Plaine Makula.
*Clan Sengela* (Goy Mashini) Plaine Sangwa.
*Clan Kilolo Kumbwa* (Goy Lukamba) Plaine Kamniense — Lunge — Kalenge.
*Clan Paye Ilunga* (Kalenga Makusuri) Plaine Kabukula — Puku.
*Clan Bena Diako* (Banze Masumbuku) Plaine Misongo — Kabayo.

VILLAGE KIDIMU

*Clan Kaseya Malale* (Lusuya Malekani) Plaine Kadimodimo — Kankala — Kangulungu.
*Clan Bena Dionzo* (Goy Moke et Kulu Bula Homa Litige) Plaines Nyamba — Twenge — Kebwidji — Kafukulwa — Dionzo.

*Clan Bena Gulube* (Kahombwa Sumahili) — Bukioto — Kabikudji.

*Clan Bena Katongwe* (?) Plaines Djibulu — Gandu — Miswasu — Katende.

*Clan Bena Bayo* (Mutombo Lufalanga) Plaines Kasanga — Kakela — Ilongo.

*Clan Bena Kaheto* (Kikumbu Niungu Niungu) Plaines Kaheto — Kamadjobo — Lumbo.

VILLAGE KIBULU

*Clan Bena LUMBU* (les plaines de ce clan sont divisées entre de nombreux KULU dont le nom et mentionné après chaque plaine). Lumutumba (Piana Muchanga). — Punkanapumbi (Kabila Pierre) Kamonga (Goy Kachelewa) Kitenta (Kalala Mwamba) — Kivula (Ilunga Kisanga) Lukungu (Munionga Luyenga) Kahata (Kalala Mwamba) Kala (Simba Moke).

*Clan Bena Zazi* (Ilunga Masikoti) Plaine Bwema.

*Clan Bena Kamba* (Mwehu Mwendapori) Plaine Kasendwe.

*Clan Bena YAMBA* (Mukonzo Emile) Plaine Kidia.

VILLAGE KANSAMBA

*Clan Bena KABULU* (Ilunga Lubamba) Plaines Kibeya — Makangwa — Djindjindji — Bulanda — Kiambay.

VILLAGE KAMUTOMPO

*Clan Bena LUKULWILA* (Amundala) Plaine Muniungu — Bikango — Djilongo — Kiaondwa — Kibamba — Matotonto.

*Clan PIANA KIONIO* (Kabila Manyala) Plaines Kasama djilo — Luembudji.

*Clan Mudjimbi* (Sumahili Musomena ?) Plaines Lunakanga — Luaila — Lusele — Kabila.

VILLAGE KOKA

*Clan Tshikala Goya* (Yoani Kankata) Plaine Bunsensele.

*Clan Kashiala Kabamba* (Banza Kibaya Kwabo) Plaine Kisisi — Menze.

*Clan Bena GONGO* (Sumba Kibenze) Plaine Lubale — Kabikudi — Kinanga.

*Clan Mulonda Kafita* (Pande I Katumpa) Plaine Mwana Bute.

*Clan Sendwe Bulunga* (Katumpa Kilauri) Plaine Poyo.

*Clan Kalenga Munonga* (Makonte Mufatababo) Plaine Kananganene — Katala — Miumbu — Kabiala (Faimambo Kisala KULU) même clan.

*Clan Kibumbu Katwina* (Caporal Makongo) Plaine Kihuku — Lulu — Katala.

*Clan Dilonda Kabango* (Kulu Lukatshi) Plaine Yolwa — Miumbu — Soo — Puku.

*Clan Kabumba Mukuba* (Muzinga Moke) Plaine Kaziolazolwe — Niumbu III Mamiumbu Miumbu.

*Clan ILUMBWA BOKO* (Lukamba Mukuba) Plaine Kitwe — Kabulu — Lualabe — Kiambwe — Lungulungu.

*Clan TSHIKALA MIKETO* (Peko Mungwala) Plaine Makongweba — Kabala — Kabuzibulu — Mikeyo — Miswaswa et Kisinonke en litige avec Milumbwa Bole (Kalumba Bwana Kucha).

*Clan MULUNDA KAFITA* (Pande I Katumpa) Plaine Kamiunga.

*Clan Banza Kamwania* (Pauni Bizimba) Plaine Muhya.

VILLAGE KALENGE

*Clan Bena Kasongo* (Kibombo Mbalaka) Plaines Mahimbi — Kasongo — Metongo.

VILLAGE KALENGE YA MAY

*Clan Bena Kanapumpi* (Kulu Busuma) Plaine Bulambuyu.

*Clan Kionto Goy* (Moke Milambwe) Plaine Musuyu.

VILLAGE KITABU

*Clan Bena Mubalo lombo* (Panda Bilima Makonga) Plaines Musuyu — Mabayabaya.

VILLAGE KASAMBA MUNGOBO

*Clan Bena Mwadji* (Lubemba Kolo) Plaine Mulumba ya matalatala.

VILLAGE KASILU (hameau de Kaye).

*Clan Bena Seba* (Buyu Mukosamali) Plaines Luanga — Lumitulba — Kasenga — Kasendwe.

VILLAGE KITUTU

*Clan Bena Kitutu* (Kato Edouard) Plaines Kalombe — Mulaba — Kiachibika — Kihahanda — Mwanamo — Kamasika.

VILLAGE MATAMBA (hameau de Beya.

*Clan Bena Muyongo* (Mikambwe Sumahili) Plaine Mutamba et Budi Budi.

CHEFFERIE MWESHI (rive gauche)

La chefferie Mweshi est peuplée de Baluba ayant assimilé les Basonge et Negrilles résidant avant eux sur leurs terres actuelles.

Cette chefferie est composée des deux anciennes chefferies de Kintebi et de Kanda, toutes deux anciennement électives ; elles sont groupées actuellement sous l'autorité du chef Kanda à qui Kintebi à toujours porté tribut.

L'organisation intérieure de la chefferie repose sur le clan « Muso ».

Toutefois dans cette chefferie, la position de chef de village revèt une importance assez grande, du point de vue foncier même. Le chef de village est désigné par l'assemblée des chefs de clan « Kulu » résidant au village, le candindat a le plus de chances d'être choisi de par l'importance des cadeaux qu'il offre au jury. En compensation des cadeaux offerts lors de l'élection, il a droit dans certaines circonstances, à une partie du tribut comme nous le verrons ci-après.

Le droit que possède le Kulu sur ses terres, c'est à dire sur les terres occupées par son clan découle, de la prise de possession, de l'occupation par un de ses ancètres, lors de l'arrivée de la communauté dans le pays où elle s'est fixée. A l'époque cette occupation était toujours faite pour le compte du chef de bande, chef politique de l'époque.

DROITS DECOULANT DE LA POSSESSION DE LA TERRE

*1. Droit de chasse*

— Droit exclusif au clan pour la première chasse de saison sèche, effectuée par incendie de la brousse.

Le tribut de chasse est remis au Kulu, à charge pour celui-ci de remettre tribut au au chef politique.

— En cas de chasse par chasseurs isolés, et postérieure à l'incendie de la brousse, et à la chasse collective qui en découle, le tribut n'est plus remis au Kulu, mais au chef de village, ceci comme dit ci-dessus, en contrepartie des cadeaux faits par celui-ci aux différents chefs de clan, qui composent le village.

En ce qui concerne les grosses bêtes, elles ne peuvent être dépecées sans l'assentiment du chef politique qui délègue pour ce faire un de ses lieutenants.

Les dépouilles dans ce cas reviennent de droit au chef politique.

*2. Droit de culture*

Il s'agit ici des plantations coutumières de vivres et des plantations de coton qui y sont assimilées.

La culture est entièrement libre pour quiconque, sans aucune restriction. Toutefois il existe un droit de jachère, décrit ci-après : (inexistant chez les Bena Paye)

3. — *Droit de jachère « Kisoka »*

La jachère reste personnelle au cultivateur, jusqu'au moment où la brousse ait repris entièrement ses droits (Kihutu). Il est donc interdit, suivant la coutume à venir cultiver dans une jachère, où la brousse n'ait pas repris ses droits.

Ceci est expliqué de la manière suivante, celui qui débrousse pour cultiver, effectue un travail assez pénible, il serait injuste qu'un autre vienne cultiver à cet endroit, en profitant indirectement du travail d'autrui, la culture n'étant pas si pénible.

4. — *Plantation d'arbres fruitiers*

Les arbres fruitiers restent la propriété de celui qui les a plantés. Mais tout le monde peut profiter des fruits, donc en fait

l'usufruit des arbres fruitiers revient à la communauté.

5. — *Palmeraies*

Les palmeraies, ainsi que leurs fruits, y compris le vin de palme résultant de l'abattage des palmiers, restent la propriété exclusive du planteur, à moins de vente.

6. — *Plantations de bananiers*

Aucune restriction n'existe quant à la plantation, mais une fois plantés les bananiers restent la propriété du planteur, à moins du vente.

7. — *Droit aux fruits procurés par la plaine*

a) *Terre à poterie*

La terre à poterie appartient à la communauté, aucun tribut n'est prévu, même un étranger qui réside dans la chefferie, peut extraire toute la terre à poterie qu'il désire, même s'il en fait commerce.

b) *Minerai de fer*

Le minerai de fer appartient à tout qui sait l'utiliser, aucun tribut n'est exigé.

c) *Salines* (près de KALIMBU)

L'extraction et la préparation du sel, entraine le payement du tribut en nature au KULU

d) *Bois*

Aucun tribut n'est prévu, même pas pour la confection des pirogues par un étranger. Ceci est vraisemblablement du au fait qu'il n'existe que très peu d'arbres convenant à cette destination le long des rivières.

e) *Noix de M'Pafu*

La cueillette de cette catégorie d'oléagineux, ayant en vue la fabrication d'huile, entraine un tribut en nature au profit du KULU.

La cueillette et le ramassage, en vue de la consommation immédiate sous une autre forme que l'huile est libre, et ne donne lieu à aucun tribut.

f) *Ignames*

Récolte entièrement libre, sans aucun tribut.

*D'où découle le droit possédé par le « Kulu » sur une terre*

L'existence du droit du'un Kulu sur une plaine de chasse quelconque découle de l'occupation de cette terre par un de ses ancètres avec l'autorisation du chef politique de l'époque. Le tribut que le Kulu verse au chef politique, actuellement est uniquement le signe de la reconnaissance de l'autorité de ce chef, et de sa soumission envers ce chef.

Au cas où un Kulu venait à disparaitre ainsi que son clan, dont les membres seraient soit absents, soit disparus, la plaine devient propriété générale, les droits limités aux membres du clan appartiennent à tout le village, et la plaine est gardée par le chef de village, il ne s'agit donc pas de tranfert définitif de propriété, car le chef de village étant changeant, son clan ne garde pas la propriété de la terre, les droits passent au nouveau chef du village.

Toute fois si un des membres du clan originairement propriétaire, revenait dans le pays, il reprendrait possession de sa terre et de ses droits.

VENTE DE LA TERRE

La vente de la terre est inconnue, toutefois la mise en gage existe, avec l'accord unanime du clan, et non de la seule autorité du chef de clan le « Kulu »

REPARTITION PAR CLAN ET PAR VILLAGE DES TERRES BENA MWESHI

VILLAGE LUHALA

*Clan Bena Kalombola* (Kongolo Daniel) Plaine Kiula

*Clan Bena Kahongo* (Mulonda Tchoma) Plaine Katentakenu

Les clans : Bena NGE, Bena Mutera, et Bena Kabalo Kisiko ne possèdent pas de terres.

VILLAGE KAMBA

*Clan Bena Mwehu Mukimbi* (Mushiole Remy) Plaines Katala et Milongo.

Les clans : Bena LUHALA, Bena JIEZI, Beua MATOMBO, et Bena Mutombwe NUMBI, ne possèdent pas de terres.

VILLAGE KITWA

*Clan Bena KITWA* (Kalumba Gaporal) Plaines Kayomba Muleha

Les clans : Bena TWITE ILUNGA, Bena MUSWA et Bena KALOKA ne possèdent pas de terres.

VILLAGE LUBUDI

*Clan Bena LUBUDI* (Kabila Dekeluka) Paine Katala

Le clan Bena MAKENA ne possède pas de terres

VILLAGE BIMBWI

*Clan Bena BITOBE* (Butuma Goy)

VILLAGE KALONGA

*Clan Bena MASONGA* (Kongolo Bernard) Plaine Kibamba

Les clans : Bena KAHUMBA, Bena GULUBE, Bena KITANTSHI, et Bena MUKINGA, ne possèdent pas de terres.

VILLAGE KAHIE

*Clan Bena SWADI* (Kibidi Kaswende Plaine KILIMBWE

Les clans Bena Kalonga, Bena Katafa, Bena Kondo Kondo, Bena Bilimbu, Bena Mwana Kasongo, ne possèdent pas de terres.

VILLAGE SOMENE

*Clan Bena Maswa (Milambwe Kilolo) Plaine Kalongolongo*

Les clans Bene Mulawa, Bena Kihenzu, Bena Bondo, Bena Konga Somene, et Bena Kabwa ne possêdent pas de terres.

VILLAGE MALENGE

*Clan Bena Londo* (Kanda Milambwe — Chef Investi) Plaine Lunkenie

Les clans Bena Katonta, et Bena Shiamuwawa ne possèdent pas de terres

Les villages qui précèdent appartiennent à l'ancienne chefferie Kintembi, ceux qui vont suivre appartiennent à l'ancienne chefferie Kanda.

VILLAGE KANZA

*Clan Bena Kabaya* (Mututshi Lipu) Plaine Sengla

*Clan Bena Malale* (Kitshi Bulimwengo) Plaine Mahole

*Clan Bena Kilimu* (Kulu Bwana Muzuri) Plaine Kasale

Les clans Bena Memba, Bena Kaseba, Bena Kisiso, et Bena Muzinga ne possèdent pas de terres.

VILLAGE KALIMBU

*Clan Bena Tambo* (Kulu Nepa Nepa) Plaines Kibamba et Misalela

*Clan Bena Mutombo* (Kulu Matafari) Plaine Kahafu

*Clan Bena Kahoholanga* (Mumba Pierre) Plaine Kamutondo

Les clans Bena Gombe, Bena Kahiti, Bena Kikukwe, Bena Keka, Bena Gandu, Bena Kilumbu, et Bena Gobela, ne possèdent pas de terres.

VILLAGE KIONGO

*Clan Bena Nionga — Bena Musomena — Bena Kionge.* Aucun de ces clans ne possède de terres.

VILLAGE KILOMBOY et hameau de Mutombo.

*Clan Bena Seba* (Goy Kambala) Plaines Kibavu, Musomene et Kibale

*Clan Bena Goy* (Kakudi Mbele) Plaine Kilwelwe

Les clans Bena Kanunu, Bena Kisanga et Bena Kasadi ne possèdent pas de terres.

VILLAGE BUMAMBWE

Clans Bena Kabikili, Bena Lubanga, Bena Tambo Mutento, Bena Kalombo, Bena Luwe, Bena Kiyaubwa, Bena Kaswa ne possèdent pas de terres.

VILLAGE LUKENZA

*Clan Bena Soka* (Goy Tungunga) Plaine Tenta
*Clan Bena Mwehu* (Kongolo Tanda) Plaine Mumbu I
*Clan Bena Kabandjilwe* (Bulendu Mwena Bukama) Plaine Mumu II
*Clan Bena Lihulu* (Monga Makaya) Plaine Mumbu III
Les clans Bena Numbi, et Bena Male ne possèdent pas de terres.

VILLAGE KONI

*Clan Bena Katabu* (Kamwanga Malanga) Plaines Mabuli et Gombe
*Clan Bena Kilungu* (Goy Funga Funga) Plaine Kalolo
*Clan Bena Kigandu* (Goy Mutshapa) Plaine Gandu et Twite.
*Clan Bena Kafumbe* (Makobo Moke) Plaine Kafumbe.
Le clan Gombe Gwena ne possède pas de terres.

VILLAGE KABANDA

*Clan Bena Ganika* (Kongolo Lubuku) Plaines Kafindja et Mumbui et Mumbu II.
*Clan Bena Kikomo* (Kongolo Bwana Nioka) Plaine Kuyulu.
Les clans Mukandu et Kiania ne possèdent pas de terres.

VILLAGE KANA

Composé des clans : Bena Kabemba, Bena Katshoka Kamina, Bena Kiupumpu Makaya et Bena Twite Kabundji ne possèdent pas de terres.

## SECTEUR DES BENA KAMANIA
## GROUPEMENT DES BENA BALEO

Le groupement Baleo du Secteur des Bena Kamania, dans lequel nous tentons d'installer le paysannat Indigène au cours du présent exercice, comprend les villages suivants : Kabanza, Lukumba, Goy, Kifingile, Kiaba, (village du chef politique), Lukodi, Kasola. Kasongo, Zumbi, Niemba, situé le long d'une route automobile ; Kankunku, Kabamba, Manda, Kitanga Bondo et Buyu Zoa, situés à l'intérieur.

L'expérience « Paysannat » est tenté dans l'entièreté du groupement.

Dans les lignes qui vont suivre, nous essayerons de déterminer le plus exactement possible, quel est le régime foncier de cette population « Muluba » et l'incidence de ce régime foncier sur l'installation du paysannat Indigène dans cette région.

Du point de vue foncier, la chefferie est divisée en un certain nombre de plaines (Tanda-Kiumpa), qui est la seule division foncière connue, si l'on excepte la propriété provisoire du lopin de terre mis sous culture annuellement.

Le chef politique « Mulohwe » successeur du premier occupant qui s'adjugea le terrain occupé actuellement par l'ensemble de la communauté Baleo, possède des droits sur l'ensemble de ses terres, tout comme son prédécesseur lointain.

A l'origine pour marquer sa volonté d'occupation, le « Mulohwe » partagea la terre entre les chefs de familles qui l'accompagnaient lors des migrations. Ce partage, qui n'impliquait pas un abandon complet de ses droits, nous insistons sur ce point, est à l'origine de la division foncière actuelle.

Nous constatons aujourd'hui, que la chefferie est divisée en un certain nombre de plaines, attribuées aux clans (Muso) qui ferment la chefferie.

Ces clans, trouvant leur origine dans les chefs de famille qui furent les premiers occupant, soit que le clan en descende directement, soit qu'il résulte d'une scission d'un clan en sous clans, qui ont pris à l'heure actuelle l'importance des clans originels, soit encore qu'une famille étrangère soit parvenue par intrigues ou mariages à s'imposer à la tête d'un clan.

Le Clan (Muso) est dirigé par un patriarche (Mwine Tanda) (celui qui a la terre) assisté par un cadet, le Muniampala.

Les Bena Baleo comme les autres caummunautés Baluba de la région vivent en

villages. Que représentent ces villages par rapport au clan ?

Il faut admettre, comme postulat, que le clan est la seule division connue de la chefferie ; l'indigène se dira Munia Muleho appartenant à tel clan, ignorant la notion de famille occidentale. Il semble quasi certain, qu'à l'origine chaque clan vivait séparément sur ses terres, dont il avait la garde. A l'heure actuelle il n'en est plus ainsi plusieurs clans vivent groupés en un unique village, et même des clans sont dispersés dans plusieurs villages. Certains villages même, créés sous l'influence Européenne, ne possèdent pas de clan propre et aucune autorité coutumière réelle n'y existe, car si le patriarche y vit peut être, le restant de la population est constitué d'éléments disparates de clans différents, qui n'ont aucune sujetion coutumière à l'égard de ce patriarche. C'est là peut être une des causes de la désagrégation de la société indigène coutumière qui se manifeste un peu partout actuellement.

*Clans constitutifs des Beno Baleo.*

Pour une raison de facilité de lecture, nous avons repris par village, la liste des clans, le nom du chef de clan (Mwine Tanda) actuel du Muniampala, et des terres dont ils ont la garde.

Tous les clans Baleo sont autochtones, à l'exception des clans Bena HANGA (village Kasongo) Bena KASOLA — Bena KIMUNI (village KASOLA) Bena HINGA (village éteint — groupé avec Kiabo) qui sont originaires d'Ankoro. Ces clans sont devenus « propriétaires » de terres par mariage avec les héritiers, femmes de clans, en voie d'extinction..

VILLAGE KIABO :

*Clan Bena Kiabo* (Banza TOMPA-KABALO GUO I) Terres : Suwa — Wakubumbwa — Katobo

Ex village BAHINGA : Clan Bena Bahinga (Masikini KONGOLO — Buyu — MALEKANI)

Terre : Kasia

Les membres de ce clan originaire d'Ankoro vivent pour la majorité à Kiabo.

Ex village MUBANZO : *Clan Bena Mubanzo* (Banza DIMBI — Kibawa MOKE)

Terre : Kimbila

Les membres de ce clan vivent pour la majorité à Kiabo

VILLAGE LUKODI : *Clan Muke Butondo* (clan disparu)

Terre : Makwadi

Clan Kituo (clan disparu) Terre Makenze — Kisiki — Kimaesse

Les terres de ces deux clans sont confiées au nom du chef à la garde du capita de village actuellement MONGA KIPAPA.

La population de ce petit village est formée de membres des clans divers et d'étrangers principalement originaires de KATANGA (BAYORO du territoire d'Albertville)

VILLAGE KASONGO :

*Clan Bena Hanga* (Sumiba BEKUMOBAYA — Kulu Hubert)

Terre : Kiumbu — Lumikambo — Niuluka — Luhwa — Kabibundu — Kababamba — Kalubala.

Ce clan n'est pas autochtone, est originaire d'Ankoro.

VILLAGE KASOLA :

*Clan Kimuni (clan disparu)*

Terre : Tintaki

La garde de terre de ce clan est confiée au nom du chef du capita du village KONGOLO LUBEMBA

*Clan Kasola* (GOY FUNDI — Kongolo LUBEMBA)

Terre : Kafumbe — Kalunga Mesa — Mitondo — Kamatoke — Kabamba — Mukumu — Luke — Kanbanza

Ce clan est d'origine étrangère (Ankoro) ; mais comme les autres clans étrangers complètement assimilé.

VILLAGE ZUMBI :

*Clan Poyo* (ZUMBI Kabwe — Kulu MWARABU)

Terres : Kasanga - Mazaza Mukambu wa buki

Clan Tatwe Kanswa (ZUMBI Kabwe —

Mwamba Muluha ce dernier ne réside pas dans la chefferie)

Terre : Kamaluba — Mutundwa — Kabibundu — Kabamba Mikamba.

Nous constatons que le chef des deux clans constituant le village ZUMBA est un seul et même homme, ceci est vraisemblablement du au fait qu'un ancêtre de ZUMBI Kabwe s'est imposé au second clan, dans lequel il est parvenu à prendre la prédominance.

Il y a lieu de noter également pour expliquer cette situation, que Zumbi et Niemba, ont comme chef de clan, des notables descendant directement du premier chef politique, ils revendiquent d'ailleurs le pouvoir politique de la chefferie.

Il y a donc de sérieuses présomptions pour admettre que le clan Katwe s'étant éteint, au lieu d'en remettre la garde au chef politique comme l'aurait voulu la coutume, le notable local s'est substitué au chef politique, qui n'aura pas réagi.

VILLAGE NIEMBA :

*Clan Kibondo* (Kibondo Mudilo — Donat Kongolo) Terres : Luuwa — Kabidjibidji

*Clan Luenie* (Kongolo Danga — Malekani Kakudi) Terres : Lumakanga — Mukongolo

*Clan Mukumbe* (Kulu Bavu I — seul membre mâle du clan) Terres : Mahulube — Kayozia

*Clan Munanu* (Kusu Kofilambili — Sambo Mungelele) Terre Aznze

*Clan Kabondo* (Lubenga Fundamuzee) Terres : Mibanga — Malulwe — Mahutu

*Clan Fumbwe Membe* (Kabila Katolo — Donat Kongolo) Terres : Kangobala — Kilubia

*Clan Mukoa* (Lubenga Fundamuzee) Terres : Kamaesse — Lume

Nous croyons voir la même situation que celle signalée pour le clan Katwe de Zumbi.

*Clan Mwenge* (Sila Dekeluka) Terre : Kikole

*Clan Kasolwa* (Kiongwe Lufalanga) Terre : Mukongolo

Ce clan est éteint, et la terre est gardée par le chef du village.

*Clan Dubula* (Goy Kifungatumbu — Goy Amusini) Terre : Kasele

*Clan Bena Salanga* (Banze Niemba)

Ce clan ne possède pas de terres.

VILLAGE KANKUNKU :

*Clan Mawe* (Kandeke Ilunga — Kahia Kopie) Terres : Kahulu — Kabinianga — Luenge

VILLAGE KABAMBA :

Le village de Kabamba est l'ancienne résidence du chef politique.

*Clan Kahu Mudima* (Kimondo Katambi)

Ce clan ne possède pas de terres

*Clan Kamona Mangwa* (Fataki Bwisa — seul représentant. Terres : Wakabumbwa — Kimpongo

VILLAGE KINTONTO :

*Clan Kabulu* (Songolo Kintu — Mwamba Moke)

Ce village est disparu. Terres : Lungulungu — Kimalolo

Ce clan est complètement dispersé dans les différents villages de la chefferie, le Mwine Tanda est le notable TWITE de la chefferie.

VILLAGE PEMBA :

*Clan Bena Pemba* (Kabanza Malubani — Kabila Fataki)

Ce village est disparu. Terres : Samba — Kabibundu — Kayondo

Les membres de ce clan résident à Buyu Zoa et Kingile.

VILLAGE KASONGO PENZO :

*Clan Bena Kalala Goy* (Kibingo Niembo — Kongolo Kitambala)

Ce village est éteint (1950)

Terre : Kabwana Malembe

VILLAGE KITANGA BONDO :

*Clan Bena Lengwe* (Kumbi Kimuni — Nyumba Bavu) ce clan ne possède pas de terres ; au même titre que Kabamba, peut être considéré comme le berceau de la famille régnante.

Clan apparenté au clan de la famille

régnante des Bena Kahela du territoire d'Albertville.

VILLAGE MANDA :

*Clan Bena Buyu Kabwika* (Kiungu Mupenda-Lomami Masimango)
Terres : Mabayabaya — Katete — Mibanga — Bimkelembwe Kahuya — Kabila.

VILLAGE BUYU ZOA :

*Clan Bena Kaosa Bemba* (Kulu Mungalo — Moma Masimango)
Terres : Kibula — Kasongo.

Ex-village MUKAKA :

Tout le clan formant cet ex-village réside à Buyu Zoa.
*Clan Bena Mukaka* (Buyu Munionga — Kongolo Mwense)
Terres : Lumasefu — Lubanze — Kabwe Kakazi — Dibwe Lukosi — Lukanga — Mihunga.

VILLAGE KIFINGILE :

Village non coutumier formé lors de la construction du rail Kabalo Albertville.
Les clans suivants y résident en majeure partie.
*Clan Mwehu Kiungu* (Katumbwe Kilombwe — Kongolo Lukamata)
Terres: Bikonkelewo — Kanduba
*Clan Bena Kanda* (Amici Kakudi — Buyu Kilawa)
Terres : Kongolo.

VILLAGE GOY-LUKUMBA-KABANZA :

ces villages ne sont pas coutumiers et ont la même origine que Kifingile.
Ils sont formés de membres dispersés de différents clans mentionnés ci-dessus.

***

— QUELS SONT LES DROITS QUE POSSEDENT LES CHEFS DE CLANS SUR LEURS TERRES

A dessein nous n'employons pas le terme « propriété » qui nous semble impropre, car la propriété civile, telle que nous la connaissons dans notre Droit Civil : « le droit de disposer d'une chose d'une manière absolue et exclusive, sauf la restriction qui résultent de la loi et des droits réels appartenant à autrui » C. C. C. 14 ne correspond en rien à la coutume indigène du point de vue foncier.

L'indigène dira : c'est ma terre, bien que le droit que la coutume lui confère, est loin d'être absolu.

Ce droit que le chef de clan possède sur une terre, est axé en majeure partie sur la chasse et ses profits, c'est à dire qu'un tribut lui sera versé pour les bêtes tuées sur sa terre, mais encore dans certaines circonstances seulement.

Son droit est limité vis à vis du chef politique, du bon vouloir duquel il tient son droit, par l'obligation qu'a le chef de terre de verser une part du tribut, du revenu, au chef politique. Il s'agit nous semble-t-il d'un double service : le Mwine Tanda, garde la terre, les incursions étrangères, pour le compte du chef, en récompense de quoi, il perçoit une partie du revenu « chasse » de cette terre, mais en guise de vassalité, et de reconnaissance de la prééminence du chef politique, il lui verse ou plutôt remet une partie de son tribut.

Vis-à-vis du clan, le chef de terre est le « chef » ; on ne pourra passer au dessus de lui pour verser tribut, mais vis-à-vis du chef politique, il reconnait sa dépendance.

Son droit est limité vis-à-vis du clan qu'il dirige, par l'interdiction qui lui est faite, par la coutume, d'aliéner les droits qu'il possède sur la terre sans l'accord du clan entier, c'est à dire en pratique jamais, d'un existence en fait du principe de *l'Inaliénabilité des terres.*

Nous concluons de ceci que la terre est grevée de droits au profit du clan entier, mais de par l'observance d'une règle coutumière, Le Mwine Tanda en est le principal bénéficiaire.

*Le droit conféré à un clan par le chef politique peut-il être retiré.*

En fait : Non : Seule une guerre d'extermination du clan pourrait rendre au chef

politique, les droits conférés sur une terre, cette extrémité n'était plus réalisable de nos jours, nous admettons que le droit conféré à un clan par le chef polittque est *irrévocable.*

*Destination d'une terre dont les représentants sont disparus.*

Les terres d'un clan disparus reviennent de droit au chef politique, qui avait procédé antérieurement à la distribution. (L'ancêtre revivant dans la personne du chef politique en vie). Il exercera les pouvoirs soit lui même, si la terre est près de la résidence, soit par l'intermédiaire d'un de ses sujets désigné à cet effet ; mais les pouvoirs exercés par ce délégué le sont au nom du chef politique.

Dans les villages éloignés de la résidence du chef politique, il existe généralement un chef de village étranger aux clans du village. Ce « capita » est un lieutenant du chef politique, chargé en ordre principal de veiller au respect des droits du chef, en matière de tribut notamment.

*Cette terre peut-elle être attribuée au nouveau clan ?*

Oui, en reconnaissance de services éminents rendus. Toutefois actuellement les services reconnus comme éminents par la société indigène, c'est à dire l'aide en cas de guerre, ne sont plus possibles.

Il arrive actuellement fréquemment que le « capita » désigné, s'affranchisse peu à peu de la suzeraineté du chef politique, et gère la terre en tant que chef de clan, situation qu'il parvient à faire reconnaître avec le temps ; se joue alors une sorte de prescription d'occupation.

*Destination d'une terre dont le chef de clan ou les représentants du clan sont absents.*

Dans ce cas il est procédé comme dans le cas de vacance totale, mais au tour d'un des membres du clan, il reprend automatiquement ses droits ancestraux.

***

## DES DROITS EXISTANT SUR LES TERRES, ET EN FONCTION DE CELLES-CI.

Le droit principal consiste à pouvoir diriger avec son clan au début ou au cours de la saison sèche, les feux circulaires dans ses plaines.

La manifestation extérieure du pouvoir du Mwine Tanda, consiste dans le fait que seul le Mwine Tanda ou à son défaut (vieillesse, impotence) le Muniampale est autorisé à allumer le premier feu, et à diriger ensuite l'incendie de la brousse.

Le gibier abattu à l'occasion de cette chasse par feu circulaire, par le clan, est partagé entre les membres du clan ayant participé à la chasse, la part du lion revenant au Mwine Tanda, qui peut remettre une partie de sa part au chef politique. Cet apport de tribut est surtout fonction actuellement de l'autorité dont jouit le chef politique.

En fait : Ce droit décrit ci-dessus, est pratiquement le seul droit qu'exerce le Mwine Tanda.

Une fois la brousse brulée, tout chasseur parvenant à tuer une *bête importante*, en avertit le Mwine Tanda (Antilope rouanne, Antilope Cheval — Buffle — Phacochère, à l'exclusion des fauves et très gros animaux pour lesquels la coutume prévoit d'autres règles décrites plus loin).

Si le chasseur a abattu sa première bête de la saison, le chasseur en profite exclusivement, la seconde bête : il remet au Mwine Tanda deux cuisses et la poitrine ; dépouilles que le Mwine Tanda doit remettre au chef polilique. La troisième bête est partagée comme suit : une cuisse et entrailles au chasseur, le restant étant remis au Mwine Tanda pour apport de tribut au chef.

Pour la quatrième bête le processus recommence.

Il ne faut cependant pas vouloir faire une règle rigide de la coutume décrite cidessus, qui subit des modifications occasionnées par les circonstances, ainsi si

un chasseur abat une bête à l'aide d'un fusil prêté, il est admis qu'il remet une part au propriétaire du fusil part prélevée que le tribut à remettre au Mwine Tanda. D'autre part, le chef remettra en contre partie du tribut apporté par le Mwine Tanda, une ou plusieurs chèvres en contre partie des apports et selon leur importance.

En ce qui concerne les *bêtes de petite taille*, aucun tribut n'est prévu, cependant si la chasse a été particulièrement fructueuse, de nombreuses petites bêtes ayant été abattues, il est de bon ton de remettre un tribut, qui consistera alors en paniers de viande boucanée.

En ce qui regarde les *fauves et grands animaux* (Lions, léopard, crocodiles, éléphants, hippopotames) la coutume interdit le dépecage par le chasseur.

Dès que la bête est tuée, le chasseur en prend la queue (preuve de son adresse) et avertit le Mwine Tanda sur les terres duquel la bête a été abattue, le Mwine Tanda doit avertir immédiatement le chef politique qui vient sur place ou délègue un de ses lieutenants (Senga — Kihanzula...) grand Notable, pour diriger le dépecage. La peau revient de droit au chef politique, ainsi que les dents, griffes et une quantité de viande proportionnelle à l'importance de la bête destinée à rassasier sa cour. Le chasseur reçoit du chef en récompense de son exploit une ou deux chèvres, ainsi qu'une part de sa viande ; le restant étant partagé entre les indigènes du village voisin c'est à dire du clan sur les terres duquel la bête a été abattue.

Toutefois actuellement, vu l'attrait qu'exerce les peaux de fauves sur les Européens, il est admis de dépiauter l'animal sans attendre l'arrivée du ehef ou de son délégué, pour éviter que la peau ne s'abime, mais j'insiste sur le fait, que si ce procédé est admis, il n'est pas conforme à l'ancienne coutume.

*Qui peut chasser?* (la brousse étant brulée)

Il n'y a aucune restriction, même un étranger peut venir chasser— coutume actuelle — cependant dans l'ancienne coutume, il n'en était pas ainsi, du moins, sans gros risques pour le chasseur. Parmi les fruits à récolter sur une terre, se trouvait « l'homme ». Un étranger rencontré en brousse était amené chez le chef (Kulokota muntu), qui en faisait son esclave. « L'inventeur » étant récompensé par une chèvre.

Il y a cependant lieu de noter que de tous temps, des chasseurs se sont aventurés sur les terres d'autrui ; témoin, la présence des populations actuelles de la région sont dues à des reconnaissances de chasseurs, il est vrai dans des pays non peuplés.

*Droits de la communauté indigène sur les terres*

Nous employons le terme communauté indigène, car les droits peuvent être exercés, sans restriction, par des étrangers au clan à qui la terre est reconnue.

*Droit de culture :*

Quiconque est absolument libre de cultiver où bon lui semble, qu'il appartienne ou non au clan sur les terres duquel il s'installe.

Aucune limitation n'existe à ce droit, sauf ce qui suit :

*Droit de jachère :*

Nul ne peut s'installer pour cultiver à l'emplacement de jeunes jachères.

Cette restriction s'explique comme suit : Une jachère est le résultat du travail de celui qui a débroussé, tant qu'il reste trace de son travail, c'est à dire jusqu'au moment où la brousse à repris ses droits, il conserve le droit de cultiver seul à cet endroit.

Ainsi, un indigène met sous culture un lopin de terre, l'abandonne au bout de la première rotation : coton — personne ne pourra venir y planter du manioc sans autorisation expresse et indemnisation premier occupant.

En cas de décès le lopin de terres mis

sous culture, même non ensemencé, fait partie de l'héritage.

*Plantations d'arbres fruitiers :*

Si le propriétaire est sur place, il est interdit de cultiver sous ses arbres, sans autorisation.

Si le propriétaire est absent (départ prolongé), les fruits deviennent propriété de la communauté, qui peut en jouir, la culture sous les arbres est autorisée, et au retour du propriétaire, il ne peut interdire les cultures en cours.

Cette coutume s'explique comme suit : En cultivant sous les arbres, le cultivateur a protégé ces arbres contre les feux de brousse, ses champs constituant des coupes feux, ayant effectué les travaux conservatoires du bien d'autrui, que le propriétaire n'a pu effectuer pendant son absence, il est normal qu'il puisse continuer à cultiver à l'endroit qu'il avait choisi.

En fait, seul un frère de clan usera de ce droit conféré par la coutume.

*Plantations de bananiers :*

Les bananiers restent propriété du planteur, même s'il quitte la région.

La récolte peut être effectué par ses frères de clan, mais par eux uniquement.

Il est interdit de cultiver de manières à encercler une plantatation existante.

Si l'absence devient trop longue, le chef peut toutefois autoriser la culture.

Cette disposition est prévue par la coutume pour la raison suivante, les plantations de bananiers se font dans des endroits particulièrement humides, généralement près des têtes de rivière, endroits peu nombreux. Si le chef n'avait pas pouvoir d'autoriser les plantatations après un délai raisonnable, il arriverait un moment, où les plantatations deviendraient impossibles, tous les endroits convenables étant occupés par des gens ayant quitté la région.

L'intérêt de la communauté passe avant l'intérêt privé.

*Palmeraies.*

Les palmiers sont propriété personnelle du planteur, tant qu'il réside sur place.

S'il quitte le village les palmiers deviennent propriété du clan sur les terres duquel ils sont plantés.

*Droits aux fruits naturels :*

*Noix de M'pafu (oléagrineux)*

Les noix trouvées sur le sol sont à tout le monde, aucune redevance ni tribut n'est prévu.

Les noix se trouvant sur les arbres, appartiennent *exclusivement* au clan jouissant de la terre, la récolte ne peut être qu'avec autorisation du chef de clan.

Si la récolte est faite uniquement pour consommation telle qu'elle, aucun tribut n'est prévu.

Si au contaire la récolte sert à la fabrication d'huile, tribut sous forme d'huile doit être porté au chef politique, par l'intermédiaire du Mwine Tanda.

*Ignames (Kiswahili : Byama — Kiluba : Pobe)*

La récolte est entièrement libre, aucun tribut n'est prévu.

*Bois :* Tout le monde peut récolter le bois nécessaire à la cuisson des aliments et aux chauffage domestique, ainsi que le bois d'œuvre à la construction d'habitations.

Aucune restriction n'est préve à l'abattage de gros arbres, pour la fabrication de pirogue.

*Cordes :* Entière liberté de ceuillette.

*Herbes :* Les herbes sont à tout le monde, toutefois la délimitation d'un carré par un coupe feu, donne droit exclusif à celui qui a fait le coupe feu de récolter les herbes.

*Sous — sol Terre à poterie :* entière liberté, aucun tribut n'est prévu.

*Minerais* de fer (pour mémoire n'est plus exploité par l'indigène) l'extraction de minerais de fer, entraine le payement d'un tribut en objets finis, au chef de terre, avec comme obligation pour ce dernier de porter tribut au chef politique.

*Destruction de cultures par petit bétail :*

Au cas où un cultivateur rencontre dans son champ du petit bétail, qui y provoque des dégats, il emmène l'animal chez lui, en guise de gage.

Le propriétaire reprendra sa bête après indemnisation des dégats causés.

La coutume interdit strictement de tuer ou blesser du petit bétail, trouvé dans les cultures. Celui qui se livrerait à cette action perdrait tous ses droits au remboursement des dégats causés dans ses champs et au contraire devrait indemniser le propriétaire du bétail.

***

Nous croyons avoir passé en revue les différents cas prévus par la coutume, pour la jouissance de la terre et des fruits. Nous allons tenter maintenant d'examiner quelle est l'incidence de la coutume, et de l'existence de droits coutumiers, quant à l'installation du paysannat Indigène dans les BALEO.

*Choix des terres :*

Aucune difficulté ne se présente, la culture étant absolument libre, les meilleurs terres convenant aux cultures peuvent donc être recherchées et distribuées entre les planteurs « futurs paysans » sans tenir compte de l'emplacement des terres du clan auquel appartient le planteur.

Le droit de jachère étant reconnu coutumièrement, le paysan est certain de garder ses sôles, qui ne peuvent lui être contestées.

*Accession a la pleine propriété :*

La propriété du sol, ni individuelle, ni clanique, n'existe pas coutumièrement.

Le concept propriété, tel que nous l'entendons, est inconnu dans la société indigène

Cependant la coutume reconaint au travail de la terre, un droit sur le sol cultivé, droit temporaire il est vrai, mais qui dans le cas du paysannat indigène se perpétue et se renouvelle de lui même le paysan revenant cultiver sur la sole à intervalles réguliers. Nous pouvons considérer que coutumièrement en remettant sa sole sous culture, il exerce les mesures conservatoires empêchant la prescription de son droit.

Inconsciemment donc, il deviendrait propriétaire.

Faire admettre le concept propriété devenant alors une question d'éducation, qu'il est possible de résoudre avec le temps.

*Abandon d'un lot par un paysan*

C'est certainement ce cas qui se présentera le plus fréquemment et qu'il faudra résoudre dans l'esprit de la coutume.

Si pour une raison ou l'autre, un planteur abandonne son lot, comment procéder pour le remettre à un jeune paysan qui désirerait s'installer.

Il est exclu en effet de prévoir de nouveaux lotissements pour les jeunes paysans futurs, la possibilité terre ne permettant d'ailleurs pas cette solution. Les terres encore disponibles devant être réservées pour les non-paysans, et l'installation de nouveaux paysans en cas d'accroissement du nombre de ceux-ci.

Nous estimons que, dans ce cas. le successeur devrait être un frère de clan du premier paysan; la solidarité du clan jouant, le partant sera moins intraitable sur la question de l'indemnisation. La coutume ne dit pas quant cette indemnisation doit être versée, il ne serait donc pas contraire à l'esprit de la coutume, de déterminer par exemple, que le jeune paysan payerait au moment de la récolte, une sorte de tribut en nature, en compensation du champ qu'il a reçu mais qu'il a continué à cultiver.

Chaque cas d'espèce devrait faire l'objet d'un examen approfondi, de concert avec le chef de clan, l'autorité coutumière, et administrative.

*Conclusion*

La coutume n'est pas contraire au principe du paysannat, il faut donc éviter de

la heurter par des décisions trop hatives, le principe devant être : s'inspirer de la coutume ancestrale pour faire admettre par l'indigène un mode cultural nouveau est qui est complèment étranger.

Nous estimons que ce résultat peut être atteint sans difficultés majeures.

**Secteur des Bena Kamania**

*Groupement des Bena Buli*

Les Bena Buli tout comme les Baleo dont nous venons d'examiner le régime foncier, font partie de la grande tribu Baluba, portant antérieurement tribut au grand chef Kabongo.

Si dans ses grandes lignes et même dans de nombreux détails le régime foncier des Buli est le même que celui des Baleo, il existe cependant des différences.

La Base de l'organisation traditionnelle repose sur le clan (Muso), mais si dans les Baleo, le clan et le patriarche du clan tenaient leurs pouvoirs et prérogatives du chef politique, il n'en est pas de même chez Buli.

Le « Mulohwe » ou chef politique n'est que le « protecteur » des terres de la chefférie, il n'en a jamais été propriétaire ; en fait de terre il ne possède que celle de son propre clan, en tant que chef du clan « Bahsia ya Buli » et non en tant que chef Buli,

Ceci découle de l'histoire politique même de la chefferie. Buli fut un conquérant, qui s'imposa à une multitude de clans indépendants, et plus anciens que lui dans le pays, en usant de la force, ou de l'étalage de la force.

Les « Bakulu Banzi » — Seigneurs du pays — Chefs de clan ou encore « Bilolos » détiennent leurs pouvoirs par eux-mêmes et non de Buli ; ils se sont soumis à Buli, c'est pour cette raison qu'ils lui payent tribut, et qu'ils sont soumis à son autorité politique.

Nous estimons qu'il n'est pas inutile de retracer très brièvement l'histoire de l'implantation de la famille régnante actuelle dans le pays.

Celà expliquera les limitations de pouvoirs du point de vue foncier, que rencontre le chef politique.

L'ancêtre le plus ancien connu dans le pays, est un certain Mwenge, qui est apparenté à la famille régnate Baleo. Un chasseur nommé Buli vint avec sa suite et s'installa à la cour de Mwenge, il épousa une de ses filles Leya, au décès du vieux Mwenge, Buli renversa l'ordre successoral, et se proclama chef, il parvint à faire partager ses vues par les clans environnants qui lui furent soumis l'un après l'autre, la soumission se prouvant par l'apport du tribut.

Donc nous voyons par ceci, que les chefs de terres sont plus anciens que Buli dans le pays, et qu'ils ne lui doivent pas leurs terres, comme c'est le cas dans les Baleo.

Il faut cependant remarquer, que certains clans éteints ont été remplacés dans leurs « propriétés foncières » par des clans soumis et originaires de la famille Buli.

***

Le programme 1951 de l'installation du Paysannant Indigène ne porte que sur certains villages dans le groupement Buli, qui fait partie tout comme le groupement Baleo du Secteur des Bena Kamania.

Ont été écartés, les villages proches de Kabalo, où vit une population importante d'extra coutumiers, et où fait défaut le facteur stabilité essentiel à la réussite du paysannant.

Ont été écartés également, les villages situés le long du Lualaba, et au Nord de la Lukuga, éloignés des centres d'achats, de produits vivriers, et où l'évacuation des produits excédentaires n'est pas assurée dans de longs et fatiguant portages.

Dans le but de réunir l'inventaire foncier le plus complet possible nous avons cependant examiné l'existence des différents clans, et recherchés leurs terres, ainsi que le Mwine Tanda actuel pour toute la chefferie.

Dans l'inventaire foncier qui suit, nous marquons d'une (*) les villages où l'expérience paysannat est tentée.

*Clans constitutifs des Bena Buli*

*Inventaire Foncier*

Tout comme pour les Baleo, nous donnerons par village la liste des clans, avec le nom de leurs terres respectives, nous donnons également le nom du Mwine Tanda de chaque clan. (Le Muniampala des Baleo est inconnu chez les Buli).

VILLAGE BAHINGA (*)

*Clan Bena Kabenga* (Kongolo Malisawa) Terre : Kamitondo.

*Clan Bena Kitante* (Buyu Lufukaribu) Terre Nienga.

*Clan Bena Diulu* (Buyu Kabalo) Terre Kafumbe I.

*Clan Bena Kabinde* (Kulu Yamba) Terre Kamakuyu.

*Clan Bena Bele* (Bulu Kabula) Terre Kafumba II.

De plus existe la terre Kabeke qui n'appartient à aucun clan, et est gardéepar le chef politique.

VILLAGE MWIMBI (*)

*Clan Bena Muzanza* (Goya Mwimbi) Terre Mulunguluma.

VILLAGE KAKOMA (*)

Village sans terres, ce village relativement récent provient du village de Takikwa, suite à une lutte intestine.

VILLAGE MUKOLA (*)

*Clan Bena Mukola* (Songwe Lisasi) village eteint Terre : Lubala et Kalenge.

Les indigénes de ce clan ont quitté leurs terres. et sont installés en majeure partie actuellement au village de Mukunwa au Nord de la Lukuga.

VILLAGE KIULU (*)

*Clan Bena Kiulu* (Bobola Lukanda) Terres : Kongolo et Mabaya baya.

*Clan Bena Dela* (Kofela Mwanwa) Terre Misenge.

VILLAGE MWENGE (*)

*Clan Bena Katompe* (Kalumba Diso) Terre Kakwadi et Kamfitwe.

*Clan Bena Kafudulwa* (Kalumba Kanchele) Terre Mwambi.

*Clan Bena Kambile* (Buyu Kalulu) Terre Kimakanga.

*Clan Bena Kifwania* (Kakudi Belge) Terre Lubala.

De plus, existe la terre Kilea n'appartenant à aucun clan, qui est revenue au chef politique, et gardée par le capita du village en fonction.

VILLAGE MWANWA (*)

*Clan Bena Kayumba* (Kakudi Belge) Terre Kato.

VILLAGE KULU (*)

*Clan Bena Kulu* (Kulu Mwendalimbie) village éteint et clan dispersé. Terre Lumakonze.

VILLAGE KATOMPE

*Clan Bena Katompe* (Niemba Kabila) Terre Kafuye.

*Clan Bena Mihofu* (Kongolo Sindani) Terre Mukunku.

Le village Katompe est éteint, les gens formant cet ex-village, ont été s'installer en un nouveau village appelé Yauri, qui fut un temps la résidence du chef politique voir ci-dessus.

VILLAGE YAURI (*)

VILLAGE FUKE (*)

Ancienne résidence du chef politique. Le chef actuel Songa Yauri a encore résidé à cet endroit, ce sont les terres de la famille régnante.

*Clan Bashia ya Buli* — (Chef de clan le le Chef politique) Terre : Kamululu et Kimelembwe,

VILLAGE KALUNGU

*Clan Bena Mawaya* (Goy Kiswidu) village

éteint Terres Kilombe — Mengele = Mibumba — Mitake et Kimilembwe.

*Clan Bena Babona* Kongolo Lupibi Terre Gombe.

VILLAGE KUNGULU (*)

*Clan Bena Kungulu* (Kungulu Ilunga) Terre Kieso.

VILLAGE KITENGE

*Clan Bena Kitenge* (Milambwe Muhusa) village éteint Terre Kilamba.

VILLAGE GOYA (*)

*Clan Bena Luvumbi* (Kalumba Katumbu) Groupe avec Katambwe Terre Musenga.

*Clan Bena Goya Kalenga* (Kalumbi Kiungu) Terre Mamba. De plus existe la terre Mutombo, qui n'appartient à aucun clan et est gardée par le capita du village en fonction pour le chef.

VILLAGE LUSUYA (*)

Le village de Lusuya se compose des clans Bena Kansimba - Bena Bondja — Bena Kasingu — Kamwanga — Bena Manganda, qui ne possèdent aucunes terres. Les membres de ces clans sont des pêcheurs, qui possèdent au lieu de terres des droits pratiquement équivalents sur des bras de marais de la Lukuga.

VILLAGE KATAMBWE (*)

*Clan Bena Mwehu Katambwe* (Kabezia Muloko) Terre Kihofu.

*Clan Bena Kitenda* (Sombo Choma) Terre Kanwa.

*Clan Bena Kichwa ya Pasu* (Kulu Mwanda Mae Terre Kinonia.

*Clan Bena Keba* (Kiungu Mutoka) groupe avec katambwe Terre Kamwania.

VILLAGE KASHIALE (*)

Chef lieu du Secteur des Bena Kamania.

*Clan Bena Milemba* (Mutoka Chini Kanki) Terre : Budi — Budi — il s'agit d'une immense plaine divisée en Kahonga — Lulonga et Kimasika. Ces terres appartenaient dans le temps à des clans différents mais actuellement ces clans se sont éteints, et le chef du village, chef du clan Milemba, possède l'entièreté de la plaine Budi Budi.

VILLAGE LUBAYA (*)

Hameau issu du village de Kashiale, sans terre ni clan propre.

VILLAGE KUNWA (*)

Il n'existe que la plaine marécageuse de Kilimbwe (plaine en bordure de la Lukuga et inondée chaque année) qui n'appartient à aucun clan, et qui est gardée par le capita du village pour le compte du chfe.

TAKIKWA (*)

*Clan des Bena Soswe* (Kongolo Kitambala)
Terre : Kamibangwe
Le clan Soswe constituait antérieurement le village de SOSWE qui est éteint, le clan entier est venu s'installer à Takiwa qui est un village non coutumier formé de clans disparates.

VILLAGE KINKAMBA (*)

*Clan Bena Lukundji Zaya* (Kongolo Lumande) Terre Kamwambwa

VILLAGE MALOBA (*)

*Clan Bena Bakwa Luhalwe* (Buyu Masumbuko) Terre : Luhalwe

*Clan Bena Katwe* (Katwe Maloba) Terre Kahunga

VILLAGE KIBULA (*)

Village sans terres
Clans Bwana Mapulu, Mukuli, Mswa, Kongwa, Kitenge Lukumba

VILLAGE LUENA (*)

Clans Lubunda, Mukaya, Uswangulu, Kibombola, Kalunga, Kalenga. (pour la pluparts éteints) Tous ces clans de pêcheurs sont sans terres. Il existe dans ce village une terre de faible étendue la Lidibakukanwa, appartenant au chef politique et est gardée par un capita.

VILLAGE PEMBA (*)

Est formé de membres des clans de Luena.
Village sans terres.

VILLAGE KITULE

*Clan Bena Shietwa* (Ilunga Masikini) Terre Kamitondo

*Clan Bena Kabuya (?)* Terre Seke

VILLAGE LUKENGO

Terre Kenzekenze gardée par le capita en fonctions pour le chef.

VILLAGE LONI

*Clan Bena Mutale* (clan éteint) Terre Kabikudi gardée par un capita pour compte du chef politique

VILLAGE BILA

*Clan Bena Kihezo* (Muloko Luweka) Terre : Kasaswa et Lupese
*Clan Bena Kibemba* (Muloko Luweka) Terre Kamabamba

*Clan Bena Lusungu* (Muloko Luweka) Terre Lunyumba

*Clan Bena Kake* (Kongolo Lufungula) Terre Kilimbwe

*Clan Bena Sosia* (Buyu Kingombe) Terre Kinywa

VILLAGE KATENDE

*Clan Bena Dilengo* (Makua Bavu I) Terre Katende, Mibanga, Kabwe Kana

*Clan Bena Katwe* (Kongolo Kasuku) Terre Kahanga

VILLAGE LEANGULULU

*Clan Bena Maswa* (Kongolo Katumbu) Terre Kikumu

*Clan Bena Kazingu* (Mumba Kipata) Terre Lilangombe

*Clan Bena Kafundulwa* (Kongolo Kofila) Terre Kamayengele

VILLAGE KABONGO

*Clan Bena Kabongo Beze* (Kongolo Kopa-kopa) Terre Kalimba
Il s'agit d'un village issu de Léangululu, existant en fait, aux frontières de la chefferie Kanunu.

VILLAGE MUKUNWA

*Clan Bena Tambwe Mukunwa* (Goy Bavu I) Terre Kilimbwe

*Clan Bena Swathi* (Lisasi Songwe) Terre Kahambo

VILLAGE MUNZANZA

*Clan Basila Ngulungu* (Capita du village) Terre Kilimbwe

*Clan Basila simba* (Muloba Kihanzula) Terre Kaswe

VILLAGE DELEMA

*Clan de race Mukalanga* (?) Mwisanga Plaines de Kanyenge ; Kilimbwe, Kaswatshi, gardées pour le compte du chef par Kongolo·

VILLAGE KAFINA

*Clan Bena Kiabuta* (Buyu Antoine) Terre : Kilimbwe, Cjiminwa

*Clan Bena Kalimulina* (Kaioka musikini) Terre Tchabilwa

VILLAGE MUVULA

*Clan Bena Muvula* (clan éteint) Terre : Kiunda au chef politique

VILLAGE KITUMBA

Deux terres existent qui sont gérées par le capita du village pour le compte du chef politique. Les terres Lubelo et Kahiku

VILLAGE TUMBWE

*Clan Bena TUMBWE* et Bena Katelwo, sans terre, clan de pêcheurs.

KATELWA

*Clan Bena* (Zonia Mukebn) Terre Bigondi

VILLAGE ZOFU

*Clan Bena Kema* (Byn Amundala) Terre Mitando

*Clan Bena Punda Kilea* (Kulu Mambo) Terre Fililwa

De Plus la terre Kiumbu Umbu propriété du capita du village en exercice.

VILLAGE MANONO (*)

Ne possède pas de terres

VILLAGE LUANGA

*Clan de Bana Luanga* (Kaswende Baluan) village éteint Terre Kamibanga

VILLAGE BUHOMBO

*Clan Bena Mnsua* (Kulu Masumbuka) Terre Kasienie

VILLAGE SANKI

*Clan Bena Sanki* (Kulu Kapelwa) Terres Kilimbe et Lumakanga

VILLAGE IMBWA

*Clan Bena Mutambo* (Kulu Makila) Terre Kilimbwe

*Clan Bena Kamuluu* (Kongolo Munga) Terre Kasisi

*Clan Bena Kasumine* (Kulu Makila) Terre Sakabala

VILLAGE PETSHI

*Clan* Bena *Petshi* (Munga Nusongela) groupé avec Kabalo

TIKKAGE KABALo

*Clan Bena Katra* (Kulu Nukwanga) ya Basendji Terres Inangabo et Katandwa.

VILLAGE KABUNDJI

*Clan Bena Kabundji* (Kanwa Kklamasi) village éteint Terre de Kabundji et Kitungulu

Ce clan forme actuellement le village de Kunwa

VILLAGE MUTANGA

*Clan Bena Mutanga* (Buyu Yola 1) village éteint

VILLAGE MUKUTA *Clan Buna Mukuta* (Ilunga Sombe) village éteint Terre de Kisango Songo et Lubundze.

C'est sur cette dernière plaine de Lubundze qu'est situé le poste de Kabolo.

Dans le but d'éviter des répétitions fastidieuses nous nous bornons après un rappel des principes coutumiers généraux, à mentionner du point de vue droit foncier, les règles coutumières qui diffèrent de celles des Baleo, en nous permettant d'inviter le lecteur à se reporter à l'étude Baleo.

*Coutume en matière de culture.*

Aucune différence avec la coutume Baleo à signaler.

Aucune règle ne préside au choix des terres par un Buli pour ses cultures. Il est libre de cultiver où bon lui semble, même s'il fait partie de clans non propriétaires de terres ou même étrangers. Il est entier propriétaire des produits de ses cultures, et ne doit aucun tribut au chef de terres duquel il cultive. *Le droit de jachère* signalé chez les Baleo est le même chez les Buli.

*Coutume en matière de chasse.*

*Chasse collective :*

Le tribut de chasse est à apporter au propriétaire des terres sur lesquelles la partie de chasse se déroula.

*Chasse individuelle :*

Un Buli peut chasser où bon lui semble. Au point de vue apport du tribut de chasse, deux cas sont à envisager.

Nous signalons ici une notable différence sur le mode d'apport du tribut des Baleo.

1° Le chasseur revient le même jour à son village de résidence habituelle, où il possède sa maison, ses champs.

Il doit le tribut au « capita » de son village.

La charge de « capita » de village est élective, en ce sens que le chef politique nomme le chef de village après avoir consulté les chefs de clan du village.

Il va sans dire que le favori est celui qui aura apporté le plus grand nombre de cadeaux aux notables « électeurs ».

2° Le chasseur ne revient pas le même jour à son village de résidence et loge dans un autre village. Il doit le tribut au chef du village où il loge, c'est à dire celui qui lui procure nourriture et logement, même si ce n'est pas sur les terres de ce village qu'il a abattu le produit de sa chasse. Il n'a alors aucune obligation vis à vis du capita de son propre village.

Nous voyons ici que le Mwine Ntanda ne sert même plus d'intermédiaire entre le chasseur et le chef politique, qu'il est évincé par un autre personnage : le « capita ».

La charge de chef de village revêt chez les Buli une importance beaucoup plus grande que chez les Baleo, car il participe au tribut. Je crois que l'explication de cette situation, qui n'est rencontrée nulle part ailleurs chez les Baluba du territoire, est due à la situation historique de la chefferie. Le chef politique a placé à la tête de chaque communauté un capita, qui en fait et encore de nos jours, lui est entièrement dévoué, et est étranger aux clans du village. Ce capita remplissant en fait les fonctions du chef dans le village, a évincé tout doucement les Mwine Ntanda de leurs droits au tribut. C'est actuellement une situation de fait.

*Particularités du point de vue strictement foncier en chefferie Buli*

*Principe de l'Inaliénabilité des Terres :*

Ce principe fondamental du droit foncier indigène (Muluba) n'est pas respecté en droit foncier Buli.

Il est notamment arrivé que des chefs de terres (chefs de clan) vendent ou cèdent des parties de leurs terres sous un nom autre que celui du nom de la plaine entière.

Ainsi par exemple au village Kashiale, la brousse Budi Budi fut fractionnée ; actuellement l'unité est rétablie

Il était même de coutume de donner des parties de terres à titre de dot de mort.

Ce système, ajouté à la multiplicité des clans existants, n'était pas fait pour permettre de déterminer avec exactitude les droits claniques sur certaines terres et il faut y trouver une des causes de l'imbroglio actuel en matière de terres chez les Bena Buli.

*A qui reviennent les terres de clans complètement éteints ?*

Les terres des clans complètement éteints reviennent au « Mulohwe », le chef politique, le capita du village à pour charge de garder et surveiller ses brousses.

***

Les différences existant entre les coutumes Baleo et Buli, n'on cependant aucune incidence ni conséquence sur les modes culturaux, le principe de la liberté absolue de culture est reconnu sans aucune restriction dans les deux chefferies.

Les conséquences que nous avons tirées de ce principe, quant à l'installation du paysannat indigène dans les Baleo sont donc d'application également pour les Buli.

**Secteur des Bena Kamania.**

*Groupement Maloba.*

Les Bena Maloba sont venus s'installer sur leurs terres actuelles, lors des grandes migrations de la seconde moitié du siècle dernier, leur arrivée dans le pays date de la même époque que celle des Bena Buli, et des Bena Baleo.

Comme pour les autres communautés Baluba du territoire, l'organisation intérieure est axée sur le clan « Muso ».

Le clan est dirigé par un patriarche, descendant de l'ancêtre qui amena le clan sur ces terres actuelles.

Le patriarche du clan qui s'appelle Kulu dans les chefferies de la rive gauche s'appelle dans les Bena Maloba le « Mwine Tanda » qui est le grand chef de terres.

Le Kulu est un vieux notable du clan, et le « Muniampala » est l'enfant c'est à dire un des fils de « Mwine Tanda » généralement trop vieux pour exercer effectivement lui-même ses droits.

Les terres furent distribuées dans le temps par le chef de la migration, qui était Poyo Moya. A proprement parler, les chefs actuels de terre sont des descendants des lieutenants de Poyo Moya, qui gardaient pour son compte une partie des terres, contre les incursions d'autres tribus, leurs droits sur les terres découlent de leur fonction de défenseurs ; ils tiraient profit de leur rôle, en percevant une partie des fruits de la terre.

*Droits possédés par les « Mwine Tanda » sur leurs terres.*

Tout comme chez les Bena Buli et Bena Baleo, le droit possédé par le Mwine Tanda n'existe qu'en fonction du clan dont il est le représentant.

Son droit est limité vis à vis du chef politique, de qui le clan détient le droit, par l'obligation de remettre au chef politique une partie des fruits de la terre ; il est limité également vis à vis du clan, de par le fait que le Mwine Tanda n'est pas le maître absolu de la terre, il ne peut l'aliéner (notion inconnue dans le droit coutumier des Baluba) et il ne peut la mettre en gage sans l'accord de l'entièreté du clan.

Théoriquement un Mwine Tanda peut être déposé de ses droits par le chef politique, mais en fait ce cas ne se présente plus, aucun chef politique n'ayant l'autorité suffisante pour le faire.

Dans l'ancienne coutume, un Mwine Tanda, qui voulait faire preuve de trop d'indépendance vis à vis du chef politique, par exemple en ne remettant pas l'entièreté du tribut dû, pouvait être dépossédé, soit au profit d'un des membres de son clan, ou même au profit d'un clan étranger dont les services devaient être récompensés par le chef politique.

*Destination d'une terre dont le clan a disparu.*

Normalement le chef politique reprend personnellement les droits détenus par le clan sur cette terre, jusqu'au moment où la certitude existe, qu'aucun des membres du clan n'existe plus (sorte d'existence de la prescription civile). A ce moment cette terre est attribuée à nouveau clan, où à un sous clan qui a pris de l'importance et dont les services doivent être récompensés.

En fait, en ce qui concerne spécialement les Bena Maloba, chefferie qui s'éteint lentement (ne comprend actuellement plus qu'une centaine d'hommes adultes et valides) il n'y a plus de clans sans terres, et les clans possesseurs se réduisent à peu de chose, un ou deux hommes parfois.

Comme on pourra le constater à la lecture de la liste des terres, il existe un assez grand nombre de clans éteints, dont les terres sont gérées directement par le chef politique à son profit exclusif.

*Des droits existants sur les terres.*

Le droit principal est le *droit de chasse*.

A l'ouverture de la chasse au début de la saison sèche, le clan incendie sa brousse, le produit de cette chasse est porté au Kulu (à ne pas confondre avec le chef de terres des chefferies de la rive gauche du fleuve)

Le Kulu partage le butin, une part revient aux chasseurs, une part aux nos chasseurs du clan, et une part au Mwine Tanda, qui lui porte tribut au chef politique

En ce qui concerne les chasses postérieures, faites par des chasseurs isolés qui ne doivent pas nécessairement appartenir au clan, il y a lieu de distinguer les espèces des bêtes abattues :

a) Gros animaux non fauves — c'est à dire Konzi — Sefu — Buffles, etc.

La première bête est propriété du chasseur, avec apport d'un très léger tribut au Mwine Tanda.

La seconde bête va au Mwine Ta-

nda entièrement, celui-ci en contre-partie donne une petite quantité de viande, plus ou moins équivalente au tribut remis lors de l'abattage de la première bête.

b) Fauves — Eléphants — Crocodiles, — Hippopotames. Est la propriété du chef politique, qui partage entre tous ses gens, avec part préférentielle au chasseur.

c) Petits animaux — petites antilopes, etc. tribut selon la quantité de viande obtenue, au Mwine Tanda avec charge pour celui-ci de remettre tribut au chef.

*Droit de culture.*

Entièrement libre pour tout le monde, et sans aucune restriction, à part l'existence du droit de :

*Droit de jachère.*

Aucune culture ne peut être faite sur de jeunes jachères. Pour cultiver à un ancien emplacement de culture, il faut attendre que la brousse ait repris ses droits.

*Plantations.*

Cfr. Baleo.

*Droits aux fruits.*

Cfr. Baleo.

REPARTITION PAR CLAN ET PAR VILLAGE DES TERRES MALOBA

VILLAGE MALOBA

*Clan Mwamba* (Mwamba Ambeke) Plaines Longo Longo — Lulu — Mazanza — Kanduba — Kabidjibidji — Kayondwe — Kileo — Mawisa — Malumbi — Luanda — Mutshakomina — Djikumwe — Djii

*Clan Bena Kabumbe* (Mwamba Disepe) Plaines Kidjima — Malunga

*Clan Bena Kabale Kamatonga* (Gardé par chef investi) Plaine Kasanga

*Clan Kisembwe* (Gardé par chef investi) Plaines Lumatengu — Kilunzi — Muladilwa — Kilunzi Lualu

*Clan Tshikala Kabwagonze* (Mutole Kasamba) Plaine Maulube

VILLAGE LUYE

*Clan Bena Luye* (Chef investi) Plaines Kibaya — Kimakwadi — Kianga — Ongolwe — Kingala Mwina — Kasembe — Kilundwa — Kabibundu — Djibwe Djimo — Kalawa Luhula — Kabisembe

*Clan Bena Mukabi* (Mwamba Kilulume) Plaines Bulu — Kibula — Kanduba

*Clan Bena Kayumba* (Buyu Masikini) Plaine Kimakwadi

*Clan Bena Kimpata* (Kulu Mazembe) Plaine Luamba

*Clan Bena Kiantunka* (Kiantunka Buyu) Ce Clan réside antérieurement à l'arrivée de Maloba proprement dit sur ces termes, mais également d'origine Baluba Plaine Lumakanga

*Clan Bena Maloba* (Maloba Mwamba) Plaine Kiboko

*Clan Bena Muyela* (Mwamba Kilima) Plaine Koba

*Clan Bena Kizia* (Ngoy Manionio) Plaine Luhanzala

*Clan Bena Muiemba* (Mwamba Albert) Plaines Koni — Lunkolo — Luata — Kitwe

VILLAGE MULONDO

*Clan Bena Mulondo* (Kamwimba Bavu) Plaines Lumatambo — Lukote

VILLAGE KISENDA

*Clan Bena Lubanga* (Mande Katuluzi) Plaines Kiulu — Lunkolo — Kolomone — Kabwa Kitembo — Nungwe

*Clan Bena KISENDA* (Kulu Basongo) Plaine Kayabwe — Musinga Poyo — Kiano — Kinkonko — Lunge — Mibanga — Kamatala — Luhuku — Katwe — Kimanuki — Kayondwe — Lumatengo — Lumakonzi — Kimisewe — Kimekala —

*Clan Bena KABODO* (Mwamba Choma) Plaines KAYONDWE — Kimanuki

*Clan Bena MUSENGE* (Chef Investi) Plaine Makumbia

VILLAGE LUKWESA

*Clan Bena MWANWA* (Kulu Kafioto) Plaine Mibanga — Misamba — Mahutu Lunkwadi — Lumakanga — Lubwe — Kahompole — Tambwe Lunda — Bindu — Kiamvu — Kimanuki — Kalungu — Kabuluku — Kahe — Kabibundu.

VILLAGE MALOBA (suite)

*Clan Bena Niama Umbwa* (Ilunga Masua) Plaines Lubwe — Kimanuki — Kalungamena — Kisulu — Makunwe — Kumbi — Kahako — Luziba.

*Plaines dont le possesseur est parti ou mort, et gardées actuellement par le chef.*

Clan Bena Kataya : Kitundu — Mitondo — Kidjila — Kilamba — Lukula
Clan Bena Kasiomioko ; Bimungu
Clan Bena Kiondo : Kaseba
Clan Bena Kachaka : Maonze — Kalolo
Clan Bena Inabanza : Lumikamba — Kahompwa — Lumetambo — Kabibundu
Clan Bena Nungu : Weanga
Clan Bena Kabango : Lubwe
Clan Bena Kihuya : Kabamba Kamikela — Kabidjibidji — Bulwela — Kambo — Lubulu — Lumaulungu
Clan Bena Katanga Bukadji : Tande Mukata — Puku — Lumakanga — Bikuni — Kaoka.
Clan Bena Kisese : Fuke — Nduba — Kakulu Malobe
Clan Biana Pumpa : Lue
Clan Bena Kabimbi : Kimanuki
Clan Bena Kahutu : Kamakele
Clan Bena Lumbinga : Kasenga

*Chefferie Bena Kanunu*

La chefferie Kanunu est composée d'indigènes d'origines relativement diverses, le clan régnant actuel, serait d'origine Balumbu (apparenté à la chefferie Goy de Nyunzu), la majorité de la population serait très fortement apparentée aux Bena Kamania (cfr. étude A. T. Keyzerbilick de 1914). Dans le Nord de la chefferie les indigènes sont d'origine Bakalanga.

Lors de la soumission de tous les Baluba de la région au grand chef Kabongo, le chef Kanunu de l'époque fut reconnu comme chef par Kasongo Niembo, et reçu l'investiture par le feu.

Du point de vue droit foncier, le régime ne diffère guère de celui des populations voisines, et s'apparente le plus avec le régime des Bena Buli.

Comme partout la chefferie est divisée en clans « Muso » à la tête duquel est placé l'ancêtre le « Mwine Tanda », les terres du clan s'appellent les « Kitumpa ».

Chaque clan est propriétaire de ses terres avec les restrictions connues dans les autres chefferies.

*Droit du clan sur ses terres*

Le Mwine Tanda, qui possède la terre au nom du clan est soumis au chef politique ; en signe de soumission, il lui paye tribut, c'est à dire qu'une partie des revenus de la terre, (revenus taxables si l'on peut s'exprimer ainsi) sont versés au chef politique.

*Droit de chasse*

a) Chasse collective en début de saison sèche. Le tribut est versé par les chasseurs au Mwine Tanda, qui lui, paye tribut au chef politique. Cette chasse est réservée aux membres du clan.

b) Chasse individuelle : est autorisée pour quiconque. Le tribut se verse au notable de l'endroit où l'on arrive, ainsi un chasseur qui tue sa première bête à Kanunu, sa seconde à Zuzi portera le tribut aux chefs des villages Kanunu et de Zuzi, le Mwine Tanda n'intervenant pas.

Ces dispositions sont applicables aux étrangers à la chefferie.

Par contre un homme de Kanunu portera tribut au « Mukulu Banze », notable chef de village de l'endroit où la bête est tuée.

Ces dispositions existent dans le but d'empêcher le plus possible les étrangers

à se soustraire au tribut. Les chefs de villages étant intéressés à l'obtention du tribut, veilleront à ce qu'ils le versent.

c) Chasse aux fauves crocodiles, et hippopotames.

La dépouille va au chef politique, qui remet outre sa part de viande, une poule ou une hache au chasseur, comme récompense de son adresse.

d) Chasse par pièges : le piègeur, coupe la queue de l'animal capturé. Il la porte au « Mukulu Banze », qui partage la bête et porte tribut au chef.

*Droit de culture*

La culture est entièremeni libre pour quiconque, et la pleine propriété de sa récolte, sans versement d'aucun tribut, lui est assurée.

Le cultivateur est libre de choisir l'emplacement de ses cultures, avec la seule restriction du

*Droit de jachère*

Il est interdit de cultiver à des anciens emplacements de culture avant que la brousse n'ait repris entièrement ses droits

Ces dispositions sont applicables aux cultures vivrières et par assimilation au coton.

*Plantation de palmiers*

Les palmiers plantés restent l'entière propriété du planteur et de sa famille, en cas d'absence.

Si les palmiers ont été plantés par un étranger, qui quitte la chefferie, la propriété va au chef de la communauté où il s'était installé donc au capita du village « Mukulu Banze ».

*Plantation de bananiers.*

Les dispositions sont les mêmes que pour les palmiers.

*Arbres fruitiers*

L'arbre fruitier reste propriété du planteur, mais en ce qui concerne les fruits :

a) Orangers : seul le planteur peut récolter (coutume relativement récente, et dictée par la rareté relative de ces fruits)

b) Manguiers, papayers : tout le monde peut récolter, seul l'abattage de l'arbre est réservé au planteur nu-propriétaire.

Au cas où les arbres fruitiers sont plantés par un étranger à la chefferie, qui quitte le pays, la propriété ira au chef de village.

*Droit aux fruits naturels*

*Noix de M'Pafu (Oléagineux)*

N'existe pas dans le pays.

*Ignames*

Récolte libre sans aucun tribut.

*Minerai de fer*

L'extraction est entièrement libre, et aucun tribut n'est prévu.

*Salines*

L'extraction est libre pour tous les membres de la communauté, mais conditionnée par payement du tribut en nature, au Mwine Tanda, qui lui même doit porter tribut au chef politique.

*Terre à poterie*

Récolte entièrement libre, et pas de tribut à verser.

*Bois*

La récolte du bois de construction et du bois de chauffage est entièrement libre, aucun tribut n'existe.

Abattage d'arbres destinés à la fabrication de pirogues : Un étranger doit payer au chef de terre « Mwine Tanda » pour abattre un arbre pour en faire une pirogue. Les gens de la chefferie ne payent pas tribut, mais les pirogues peuvent être utilisées par tout le monde.

Prix pour une grande pirogue : 15 houes.

Prix pour une petite pirogue : 7 houes.

*Destructions de cultures*

La destruction de cultures par le petit bétail, c'est à dire l'incursion dommageable de petit bétail, sur le fonds dont le cul-

tivateur a l'usufruit, est sanctionnée de la manière suivante : La victime peut abattre le petit bétail, mais la dépouille revient au propriétaire, sans indemnisation d'aucune part.

*Répartition des terres par village et par clan*

VILLAGE KANUNU et MIKOMBE

*Clan Bena Kaswiba* (Kinu Kabusu) Plaines Kaambe — Misenena.

*Clan Bena Mikombe* (Piana Bavu 1) Plaine KILIMBWE

*Clan Bena Lukongo* (Muntu Komba 1) Plaine Kalunda

*Clan Bena Bulimbu* (Piana Lufunga) Plaine Kilimbwe

*Clan Bena Kalamba* (Mwanwa Choma) Plaine Katelwa

*Clan Bena Luazi* (Kanunu Gombe Mwana — ex chef investi) Plaine Mabua

VILLAGE SONGWE

*Clan Bena Kaleke Mumbu* (Amici Lunwa) Plaine Kichibii

*Clan Basila Simba* (Mwamba Katuluzi) Plaines Kalue — Kanionie — Kitungwa.

VILLAGE ZUZI

*Clan Bena Kahongo* (Kabwe Mayuba) Plaines Kifumbe et Tunta — Missoo

*Clan Bena Katshi* (Kibumba Niongani) Plaine Mumbu (Cette plaine est revendiquée également par le clan précédent) Plaine Kamitondo

VILLAGE KIBAKAZIA

*Clan Bena Puka* (Kibakazia Sombo) Plaines Kibunda et Kanduba.

*Clan Bena Mwange* (Niongani Baruti) Plaine Kansamba

*Clan Bena Mwania Niembo* (Sombo Kafwa) Plaine Ndubi et Mumbu

VILLAGES KIENGE ET MULAILWA

Pour ces ceux village, nous ne mentionnons que la liste des plaines, en effet n'ayant pas eu l'occasion de rencontrer tous les notables, il nous semble dangereux, de mentionner dans cette étude, la liste des clans et des plaines avec le nom du Mwine Tanda et ce pour éviter des contestations ultérieures.

*Plaines* Kilonge, Kalimwi, Mwela, Kabanda, Kahuna, Misisi, Vilia, Malobanambai, Muhibi, Lubwe.

*De l'attribution des Terres*

Les terres ont été distribuées lors de l'installation des gens de Kanunu' sur leurs terres actuelles, par le chef politique de l'époque, ces terres s'héritent de père en fils.

La vente de terre est inconnue dans la coutume des Bena Kanunu, la mise en gage existe, mais n'est guère appliquée de nos jours. La mise en gage ne peut se faire de l'autorité seule du Mwine Tanda, il doit avoir pour ce faire l'accord de tout le clan, condition très rarement réalisée.

## CHEFFERIE BENA BAO

La chefferie Bena Bao, est composée des trois ex-chefferies Zoa — Longa — Kabula, placées sous l'aurtorité du chef politique Zoa. La population de cette chefferie est composée de Babuyu (majorité) de Balumbu et de Wakunda, ainsi que de négrilles autochtones.

Les chefs Bena Bao ou mieux Zoa reçurent dans le temps l'investiture de Kasongo Niembo le grand chef des Baluba ;

Les coutumes foncières des Bena Bao ne diffèrent en rien de celles de leurs voisins.

Le chef de terre se nomme comme dans les autres chefferies de la rive droite le Mwine Tanda.

Egalement l'organisation intérieure de la chefferie repose sur le clan « Muso » qui est à la base de la société indigène.

*Droit existants sur la terre*

Le droit de culture, existe pour tout le monde : autochtone, ou étranger à la chefferie. Chaque cultivateur choisit son lopin de terre à mettre sous culture, comme il l'entend, en tenant cependant compte des deux restrictions suivantes.

*Droit de jachère*

Il est interdit de cultiver sur une jeune jachère cultivée antérieurement par un autre membre du clan ou étranger, et ce avant que la brousse n'ait repris ses droits.

Au cas où un indigène quitte le village, avant d'avoir achevé le cycle cultural complet sur son lopin de terre, il peut vendre son champ, même s'il est récolté. Ce qui est vendu c'est somme toute le capital travail engagé pour le défrichement et l'abattage des arbres.

*Interdiction de culture en tête de champ.*

Il est coutumièrement interdit (coutume récente) de cultiver en tête du champ mis sous culture par un autre indigène, ceci pour ne pas géner une extension éventuelle de culture.

*Autres droits*

Les autres droits ne diffèrent en rien de ceux appliqués dans les autres chefferies ; on peut se reporter à l'étude du groupement Baleo.

LISTE DES TERRES DES BENA BAO PAR CLAN ET PAR VILLAGE

**Groupement Zoa**

VILLAGE LUALA :

*Clan Bena Kihulu* — Terres : Kayozia — Mulhowelulu — Lusenga — Kaemalonga — Lumafiwe — Lumbo — Matundwa — Liladanla — Lengelelwa

*Clan Bena Kabako* — (clan cadet du précédent) Terres Mutwi

*Clan Bena Lubia* : Terre kihange

*Clan Bena Kahata* — Terre Mawisa

VILLAGE KINUNU

*Clan Bena Kibumbu* Terre Kamulilwa — Twilwa — Kansumba — Kimame — Milunde — Lunge — Kabikuki

*Clan Bena Manga* Terre Milebelebe — Kanlenge — Buyu - Manga — Lunga — Nyandwa

VILLAGE KISALA

*Clan Bena Musika* Terre Mukimbi — Kisibasembe — Kiyadjana — Kala — Kahuhu — Miavi Budji — Budji Kabibundu — Kitundu Kilundu.

*Clan Bena Sulo* Terre Mulumelulu — Kahulumambwe

*Clan Bena Kumbi* Terre Lumatambo — Lumakanga Kahulubiko — Kahulukonzi

VILLAGE PUNZIA

*Clan Kabwa Kamwanga* Terre Kabidjibidji — Kahenwa — Kosongwa Musindji — Kasanza — Lumahuya — Bukinga.

VILLAGE KIABA

*Clan Bena Mulolo Kazadi* Terre Mulengi

VILLAGE KASEKIA

*Clan Bena Bubu* Terre Kabimbundu — Muhulube Tenge Tenge — Mumasenge — Mumatengu

*Clan Bena Kasekia* Lumahuya — Tumbake — Kamiketo — Kihamba — Kabinda — Musobe Lunkwadi

VILLAGE KAHEHULA

*Clan Inabanza ya Zoa* (Mwamba Mukeina) Terre Mibanga — Kambye — Lumatundu Kwekwe

*Clan Bena Kakulutwa* (Mwamba Bavu) Terre Makumbi — Gombe Kiobo

*Clan Kasembe Zoa* (Kisimba Kayembe) Terre Mayembela — Katundu Kahulu — Kamayozia — Mukumbwe — Lungulungu — Lumatundu

VILLAGE MUSAMBA (Beya)

*Clan Bena Manionia* Terres Kamunakelwe — Lumakanga Kalakanwa — Mibanga — Kiamvu — Lumakanga — Tengo — Lubuyuke — Mahulube — Malolo — Luboba

*Clan Bena Kikwe* Terre Kinonwa — Kabibundu — Gombe

*Clan Bena Kashiale* Terre Buyu Zoa — Kila — Mubanda

*Clan Bena Mwenze* Terre Kakibanga — Tanda Mukata — Mibanga — Kibulo — Leya Goy — Kayondwe.

*Clan Bena Kiongwe* Terre Kabidjibidji

VILLAGE MUKONDOLA

*Clan Bena Mulumba* Terre Manga

*Clan Bena Kwania* Terre Makobokobo — Kikoma — Kasamba Sala

*Clan Bena Kasioka* Terre Maloba — Lumbulu

VILLAGE KAHENDA (Beya)

*Clan Bena Gombe* — Terre Lumakanga — Kakwasa kaketje — Kae — Yomanga — Kibuku Mwayamba ya Kilonda

*Clan Bena Kibimbia* — Terre Kakwasa Kampelwa — Masefu — Niena — Lumatengu — Tundu — Lulongo Kimani

*Clan Bena Kisasa* — Terre Beya Gulu — Mibaya

*Clan Bena Kungwe* — Terre Mwaza Gongo — Bayo Kihata — Mukamba — Kiseke — Lumakolo — Kampukupulu — Pukumukata — Katenta mine — Simba Lunda — Kabininga — Kabiulu

*Clan Biana Masembe* — Terre Kabie — Mahulube — Lubuyke — Kangulubia — Lutunga Paku

VILLAGE ZOA SEYA

*Clan Bena Zoa* (Clan du chef) — Terre Kibwe Kunga — Kakwadji — Nandwe

*Clan Bena Bukundu* — Terre Kimbe — Kimakese

*Clan Bena Kilela* — Terre Kabibundu — Bikuni

*Clan Bena Masenda* — Terre Maloba Kunwa — Katende Lumbwe — Kibumbu

*Clan Bena Kamina* — Terre Pembwe — Kayondwe — Mikonzoya — Gulungu

*Clan Bena Poyo* — Terre Mahulube ya Poyo Luhata

**Groupement Longa**

VILLAGE LONGA

*Clan Bena Bao* — Terre Kahuwe — Panga — Kasila — Kadjile — Kabeya — Kahuwe — Lumatengu — Kabwabangu — Muyenze — Kume — Sadjilo — Koto

*Clan Bena Kisi* — Terre Makumwe — Kaboko — Miaba — Mitumpu — Lumihonda — Djibu ya Kasinge — Mwabilwe — Kiamvu

VILLAGE KONGA

*Clan Bena Kita* — Terre Kabinda

*Clan Bena Dubula* — Terre Kalusombo — Lumafumbwe — Luhemba — Kimikala — Buzilulu — Kasikani

VILLAGE KAMULUNGWE

*Clan Bena Mwanwa* — Terre Kimikala

VILLAGE KASONGO — POYO

*Clan Bena Kasongo Poyo* — Terre Kalambe

VILLAGE LUMBWE

*Clan Bena Mwanwa* — Sans terres — pêcheurs à la Lusukwa

*Chefferie bena Kasinge*

La chefferie Kasinge est composée de populations de race Babuyu tout comme les Bena Bao, leurs voisins, les populations le long du fleuve sont très fortement apparentées aux Bena Buli, qui résident aussi le long dn fleuve.

La famille régnante actuelle tire ses origines de la chefferie Mulimi, elle se plaça à la tête de la chefferie en chassant les descendants de Poyo Muya (ancêtre

Maloba), qui régnait primitivement dans la région.

C'est dire que la cheffe KASINGE est fortement apparentée à ses voisins, et que son droit foncier, ne diffère que dans des points de détails, des coutumes foncières suivies dans les chefferies environnantes.

L'organisation intérieure des Bena Ka-Singe est basée sur le clan « Muso », dirigé par un patriarche. L'origine des clans remonte à l'installation dans le pays, ainsi les villages situés à l'Est de la chefferie (Muleke, Mukana, Kasolwa qui sont formés d'une grosse majorité de descendants de Poyo Muya,) et qui part suite des circonstances ont payé tribut au chef qui a pris le pouvoir, sont composés de clans de cette origine, et dont les chefs de clan « Mwine Tanda » sont les descendants des suivants de Poyo Muya.

*Droits du clan sur la terre*

Le clan possède sur la terre le droit de chasse — première chasse du début de saisoa sèche,

*Droits existants sur la terre*

Droit de culture : existe pour tout le monde autochtone et étrangers' limité par le

Droit de jachère : Nul ne peut cultiver sur une jeune jachère d'autrui

Droit aux fruits : même dispositions que dans les chefferies voisins

*De la cession de la terre*

La vente de la terre n'existe pas.

La mise en gage de la terre est connue, mais n'est possible uniquement que de l'accord de l'entièreté du clan

*Terre sans proprietaire*

La terre dont le chef de terre est absenit, et dont aucun des membres du clan n'est sur place, la terre est gardée pour son compte par le capita du village, mais dès qu'un des membres du clan revient, la propriété de la terre lui est à nouveau attribuée.

*Liste des terres par clan et par village*

VILLAGE KASINGE

*Clan Kichibi* — (Clans du chef régnant) ne posséde pas de terres en propre,

*Clans* Koma — Nganda — Lukunde — Masibai — Mwenze ne passèdent pas de terres.

*VILLAGE MUNEKELWA*

Clan Bena Musunga — Terre Kiunga — Kasongo — et Geleka (emplacement du village Kasinge)

*VILLAGE KASINGE*

Clan Bena Koma — Terre Matalala
Clan Bena Nganda — Terre Kababenwa — Kitungulu

*VILLAGE LONGA*

Clan Bena Kazadi — Terre Lumatengo — Malale — Koni - Kayoma — Kidjimbwe
Clan Bena Kamanzi — Terre Puchila — Kasuwe — Lnmiknmo.
Clan Bena Mandu — Terre Malombo

*VILLAGE ZOA*

Clan Bena Mubango — Terre Maengele
Clan Bena Mulendule — Terre Kabuli

*VILLAGE KENDE*

— Clan Bena Goy — Terre Kahulu — Lumayandwe
Clan Bena Milenge — Terre Tunda
Clan Bena Gombe — Terre Ludjindji
Clan Bena Kilemba — Terre Kamabamba — Kabudidjizi
Clan Bena Kisungu - Terre Lunge
Clan Bena Mukulu — Terre Luangala — Kasola
Clan Bena Kamania — Terre Katende
Clan Bena Mufuku — Terre Kasiwamikombe.

Les clans Bena Kihula et Bena Buyu ne possèdent pas de terres

*VILLAGE MULEKE*

— Clan Bena Kosongo — Terre Lubala — Kibezi — Kingulube
Clan Bena Kasinge — Terre Kilumbwa
Clan Bena Dile — Terre Kakwadji
Clan Bena Musenge — Terre Nikamba
Clan Bena Muzinga — Terre Kabele Kidimbwe
Clan Bena Kittwa — Terre Kibila
Le clan Bena Kilonda ne possède pas de terres

*VILLAGE MUKANA*

Clan Bena Kaloba — Terre Mikondji
Clan Bene Musnna — Terre Kabumba — Kibwaye
Clan Bena Basia Mukana — Terre Kafumbe — Kabangwe
Les clans Bena Kinda et Bena Kandai ne possèdent pas de Terres

*VILLAGE KASOLWA*

Clan Keba Mitonga — Terre Kafindji
Clan Bena Kaloba — Terre Kamposwa
Le clan Bena Twite ne possède pas de terres.
Clan Bena Senga: terre Kimbebela
Clan Bena Lwimbi : Terre Kisoni

*VILLAGE MALOBA*

Clan Bena Lukwesa — Terre Kaba ngwe
Clan Bena Kilundu (étteint) — Terre Kihange
Clan Bena Kilindwe — Terre Kamalulwe — Kamiesse

*VILLAGE KABUMBA*

Clan Bena Peza — Terre Kabangwe

*VILLAGE KATENDA*

Les clans Kibwabwa et Galula, pêcheurs, ne possèdent pas de terres.

*VILLAGE KABEYA* (hameau de Lnvula)

Clan Bena Bumbwe — Terre Kaswakaya

*VILLAGE LUVULA*

Clan Bena Kanekange — Terre Lungulungu

VILLAGE KYOWA

Clan Bena Kabenze — Terre Lungulungu.

**Essai de synthèse des coutumes foncières régissant les Baluba du Territoire de Kabalo.**

Si nous examinons l'ensemble des coutumes, régissant le régime foncier des Baluba du Territoire de Kabalo, nous constatons :

*1. — Droit de chasse.*

Le droit de chasse est organisé partout de la même façon, seules les chefferies de petite étendue (Baleo — Maloba — Kanunu) ne reconnaissent que peu de pouvoir au chef de village.

Ceci est dû, nous semble-t-il, que vu le peu d'étendue du pays, le chef peut surveiller directement lui-même la rentrée du tribut, et ne doit pas mettre ce soin à un capita qui peut user de son influence au détriment du chef.

Nous éstimons inutile de reprendre les coutumes du point de vue chasse, qui ont été exposées, assez longuement dans l'étude Bena Paye et Baleo qui précède.

*2. — Droit de cultures.*

1° Cultures vivrières et coton. — La culture est entièrement libre dans route l'étendue du Territoire.

*Droit de jachère.*

Ce droit existe jusqu'à ce que la brousse ait repris ses droits, sauf dans les chefferies Paye et Mulimi, où le principe d'une restriction des cultures dans les jachères est inconnu.

2° Plantation de palmiers et de bananiers

Les plantations de palmiers et de bananiers restent la propriété du planteur, et à son défaut de son clan. — Régime admis partout. Sur la rive gauche, interdiction de cultures autres, dans les palmeraies ou bananeraies ou aux alentours, tandis que

sur la rive droite la possibilité existe, même reconnue comme service propriétaire des palmiers et des bananiers, les cultures constituant des coupes feux sauvegardant son bien.

*3° Plantation d'arbres fruitiers.*

La propriété des arbres fruitiers si elle existe en théorie, pour le planteur, est cependant, pratiquement, inexistante, puisque la récolte des fruits est un droit que possède tout le monde, tempéré sur la rive droite pour les fruits « citrus », dû à leur rareté.

*Droit aux fruits.*

1° Noix de M. pafu.

La règle est la même partout. Le clan jouissant des fruits se trouvant sur les arbres, et un tribut existant au profit du chef de clan, si la récolte en est faite dans le but d'en extraire de l'huile.

2° Ignames.

La récolte des Ignames est entièrement libre pour tous.

3° Minerais de fer.

Liberté totale d'extraction pour les membres du clan, un tribut est à verser au chef de clan par les étrangers qui profitent des richesses du sol du clan.

4° Salines.

L'exploitation des salines donne lieu à tribut en nature au chef de clan, à charge pour celui-ci de remettre tribut au chef politique.

5° Terre à poterie.

L'extraction en est libre pour tout le monde, et aucun tribut n'est prévu.

6° Bois

Liberté absolue de récolte pour les membres du clan. Tribut prévu pour les étrangers en cas d'abattage d'arbres destinés à la fabrication des pirogues, du moins chez les populations riveraines du fleuve ou de grandes rivières,

7° Cordes et herbes

Liberté absolue de récolte pour tous.

*Des droits du chef de terre*

Le chef de terre, chef de clan, Mwine Tanda ou Kulu, possède sur la terre de son clan, un droit qui est loin d'être absolu. S'il est coutumier de dire ; telle terre est la propriété de tel clan, cette propriété est limitée en bien des aspects.

En effet le chef de clan n'a aucun pouvoir pour empêcher :

a) les cultures : qui si la terre est fertile se répètent souvent et diminuent d'autant les possibilités de chasse et partant de tribut de chasse, revenu le plus important de la terre

b) l'installation d'habitations : sans aucune compensation. la chasse par des éléments étrangers au clan ou même à la chefferie du moment que la brousse soit incendiée, avec une lérgère compensation en tribut, quand ce droit n'est pas exercé directement par le chef du village au nom du chef politique.

c) la récolte des fruits :

d) l'exploitation du sous sol sur ses terres.

*Des droits du clan sur la terre*

Le droit du clan est le plus étendu que celui du chef de clan, mais supporté également ne nombreuses restrictions, identique à celles du chef de clan.

Le droit du clan est plus étendu que celui du chef de clan, en ce sens, que le clan peut décider la mise en gage de la terre, droit que ne possède pas le chef de clan.

*En quoi consistent les droits d'un clan sur une terre*

Le clan possède :

1) Le droit exclusif de première chasse de l'année, par incendie de la brousse.

2) Le droit exclusif de récolte des noix de M'Pafu sur les arbres.

3) Le droit d'exploitation des salines.

De plus un tribut sera versé au chef de clan par les étrangers, pour jouissante du sous sol au chef de clan.

*De qui le clan tient-il ses droits ?*

En fait et partout le clan détient ses droits de par la première occupation d'un ancêtre, occupation entérinée ou admise par le chef politique de l'époque.

Droits dévolus aux chefs de clan, en reconnaissance des services qu'ils rendaient en protégeant les terres contre des incursions étrangères, et soumission du chef de clan au chef politique matérialisée par le tribut en compensation de la protection accordée. Quelquefois les droits sont plus récents et résultent de conquêtes ou d'intrigues,

La meilleure comparaison qui nous semble pouvoir être faite, entre le système de clan et soumission au chef politique de la société indigène, avec une organisation similaire européenne consiste dans la suzeraineté et la vassalité connue chez nous au Moyen-Age.

*Comment qualifier le droit détenu par le clan.*

Le droit que possède un clan sur ses terres, qualifié habituellement de propriété, ne correspond en rien au sens civil attribué à la propriété.

En effet : « Le droit de propriété est le » droit en vertu duquel une chose se trouve » soumise d'une façon absolue et exclusive » à l'action et à la volonté d'une personne » (Aubry et Rau). » Or le droit détenu par le clan n'est ni absolu, nous avons vu les restrictions y apportées ; ni exclusif, tout le monde pouvant jouir du fonds moyennant certaines restrictions.

Il est évident qu'il est fallacieux de vouloir adapter notre droit civil à la Société Indigène, au début de son évolution.

Le mot « propriété » est employé à défaut d'autre terme plus adéquat, en ce qui concerne les droits exercés par un clan sur une terre.

Si nous essayons de définir la propriété coutumière, par opposition à la propriété civile, nous voyons pouvoir avancer : La propriété coutumière sur une terre, est un droit que possède le clan représenté par son chef de clan, limité par les droits que la coutume prévoit aux étrangers au clan, moyennant rétribution au chef de clan, si un appauvrissement du patrimoine clanique en résulte.

Si la coutume ne prévoit pas de propriété exclusive, c'est que le besoin ne s'en était jamais auparavant fait sentir en matière foncière.

Placée actuellement devant une évolution rapide, qui ne peut être suivie par la coutume, il est nécessaire de légiférer pour protéger les indigènes, et d'appliquer à certains aspects, entre autres celui de la propriété, les principes civils, du moins quand il est question des droits plus importants, que les droits prévus normalement par la coutume.

De ceci nous pouvons admettre une propriété indigène, car si le Kulu ou le Mwine Tanda, ne peut aliéner le bien du clan, il ne peut être question d'une aliénation détournée par une installation définitive d'un étranger, installation qui coutumièrement ne se fait pas.

En conclusion nous estimons pouvoir admettre que la terre appartient au clan, représenté par son chef, les bénéfices que peuvent en retirer les étrangers au clan ne diminuent en rien le patrimoine, la propriété étant caractérisée dans l'espèce, peut être très improprement par l'inéalibilité du fonds.

***

Au cours de la présente étude, nous avons établi le relevé des terres et des clans de toutes les cheffries du territoire seuls n'ont pu être relevés par manque de temps, les terres du groupement KABULA de la chefferie BAO, et du groupement KIOMBO (3 villages) de la chefferie PAYE.

KABALO août — décembre 1951
L'ADMINISTRATEUR DE TERRITOIRE ff.
LEBRUN A. G.

# PROVERBS OF THE BALUBA

# PROVERBES DES BALUBA

*Collected By* Wm. F. P. Burton

*Recueillis par* Wm. F. P. Burton

*(suite)*

*267. Engele mbulu kemateule, nsamba nandji kasangijya andji.*

Before Mbulu, (the land iguana), has finished selling the beer which he has brewed, Nsamba, (the water iguana), is already mixing the ingredients for his beer-brewing. Before one ob is complete, another is commenced, threatening to spoil the first. Or : — I am not completely-extricated from one law-suit, and now they summon me to another.

Avant que Mbolu (l'iguane de terre) a fini de vendre la bière qu'il a brassée, Nsamba (l'iguane d'eau) est déjà en train de mélanger les ingrédients pour son brassage de bière. Avant qu'un travail ne soit fini, un autre est déjà commencé, risquant de gâter le premier.

Ou : Je ne suis pas tout à fait sorti d'un procès que je suis appelé pour un autre.

*268 Enka difuku dyo nkimba nkambo, kimungu kanyina mvwi.*

On the very day that I am looking for my grandmother, the hyena's excreta contrain grey hairs. Application : On the day that I had 3000 francs stolen, that pauper bought a new cycle.

Le jour même où je cherche ma grand'mère, les excréments de l'hyène contiennent des cheveux gris. Application : Le jour où l'on m'a volé 5.000 francs, ce pauvre achetait une nouvelle bicyclette.

*269. Enka dya butulwa ngulungu, nge nandji walawa butombe.*

On the day that the baby bushbuck was born, the leopard (feigus) madness. He's not really mad, but pretends to be harmless in order to get hold of the baby bushbuck.

It is at the same time that I want to borrow your cycle that you decide that it needs new jyres.

Le jour de la naissance du bébé chevreuil, le léopard fait semblant d'être fou. Il n'est pas vraiment fou, mais feint d'être sans danger afin de pouvoir s'emparer du petit chevreuil. C'est au moment où je veux emprunter votre bicyclette que vous décidez qu'il lui faut de nouveaux pneus.

*270. Fwaninwe bukendy ! Kumwene byavwele nkaya panda.*

He is a worthy messenger. Do you not see how he has tightened his belt round his waist. Admiration for one who is energetic.

Voilà un messager valeureux. Ne voyez-vous pas comment il a serré sa ceinture autour de sa taille. Admiration pour l'homme énergique.

*271. Fwifwi, kudi luku. Bana ba kitungu bo finya mala. Po sa'kufwa tutala koshiya obe.*

Barn-owl, you have no common sense. You kill the dead horned-owl's nestlings, but when you die, who will care for your own orphans ? If you show such callousness to the children of others, you cannot hope for kindness to your own.

Chouette, vous n'êtes pas raisonnable. Vous tuez les enfants de l'hibou qui est mort. Lorsque vous mourrez, qui prendra soin de vos enfants ? Si vous êtes si insensible pour les enfants des autres, vous ne pouvez pas espérer de la bonté pour les vôtres.

*272. Fwifwi, landula kwenu. Mutyi owatumbile uma, bantu bowalondele bafwa, le abe kikadilo. ka ?*

Owl, think of your home. The tree where you alight is dry. The people whom you follow are dead. Where will you find an abode ? Said to a woman whose husband and children are dead, urging her to return to her own people.

Hibou, pensez à votre maison. L'arbre sur lequel vous vous posez est sec. Les personne-que vous suivez sonts mortes. Où trouverez-vous un abri ? Dit d'une femme dont le mari et les enfants sont morts, insistant pour qu'elle retourne dans sa famille.

*273. Fwilwa biya dila biya, ne bakudila bapwile.*

If you accept your loss with resignation, and show appropraite grief, then the mourners will gather in sympathy. A gracious spirit will draw helpers to you.

Si vous acceptez votre perte avec résignation, et montrez une douleur appropriée, les personnes qui mènent le deuil se raprocheront de vous avec sympathie. Un esprit aimable et bon attirera de la sympathie et de l'aide.

*274. Ibidile kumusenge yetumwako.*

(Musenge, the chief's village, stands for the chief himself.) If you would ask a favour of the chief, send as a mediator someone who knows him well.

(Musenge, le village du chef signifie le Chef lui-même). Si vous voulez demander une faveur au chef, envoyez comme médiateur quelqu'un qui le connait bien.

*275. I bwa ku meno, mwene n'amba tupwene nandji, waalamuka kakubaba.*

The friendship is only in his teeth, (I. e. in his smile.) I wanted to be his friend but he just told unkind things about me.

L'amitié ne se trouve que dans ses dents (dans son sourire). Je voulais être son ami mais il n'a fait que dire des choses désobligeantes sur moi.

*276. I byakumeso. Wakupelele lutompapo kumwita. Padi aye nandji ye uno dityima kediyeko.*

These matters are in the future. He who refused him attempts to recall him. May be he too will have a change of heart. Reconciliation takes time.

Ces choses sont pour l'avenir. Celui qui renvoie quelqu'un essaye de le rappeler. Peut-être, lui aussi, aura son cœur changé. La réconciliation prend du temps.

*277. Ikila ikila ! Ke pala.*

Don't hesitate to enter the water. It is not deep. But if you step in you will be drowned. Don't touch the first drop of alcohol, lest you go to a drunkard's grave.

N'hésitez pas à entrer dans l'eau. Elle n'est pas profonde. Mais si vous y entrez vous serez noyé. Ne touchez pas à la première goutte d'alcool de peur d'avoir une tombe d'ivrogne.

*278. I kobe kapudi. Le kadi kwami ku munwe ?*

(Kapudi, a charm worn on the finger.) It is your charm. Was it on my finger ? That is your business. Do not make me responsible for it.

(Kapudi, une amulette portée sur le doigt) C'est votre amulette. Etait-elle sur mon doigt ? Celà est votre affaire. Je ne suis pas responsable.

*279. I kyombe ke kyombe. Le byokiomba dyobo, kyondo i nsendji, mushimpo i nkumbi, mukokwelo bapa mbwa, kukokwela na mpuku mufite.*

Perhaps they will drum, (i. e. hold the dance,) and perhaps they will not. If the civet drums and the drum is a cony, the drumsticks are tree-rats and the rattle which is given to the dog consists of dried house-rats, then no doubt so mixed a company will quarrel, so the dance will not take place.

Said of six batchelors set to protect six girls. Doubtless there will be intrigues.

Peut-être joueront-ils le tambour (danseront-ils) et peut-être ne joueront-ils pas. Si la civette joue le tambour et que le tambour est un lapin, que les baguettes sont des rats et que la crécelle qui est donnée au chien est faite d'os de souris, sans nul doute qu'avec un tel assemblage il y aura des disputes, et la danse ne se fera pas.

Dit de six hommes célibataires prets à protéger six jeunes filles. Sans aucun doute, il y aura des intrigues.

*280. I lujya lwa nkuvu. Nanalo nkyanalo.*

It is a tortoise's dance. I'm amazed at that, yet I'm not amazed.

You may lie to me but I do not believe a word of it.

C'est une danse de tortues. Je suis stupéfait et pourtant je ne le suis pas. Vous pouvez me raconter des mensonges mais je n'y croirai pas un mot.

*281. Ilunga wadyumuna bilembi. Mwita wapwila mukwaba. Pakwiya kuteka mikondo.*

Ilunga has made the hunters chary of bringing in game, for she shares the meat with her friends, and when those who killed it arrive, asking for their share, they get nothing but the bones.

You cannot expect this liberality to continue when you respond to it so badly.

Ilunga a fait que les chasseurs hésitent à lui apporter de la viande car elle partage la viande avec ses amis, mais lorsque ceux qui l'ont chassée arrivent, demandant leur portion, ils ne reçoivent que les os. Vous ne pouvez vous attendre à ce que cette libéralité continue lorsque vous remerciez si mal.

*282. I makala mwine. Ke makala ndyumuku.*

It is the affair of the man himself, be he wise or foolish. It does not concern some other wise busybody who would interfere. I. e. Let this fellow look to his own business.

C'est son affaire, qu'il soit sage ou stupide. Cela ne concerne personne qui aime intervenir. I. e. Laissez cet homme s'occuper de ses propres affaires.

*283. I mamoneke, ke madye. I mashale kyoto baa.*

The mealies are seen but they are not eaten yet. They just fill up the fireplace. You may grow or prepare a lot, yet others may reap the benefit. Enjoy the reward of your hard work while you have the chance.

Les carottes de maïs sont là mais elles ne sont pas encore mangées. Elles ne font que prendre de la place dans l'âtre. Vous pouvez planter et préparer abondamment et pourtant d'autres en bénéficieront. Jouissez de la récompense de votre travail tant que vous en avez l'occasion.

*284. Imbwa biya itabijibwa biya.*

If it is sung well it well be chorussed well. A good beginning augurs a satisfactory continuance.

Si c'est bien chanté, le refrain sera bien chanté. Un bon début augure une suite satisfaisante.

*285. I musedya mpa. Ke mwine bukonde*

He is the carrier of the withes used in setting up the net, but he is not the owner of the net. Do not regard him too seriously. He is an auxilliary, but not the principal.

C'est le porteur des brins d'osier employés à poser les filets, mais il n'est pas propriétaire des filets. Ne le prenez pas trop au sérieux. Il est l'aide mais pas le directeur.

*286. Inakakeleko. Ubangela sadya, kumesokwa nkatobala. Kadi kokimbemo kulakita.*

(Title. Mother of a funnel for extracting salt.) You have thrown me, the salt filter aside. In coming days I shall be sweet. Do not then seek to drink from me. When there is no salt in the funnel it is thrown aside, but when filled with salt water it is valued.

This proverb is generaly used by youngsters who are belittled, but, when they grow to manhood, will be valued and sought out.

(Titre. Mère d'un entonnoir pour l'extraction du sel). Vous avez jeté mon filtre de sel de côté. Dans les jours qui vont venir je serai sucré. N'essayez pas alors de boire chez moi. Lorsqu'il n'y a pas du sel dans l'entonnoir il est rejeté, mais lorsqu'il est rempli d'eau salée, il a une grande valeur. Ce proverbe est généralement employé chez les jeunes enfants qui sont humiliés mais qui, lorsque devenus grands, seront recherchés et admirés.

*287. Inakalokolongwa. Mfumwasa Seya wasala kibundji.*

(Mfumwa Seya is the second wife, or a tattler.) She told tales on all the other wives till her husband chased them all away, but finally he found that it was the tattler herself who was at fault. Do not give heed to scandal-mongers.

(Mfumwa Seya est la seconde femme, ou une bavarde). Elle raconta des histoires sur les autres femmes jusqu'à ce qu'il les ait toutes chassées, mais finalement il se rendit compte que c'était la bavarde elle-même qui était en tort. Ne faites pas attention au marchand de scandales.

*288. Inakaneka. Mulume unekalele abewa utyaba. Uno mwaka uyuka ne lukasu.*

Mother of hunger, Your husband sits limp with hunger while you break off your food and eat it. This season you will have to hoe your garden alone. You cannot expect him to help you unless you feed him well.

Mère de la faim. Votre mari est affaibli de faim tandis que vous choisissez votre nourriture et la mangez. Cette saison vous devrez labourer votre jardin seule. Vous ne pouvez lui demander de vous aider que si vous le nourrissez bien.

*289. Inakasokela. Kadi bakwabo. Udya bakubuluo. Utyina wabo muzo wakatukila.*

A woman accused of witchcraft. She prefers eating with her husband's family, for if she ate with her own folk she would kill them all off.

Une femme accusée d'être sorcière, préfère manger avec la famille de son mari car si elle mangait avec sa propre famille, elle les tuerait tous.

*290. Inakasopeka. Mulume'mba « Nkikuso ». Aye'mba « Tukuluka. »*

Mother of temptation. When your husband says « I do not want you », you answer « I will stay with you till death ». Of a woman who is deaf to rebuffs.

Mère de la tentation. Lorsque votre mari vous dit « Je ne vous veux pas », vous répondez « Je resterai près de vous jusqu'à la mort ». Dit d'une femme qui n'entend pas les rebuffades.

*291. Inakasopeka umbongo. Wasopekele wamukaji, wakalubula kwabo.*

The woman who is a deceiver. She induced her husband to chase away the other wife by her lies, and now she herself has left him for her own home.

Used against the man who turns his back on old, tried friends, for the sake of a newcomer.

La femme qui trompe. Elle est parvenue à ce que son mari chasse la première femme par ses mensonges et à présent, elle-même l'a quitté pour retourner dans sa famille. Employé contre un homme qui tourne le dos à ses anciens amis pour des nouveaux.

*292. Inakayekele wa ku muzo wa bafudile. Wafwena ku bazungu'mba tubakabutulwa, nanshi wakemunijya bupika bwa kumunununa.*

Mother of a poverty-stricken clan. You go to the white man, saying « Let me be as one of your family », but when you are with them you will find it a slavery from which you can never extricate yourself.

Applicable to the girl who desires to become a white man's concubine.

Mère d'un clan tombé dans la misère. Vous partez chez l'homme blanc, disant « Laissez-

moi être une partie de votre famille » ; mais lorsque vous êtes avec cette famille, vous trouverez que c'est un esclave duquel vous ne saurez jamais vous libérer. Dit pour la fille qui désire être la concubine de l'homme blanc.

*293. Inakileke. Kokimon'amba bandekele bubi. I kyakanwa kyo wasokola.*

Mother of a not-wanted person. Do not say that he has been wrongfully ignored. It is his mouth that is the offence. I. e. He is unpopular because of lying or insolence.

Mère d'une personne non désirée. Ne dites pas qu'il a été méprisé injustement. C'est sa bouche qui offense. I. e : il n'est pas aimé à cause de ses mensonges et de son insolence.

*294. Inakindyimba. Washile kato kwishinda, kadi waaluka wakeketa.*

Mother of the stranger who comes with criminal tendencies. At first he leaves them on the road, but he soon goes back for them. Te criminal may at first be on good behaviour, but before long he will be in crime again.

Mère de l'étranger qui arrive avec des tendances criminelles. Il les laissera d'abord sur la route, mais il ira bientôt les rechercher. Le criminel peut bien se conduire au début mais il ne faudra pas beaucoup de temps avant qu'il ne commette un nouveau crime.

*295. Inakisapalela. Kenvwena bomana ku lumbwe, waenda kakatute bintu, amba « Shi umbapwana nemulubwila. »*

You mother of a meddler. When you hear of a quarrel in the young men's quarters, you go into their houses and carry out their belongings, saying « When you make peace I will bring it back. » Mind your own business, and let other folk mind theirs.

Vous mère de l'intrigant. Lorsque vous entendez une dispute dans les chambres des jeunes gens, vous entrez dans leur maison et emportez leurs possessions en disant « Lorsque vous aurez fait la paix, je vous rapporterai ceci ». Mêlez-vous de vos affaires et laissez les autres s'occuper des leurs.

*296. Inakishyamwina. Mulume ukuswila abewa ufutulula. Akulumbe ubulwe kujyokoloka.*

A woman who is cold towards her husband's affections. When he loves you you spurn him, but when he hates you, no doubt you will wander around unwanted.

Une femme qui est froide aux affections de son mari. Lorsqu'il vous aime, vous le repoussez, mais lorsqu'il vous déteste, vous vous promènerez seule et personne ne voudra de vous.

*297. Inamakatakayaba. Kupana upana kudya, enka pakunena unena bibi.*

I. You are liberal with your food but very unkind with your tongue.

I. Vous êtes généreux avec votre nourriture mais méchant avec votre langue.

*298. Inambeleyumba. Kaswele pekala bantu. Usaka enka ponduka toni.*

I. does not care to live with other folk. She wants to stay where only the birds fly off with a whirr. Said of a woman who is unsociable.

I. Elle n'aime pas vivre avec d'autres personnes. Elle ne désire être qu'à l'endroit où les oiseaux s'envolent avec bruit. Dit d'une femme peu sociable.

*299. Inamukimbi mulelwa. Amba Bampe mukimbi nkalele.*

The mother of one who seeks to care for others, yet has to be cared for herself. A proverb against the attitude of one who would add to the burden of those who have to support and care for him. Sometimes they add *Matama mulelwa. Ami mwine mulelwe na mutwe.*

La mère de celui qui cherche à prendre soin des autres pourtant doit être soignée elle-même. Un proverbe contre l'attitude de celui qui alourdirait la tâche de l'ami qui doit prendre soin et pourvoir pour lui. On ajoute parfois *Matama mulelwa. Ami mwine mulelwe ma mutwe.*

*300. Inamwanza Kasongo. Wayete ntobolo wadya na mulembwe. Lukoko wak'ela ku kyala.*

The lazy fool of a woman. She took malted grain, (prepared for beer), and ate it with rosella greens, but threw away the extract of manioc used for thickening the beer. Putting each to the wrong purpose she spoiled both. Sometimes they add « Wa ela mwana wa nyunya kisami. She threw away the child and fondled the afterbirth. »

Cette femme stupide et paresseuse. Elle a pris de la graine de malt (pour préparer la bière) et l'a mangé avec des herbes mais a jeté l'extrait de manioc employé à épaissir la bière. En faisant le contraire pour chaque chose, elle a gâté les deux. On ajoute parfois « *Wa ela mwana wa nyunya kisami.* Elle a jeté l'enfant et a bercé le placenta.

*301. Inangoikimwa. Kanenwa katyetye bitundu kebidi pa mwinya.*

Mother of a woman who is easily offended. You only have to say a little word and she fetches out her baskets of possessions prepartorily to leaving her husband and returning to her parents.

Mère d'une femme susceptible. Vous n'avez qu'à dire un petit mot et elle va chercher toutes ses possessions pour se préparer à quitter son mari et retourner chez ses parents.

*302. Inankonyeta. Kweji wa kudya uyau. Upwe konange ne kitenge.*

Now is your opportunity. This is the month for gardening, If you do not take advantage of it, you will go round with your basket begging for food.

Voici à présent votre occasion. Voici le mois pour faire du jardinage. Si vous n'en prenez pas avantage, vous devrez prendre votre panier pour aller mendier un peu de nourriture.

*303. Inobe wanyana kukimwamwe ?*

If your mother is thin will she not suckle you ? Even if she is ragged and thin, she is still your mother. Do not desert in their lean times those who have been good to you when it was in their power.

Si votre mère est maigre, ne vous allaitera-t-elle pas ? Même si votre mère est en haillons et qu'elle est maigre, elle est tout de même votre mère. N'abandonnez pas ceux qui étaient bons pour vous lorsqu'ils en avaient les moyens, à présent qu'ils sont pauvres.

*304. I nyema wa biluwe. Batwe bonso twabanaye.*

It is the animal of the hunters. We must all share it. No selfishness please !

C'est le gibier des chasseurs. Nous devons tous le partager. Pas d'égoisme s'il vous plaît.

*305. I nyumu yobe. Shi ubafuka myana, shi ubakomejya'yo, i nyumu yobe.*

They are your own peanuts. Whether you dig them immature or leave them till they are fully developed, it's your own affair.

Ce sont vos propres noix d'arachides. C'est votre affaire si vous les déterrez lorsqu'elles ne sont pas encore mûres ou si elles sont tout à fait développées.

*306. Ipaile muntu kepaywa. (Abbreviation for uk'epaibwa).*

He who kills be killed in his turn, so you would do better to arrange matters amicabliy.

Celui qui tue sera tué à son tour. Vous feriez mieux par conséquent d'arranger cette affaire amicalement.

*307. Kabadikila mumpako kekatemwanga mukila.*

When the forest is afire, the squirrel who gets first into the hollow tree is least likely to get his tail burned. If the hollow is filled with squirrels, the last may have to leave his tail protruding, and the fire will burn it. The first to apply is the most likely to be accomodated.

Quand la forêt est en feu, l'écureuil qui rentre le premier dans le creux de l'arbre es celui qui risque le moins d'avoir sa queue brûlée. Si le creux est rempli d'écureuils, le dernier pourraît avoir sa queue au dehors. et le feu la brûlera. Le premier à demander est celui qui a le plus de chance.

*308. Kabandaulu, kolu ka panshi. Mwene n'amba i ku bakwatata nanshi i ku makena ko netwala.*

They were apparently harmless, like a little low termite hill. I thought that it was with father's relatives that I sought friendship, but I find I have fallen among large termites with a vicious bite. Said by one who sought fellowship with people but found them unfriendly.

Apparemment ils n'étaient pas dangereux et ressemblaient à une petite termitière. Je croyais qu'ils étaient de la famille de mon père et je cherchais leur amitié, mais je me trouve parmi de grandes termites à la morsure vicieuse. Dit par celui qui cherchait la compagnie de personnes et qui les trouva peu bienveillantes.

*309. Kabanga makolo. Uleka kudya na bandji, udya na Baluba. Uyuka bakuteta tusolwa.*

He stops eating with his own folk, and eats with the Baluba. Does he know that they will kill him with an axe ? He who makes friends of strangers and refuses the solaces of his own family will suffer for it.

Il ne mange plus avec les siens, mais avec les Baluba. Sait-il qu'ils les tueront avec une hache ? Celui qui se lie d'amitié avec des étrangers et refuse l'accueil de sa propre famille. souffrira.

*310. Kabanze ka muzokoma. Badya kebandulakanya. Dyakizumba amba « Taluka, tuye. »*

Whem they are eating they do not call me, but when calamity comes they call for me.

Lorsqu'ils mangent, ils ne m'appellent pas, mais lorsqu'une calamité s'abat sur eux ils ont besoin de moi.

*311. Kabanze ka umbudi. Udya nabo ufia kasolwa uyuka bakuzowelako umutwe.*

He eats among them, but he has an axe hidden away, and is capable of knocking it from its handle over their heads. Don't regard those who eat with you as necessarily your friends. They are still capable of doing you harm.

Il mange avec eux mais il a une hache qu'il a cachée et qu'il est capable de frapper sur leurs têtes. Ne considérez pas ceux qui mangent avec vous comme vos amis. Ils sont malgré cela capable de vous faire du mal.

*312. Kabapi kakwate. Amba kupyana na kakwabo. Lekumwene dikumbi ? Dya imana dya kufula.*

Draw in your net while there are fish in it. Do not say Leave it till more fish come into it. Do you not see the clouds gathering there ? If a storm comes you will lose fish and net as well. Take what you can while opportunity offers.

Lancez votre filet pendant qu'il y a des poissons. Ne dites pas « Laissons le jusqu'à ce qu'il y ait plus de poissons. Ne voyez-vous pas les nuages qui s'approchent. Si une tempête arrive, vous perdrez les poissons et le filet en plus. Prenez ce que vous pouvez tant que vous en avez l'occasion.

*313. Kabapu kwanzama. Kibundji kyatene na wadikyo kala.*

He has climbed to be head of the village which he found when he came. Said of the stranger who has usurped the highest place in the community instead of recognising established authority.

Il est arrivé à être à la tête du village qu'il a trouvé à son arrivée. Dit de l'étranger qui a usurpé la plus haute place de la communauté au lieu de reconnaître l'autorité établie.

*314. Kabemana. Kudya kobe udye shobe. Kukutwakutwa nkisweleko.*
I do not ask to eat with you, but please do not defame me.
Je ne demande pas de manger avec vous, mais je vous demande de ne pas me calomnier.

*315. Kabengwe washidile bengwa kibundji.*
He who resents insults will leave the man who ignores them in possession of the village. They will kill the one who always resents insults, leaving his place to the meek.
Celui qui est sensible aux insultes laissera l'homme qui les ignore chef du village. Ils tueront celui qui se venge d'insultes et donneront sa place à l'humble.

*316. Kabepelwa malwa kutoma. Butombe bwandji bwadi bukulu.*
He cannot blame his misdeed to drunkenness, for his madness is longstanding. The habitual thief cannot blame poverty or hunger.
Il ne peut dire qu'il a commis cette mauvaise action parce qu'il avait trop bu. Sa folie date d'il y a bien plus longtemps. Le voleur invétéré ne peut dire qu'il vole parce qu'il est pauvre et a faim.

*317. Kabinza bulumbe. Pabiata ye polele Kadi bulumbe ubinzilabo ka ?*
She complains of her husband's treatment, but has nice mats to lie on. What is she groaning for ? Said of the woman who complains without just cause.
Elle se plaint du traitement de son mari mais pourtant elle a de belles nattes pour s'étendre. Pourquoi se plaint-elle ? Dit de la femme qui se plaint sans raison.

*318. Kabobwelo, Nsumwa ne Tunangu, kisuku kyadike amba Endai, shi kibabila ne mwita.*
Go away Wise-one, Selfish-one and Cunning-one. The pot is on the fire. When the food is cooked I will call you. (Such men are not acceptable at our meals.)
Allez-vous en, vous le Sage, vous l'Egoïste et vous, le Rusé. La casserole est sur le feu. Lorsque la nourriture sera cuite, je vous appellerai. (De tels hommes ne sont pas acceptés à nos repas).

*319. Kabombwele-meso. Badya ne babo bana. Enka dyakizumba amba Kabombwele twaya.*
The neglected one. They eat with their own children and pass K. by, but in the time of calamity they seek his help.
Le négligé. Ils mangent avec leurs enfants et dépassent K. sur leur chemin mais à l'époque de calamités, ils recherche son aide.

*320. Kabongo-dya-bongo. Lufu lwa nso ludi mukanwa mwandji.*
The mudfish's death is in his mouth. By his belching he betrays his presence. You are bringing about your own suffering by unwise talk.
La mort de la limande est dans sa bouche. Il trahit sa présence par ses renvois. Vous êtes la cause de votre propre souffrance par des paroles peu sages.

*321. Kabongo ke bulobo. I nombe i dile shobe.*
K. is not brave. His authority only comes from the fact that his father is chief. *(Kudya nombe*, eating an ox, is an idion indicating « to take the chieftainship ».) The messenger is only fearless because of the autority behind him.
K. n'est pas courageux. Son autorité n'est dûe que parce que son père était chef. *(Kudya nombe*, mangeant un bœuf, est un idiome signifiant « prendre la place de chef »). Le messager est sans peur à cause de l'autorité qui se trouve à l'arrière plan).

*(A suivre)*

# JURISPRUDENCE

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE KONGOLO
Jugement n° 129 du 12 mars 1949

En cause : Andjelani Immaculata c/ Abunamboka Katamba et Kiambi Niembo (tous originaires de la chefferie Kalonda).

**Droit civil matrimonial. — Fiançailles. — Liberté de consentement de la fiançée au mariage projeté. — Obligation pour le père de s'incliner devant le refus de sa fille de contracter le mariage.**

*La femme fiancée avant sa puberté, reste fiancée, une fois nubile, jusqu'à la cérémonie de mariage qui consiste pour elle à préparer une poule pour son mari.*

*Une fois adulte, elle est libre de refuser de consentir au mariage projeté.*

*Elle peut assigner son ayant droit, en l'occurrence son père, et son fiancée qui s'opposent à la rupture de la promesse de mariage, en vue de les obliger à entériner son refus de consentir à l'union conjugale, les forçant implicitement l'un à restituer, l'autre à accepter la dot de fiançailles.*

*Les débats :*

Demandeur déclare : J'ai été fiancée au nommé Abunamboka, maintenant que je suis devenu adulte, je ne veux plus que je sois épousé par lui, — d'autant plus que je n'étais pas entrée chez lui. — J'ai trouvé un autre fiancé qui remettra la dot à mon père pour rembourser.

Défendeur répond : D'accord comme ma fiancée ne m'aime plus, je demande que l'on rembourse ma dot, soit : 2 chèvres — 25 houes, — 2 calebasses d'huile, 250 madibas, 250 frs, 1 jora + 1/2 indigo, 1 pièce + 1/2 d'ameracani, — 2 couvertures, 1 sac de riz, 1 hache — 1 grand couteau.

Témoin : Père de la fille. – La dot énoncée est exacte. Je ne suis pas d'accord sur la rupture des fiançailles.

JUGEMENT

Coutume régionale : Il n'y a eu mariage que si la fiancée est librement entrée chez son mari. — Le fait extérieur qui consacre le mariage est que la jeune femme « prépare la poule » pour son mari.

Avis des Juges : Comme Andjelani n'est pas encore entrée chez son mari, elle n'est pas encore mariée et reste libre.

Andjelani paiera 15 frs et Abunamboka 15 frs, payable immédiatement ou 5 jours de C. P. C.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique à Kongolo où siégeait : Juge Président De Mulder J. R. ; Juges assumés : Yuma Michel, Kasuku Kienge. Greffier : Kakese Grégoire.

*NOTE.*

A remarquer que le père n'apparait aux débats que sous la qualification de « temoin ». Par respect pour lui sans doute Andjelani a actionné son fiancé Abunamboka, mais il résulte nettement de la feuille d'audience que la jeune fille a décidé de porter la palabre devant le tribunal pour faire fléchir la volonté de son père. Celui-ci est réellement partie aux débat.

Il arrive souvent que, soit par manque de clarté dans les conceptions juridiques, soit, et dans la grosse majorité des cas c'est ce qui se passe, parce que les formulaire indiquent un « demandeur », un « défendeur », puis une rebrique ménageant plus d'espace pour les inscriptions, « témoin », que des veritables parties aux débats sont appellées témoins. Une personne non avertie lors des inspections s'étonne ainsi de voir condamner pénalement un témoin, la femme adultère, par exemple, dont le complice assigné par le mari est seul indiqué comme défendeur. C'est ainsi aussi que dans une afaire de divorce, l'ayant droit mentionné comme temoin, toute la question de l'alliance et de

la dot le concerne plus spécialement, et même l'intermédiaire matrimonial, auquel la coutume réserve un véritable rôle d'arbitre-conciliateur, sont en réalité de parties aux débats.

Cette terminologie défectueuse entraîne cependant souvent de graves inconvenients, certaines parties aux débats, et c'est nettement le cas par exemple des intermédiaires matrimoniaux, voyant leur rôle réelement réduit par la jurisprudence à celui d'un simple témoin.

Alors que dans le cas d'espèce c'est nettement le père Kiambi qui perd le procès, on pourrait croire que le tribunal en partageant les frais entre la demanderesse et son fiancé, a été victime de cette défectuosité dans la terminologie qui l'a lait appeler « témoin » l'ayant droit d'Andefelani. Nous ne croyons pas que c'est le cas. Comme la fille n'a pas, par respect, assigné son père, nous croyons que le tribunal a voulu lui aussi éviter de faire de l'ayant droit de la femme en perdant d'aggraver la mésentende entre le demanderesse et Kiambi et c'est pour celà que malgré la proclamation de principe d'Abunamboka, le fiancé, le dispositif n'a pas pronocé la restitution de la dot. Le jugement feint réellement d'enregistrer une déclaration de la fiancé, et du fiancé, entérinant ainsi une transaction, partage les frais. En agissant de la sorte, en se contentant de dire le droit sans entrer dans les détails d'application, le tribunal s'est montré respectueux de la coutume et de la mentalité indigènes.

Jean S.

La REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE est publiée, avec le concours des docteurs en droit de toute la Colonie, par la SOCIETE D'ETUDES JURIDIQUES DU KATANGA

**Comité de Patronage :**

MM. les Ministres des Colonies et de la Justice ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général Honoraire près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général Honoraire ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Président du Conseil d'Etat ; DUMONT, Procureur Général ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Inspecteur Général au Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Louvain ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies ; GUEBELS, Procureur Général honoraire ; GUILLAUME, Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Procureur Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; E. JUNGERS, Gouverneur Général Honoraire ; LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MARZORATI, Vice-Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Université de Bruxelles; MICHEZ, Président honoraire de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RAE, Président de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général Honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer.

**Comité de la Société d'Etudes Juridiques**

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

**Comité de Rédaction.**

*Président :* Mr P. HAMOIR.
*Vice-Président :* Mr D. MERCKAERT.
*Secrétaire Général :* Mr J. de MERTEN.
*Secrétaire :* Mr L. JANSSENS.
*Membres :* MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et L. LAROCHE, avocat près la Cour d'Appel.

## EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

## ABONNEMENTS

Les abonnements sont reçus par le secrétaire général de la S. E. J. K. — B. P. 510, Elisabethville.

PRIX DES ABONNEMENTS :

*ABONNEMENT COMBINE A :* **à Revue Juridique, Bulletin des Juridictions Indigènes et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 305 frs (CA).**

*ABONNEMENT COMBINE B :* **à Revue Juridique et Bulletin des Juridictions Indigènes : 230 frs (CB).**

*ABONNEMENT COMBINE C :* **à Revue Juridique et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 205 frs.**

*ABONNEMENT COMBINE D :* **au Bulletin des Juridictions Indigènes et au Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 172 frs.**

*Abonnement à la* **Revue Juridique seule (R) : 145 frs.**

*au* **Bulletin des Juridictions Indigènes seul (BI) : 115 frs.**

*au* **Bulletin des Tribunaux de Police Congolais seul (BII) : 85 frs.**

Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux compte-chèques nº 4328 à la Banque Belge d'afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte-chèques postaux nº V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier janvier.

## COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4º page de la couverture.

# Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

## REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les *collections* des deux premières années (1925 et 1926) sont épuisées.
Sont encore disponibles les *volumes reliés* des années 1932 ; 1935 à 1939 ; 1941 à 1943 ; 1949 à 1953 au prix de 220 frs l'année.
Les *numéros* restants des années 1927 à 1953 sont vendus à 25 frs le numéro.
*Reliure :* par année : 75 frs

## BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER

Les collections des dix premières années (n° 4 de 1933 étant épuisé) de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année
Celles des années de 1943 1953, non reliées, 115 frs par année.
Les numéros séparés au prix de 20 frs le numéro.
Reliure : 75 frs par deux années
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1952.

## BULLETIN DES TRIBUNAUX DE POLICE CONGOLAIS :

La Collection 1953 : 85 frs.

## BROCHURES :

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

*Ouvrages disponibles :*

*Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique*, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
*Les diverses sortes de cheptels dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu*, par A. Moeller une brochure, 3 francs.
*Notes sur le droit Coutumier des Balebi*, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.
*Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933*, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.
*Notes sur le droit coutumier des Baluba*, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.
*Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu*, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.
*Enquête sur le droit coutumier Congolais : Questionnaire*, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
*La famille chez les Bashila*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J. P. Colin : 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise* par J. P. Colin, 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 150 frs.
*Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 350 frs.

*Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 :* 750 frs

*Le « Mupongo-Muloji »* ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.
*La propriété Foncière chez les Bekalebwe*, par L. Bours, une brochure, 5 francs.
*Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang*, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Farry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs.
*Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwenshi*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement*, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs
*Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabethville — 1916-1920 — Souvenirs de carrière* par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.
*Les Walendu*, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
*Le droit coutumier Lunda*, par C. Brau, une brochure, 20 francs.
*La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari*, par le R. P. de Beaucorps, s. j., une brochure, 5 francs.
*Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets*, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
*Comment libeller les Préventions*, par D. Merckaert, 15 francs.
*Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française*, par B. Mukonga, 25 francs.
*Droit de Procédure du Congo Belge*, par A. Sohier (2me édition - 1955) broché 400 frs — reliure éditeur 600 frs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

13.004

24me Année Elisabethville, Mai-Juin 1956 No 9

# Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire Général de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga. B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

## SOMMAIRE

### ETUDES

Le droit foncier coutumier du Congo Belge, par E. Kremer. 233
Proverbes des Baluba, recueillis par Wm F. P. Burton. (Suite.) 259

### JURISPRUDENCE

DROIT CIVIL MATRIMONIAL. — Ayant droit à la dot. — Mariage d'une femme liée par une première union valide non dissoute. — Devoir de cohabitation.
DROIT CIVIL DES PERSONNES. — Attribution d'enfants.
DROIT PENAL COUTUMIER. — Perception par un ayant droit d'une dot pour une femme liée par une précédente union non dissoute.
Tribunal de Territoire de Kongolo, 12 mars 1949. 267

Le Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais est publié par la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

**Comité de Patronage :**

MM. les Ministres des Colonies et de la Justice ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général Honoraire près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général Honoraire ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Président du Conseil d'Etat ; DUMONT. Procureur Général ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Inspecteur Général au Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Louvain ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies ; GUEBELS, Procureur Général honoraire ; GUILLAUME, Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Procureur Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; E. JUNGERS, Gouverneur Général Honoraire ; LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MICHEZ, Président honoraire de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RAE, Président de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général Honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE. Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer.

**Comité de la Société d'Etudes Juridiques**

*Président :* Mr. D. MERCKAERT, Procureur Général près la Cour d'Appel.
*Vice-Présidents :* Mr A. VROONEN. Avocat près la Cour d'Appel.
Mr. E. t'SERSTEVENS, Juge-Président du Tribunal de Ire Instance.
*Secrétaire Général :* Mr F. RICHIR, Conseiller à la Cour d'Appel.
*Secrétaire :* Mr M. DERMAUT, Substitut du Procureur Général.
*Membre :* Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

**Comité de Rédaction.**

*Président :* Mr P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel.
*Vice-Président :* Mr D. MERCKAERT.
*Secrétaire Général :* Mr F. RICHIR.
*Secrétaire :* Mr M. DERMAUT.
*Membres :* MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et L. LAROCHE, Avocat près la Cour d'Appel.

## EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

## ABONNEMENTS à partir du 1 janvier 1957.

Les abonnements sont reçus par le secrétaire général de la S. E. J. K. — B. P. 510, Elisabethville.

PRIX DES ABONNEMENTS :

*ABONNEMENT COMBINE A :* **à Revue Juridique, Bulletin des Juridictions Indigènes et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais ; 320 frs (CA).**

*ABONNEMENT COMBINE B :* **à Revue Juridique et Bulletin des Juridictions Indigènes : 250 frs (CB).**

*ABONNEMENT COMBINE C :* **à Revue Juridique et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 220 frs.**

*ABONNEMENT COMBINE D :* **au Bulletin des Juridictions Indigènes et au Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 172 frs.**

*Abonnement à la* **Revue Juridique seule (R) : 160 frs.**

*au* **Bulletin des Juridictions Indigènes seul (BI) : 115 frs.**

*au* **Bulletin des Tribunaux de Police Congolais seul (BII) : 85 frs.**

Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux compte-chèques nº 4328 à la Banque Belge d'afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte-chèques postaux nº V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier janvier. Les chèques bancaires doivent être émis au Cièged' Elisabethville.

## COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

24me Année Elisabethville, Mai-Juin 1956 No 9

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

# LE DROIT FONCIER COUTUMIER DU CONGO BELGE

PAR E. KREMER

## INTRODUCTION

Toutes les nations colonisatrices se sont donné pour mission d'améliorer les conditions de vie matérielles et morales des autochtones de leurs territoires d'outre-mer. Or, avant de faire évoluer des institutions, des idées, il faut d'abord les connaître et les comprendre.

Reconnues par la Charte coloniale et les décrets de 1926 sur l'organisation des tribunaux indigènes, les coutumes font partie du droit belgo-congolais au même titre que nos lois et décrets. Elles régissent la grande majorité de nos populations noires au point de vue civil et sont appliquées par des juridictions qui rendent chaque année plus de trois cent mille jugements.

D'autre part, « le droit coutumier est l'expression la plus sensible de l'originalité noire (1) ». La connaissance des institutions juridiques de nos populations d'outre-mer est un moyen puissant pour saisir leur âme, pour nous faire *penser noir* à leur égard.

Parmi les coutumes, le droit foncier presente un intérêt tout particulier.

En premier lieu, du point de vue indigène : Au cours des migrations, lors de l'installation d'un groupement, le facteur sol jouait un rôle décisif pour l'organisation future du groupe social. Imaginons une tribu de la savane chassée de son emplacement par des envahisseurs ; se mettant à la recherche de terres nouvelles, elle en découvre dans la région forestière. Ce changement de milieu aura naturellement sa répercussion sur l'organisation du groupe. Mais il y a plus : cette terre, si péniblement acquise par les ancêtres pour toutes les générations futures, aura une valeur quasi sacrée pour les descendants. Ce serait un acte de désaffection, de trahison à l'égard des mânes que de ne pas conserver et vénérer ce qu'ils ont acquis pour le bien de leurs enfants.

Nous pouvons dire que l'existence même des groupements coutumiers est liée à leur domaine foncier, condition de stabilité en leur donnant une assise. Pour les indigènes, le sol est plus qu'un simple moyen de subsistance ; la terre, c'est leur histoire et leur avenir (2).

Cependant, aussi du simple point de vue utilitaire, la terre avait et a une grande valeur. En l'absence d'une civilisation industrialisée, la terre est la seule forme de capital et son exploitation le seul moyen de subsistance des indigènes ; aussi les droits sur la terre sont-t-ils gardés plus jalousement que tous les autres.

Si le droit primitif est avant tout un droit des personnes, des relations entre personnes, le sol joue cependant un rôle primordial dans ces relations. Aussi pouvons-nous dire que les Africains sont des paysans, vivant de la terre et pour la terre, et conclure avec M. Robert, président du Tribunal de Pointe-Noire, que le droit coutumier africain est un « Code de paysans » (3).

L'étude du droit foncier coutumier est aussi intéressante pour le contact entre peuples colonisateurs et colonisés. Pour le

(1) A. ROBERT, L'évolution des coutumes de l'Ouest Africain et la législation française, p. 40.

(2) Cf. A. SOHIER, Les terres indigènes, I (*Journal des Tribunaux d'Outre-Mer*, 15 août 1954, p. 115).

(3) Cf. A. ROBERT, *op. cit.*, pp. 21-23.

développement de l'agriculture indigène, qui restera la base de l'économie agricole du Congo, il est indispensable de connaître et de respecter le droit foncier coutumier. S'il est en effet vrai que les modes de culture exercent une grande influence sur le régime légal des terres, l'inverse l'est aussi. Une meilleure compréhension des coutumes nous épargnera bien des déboires et des décrets inutiles, et cela spécialement dans l'organisation du paysannat indigène, à l'ordre du jour. L'africaniste anglais Smith a saisi le problème en écrivant : « The native question is the land question (4). »

***

Il nous paraît indiqué d'énoncer ce qu'il faut entendre par le terme « coutume », employé habituellement pour désigner le droit des peuples dits primitifs.

Si, dans l'esprit du Noir, « la coutume est l'expression des volontés ancestrales (5) », nous pouvons cependant en donner une définition plus complète et plus exacte : les coutumes sont un ensemble de dispositions juridiques, non écrites, obligatoires, sanctionnées par l'autorité, provenant d'une part de règles de vie devenues règles juridiques par le fait de la jurisprudence et d'autre part de dispositions émanant de l'autorité publique, même indépendamment de toute tradition préalable (6).

Il faut donc distinguer les coutumes des simples usages et pratiques n'ayant aucune force obligatoire en justice ; ensuite des pratiques contraires au droit, nous disant que la fréquence des infractions ne leur donne pas un caractère légitime ; enfin des pratiques considérées comme obligatoires pour des motifs extra-judiciaires, telles la religion et la morale (7). D'après certains auteurs, cette dernière distinction n'aurait cependant qu'une valeur très relative, les Noirs n'ayant guère séparé la philosophie, la religion et la morale du droit, et leur droit n'étant point laïc comme le nôtre (8).

Si les Noirs ne font pas cette distinction, nous pouvons néanmoins la faire en appliquant une méthode de travail « européenne ». Il ne s'agit pas de creuser un fossé entre les deux domaines, mais simplement de dégager de l'ensemble des institutions et conceptions indigènes celles qui ont un caractère juridique. Sont juridiques, non pas nécessairement et uniquement les institutions et les conceptions pour lesquelles il se trouve des équivalents dans nos droits, mais celles par lesquelles les Africains, au cours des siècles, ont essayé de trouver des solutions aux difficultés de la vie sociale, solutions inspirées plus des faits de la vie que de théories philosophiques. Car, s'il est vrai que « le droit coutumier primitif, si spécifique et si conventionnel qu'il puisse paraître, s'adapte parfaitement dans le cadre de la philosophie et de la morale bantoue... (9) », il n'en reste pas moins que « sur le terrain juridique, les nécessités pratiques qu'imposait le maintien de l'ordre social reprenaient souvent le dessus ; si bien que l'aspect juridique d'une institution est parfois fort différent de son aspect religieux (10) ».

Selon certains auteurs, nous négligerions ainsi une partie importante du droit nègre : le droit sacré, le droit de l'invisible (11). A notre avis, nous ne nous y trouvons plus dans le domaine juridique, mais dans celui de la philosophie et de la religion. En effet, « la nature de ces règles, leurs sources, leurs sanctions, les autorités chargées de

(4) E. W. SMITH, The Golden Stool, p. 148.

(5) A. ROBERT, *op. cit.*, p. 111.

(6) Nous n'admettons pas que d'habitude par la simple répétition une règle de vie devient règle juridique. Elle doit être sanctionnée au moins une fois par un jugement. — cf. P. HUVELIN, Cours élémentaire de droit romain, t. I, pp. 38-39.

(7) Cf. A. SOHIER, Traité élémentaire de droit coutumier du Congo belge, pp. 11-12.

(8) Cf. E. POSSOZ, Eléments de droit coutumier nègre, pp. 34-35.

(9) R. P. P. TEMPELS, La philosophie bantoue, p. 82.

(10) A. SOHIER, Traité élémentaire de droit coutumier du Congo belge, p. 18.

(11) Cf. E. POSSOZ, *op. cit.*

les appliquer, tout est différent du domaine juridique (12). »

Une grande différence entre nos droits et ceux des primitifs, c'est que nos lois, à l'encontre des leurs, ne comportent jamais d'obligations et de sanctions religieuses ou morales.

Cette analyse montre que l'expression « coutumes » ne convient guère pour signifier les institutions juridiques indigènes. Nos théories juridiques considèrent en effet comme coutumes des usages très anciens, généralement d'origine morale ou religieuse, ayant acquis force obligatoire par l'effet de la tradition. Or, au Congo, la plupart des coutumes puisent leur origine dans la volonté expresse de l'autorité législative indigène ou dans la jurisprudence des tribunaux. Il s'agit donc d'un véritable droit (13), se distinguant uniquement du nôtre par son caractère oral, non écrit. Il vaudrait donc mieux parler de *droit indigène*. Cependant les premiers explorateurs, ne possédant pas la formation juridique requise, y voyaient de simples usages et parlaient de coutumes. L'expression fit fortune ; nous l'adopterons par mesure de convention, en signifiant par « coutumes » ou « droit coutumier » le *droit indigène non écrit*

Nous parlons de « droit foncier coutumier », bien qu'à prem ière vue il y ait autant de coutumes que de tribus ou de clans. Cependant, toutes les coutumes ont un substratum, un tréfonds commun qui seul nous intéresse ici. C'est ainsi que nous parlons de « droit foncier coutumier des indigènes du Congo Belge ».

***

S'il est vrai qu'un des caractères essentiels des coutumes est leur grande diversité et qu'il y a autant de coutumes que de tribus ou de clans (14), il n'en reste pas moins que « l'existence des civilisations négro-africaines prouve que les peuples du continent noir ont une originalité propre (15) ».

A l'appui de la thèse de l'unité profonde des coutumes indigènes, nous allons avancer trois arguments :

1°. Il est presque certain que tous les peuples nigritiens proviennent d'une même branche de l'humanité, les divergences superficielles locales n'étant que la résultante d'influences historiques et géographiques différentes (16).

2°. Si le droit d'un peuple est à séparer de sa morale et de sa religion et si les règles juridiques répondent avant tout aux nécessités de la vie, rares sont cependant les règles juridiques allant à l'encontre des conceptions religieuses et morales profondes d'un peuple Cela vaut d'autant plus en Afrique que l'indigène est un être foncièrement religieux et que toute la vie sociale y emprunte un moule sacré. — Or, des auteurs éminents ont montré le fondement philosophique et ontologique commun et original des peuples noirs (17).

3° Mais l'examen attentif des monographies des institutions indigènes nous fait également découvrir partout le même fondement juridique original. — Aussi tous les auteurs admettent-ils qu'en laissant tomber les divergences locales il y a moyen de dégager les principes fondamentaux des coutumes indigènes (18).

---

(12) A. SOHIER, Traité élémentaire de... p. 17.

(13) En entendant par droit les règles régissant les rapports des hommes vivant en société, émanant de l'autorité publique et sanctionnées par elle.

(14) Il y a surtout des différences entre les pays de savane et les pays de forêt

(15) A. ROBERT, *op. cit.*, p. 8.

(16) D'après une loi sociologique, les influences du milieu physique se font sentir surtout dans le domaine des faits matériels et ceux-ci, s'ils influent à leur tour sur la vie sociale et morale des peuples, ne la modifient qu'à la longue et souvent seulement d'une manière à peine perceptible. — Cf. M. DELAFOSSE, Les Noirs de l'Afrique, p. 129.

(17) Cf. e. a. R. P. P. TEMPELS, *op. cit.*

(18) Cf. e. a Lord HAILEY, An African Survey, p. 830. — E. POSSOZ, *op. cit.*, p. 18. — A. ROBERT, *op. cit.*, pp. 8, 14-23.

Dans la présente étude, nous allons dégager, par la comparaison des institutions, les principes et l'enchaînement du droit foncier coutumier, en évitant toutefois des explications par trop philosophiques. D'ailleurs, les réalités juridiques sont souvent différentes des théories philosophiques.

Pour éviter des malentendus et des imprécisions, nous nous bornerons, comme le titre l'indique, à l'étude du droit foncier coutumier des indigènes du Congo Belge, en négligeant le Ruanda-Urundi. Souvent, en remontant le cours du temps, on y découvrirait le même fonds primitif; mais la conquête et l'organisation politique *batutsi*, la surpopulation, l'économie pastorale, y ont profondément modifié les institutions patriarcales bantoues et par conséquent le régime foncier.

## CHAPITRE PREMIER
## GENERALITES

### SECTION I : *La propriété foncière quiritaire romaine.*

*Historique — Principes*

Avant d'entrer dans la matière proprement dite, il est nécessaire d'avoir une notion des principes du droit foncier tel qu'il se présente dans nos législations européennes. Pour retrouver ces principes, il est tout indiqué de remonter à la source première de nos droits occidentaux : le droit romain. Nous allons donner un bref aperçu sur l'histoire des règles juridiques ayant rapport à la terre chez les Romains, pour en dégager ensuite les principes pouvant intéresser notre étude.

D'abord quelques mots sur la société romaine primitive. L'unité fondamentale de cette société est la *gens*, plusieurs *gentes* pouvant former une tribu. « La *gens* est un groupe de personnes qui prétendent, à tort ou à raison, se rattacher à un auteur commun. Le fondateur et le premier chef de la *gens* est cet auteur... La direction de la *gens* se transmet d'aîné en aîné (1). » Le fondement de la *gens*, ce sont « les sympathies qui unissent les individus voisins ou semblables, mais non différenciés (2). » La *gens* a une organisation intérieure : un chef, un conseil des anciens, un culte spécial. Originellement, on appartient à une *gens* ou tribu par le sang; plus tard, c'est le lieu où l'on est domicilié qui détermine l'appartenance au groupe (3).

Venons maintenant à l'étude du droit foncier romain. Comme pour les Africains, la terre avait une grande valeur pour les Romains agriculteurs.

Parlant des Romains, on met souvent en lumière le caractère libéral et individualiste de leur droit privé trouvant son apogée dans le droit de propriété individuelle absolu et exclusif, oubliant ainsi que ce ne fut qu'à une époque relativement récente que les juristes romains dégagèrent la notion de propriété foncière individuelle.

A l'époque primitive, les Romains étaient au stade de la propriété foncière collective du clan, pour en arriver par après à la propriété foncière collective de la famille; beaucoup plus tard seulement ils ont dégagé la notion de propriété foncière individuelle.

L'occupation, avec la volonté d'appropriation, était le mode originaire pour un clan d'acquérir la propriété d'un domaine. L'organisation patriarcale de la *gens* attribuait au chef l'administration de ce domaine. A cette époque, les terres de propriété collective clanique étaient inaliénables. Par après, pendant longtemps encore au stade de la propriété foncière familiale la vente des terres était réprouvée par les mœurs (3).

Les juristes romains donnent cette définition du droit de propriété : *jus utendi, fruendi et abutendi*. Beaucoup d'auteurs considèrent que par le *jus abutendi* il faut entendre « le droit de disposer matériellement d'une chose, le droit d'en transformer la substance, allant même jusqu'au

(1) P. HUVELIN, Cours élémentaire de droit romain, t. I, p. 23.

(2) Idem, *op. cit.*, p. 11.

(3) cf. Idem, *op. cit.*, *passim*.

droit de la détruire (4) ».

En ce qui concerne la terre, personne, hormis un être supérieur, n'en saurait transformer la substance ou la détruire. En matière foncière, le *jus abutendi* veut dire détourner un fonds de sa destination normale, lui donner une destination particulière ; par exemple, faire d'une forêt un terrain de culture, combler une lagune.

Pour d'autres auteurs, le *jus abutendi* signifie le droit de disposition juridique, d'aliénation de sa propriété (5). Dans ce cas, nous devons nier aux *gentes* primitives la propriété de leurs terres.

En ce qui concerne les familles, chacune avait un droit d'usufruit sur les terres qu'elle cultivait. Les terres leur étaient attribuées soit par partages périodiques, soit par partages pour un temps indéterminé. Dans cette dernière hypothèse, en cas d'extinction de la famille, la terre faisait retour à la *gens* propriétaire (6).

Pour nous, l'essence de la propriété c'est qu'elle est exclusive. Le fait de l'inaliénabilité n'amoindrit pas la propriété, car il ne porte pas sur la propriété elle-même, mais plutôt sur la capacité du titulaire des droits de propriété (7). Ainsi, chez nous, personne ne songe à nier qu'un mineur puisse être propriétaire, bien qu'il ne jouisse pas du droit d'aliénation.

Mais même l'hypothèse que dans les droits romains et européens-occidentaux le droit d'aliénation soit un des éléments essentiels de la propriété ne signifie nullement qu'il doit en être de même dans d'autres législations, à d'autres époques et sous d'autres cieux. C'est un à priori que de vouloir construire tous les droits sur le modèle romain ou européen-occidental qui ne prévoient que les droits du propriétaire, laissant à la morale le soin de formuler ses devoirs. D'autres législations peuvent formuler elles-mêmes les devoirs du propriétaire, tel celui de ne pas aliéner les terres péniblement acquises par les aïeux.

(4) G. MALENGREAU, Les droits fonciers coutumiers chez les indigènes du Congo belge, pp. 70-71. — cf. W. SCHMIDT, Das Eigentum auf den aeltesten Stufen der Menschheit, Bd I : Das Eigentum in den Urkulturen, p. 8.

(5) cf. R. MAUNIER, Sociologie coloniale, t. III, p. 341.

(6) cf. P. HUVELIN, *op. cit.*, pp. 433-434.

(7) cf. M. PLANIOL, Traité élémentaire de droit civil, Paris, 1904, pp. 745-750.

## SECTION II

*Difficultés pour comprendre et exprimer les conceptions indigènes.*

L'indigène, à l'esprit peu abstractif, se complaît dans les réalités concrètes et vit son droit plus qu'il ne le connaît. De ses notions concrètes, nous allons essayer de dégager les principes et les caractères essentiels. Deux grandes difficultés se présentent : s'informer des faits et les interpréter.

Ces difficultés, augmentées par l'extrême complexité du droit coutumier, ont donné et donnent encore lieu à des interprétations divergentes, voire opposées. Pour les uns, la propriété foncière n'existe pas en Afrique, le sol appartenant, selon diverses théories, aux divinités ou aux mânes des ancêtres. D'autres affirment que les groupements indigènes ont la propriété de leurs terres ; pour d'autres enfin, les chefs sont les propriétaires des terres des groupements à la tête desquels ils se trouvent. Pour les représentants d'une école la propriété foncière collective du type communiste était la forme première de la propriété, tandis que pour l'école opposée c'était la propriété foncière individuelle. Pour les uns, dans les sociétés primitives, le droit est inextricablement lié à la religion et à la morale, tandis que d'autres prétendent séparer plus ou moins nettement ces deux domaines. Il suffit de mentionner ces difficultés ici ; dans les pages qui suivent nous allons exposer notre opinion sur ces questions. Remarquons cependant dès maintenant que les théories sur les formes originelles de la propriété ne nous intéressent guère, l'objet de notre étude étant de dégager, à partir des faits concrets, les principes fondamentaux du droit foncier coutumier indigène.

SECTION III :

*L'organisation de la société indigène.*

Si le facteur sol joue un rôle important lors de l'établissement d'un groupe sur une terre, l'organisation de la société exerce également une influence profonde sur le régime foncier (8).

Nous n'allons pas retracer la formation de la société indigène dans la nuit des temps, mais nous contenter d'en décrire et analyser l'organisation actuelle.

La communauté de sang (réelle ou fictive) et d'esprit, le milieu hostile, les sympathies unissant les individus, l'union des cœurs et le culte des ancêtres sont les principaux facteurs de cohésion des groupements indigènes du type familial ou patriarcal.

La première unité ainsi formée est la *parentèle* ou le bloc familial, à parenté unilatérale. L'ancien, héritier de la puissance et de l'autorité du fondateur, en assume la direction ; il est le « père » des sujets qu'il appelle ses « enfants » ; l'institution s'appelle « *paternat* ». Théoriquement, le père est seul à posséder le droit dans toute sa plénitude, il est un *sui juris ;* les autres membres n'en possèdent que des démembrements accordés par le père, ils sont des *alieni juris (9).*

La parentèle, cellule sociale, est une réalité permanente : n'en font pas seulement partie les vivants, mais également les générations passées et futures.

Lorsque la parentère initiale devient plus nombreuse, diverses causes — difficultés de direction, litiges, manque de terres, difficultés pour expliquer la loi de l'exogamie — peuvent amener la séparation, l'essaimage d'une partie du groupe, sous la conduite d'un aîné. Entre les unités ainsi constituées, il persistera cependant des liens ; nous assisterons à la formation du *clan*, organisme politique et religieux, jouant un rôle important en matière foncière. Son organisation et sa direction sont calquées sur celles de la parentèle. — Actuellement, on peut dire que le clan constitue le groupement le plus important et le plus résistant de la société indigène, malgré le jeu des facteurs de désagrégation tant internes qu'extérieurs.

Différents clans peuvent être réunis et former une *tribu*, à parenté bilatérale. — La réunion des tribus, à son tour, peut donner naissance à la formation de *peuplades* ou de peuples. Les liens qui unissent ces unités sont cependant beaucoup plus lâches et instables. Ces institutions n'intéressent d'ailleurs guère notre étude.

Ce qui fait la grande force de la parentèle et du clan, c'est l'esprit de solidarité, de fraternité, et le respect presque religieux dont est entouré le « père ». La cohésion est tellement forte que l'individu et la famille-ménage se trouvent relégués à l'arrière-plan ; ces collectivités demandent l'adhésion complète de leurs membres, mais leur accordent en contrepartie assistance et protection. Les sujets doivent obéissance et respect au chef, subvenir à son entretien et à ses dépenses au moyen de tributs, de redevances et de corvées. En pratique, les pouvoirs du chef ne sont cependant jamais absolus ; toujours sont-ils limités par ceux du conseil des anciens et par les réactions possibles de ses sujets.

Voilà un bref aperçu sur l'organisation des groupements familiaux, les plus nombreux au Congo, surtout en région forestière

Des facteurs de dissolution internes et extérieurs (10) peuvent amener — et le font souvent en fait — le remplacement des

(8) Ainsi, dans une société individualiste, la propriété foncière sera normalement individuelle ; tandis que dans une organisation sociale basée sur la fraternité, la communauté d'origine et d'esprit, la propriété foncière aura tendance à être collective.

(9) cf. E. POSSOZ, Eléments de droit coutumier nègre, pp. 22-23.

(10) e. a. le morcellement des terres collectives, l'action délibérée des chefs, la désaffection des membres à l'égard des groupements et des chefs, les nouvelles conditions de vie, les conquêtes...

groupements familiaux par des groupements politiques, à base essentiellement territoriale : *villages*, *chefferies*, « *Etats* ». Les chefs possèdent des pouvoirs plus personnels plutôt politiques, bien que l'élément familial ne soit pas complètement absent. Cette organisation se rencontrait surtout en pays de savane où le milieu se prêtait mieux à la formation de grandes entités politiques, tels les royaumes *azande*, *bayaka*, *bayeke*, *mangbetu*, et bien d'autres encore.

L'organisation foncière y restera cependant sensiblement la même que dans les groupements familiaux, avec cette particularité que les chefs, n'étant plus de même sang que leurs sujets, auront plus facilement tendance à abuser de leurs pouvoirs, allant même jusqu'à réclamer la propriété de toutes les terres et de tous les biens importants, tel le bétail.

Une contreverse existe sur la nature juridique de ces groupements. Peut-on les qualifier d'entités juridiques ? Trop d'auteurs examinent cette question à la lumière de nos principes juridiques européens, pour répondre par la négative. Tel M. Malengreau, quand il pose comme critère de la personnalité juridique « une finalité commune, formellement distincte de la fin individuelle de chacun des membres du groupe (11) ». Il faut envisager le problème du point de vue coutumier, d'après les conceptions et les institutions indigènes. Tous les auteurs ont reconnu l'importance de ces groupements dans l'esprit des indigènes et dans l'organisation de la société. D'ailleurs, ils sont des entités vivantes, formées non seulement des vivants, mais aussi des morts et des générations futures. « L'individu passe, le groupe reste » Ce qui compte dans la société indigène, ce ne sont pas les individus, mais c'est le groupe, dont les intérêts prévalent sur tous les autres. — Il semble donc bien que les indigènes considèrent ces groupements comme des entités de droit (12). Ils forment de véritables communautés, des espèces d'associations, des collectivités ; nous employerons ce dernier terme pour les désigner.

(11) cf. G. MALENGREAU, *op. cit.*, pp. 58-63.

## CHAPITRE II

## CARACTERE COLLECTIF DE LA PROPRIETE FONCIERE

Constatant que les indigènes ne connaissaient pas la propriété foncière individuelle telle qu'elle existe dans nos législations, les premiers Européens conclurent que la propriété foncière n'existait pas en droit coutumier. Or, il aurait été logique et indispensable d'examiner si les groupements indigènes, entités juridiques et piliers de la société indigène, ne possédaient pas de droits sur les terres qu'ils occupaient et, dans l'affirmative, quels étaient ces droits.

Nous allons remonter le cours des temps, pour nous replacer à la période des grandes migrations qui ne cessaient qu'à la fin du dix-neuvième siècle, avec l'installation des Européens.

### SECTION I : *Naissance des droits fonciers des groupements*

A l'origine des temps, la terre n'était à personne ; elle était une *res nullius*. Les rares groupes composés de quelques êtres humains, menant une vie nomade et presque sans contact les uns avec les autres n'éprouvaient point le besoin de réclamer des droits sur une terre qu'ils allaient bientôt quitter, et que d'ailleurs personne ne leur contestait. Au cours des millénaires, les groupes, devenant plus nombreux et plus étendus, allaient fatalement se heur-

(12) Cf. V. GELDERS, Les Noirs et la terre *(Kongo-Overzee*, XIV, 1948, 4, pp. 219, 221-222) — A. SOHIER, Traité élémentaire de droit coutumier du Congo belge, p. 144. — G. VAN DER KERKEN, Les populations africaines du Congo belge et du Ruanda-Urundi *(Encyclopédie du Congo belge*, 1950, pp. 166-167).

ter ; à partir de ce moment, l'établissement de limites et la revendication de droits sur les terres s'imposaient aux groupements. Ces périodes reculées ne nous intéressent cependant guère, l'Afrique centrale, avant le dix-neuvième siècle, ayant été en perpétuel mouvement et les groupes se succédant les uns aux autres.

Notre étude porte avant tout sur la période plus récente au cours de laquelle la plupart des groupes congolais ont occupé leurs terres actuelles. Notons cependant que, pour les différentes périodes, les modes d'appropriation d'un domaine et les droits revendiqués restent sensiblement les mêmes dans les grandes lignes : occupation pacifique d'une terre vacante, conquête brutale ou dépossession lente.

Suivons un groupe ou une fraction de groupe qui, sous l'empire des péripéties jalonnant sa route : invasion d'étrangers, manque de terres, litiges internes, agissements néfastes des esprits, part à la recherche de terres nouvelles, sous la conduite d'un ancien. Tantôt il s'agit d'une ou de plusieurs familles étendues, ou encore d'un clan ; tantôt, au contraire, toute une tribu, voire un peuple entier, se met en mouvement Le processus restera toujours le même dans les grandes lignes.

Les terres vacantes se faisant déjà rares à l'époque qui nous intéresse, le groupe en migration devait parfois parcourir des centaines de kilomètres avant d'arriver dans une région inhabitée ou à population clairsemée. En cours de route, il va nécessairement s'arrêter maintes fois au milieu des forêts ou des savanes, pour reprendre son chemin après une ou plusieurs saisons. Enfin, après de multiples pérégrinations, notre groupe découvre une région fertile et inoccupée De longues délibérations précèdent la décision des anciens de s'établir et l'envoi d'éclaireurs pour connaître le terrain et prendre contact avec d'éventuels voisins. Par des cérémonies à portée magique, le groupe s'assure la bienveillance et la protection des ancêtres et des esprits de la terre ; ces actes constituent en même temps une manifestation juridique et publique de la volonté du groupe de s'établir et d'acquérir des droits. En cas d'absence de voisins — cas plutôt rare à l'époque plus récente — on se borne au tracé de limites avec les groupes restés en arrière et avec ceux qui ont éventuellement avancé en même temps sur les flancs ; le pays s'étendant en avant servira d'aire d'émigration aux générations futures (1). Dans la plupart des cas, il s'y trouve déjà des voisins ; un jour, le groupe nouveau, faisant tache d'huile, entrera en contact avec eux ; la conséquence en sera généralement la fixation de limites entre les domaines des différentes collectivités

Lorsqu'il s'agit d'un groupement important : tribu ou peuple, le chef, assisté du conseil des anciens, procède à la répartition des terres entre les différents clans, qui, à leur tour, souvent les divisent entre les familles étendues.

Dans la section suivante, nous verrons quels droits le groupe s'arroge et quelle est la nature de ces droits.

Souvent cependant des groupements nombreux et guerriers préféraient s'attaquer à leurs voisins plutôt que de devoir cheminer sur des centaines de kilomètres avant de trouver une terre vacante. Sous tous les cieux et de tous les temps, les nécessités de la vie et la force des armes primaient et priment les croyances inspiratrices du droit. Aussi les Bantous n'ont-ils pas agi autrement que tous les envahisseurs de la préhistoire et de l'histoire et souvent le respect théorique des droits du premier occupant n'était qu'un mot vide.

La section suivante nous apprendra les attitudes possibles des conquérants et la nature des relations entre vainqueurs et vaincus.

SECTION II : *Les droits fonciers des groupements : la propriété*

Avant d'examiner les droits fonciers

(1) Cf. F. CORBISIER, La propriété foncière et le paysannat indigène chez les indigènes d'origine Barega *(Problèmes d'Afrique Centrale*, n° 19, 1er trim. 1953, p. 6).

acquis par les groupements, soit par l'installation sur une terre vacante, soit par la conquête ou la dépossession lente, nous allons énoncer les modes et les conditions juridiques d'acquisition de la propriété foncière.

En droit, le mode ordinaire d'acquisition de la propriété foncière requiert deux éléments : l'*occupation*, la prise de possession de terres sans maître, et la *volonté* d'acquérir la propriété. « Le seul fait de l'occupation, ou le seul fait de la manifestation, de volonté ne suffiraient pas (2) » ; il faut la réunion de ces deux éléments.

Le terme « occupation » doit être pris dans sa manifestation juridique et non dans un sens vulgaire. Dans la seconde acception, on désigne une occupation réelle, effective, « exhaustive » de tout le domaine ; le fait de s'installer, de « s'asseoir » sur toutes les parties, d'exercer tous les droits et d'être à tous les endroits. Occuper juridiquement un bien sans maître signifie « une prise de possession suffisante pour pouvoir y exercer les droits dont on s'empare (3) », et empêcher tout autre de faire de même.

La volonté d'acquisition se manifeste ordinairement par une série d'actes juriques et publics, par lesquels l'occupant réclame tous les droits et prétend interdire aux autres d'en faire un usage quelconque.

Rejoignons maintenant notre groupe migrant à la recherche de terres nouvelles. — En cours de route, il s'arrêtait souvent pour une ou plusieurs saisons au milieu des forêts ou des savanes. Au sens usuel, il occupait un terrain, mais non au sens juridique, l'élément intentionnel faisant défaut.

Trouvant enfin une terre inoccupée, le groupe s'y arrêtait et décidait d'y rester ; ce serait une erreur de croire qu'il se contentait d'une occupation de fait. Les délibérations et la décision des anciens, les cérémonies « magiques », le tracé de limites, tous ces éléments témoignent de la volonté d'acquérir des droits, pas n'importe lesquels, mais des droits exclusifs et absolus d'occupation et d'usage. Le tracé de frontières signifiait à la fois occupation juridique et volonté d'acquisition de droits exclusifs et absolus. « Bref, un ensemble de manifestations qui répondent aux exigences les plus sévères des juristes pour donner un sens juridique à l'occupation (4). »

Quels droits le groupe revendiquait-il ? D'abord, au point de vue politique, la souveraineté. Mais aussi, au point de vue foncier, des droits absolus et exclusifs d'occupation et utilisation du domaine nouvellement acquis, de tout ce qui s'y trouve. Nul autre ne pourra désormais s'y établir et en tirer des ressources sans l'autorisation du chef du groupe occupant ; la collectivité s'opposera farouchement à tout intrus. Le groupe allait s'interdire d'aliéner les droits si péniblement acquis, afin de sauvegarder les terres pour le bien des générations futures. Ainsi les droits devaient rester acquis à perpétuité.

Or, de tels droits absolus, exclusifs et perpétuels ne peuvent être que la propriété ou du moins des droits lui assimilables. Nous trouvons réunies les deux conditions d'acquisition de la propriété foncière : l'occupation juridique d'un domaine ; la volonté d'acquérir la propriété.

M. Sohier s'exprime comme suit : « Quels étaient les droits ainsi acquis ? Ceux que le groupe a voulu acquérir et qu'il exerçait en fait au moment de la prise de possession. Or, c'est très simple : il revendiquait des droits exclusifs d'utilisation des territoires acquis. Nul désormais ne pourrait, sans son autorisation, s'y établir, l'utiliser, en tirer des ressources. La gérance du domaine était très stricte : l'étranger devait obtenir une autorisation, payer une redevance, pour se servir du bois de la forêt, en cueillir les baies, chasser, pêcher. Ces droits, le groupe les considérait comme

(2) A. SOHIER, Traité élémentaire de droit coutumier du Congo belge, p. 143.

(3) Idem, Les terres indigènes, I (*J. T. O. M.*, 15 août 1954, p. 116).

(4) Idem, *op. cit.*, p. 115.

acquis à perpétuité. Les regardant comme le bien commun des ancêtres et des générations futures autant que des vivantes, il s'interdisait même en principe de les aliéner. Qu'est-ce qu'un tel ensemble de droits, sinon la pro riété ? »

Et plus loin : « Ainsi, sauf les cas de « no man's land », la terre appartenait toujours à un groupe. Elle était sa propriété, non à cause du fait qu'il l'occupait au moment envisagé, mais en raison d'un acte juridique antérieur bien précis, la prise de possession (occupation) ou une convention. Une fois cet acte juridique accompli, tout comme dans notre droit, la propriété est acquise par le groupe, elle n'est pas liée à l'occupation, elle ne cesse pas avec elle (5). »

Tous les groupes ne tiennent pas leurs droits fonciers actuels de l'occupation d'une terre sans maître. Nombre de collectivités — surtout celles à forte organisation politique — se sont taillé leurs domaines par la force des armes ou par une déposession lente des propriétaires primitifs. Les droits fonciers d'autres groupements remontent à un traité conclu avec le premier occupant.

Tantôt les envahisseurs refoulaient les occupants ou se les subjuguaient, s'arrogeant tous les droits fonciers ; tantôt ils opéraient par infiltration lente, acceptant une sujétion apparente jusqu'au jour où, devenus les plus nombreux, ils s'emparaient des pouvoirs. Pour briser la résistance des autochtones, ils cherchaient à désagréger leur organisation sociale en dispersant les familles aux quatre coins du pays et en favorisant l'installation d'étrangers. Parfois, le conquérant se contentait de la direction du pays, laissant aux natifs leurs droits fonciers et les pouvoirs y adhérents, tout en exigeant certaines terres pour y installer ses propres sujets. Tantôt les envahisseurs ne s'arrogeaient que le domaine éminent, laissant aux premiers occupants le domaine utile. — Tout compte fait, souvent le respect des droits du premier occupant était purement théorique, encore que dans ce cas les envahisseurs cherchent à camoufler le mauvais souvenir de leur prise de possession.

Souvent aussi le groupe migrant était accueilli par une collectivité qui lui cédait une partie de ses terres à titre de tenures. Plus rares étaient les cas où le groupe installé cédait une partie de son domaine en pleine propriété aux nouveaux venus ; de telles cessions de propriété résultaient souvent de la pression exercée par les envahisseurs.

Dans toutes ces hypothèses, sauf peut-être le cas de conquête brutale, une convention intervenait entre les deux groupes. Il ne s'agit donc pas d'une simple occupation de fait des nouveaux venus, car leurs droits fonciers découlent toujours d'un traité aux stipulations précises conclu avec les autochtones. Ces traités, longuement médités et discutés, faisaient l'objet de formalités de preuve et de publicité, ainsi que de cérémonies à portée magique, qui en assuraient l'exécution.

Nous avons vu que les groupements indigènes avaient la propriété de leurs terres. Mais qui était au juste le titulaire de ce droit de propriété : les individus isolés, le chef, ou bien le groupe comme tel ?

Déjà les premiers coloniaux furent frappés par l'absence de la propriété foncière individuelle, et tous les auteurs, à part quelques-uns (6), sont d'accord sur ce point. Si aujourd'hui nous trouvons des formes de propriété individuelle des terres dans quelques régions, il faut en attribuer la paternité à notre intervention et aux nouvelles conditions économiques. En effet, ni la mentalité des indigènes, ni leur organisation sociale, ni le milieu hostile ne favorisaient l'éclosion de l'individualisme.

Ceux qui admettent l'existence de la propriété foncière en droit indigène sont en désaccord sur la question si ce sont les

(5) Idem, *op. cit.*, pp. 115-116. — cf. également G. VAN DER KERKEN, Le problème des terres vacantes au Congo Belge, pp. 15-16.

(6) Cf. F. CORBISIER, *op. cit.*, pp. 6-15.

chefs ou les collectivités qui sont titulaires du droit de propriété.

Pour les défenseurs de la théorie du *paternat*, seule forme de droit complet (7), le « père » est le propriétaire des terres de ses « enfants ». — D'autres auteurs tirent la même conclusion de l'observation des faits (8).

Pour nous, les chefs sont, en règle générale, les administrateurs, les gérants du domaine du groupe à la tête duquel ils se trouvent, et non pas les propriétaires. A notre avis, le groupe comme tel, entité juridique, est le titulaire des droits de propriété. Nombre d'auteurs éminents, ayant une grande expérience coloniale, sont arrivés à cette conclusion. La seule divergence réside en ce que les uns reconnaissent la propriété foncière au groupe lui-même, entité juridique, tandis que d'autres, refusant la personnalité juridique aux collectivités indigènes, considèrent que la propriété foncière appartient concurremment à tous les individus en tant que faisant partie d'un groupement. Une telle question est de peu d'intérêt pratique, les conséquences étant, dans les deux cas, les mêmes pour la collectivité et pour les individus.

Quels étaient, au moment de la prise de possession, les groupements titulaires du droit de propriété ?

Lorsqu'une parentèle isolée s'appropriait des terres, c'était naturellement elle qui acquérait le titre de propriété. Le groupe devenant plus important et les terres disponibles se raréfiant, un aîné partait avec les siens pour fonder une seconde parentèle dans le voisinage. Ainsi, avec le temps, naquirent de nouvelles parentèles, groupées autour de la parentèle initiale qui jouissait d'un droit de préseance et dont l'ancien était en même temps chef de l'association des différentes unités, du clan. Le clan était propriétaire de tout le domaine : terre initiale et terres acquises par les jeunes parentèles, à moins qu'une parentèle, se sentant assez forte, ne se libérât. En cas d'extinction d'une parentèle, son domaine faisait retour au clan.

Parfois tout un peuple s'installait sur des terres nouvelles. Peu de temps après, le chef, de commun accord avec les anciens, procédait ordinairement à la distribution complète et définitive du domaine entre les clans, parfois entre les tribus. En cas d'extinction du clan ou de la tribu, la terre ne fera plus retour au groupement supérieur, mais elle sera considérée comme vacante.

Le clan est donc le titulaire ordinaire du droit de propriété Il possède la propriété éminente, les parentèles n'ayant qu'une possession utile. Quant aux groupements supérieurs, leur rôle est avant tout de nature politique.

SECTION III : *Objections à la propriété foncière collective. — Réfutations*

*§ 1. — Objection tirée de l'inaliénabilité des droits fonciers collectifs.*

Certains auteurs refusent de reconnaître la propriété de leur domaine aux groupement indigènes, parce qu'il leur manquerait un élément essentiel du droit de propriété : la faculté d'aliénation (9). Aussi préfèrent-ils parler de « droits d'occupation et d'usage », de « droits possessifs », ou encore de « droits *suis generis* ».

Remarquons de prime abord que refuser la propriété de leurs terres aux groupements indigènes, sous prétexte qu'il leur manque la faculté d'aliénation, qui dans les droits romain et européens-occidentaux serait un élément essentiel du droit de propriété, c'est fausser la question en prenant ces législations comme des mo-

(7) Cf. E. POSSOZ, Eléments de droit coutumier nègre, p. 20 : « Le paternat, c'est le droit ; le droit, c'est le paternat »

(8) Cf. R. P. G. HULSTAERT, La propriété chez les Mongo (*Æquatoria*, 1946, nº 1, pp. 20-31).

(9) Cf. R. MAUNIER, Sociologie coloniale, t. III : Le progrès du droit, pp. 341 ss. — W. SCHMIDT, Das Eigentum auf den aeltesten Stufen der Menschheit. Bd I : Das Eigentum in den Urkulturen, p. 54.

dèles universels pour juger toutes les autres à leur image (10).

D'ailleurs, des juristes éminents estiment que le *jus abutendi* des Romains, constituant dans leur droit un des attributs du propriétaire, ne signifie point droit d'aliénation, de disposition juridique, mais bien droit de dis osition matérielle, le droit de transformer la substance d'une chose, allant même jusqu'au droit de la détruire. Dans ce cas, personne, hormis Dieu ou des êtres supérieurs à l'homme, ne pourrait être propriétaire d'un fonds puisqu'aucun être humain ne saurait transformer un fonds comme tel. Disposer matériellement d'une terre, c'est la détourner de sa destination normale pour lui en donner une particulière. Or, ce droit les indigènes le possèdent assurément; ils ont donc *l'abusus* de leur domaine. — « En définitive, *le refus d'admettre la propriété foncière indigène provient souvent d'une confusion entre le droit de disposer de la chose et son inaliénabilité*... En réalité, pour qui persiste à confondre *abusus* et aliénabilité, on n'est propriétaire d'une chose que si l'on peut céder son droit de de propriété. Rien ne justifie une pareille affirmation, qui repose sur une équivoque. Pour exister il n'est pas nécessaire que le droit soit transmissible ; on peut fort bien être propriétaire d'une chose dite inaliénable (11). »

D'autres auteurs, prenant également le droit romain comme mesure, estiment au contraire que le *jus abutendi* des Romains signifie droit de disposition juridique de la chose possédée, droit d'aliénation. En conséquence, ils refusent la propriété foncière aux groupements indigènes (12).

(10) Cf. P. HUVELIN, Cours élémentaire de droit romain, t. I, p. 4. — R. MAUNIER, *op. cit.*, pp. 193-195.

(11) G. MALENGREAU, Les droits fonciers coutumiers chez les indigènes du Congo Belge, p. 71. — Le fait de l'inaliénabilité n'amoindrit pas la propriété, car il ne porte pas sur la propriété elle-même, mais plutôt sur la capacité du titulaire des droits de propriété. Cf. M. PLANIOL, Traité élémentaire de droit civil, Paris, 1904, p. 750.

(12) Cf. e. a. R. MAUNIER, *op. cit.*, p. 341.

Pour nous, vouloir juger tous les droits en les comparant aux systèmes juridiques romain ou européens, c'est se montrer imbus d'à priori et manquer de largeur d'esprit. Pourquoi, en effet, vouloir construire tous les droits de propriété à l'image des notres qui ne prévoient que les droits — d'ailleurs de plus en plus enrobés de restrictions — du propriétaire, laissant à la religion et à la morale le soin de formuler ses devoirs ? Sous d'autres cieux, à d'autres époques, le droit lui-même peut très bien prévoir les obligations des propriétaires fonciers (individus ou collectivité), telle celle de ne pas aliéner la terre. Dans ces systèmes les droits du propriétaire sont moins absolus du fait que les règles juridiques lui imposent également des devoirs ; mais, en même temps, ces droits gagnent en force, parce qu'ils doivent rester acquis à perpétuité à leur détenteur. Un tel système est très normal en Afrique où les indigènes, êtres imprévoyants, ont plus besoin d'être protégés contre eux mêmes ; dès lors, l'inaliénabilité n'amoindrit, n'empêche nullement la propriété foncière, mais la renforce en la rendant éternelle.

En tout cas, le droit des collectivités sur leurs terres, étant un droit d'occupation et d'utilisation absolu, exclusif et perpétuel, est un droit assimilable à la propriété (13).

*§ 2. — La terre, d'après les conceptions indigènes, ne saurait être la propriété des hommes*

Certains admettent que les clans, les tribus, ont la propriété de leurs domaines. Mais, étant des groupements éternels, composés non seulement des hommes vivants, mais aussi des membres à venir et surtout des morts, les membres vivant sous le soleil n'auraient que des droits d'usufruit, la nue propriété, emportant la faculté d'aliénation,

(13) Cf. A. SOHIER, Les terres indigènes, IV (*J. T. O. M.*, 15 nov. 1954, p. 157).

appartenant aux mânes des ancêtres (14). Ou bien, les vivants auraient l'usufruit et les morts la nue propriété ; seulement une assemblée de ces deux éléments, impossible à réunir, pourrait aliéner les terres. — D'autres affirment que les ancêtres, au moment de l'occupation, auraient acquis la propriété ; à leurs descendants, ils n'auraient transmis que des droits d'usufruit, se réservant à eux la faculté d'aliénation ; ils seraient donc les titulaires du droit de propriété.

Pour d'autres, la terre serait la propriété d'un être suprême ou des esprits de la terre. Les ancêtres, premiers occupants, auraient conclu une espèce de contrat avec les divinités, assurant au groupe des droits d'occupation et d'exploitation, les divinités se réservant la propriété (15).

Dans le même ordre d'idées, certains considèrent qu'étant la propriété des divinités les terres seraient communes par destination, des *res communes*, à l'usage de tout le monde. Seulement, pour des raisons d'ordre, elles sont divisées entre les différentes collectivités qui en ont un usufruit total, perpétuel et incessible (16).

Le trait commun de toutes ces théories, c'est qu'elles attribuent aux vivants des droits absolus et exclusifs d'occupation et d'usage, et qu'elles réservent à des êtres-forces supérieurs à l'homme la propriété des terres, et par suite la faculté d'aliénation.

Remarquons de suite que, chez les partisans de ces théories, le refus de reconnaître aux groupements la propriété foncière tire souvent son origine lointaine de l'absence de la faculté d'aliénation dans le chef des groupements.

Mais ces théories, peut-être justes au point de vue philosophique, ne valent pas dans le domaine juridique. Certes, les affirmations des indigènes donnent souvent raison à ces théories. L'invocation des esprits et des mânes des ancêtres est souvent l'ultime recours des chefs devant les désirs par trop pressés des Européens ; les chefs sentent, ont l'intuition qu'ils ne peuvent aliéner les terres que les ancêtres ont acquises pour le bien de toutes les générations et dont leurs sujets tirent toute leur subsistance.

Les noirs, à l'esprit peu abstractif, ne sauraient distinguer le côté philosophico-religieux du côté juridique de leurs conceptions et de leurs institutions ; raison majeure pour nous de le faire. Bien sûr, en invoquant les esprits et les mânes de ses ancêtres, l'indigène, fataliste et foncièrement religieux, reconnaîtra leur toute-puissance. Mais qu'un étranger vienne empiéter sur son terrain, et le groupement indigène nous montrera de quelle façon il envisage le droit.

D'ailleurs, presque tous les tenants des théories ci-dessus reconnaissent des droits d'occupation et d'utilisation absolus, exclusifs et perpétuels aux collectivités indigènes. Or, qu'est-ce que de tels droits, sinon la propriété ou du moins des droits lui assimilables ?

Pour M. Robert, fidèle à la théorie des forces vitales du R. P. Tempels, « la terre n'appartient à personne parce qu'elle s'appartient à elle-même... La terre ne peut faire l'objet d'un droit de propriété parce que c'est une force qui se manifeste par la production des cultures : l'homme n'est qu'un simple usufruitier (17). »

Et plus loin : « La seule explication de l'unité incontestable des conceptions coutumières en matière de possession foncière à travers l'Afrique Noire réside, à notre avis, dans la théorie des « forces vitales » : la terre ne peut faire l'objet d'une appropriation humaine, parce qu'elle est une force au même titre que les autres élé-

---

(14) Cf. R. P. VAN WING, Etudes Bakongo, I : Histoire et sociologie, p. 127. — C. K. MEEK, Land Law and Custom in the Colonies, p. 11.

(15) Cf. H. LABOURET, Paysans d'Afrique occidentale, p. 53. — W. SCHMIDT, *op. cit*, pp. 53-55.

(16) Cf. V GELDERS, Les Noirs et la terre *(Kongo-Overzee*, XIV, 1948, 4, pp. 213-222).

(17) A. ROBERT, L'évolution des coutumes de l'Ouest Africain et la législation française, p. 93.

ments, l'air, l'eau et le feu (18). »

Pour y répondre et pour justifier notre point de vue, empruntons ces quelques lignes à M. Sohier : « Un distingué magistrat français, M Robert, président du Tribunal de Pointe-Noire, dit à peu près ceci : les Noirs n'ont pas, d'après leur philosophie, la conception que la terre pourrait être la propriété des hommes. Tout ce qu'ils envisagent, c'est que l'homme peut avoir sur la terre un droit de jouissance complet, exclusif, illimité dans le temps. Vue d'ethnologue que je me sens incapable d'approuver ou de contredire. Mais de nouveau, tout ce que je pourrais concéder, c'est que le droit est peut-être *sui generis* dans son essence, mais que pratiquement, juridiquement, un droit de jouissance aussi absolu est l'équivalent de la propriété telle que notre législation la connaît. Le groupement peut faire tout ce qu'il veut de ses terres, et personne ne peut rien y faire sans son consentement : voilà, peu importe comment on l'appelle, le droit que nos lois lui ont reconnu, sous la seule restriction de la nécessité d'une autorisation administrative pour l'aliénation (19). »

*§ 3. — Objections tirées (a) de l'absence d'occupation effective ; (b) du manque de « l'esprit de propriétaire ».*

(a) Par l'occupation, avec la volonté d'acquisition, on acquiert la propriété. Mais, diront certains, il faut une occupation réelle et effective, et non pas seulement symbolique, comme c'est le cas pour les collectivités indigènes (20). Formule équivoque invoquée par l'Etat pour justifier l'expropriation d'une grande partie des terres des groupements indigènes à son profit : les collectivités auraient la propriété des terres que les indigènes habitent, cultivent et exploitent d'une manière quelconque conformément aux coutumes et usages locaux ; elles n'auraient que des droits réels *sui generis* sur les autres terres que la législation considère par conséquent comme vacantes.

Or, en droit, il y a appropriation d'un fond lorsqu'une personne l'occupe avec la volonté d'en acquérir la propriété.

Juridiquement, « occuper » ne signifie pas occupation exhaustive, mais occupation dans un sens ou dans un autre, voire occupation symbolique. Il suffit que l'occupant fasse servir son fonds dans un but déterminé et choisi par lui et qu'il ait l'intention d'empêcher chaque intrus d'y exercer des droits (21). Ceux qui refusent la propiété de leurs domaines aux collectivités indigènes, sous prétexte qu'elles ne les occupent pas exhaustivement, confondent le sens usuel du mot « occupation » avec sa signification juridique. Certes, les indigènes occupent leurs terres par des mises en valeur autres que chez nous, mais néanmoins d'importance capitale pour eux, telles la cueillette, la chasse, la pêche. Par les jachères, nécessitées par la culture extensive, ils abandonnent provisoirement une partie de leurs terres, sans que pour cela ils cessent de les occuper juridiquement. En effet, en droit, la propriété ne s'éteint pas par un simple abandon de fait, mais uniquement par un abandon dans un esprit de renonciation (22).

(b) Pour d'autres, les collectivités indigènes ne réclament pas la propriété de leurs terres, mais uniquement des droits de souveraineté, parce qu'il leur manquerait l'esprit de propriétaire, la volonté d'acquérir la propriété. La terres étant surabondantes, les groupements n'auraient pas eu

(18) Idem, *op. cit.*, p. 95. — Cf. M. DELAFOSSE, Les Nègres, p. 44.

(19) A. SOHIER, Les terres indigènes, IV (*J. T. O. M.*, 15 nov. 1954, p. 157).

(20) Cf. P. RYCKMANS, La politique coloniale, 1933, p. 113.

(21) Cf. G. MALENGREAU, *op. cit.*, pp. 77-78 : « Mais *autre chose est le fait de l'utilisation effective, autre chose est le droit de propriété !* En droit la propriété n'implique pas l'utilisation effective, même chez les primitifs, contrairement à ce qu'on a tant de fois prétendu. »

(22) Cf. A. SOHIER, Les terres indigènes, I (*J. T. O. M.*, 15 août 1954, p. 116).

l'idée de se les approprier, parce que comme telles elles n'avaient aucune valeur ; tout ce qu'ils réclament, ce sont des droits de souveraineté. D'ailleurs souvent des membres d'un groupe s'installent sur les terres d'un groupe voisin ; ce dernier ne fait point valoir des droits de propriété, mais exige uniquement la reconnaissance de sa souveraineté. Dans d'autres cas, plusieurs groupes exercent conjointement des droits réels démembrés sur un même territoire ; aucun ne possède donc la propriété comme telle.

Prétendre que la terre, toute abondante qu'elle était, n'avait aucune valeur aux yeux des indigènes, c'est oublier que la collectivité toute entière tirait du sol sa subsistance. De plus, « *il est inexact de prétendre que les biens sans valeur marchande ne soient pas susceptibles de faire l'objet d'un droit de propriété ;* cette valeur conditionne tout au plus la rigueur de ce droit (23) ».

Lorsqu'un groupement admet les étrangers sur ses terres, il ne limite en aucune façon ses droits. « Les preuves abondent qui montrent à l'évidence qu'*il s'agit dans la plupart des cas d'une simple tolérance de la part des propriétaires* (24) ».

Aussi longtemps que les terres sont abondantes, le chef ne verra aucun inconvénient à ce que des étrangers s'établissent ; ses revenus et ses pouvoirs s'en trouvent augmentés. Mais que les terres viennent à manquer ou simplement à se faire rares, le même groupe saura se montrer intransigeant vis-à-vis de tout intrus indésirable. Le primitif ne se montre strict dans la défense de ses droits que s'il y va de ses intérêts, du dommage qu'il doit éventuellement subir. « Bref, les tolérances existent et elles sont fréquentes, mais aussitôt l'intérêt en jeu, le propriétaire sait revendiquer l'entièreté de ses droits, et personne ne songera à les lui contester (25) ».

(23) G. MALENGREAU, *op. cit*, p. 76.
(24) Idem, *op. cit.*, p. 73.
(25) Idem. *op. cit.*,, p. 75.

Nombreux sont aussi les exemples où sur un même territoire plusieurs groupes exercent des droits différents, l'un possédant par exemple des droits de chasse, l'autre des droits de culture. A première vue, aucun n'y possède des droits absolus et exclusifs, et par conséquent la propriété. Cependant, « il suffit habituellement de remonter à l'origine de leurs droits pour constater que l'un des deux est le véritable propriétaire et que l'autre n'est que le titulaire d'un droit réel démembré (26) ».

Beaucoup d'auteurs persistent à confondre souveraineté territoriale et propriété foncière. Il est vrai que la plupart des indigènes ne conçoivent pas cette différence et savent encore moins la formuler. « Il arrive fréquemment que dans leur esprit les deux soient une seule et même chose. Et cependant on retrouve aisément cette distinction dans leurs institutions, pour peu qu'on se donne la peine de les analyser. En règle générale,... les pouvoirs du chef dans la société indigène sont tels qu'ils ne peuvent relever que de sa souveraineté et non d'un droit de propriété (27). »

Certes, cette confusion – inconsciente ou délibérément voulue par les chefs – finit souvent par se répercuter sur les institutions et par élargir considérablement les pouvoirs des chefs en matière foncière. Mais il s'agit alors d'une déformation du droit et non plus du droit à l'état pur et originel.

*§ 4. — Les chefs auraient la propriété éminente des terres.*

Les chefs seraient les véritables propriétaires des terres des groupements à la tête desquels ils se trouvent. Telle est peut-être la conception philosophique, mais la réalité juridique est différente. En règle générale, la terre est la propriété collective des groupements, entités juridi-

(26) Idem, *op. cit.*
(27) Idem, *op. cit.*, p. 234. — Cf. A. SOHIER. Les terres indigènes, I (*J. T. O. M.*, 15 août 1954, p. 116).

ques en droit coutumier. Dans certains groupements cependant — notamment dans ceux à forte organisation politique — les chefs, abusant de leurs pouvoirs et les détournant de leur véritable signification, sont parvenus à se faire reconnaître comme les propriétaires éminents de toutes les terres.

Cette question sera traitée dans tous les détails au chapitre III.

SECTION IV : *Les caractères marquants de la propriété foncière collective.*

§ 1. — *Caractère collectif de la propriété foncière*

Ayant démontré l'existence de la propriété foncière dans le chef des groupements indigènes, il nous reste à énoncer ce que nous signifions par l'affirmation que les collectivités indigènes ont la propriété de leurs terres, et à voir quels sont les groupements titulaires du droit de propriété.

Nous avons vu que les groupements familiaux ou politiques forment des entités juridiques et que ce sont ces unités qui sont les détenteurs des droits de propriété foncière. Il faut distinguer cette propriété « collective », d'une part de la copropriété telle qu'elle existe dans nos législations, et d'autre part d'une propriété qui serait « collective » — dans l'acception première de ce terme — du fait que les individus d'un groupement déterminé possèdent concurremment, en tant que faisant partie de ce groupement, les droits de propriété.

Lorsque nous posons les collectivités indigènes en propriétaires fonciers, nous entendons par là que le droit de propriété est indivis comme le groupe lui-même, c'est-à dire qu'il est impossible de déterminer des quotes-parts de droits qui incomberaient à chaque membre, alors même que l'objet sur lequel porte ce droit — en l'espèce le sol — pourrait très bien faire l'objet d'un démembrement provisoire ou périodique. Ces droits n'ont donc rien de commun avec notre copropriété : celle-ci est une somme des droits individuels, chaque copropriétaire possédant une quote-part individuelle, abstraite et mathématiquement déterminable, ayant pour objet une chose mise en état d'indivision par la volonté des propriétaires ou étant matériellement indivisible en raison de sa nature ou de sa destination (28).

La question de savoir si c'est le groupement comme tel, ou tous ses membres concurremment qui possèdent la propriété foncière est sans grande importance en droit coutumier, le droit de propriété étant inaliénable et impartageable. Les indigènes considérant, nous l'avons vu, leurs groupements comme des espèces de personnalités morales, il semble bien que ce soient ces entités qui détiennent la propriété foncière, et non pas la somme de leurs membres. En effet, ces groupes sont en quelque sorte des associations, des coopératives, qui sont plus que la simple somme des individus les composant ; notre législation reconnaît d'ailleurs la personnalité morale aux associations et aux coopératives.

Lorsque nous parlons de droits fonciers *collectifs*, nous ne prenons pas ce terme dans son acception ancienne — droits que posséderaient concurremment tous les membres d'un groupe —, mais dans sa signification civiliste moderne : droits fonciers d'une entité de droit, d'une communauté, d'une collectivité.

Quels sont les groupements titulaires du droit de propriété ?

Dans l'organisation familiale, c'est d'ordinaire le clan, l'unité base de la société indigène. A part quelques régions à occupation récente et à population clairsemée, les unités supérieures, telles la tribu ou la peuplade, ne sont plus guère des propriétaires fonciers. Dans quelques régions, l'unité propriétaire n'est même plus le clan, mais des groupements inférieurs comme la parentèle ou la famille étendue. En règle générale cependant, les unités

(28) Cf. P. HUVELIN, *op. cit.*, p. 446.

inférieures au clan ne possèdent que des droits réels démembrés.

Dans les groupements politiques, le groupe propriétaire est le plus souvent le village ; pas la chefferie ou « l'Etat ». Quelques régions où des chefs puissants se réclament encore les propriétaires éminents de tout le pays constituent des exceptions.

Nous pouvons conclure en disant qu'en général les unités propriétaires tendent à devenir de plus en plus restreintes, et cela avant tout sous l'influence des nouvelles conditions économiques et de notre action directe ou indirecte.

§ 2. — *Inaliénabilité de la propriété foncière collective.*

C'est un fait d'observation courante que les collectivités indigènes s'opposent à toute vente ou cession de leurs terres, en se retranchant derrière leur incapacité et des interdictions impérieuses. Tous ceux qui ont étudié les coutumes sont unanimes à affirmer que les indigènes ne peuvent se dessaisir de tout ou partie de leur domaine.

Dans une section précédente, nous avons montré que cette interdiction, cette défaveur, loin d'empêcher la propriété foncière, la renforce en la rendant éternelle.

Poser le principe de l'inaliénabilité des droits de propriété foncière des collectivités indigènes revient à affirmer que ces droits sont inséparables de leurs titulaires, que les deux forment un tout individis qui normalement ne peut et ne doit pas être dissocié, que le lien qui unit le groupement à son domaine est indestructible. Remarquons cependant immédiatement que seule l'aliénation complète du droit de propriété est exclue ; la cession à des étrangers de l'usage général ou de tel usage particulier d'un fonds, pour un temps indéterminé ou limité, rentre dans les attributions des chefs, en tant que gérants des terres. Ces droits concédés diffèrent cependant essentiellement de ceux du propriétaire, puisqu'en cas d'extinction, loin de devenir vacants, il font retour *ipso facto* au groupe concédant.

Beaucoup d'auteurs entendent expliquer l'inaliénabilité des terres collectives par des considérations d'ordre philosophique ou religieux : les hommes n'auraient qu'un droit d'usufruit plus ou moins étendu sur les terres ; la propriété, emportant la faculté d'aliénation, serait réservée à des êtres-forces supérieurs à l'homme : mânes des ancêtres, esprits de la terre, Etre suprême. Ces auteurs prétendent s'appuyer sur les témoignages des indigènes allant dans le même sens.

Mais ces théories, peut-être valables et même justes dans le domaine philosophique, ne répondent pas à la réalité juridique. D'ailleurs, la plupart de ces auteurs arrivent à ces conclusions en partant de l'à priori que tout droit de propriété emporte nécessairement la faculté de disposition juridique ; cette dernière n'existant pas dans le chef des indigènes vivant sous le soleil, ils sont amenés à la chercher ailleurs. Nous avons vu ce qu'il en est.

En rejetant ces théories par trop abstraites, nous ne voulons nullement écarter l'intervention des esprits et des mânes en matière foncière. Les indigènes, ayant un respect presque religieux pour leurs ancêtres et vivant sous leur influence, recourent certainement à leur grande puissance lorsqu'il est question d'aliénation des terres. Mais, comme l'a remarqué fort bien M. Malengreau, « *craindre les ancêtres, respecter leur œuvre, s'inspirer de leur volonté, n'est pas synonyme de leur attribuer la propriété exclusive des terres (29)* ».

L'invocation des ancêtres, nous l'avons déjà dit, est souvent l'ultime recours des indigènes devant les sollicitudes par trop pressées des Blancs.

Mais il existe des raisons beaucoup plus réalistes pour justifier l'inaliénabilité des terres collectives.

Tout comme la cession arbitraire d'une partie de notre patrie heurterait nos sentiments les plus intimes, les indigènes répugnent à voir passer leur terre natale

(29) G. MALENGREAU, *op. cit.*, p. 140. — C'est nous qui soulignons.

dans des mains étrangères. Et cela est d'autant plus vrai pour les primitifs que chez eux « la participation entre le groupe social et la contrée qui est sienne ne s'étend pas seulement au sol et au gibier qui s'y trouve : toutes les puissances mystiques, les esprits, les forces plus ou moins nettement imaginées qui y siègent, ont la relation intime avec le groupe (30) ».

D'ailleurs, les premiers occupants n'ont pris que les terres qu'ils jugeaient nécessaires pour la subsistance du groupe, en tenant compte de l'accroissement possible de la population. « La tribu a pris uniquement le terrain qu'elle jugeait nécessaire et qu'elle était capable d'occuper, son espace vital. Comme effectivement elle pense, non seulement à la génération actuelle, mais au groupe dans sa continuité, elle ne pourrait, sans compromettre son existence, aliéner définitivement ce qui lui est nécessaire. Pour vendre, il faut de la propriété en excès (31) »

Les superficies revendiquées en pleine propriété par les collectivités peuvent nous paraître démesurées ; mais rappelons-nous que la cueillette, la chasse et la culture extensive demandent des surfaces autrement étendues que nos méthodes rationnelles d'agriculture. D'ailleurs, comment s'étonner de ce que les indigènes, qui commencent à comprendre nos contrats et devant la faim insatiable des Européens, se montrent hostiles à toute aliénation ? Aussi, les motifs avancés ne sont-ils souvent que des prétextes pour se défendre contre l'envahissement des Blancs, envahissement que souvent ils ont toutes les raisons de craindre.

L'inaliénabilité, absolue en théorie, ne l'est cependant pas toujours de fait. Dans certains cas - rares il est vrai — les groupements peuvent se dessaisir de leurs droits fonciers Ainsi, un groupe abandonnera parfois ses terres pour des raisons d'ordre superstitieux, lorsqu'il estime que les esprits de l'endroit lui sont devenus défavorables. Maint traité de paix prévoyait que le groupe succombant céderait une partie de ses terres au vainqueur. Nous trouvons là, comme écrit M. Sohier, « encore un de ces cas où la théorie, les croyances inspiratrices du droit coutumier, ont dû céder devant le fait, les nécessités pratiques, qui président avant tout à la naissance des règles juridiques (32). »

Il est également probable qu'autrefois, surtout peu de temps après la prise de possession, un groupe procédait parfois à des échanges de terrains avec des voisins s'il y voyait son intérêt. *L'animus domini* n'était pas encore bien assis et bien net. L'action du temps et de la tradition manquait encore. Comme R. Lowie, souvent la loi archaïque dote les biens acquis de plus de liberté que les biens hérités (33).

Ces cessions de propriété constituent néanmoins des cas exceptionnels, et beaucoup de prétendues cessions n'impliquent pas, dans l'esprit des indigènes, un abandon définitif du droit de propriété, mais uniquement une cession de droits d'occupation et d'utilisation. Tel était et est le cas pour l'immense majorité des terres « cédées » aux Blancs.

Déjà les formalités dont sont entourées ces deux espèces de transmissions de droits mettent en relief la grande différence que les indigènes font entre un simple transfert de droits d'usufruit et une véritable cession de propriété. Pour le premier, l'assentiment du chef et des notables, entouré des modes de publicité ordinaires, suffit, tandis que la seconde s'accompagne de longues cérémonies d'ordre superstitieux, au cours dequelles la population entière implore le pardon des esprits et des mânes des ancêtres. Ce cérémonial témoigne de la rareté et de l'importance de ces transactions. Nous avons à faire

(30) L. LEVY-BRUHL, La mentalité primitive, Paris, Alcan, 1922, p. 236.

(31) A. SOHIER, Traité élémentaire de droit coutumier du Congo Belge, p. 145.

(32) Idem, Les terres des indigènes, IV (*J. T. O. M.*, 15 nov. 1954, p. 157)

(33) Cf. R. LOWIE, Traité de sociologie primitive, p. 242.

à l'un des cas où le droit coutumier comporte des obligations magico-religieuses pour la validité d'un acte juridique.

Par la suite, le groupe, ayant perdu une partie de ses terres par la force des choses, fera tout pour les récupérer.

Une pratique beaucoup plus fréquente que l'aliénation définitive était la mise en gage par une collectivité d'une partie de ses terres (34). Mais ici encore le groupe préférait souvent donner en gage des esclaves, des femmes ou des enfants, et ce n'était qu'en cas d'extrême nécessité qu'il recourait à la mise en gage de la terre (35). Néanmoins, déjà avant l'arrivée des Européens, cette coutume connaissait une grande extension ; les nouvelles conditions économiques l'ont fait progresser très rapidement.

Une caractéristique de ces transferts de terre pour apurement d'une dette, c'est que le droit coutumier prévoit toujours le retour ultérieur des terres engagées au groupe cédant, après extinction de la dette. La prescription n'existant pas en droit coutumier, encore après de longues années, voire après des générations, ce « droit de rachat » permet à un groupe de recouvrer des terres engagées (36).

En fait cependant ces mises en gage risquent souvent de se transformer en de véritables aliénations, la dette n'étant jamais payée et le souvenir de la transaction s'étant effacé.

Qui dit bien collectif et inaliénable, dit bien *indivisible* en principe. Le domaine doit rester acquis à perpétuité à la collectivité qui se l'est approprié jadis. La vente ou la cession aux particuliers ou aux groupes inférieurs s'englobant dans un groupement supérieur propriétaire est défendue au même titre que la cession à des étrangers. D'ailleurs, autrefois, il n'existait pas d'acheteur non plus. « Pourquoi un noir qui pouvait recevoir gratuitement de son groupe toutes les terres dont il avait besoin en aurait-il cherché d'autres ? Pourquoi les aurait-il demandées en pleine propriété alors qu'on ne restait au même emplacement que le temps d'un assolement ? La terre épuisée, on se transportait ailleurs. Pourquoi revendiquer la pleine propriété foncière quand on ne connaît ni les cultures perpétuelles, ni l'engraissement du sol, ni les habitations en matériaux durables (37) ? »

Nous disions que le domaine est indivisible en principe. Si la propriété personnelle n'a pas pu naître, nombreux sont cependant les exemples où le domaine initial d'un groupement — tribu ou clan — s'est morcelé en plusieurs petits domaines appartenant à des unités plus restreintes ; clans, parentèles, familles. Nous en reparlerons.

*§ 3. — Exclusivité de la propriété foncière collective.*

Au moment de la prise de possession, les collectivités revendiquaient des droits exclusifs et absolus d'utilisation des territoires acquis. Nul ne pourrait désormais, sans l'autorisation du groupe en question, s'établir sur les terres occupées, les utiliser ou en tirer des ressources. Toutes choses égales par ailleurs, le temps n'a pas modifié cette situation.

Nous avons vu que de tels droits absolus et exclusifs sont assimilables à ceux d'un propriétaire. Nous avons vu d'autre part que, tant que les terres ne font point défaut, les groupes propriétaires se montrent accueillants vis-à-vis des étrangers qui demandent l'autorisation de s'installer.

Il y a lieu de distinguer l'exclusion de droit de l'exclusion de fait. La première est de loin plus stricte et plus absolue que la seconde.

L'exclusivité juridique est le droit reconnu au propriétaire « d'empêcher qu'une autre personne se serve de la chose,

(34) Cf. C. K. MEEK, *op. cit.*, pp. 256 ss.
(35) Cf. R. LOWIE, *op cit.*, pp. 223-224.
(36) Cf. C. K. MEEK. *op cit.*, pp. 256-257.

(37) A. SOHIER, Traité élémentaire de droit coutumier du Congo Belge, p. 145.

même s'il n'en résulte pour lui aucun préjudice (38) ».

Les collectivités indigènes constituent des groupes fermés, hermétiques : un vif sentiment de solidarité anime les relations intérieures ; extérieurement, les groupes sont totalement étrangers les uns aux autres et n'ont aucun devoir réciproque. Caractéristique des droits primitifs qui se signalent par leur manque d'universalisme et d'humanitarisme et qui ne s'appliquent qu'à l'intérieur d'un groupement déterminé.

En principe, les collectivités revendiquent, en matière de terres, des droits absolus et exclusifs sur toutes les utilités présentes ou futures du domaine et défendent à toute personne étrangère d'y accomplir des actes de propriétaire ou d'user du sol d'une façon quelconque.

Si l'exclusion *de droit* a ce caractère absolu, il est rare qu'il en soit de même pour, l'exclusion *de fait*. Tant que les terres sont abondantes et qu'il ne résulte pour les collectivités aucun désavantage, elles se montrent favorables à l'égard des étrangers qui voudraient s'établir sur leurs terres ou en tirer des ressources. D'ailleurs, les chefs ont tout intérêt à accordrer leur autorisation aux étrangers ; le nombre de leurs sujets s'en trouve augmenté, et par suite également les prestations leur dues.

C'est à cause de cette large tolérance que certains auteurs ont refusé de reconnaître la propriété de leurs terres aux collectivités indigènes. — Si tout premier venu pouvait s'installer et cultiver à son gré, comme bon lui semble et sans permission, les droits cesseraient d'être exclusifs et l'on ne pourrait plus parler de propriété. « On aurait affaire à des biens purement et simplement vacants. Mais il y aura appropriation chaque fois que les indigènes s'estimeront le droit d'exclure autrui de l'usage de leurs terres, même si en fait ils sont incapables de le faire ou s'ils n'en éprouvent pas le désir (39). »

La nécessité, pour les étrangers, d'une permission émanant de l'autorité est un signe certain de la subsistance de l'exclusivité ; par là l'étranger reconnaît et les droits de souveraineté et les droits de propriété foncière du groupe. La preuve nous est fournie par le fait que, là où à côté du chef de groupe il existe un chef de terre, l'autorisation de ces deux personnages est requise.

SECTION V : *Cessions de droits sur les terres à des individus de groupes étrangers ou à des groupes étrangers*

Une communauté peut concéder à des étrangers des droits d'occupation temporaires ou indéfinis sur sa propriété. Tantôt il s'agit d'une ou de plusieurs familles étrangères, tantôt d'une parentèle entière, voire de tout un clan : un groupe bien nanti de terres accueille une partie d'un autre à l'étroit sur les siennes ; un groupe, dont les terres sont devenues stériles, « maudites », est recueilli par un voisin ; un vainqueur, presque par mesure de police, installe de ses familles sur les terres du vaincu (40). Au temps des incursions arabes, des chefs de groupements souverains et propriétaires fonciers offraient souvent des terres à des groupements chassés de leur domaine, sous condition de contribuer à la défense du territoire (41).

Le propre de toutes ces concessions, c'est qu'elles sont conventionnelles : d'une part, la demande des étrangers ; d'autre part, son acceptation par le groupe propriétaire foncier — l'autorisation (42).

Tantôt l'autorisation est gratuite (43), tantôt la demande doit être accompagnée de cadeaux plus ou moins importants au chef. Parfois les devoirs des étrangers sont

(38) G. MALENGREAU, *op. cit.*, p. 112.

(39) Idem, *op. cit.*, p. 120.

(40) Cf. A. SOHIER, Traité élémentaire de droit coutumier du Congo Belge, p. 149.

(41) Cf. J. MIGNOLET, Notes relatives à la tenure de la terre dans le groupe Munene de la chefferie de Bakongolo — Territoire de Manono (*Bull. Jur. ind. et Droit cout. cong.*, mars-avril 1954, n° 8, p. 189)

(42) Sauf peut-être en cas de conquête, lorsque le vainqueur imposait ses conditions : alors acte unilatéral.

les mêmes que ceux des natifs (43) ; souvent ceux-là sont cependant soumis à des obligations particulières.

On a souvent comparé ces conventions à des contrats de location ; il s'agit cependant plutôt « d'un contrat d'allégeance, l'occupant devant en plus dévouement au propriétaire, et celui-ci protection (44). » — Ces conventions, toujours très détaillées, prévoyaient les droits et les devoirs de chacune des deux parties ; généralement elles étaient de durée indéterminée : la tenure continuait tant que chaque partie remplissait ses obligations. Toutes les deux avaient le droit de casser le contrat, en cas de non-observation des stipulations ; tout abus de la part des étrangers était réprimé avec sévérité.

La pratique de ces tenures peut parfois créer des situations complexes. Des familles, des parentèles, parfois tout un clan, continuent à résider sur leur territoire, tout en ayant leurs terres de culture sur le domaine d'un ou de plusieurs groupes voisins. Politiquement, ils restent soumis à leur chef de groupe, alors qu'au point de vue foncier ils relèvent du chef de terre du groupement qui leur a accordé des terres de culture (45).

Les tolérances ainsi accordées aux étrangers peuvent porter, soit sur l'usage général du fonds, soit sur tels usages déterminés. Comme l'a écrit M. Malengreau : « Un droit de propriété est d'autant plus strict et plus exclusif que son objet est plus rare (46) » Ainsi, des populations de chasseurs dont les plaines sont peu giboyeuses, ou un groupement d'agriculteurs à l'étroit de terres cultivables sauront se montrer farouchement exclusifs, les uns dans la défense de leurs droits de chasse, les autres dans celle de leurs droits de culture. Ce qui n'empêche pas les chasseurs de se montrer très larges pour les concessions de terres culturales, et le groupe agriculteur pour les concessions de terrain de chasse. Ce sont des cas où les tolérances accordées ne portent que sur certaines utilisations du fonds. Citons aussi l'exemple où un groupe concède à un autre l'exploitation des mines ou des salines se trouvant sur son territoire, contre certaines redevances en nature.

Evidemment, ces tolérances, ces concessions, n'ont rien à voir avec une cession de droits de propriété et n'enfreignent nullement le principe de l'inaliénabilité des terres collectives. D'autre part, la prescription n'existant pas en droit coutumier, les droits ainsi concédés et exercés, même pendant des générations, ne changent en rien le titre du propriétaire qui reste intact. Autrefois un acte de propriétaire de la part du concessionnaire donnait lieu à la rupture de la convention et pouvait constituer un *casus belli ;* aujourd'hui la palabre se règle devant les tribunaux

Maintes fois cependant des obligations spéciales incombent aux étrangers admis sur les terres d'un groupement Souvent, la plantation d'arbres de rapport et la construction de demeures autres que celles servant à l'habitation leur sont interdites. Si l'étranger désire planter des arbres, il lui faut une autorisation spéciale qui indiquera le nombre. En effet, si en droit coutumier la propriété des arbres est différente de celle de la terre, la possession du sol dure néanmoins autant que l'occupation effective ; des étrangers ayant couvert un terrain par des plantations d'arbres, il serait impossible d'y faire des cultures et le groupe propriétaire pourrait ainsi se trouver à l'étroit de terres. L'étranger, passant outre la défense, n'aura en droit ni la propriété ni l'usufruit des arbres plantés par lui. — En cas de départ, l'étranger peut vendre sa hutte, ses arbres et ses cultures, mais seulement à des membres du groupe propriétaire ; s'il ne trouve pas d'acheteur, il ne peut pas détruire ou

(43) Lorsqu'il s'agit d'un groupe ami ; ou lorsqu'un vainqueur a stipulé dans le traité de paix qu'il pourrait installer des familles sur le domaine des vaincus.

(44) A. SOHIER, Traité élémentaire de droit coutumier du Congo Belge, p. 148.

(45) Cf. F. CORBISIER, La propriété foncière et le paysannat indigène, feuilles polycopiées, 1952, p. 6. — C. K. MEEK, *op. cit.*, p. 200.

(46) G. MALENGREAU, *op. cit.*, p. 119.

brûler ces biens qui reviennent alors de droit au propriétaire du sol. — Souvent l'étranger n'aura pas non plus la propriété des arbres qui poussent spontanément autour de sa case, comme c'est le cas pour les membres du groupe. — Parfois, les chefs imposeront des prestations particulières ou plus importantes aux étrangers. — Toutes ces restrictions constituent des moyens par lesquels les collectivités indigènes entendent sauvegarder leurs droits fonciers.

En régime matrilinéal, de plus en plus les enfants continuent à résider au village ou dans le clan de leur père ; juridiquement ils y seraient plus ou moins assimilés à des étrangers. Au point de vue foncier, ils jouissent cependant d'une situation privilégiée par rapport aux vrais étrangers. Dans beaucoup de villages du Bas-Congo, à régime matrilinéal, la majorité des habitants sont de ces enfants ; le droit coutumier tend de plus en plus à les assimiler aux membres des groupes et à leur accorder les mêmes droits fonciers.

Aux dires des indigènes, avant l'arrivée des Européens, la question des limites ne se posait guère, car les terres étaient encore abondantes ; chacun pouvait cultiver, chasser, faire la cueillette où bon lui semblait, à l'unique condition de solliciter l'accord du chef de terre, qui jamais ne le refusait. Seulement aujourd'hui que les terres se font plus rares, les collectivités se montrent plus strictes et plus exclusives dans la défense de leurs droits. Illustration du fait que c'est avant tout l'intérêt qui dicte le comportement des indigènes, comme celui de tous les hommes.

SECTION VI : *Limites des domaines fonciers des collectivités.*

Le domaine foncier et la souveraineté territoriale sont juridiquement deux choses distinctes, dont seule le premier nous intéresse. Dans la société indigène cependant « il y a identité de fait entre le territoire politique et le domaine collectif (47) », et cela aussi bien dans les groupements familiaux à caractères politiques — les groupes exclusivement familiaux sont très rares — et les groupements politiques constitués par une confédération de groupements familiaux que dans les groupements exclusivement politiques (48).

Quand, dans le temps, un groupe prenait possession d'un domaine au milieu d'étendues inhabitées, la question des frontières ne se posait guère. Les terres s'étendaient à perte de vue ; l'absence de voisins — et par conséquent de contestations — rendait superflu le tracé de limites. Tout au plus le groupe se servait de quelques points de repère vagues et très distancés pour établir certaines familles vers la périphérie.

Souvent aussi, les familles, laissant derrière elles les groupes dont elles étaient issues, convenaient d'une limite avec ces derniers. Ils convenaient de même de limites avec des familles apparentées qui avançaient simultanément, ou à tout autre moment, sur leurs flancs. En avant le pays restait ouvert à l'émigration des générations futures, qui par le même processus, établiront des limites derrière elles (49).

Dans chaque cas, l'arrivée de nouveaux groupes rendait nécessaire la détermination de l'étendue du domaine de chacun et le tracé des limites.

Nous avons vu qu'au cas où plusieurs familles individuelles, indépendantes, avaient ainsi occupé un territoire, les besoins d'une meilleure protection et défense les forçaient généralement à se réunir ; dans ce cas, les limites intérieures tombaient (50).

Lorsqu'au contraire une tribu entière, voire tout un peuple, s'appropriait une région, peu de temps après le chef procédait généralement à une division définitive du domaine entier entre les différents

(47) Idem. *op. cit.*, p. 95

(48) Cf. Idem, *op. cit.*, pp. 93-96.

(49) Cf. F. CORBISIER, La propriété foncière et le paysannat indigène, feuilles polycopiées, 1952, p. 1.

(50) Les bornes subsistaient peut-être, mais elles ne servaient plus de détermination des propriétés foncières.

clans, qui devenaient de la sorte les véritables propriétaires fonciers. L'établissement de limites entre les terres des différents clans s'imposait.

En règle générale, les limites entre les domaines des différents groupes sont bien établies et les indigènes savent assez exactement en déterminer l'étendue et les bornes. D'habitude les terres d'un groupement ne finissent que là où commencent celles des voisins. Dans certaines régions toutefois, il est probable qu'il existait des zones neutres entre les domaines des différentes collectivités. Ainsi, les *Bwaka*, recherchant les rivières poissonneuses, n'auraient pas pris celles-ci comme limites, mais bien la région s'étendant entre deux cours d'eau ou moins parallèles (51). Situation compliquée pour l'Administration qui ne sait pas rendre exactement sur carte de telles limites que les indigènes connaissent cependant parfaitement. Ou encore, les groupes laissent entre eux des régions marginales, devant servir de marches de sécurité, de zones tampons et d'espace vital. Lorsqu'il s'agit de clans d'une même tribu, cette zone constitue les terres indivises de la tribu ; un clan y acquiert des droits par le travail des individus. Il paraît qu'autrefois les indigènes avaient aussi établi des zones neutres dans certaines régions pour les besoins du commerce : marchés, piste de caravanes Zones nécessaires dans une Afrique en perpétuel mouvement et en rixes continuelles, mais où se pratiquait également le troc. — L'Etat a considéré à tort ces terrains comme des terres vacantes.

Comme bornes, les indigènes recherchaient surtout des repères faciles à trouver et immuables ou quasiment tels ; la terre étant abondante, ils se souciaient plus de la facilité de détermination que de la précision. Généralement, les limites étaient constituées par des accidents géographiques naturels : une ligne de faîte, des ravins, un marécage, un bouquet d'arbres, des termitières, un gros arbre isolé, des coupe-feu naturels, un sentier, etc. Ce n'est que dans les régions densément peuplées qu'ils avaient parfois recours à des repères artificiels : des résidus de forges mis en tas, certains arbres plantés à cette intention, des coupe-feu artificiels, etc.

Une particularité intéressante est la tendance qu'avaient les groupements à établir des familles ou des individus de confiance à la périphérie de leurs domaines. Ceux-ci avaient pour mission de s'opposer à l'envahissement des voisins et d'empiéter à l'occasion sur le domaine de ces derniers. « On les dirait soumis à une force centrifuge », écrit M. Malengreau (52). C'est que les différents groupes cherchent continuellement à étendre leurs domaines ; notons que cette habitude est une source par excellence d'interminables palabres.

Les droits de propriété foncière étant inaliénables, les limites ainsi établies devaient, en principe, être immuables et fixes. En réalité, le mouvement perpétuel et les fréquentes luttes intertribales que l'Afrique a connus avant le 19me siècle provoquaient maintes fois des changements ou des rectifications de frontière.

SECTION VII : *Le morcellement des domaines fonciers.*

Par morcellement nous entendons le démembrement, le partage des droits sur les terres entre les différentes parties constitutives d'un tout, d'une entité.

Dans les groupements familiaux indigènes — les plus nombreux — le clan est le détenteur ordinaire du droit de propriété foncière ; parfois c'est la tribu. Dans les groupements politiques, ce sont le village et la chefferie.

(51) Cf. R. NONKEL, Notes sur le droit foncier coutumier Bwaka (*Bull. Séances I. R. C. B.*, XXII, 1951, 3, pp. 639, 642-648). — R. P. G. HULSTAERT, La propriété chez les Mongo (*Aequatoria*, 1946, no 1, p. 22).

(52) G. MALENGREAU, *op. cit.*, p. 102. — cf. également MAX. SORRE, Les fondements de la géographie humaine, t. III : L'habitat, Paris, Libr. A. Colin, 1951, pp. 78-79.

Dans certaines régions du Congo, où les facteurs de désagrégation n'ont pas encore travaillé, la situation est encore la même qu'au temps de la prise de possession : « tout homme de n'importe quelle lignée peut cultiver ou occuper la partie du domaine ancestral qui lui convient, après entente préalable avec le chef (53) ». — Dans la plupart des groupes cependant, une division définitive du domaine clanique ou villageois entre les différentes parentèles ou familles étendues s'est produite, sous l'action d'une série de facteurs. — Dans quelques régions enfin, les partages définitifs semblent être avancés jusqu'aux familles individuelles : les ménages.

En règle générale, le morcellement n'a pas — ou pas encore — affecté les droits fonciers des clans ou des villages ; le partage porte plutôt sur le sol lui-même que sur la propriété foncière. Le clan garde la propriété éminente de son domaine, les démembrements n'impliquent que des droits d'usage et d'occupation, des droits possessifs. Cette situation a existé probablement, *mutatis mutandis*, dès l'appropriation d'un domaine par un groupement, avec cette nuance qu'au début ces partages étaient provisoires.

Dans quelques régions particulièrement « avancées » toutefois, les droits de propriété eux-mêmes semblent avoir été démembrés.

Ces constatations faites, recherchons les causes qui sont à l'origine de ces morcellements, pour analyser par après les effets.

Qu'un chef de clan partage périodiquement, ou pour un temps indéterminé, les terres entre les différentes parentèles, qui, à leur tour, les distribuent entre les familles-ménages, est chose tout à fait normale. En effet, chaque parentèle et famille possède des « droits sociaux » sur le domaine clanique ; les nécessités d'administration et d'exploitation, ainsi que le souci d'éviter les contestations, amène tout naturellement le chef à attribuer à chacune d'elles une ou plusieurs parties, pour y vivre et en tirer sa subsistance. Ces droits sont plus qu'un simple usufruit précaire et toujours révocable ; ce sont plutôt des droits possessifs. Comme en droit coutumier la possession foncière dure autant que l'occupation effective, le chef ne saurait priver une famille de ses terres — y compris les jachères — tant qu'elle les occupe, excepté en cas de délit politique grave.

En cas de partage périodique, les droits fonciers du clan ne seront jamais mis en question, les parentèles ne jouissant que de droits possessifs temporaires.

Mais les partages pour un temps indéfini peuvent porter un sérieux coup au collectivisme foncier. Si, par les partages périodiques, les terres sont partagées, à intervalles déterminés, selon les possibilités d'exploitation et les besoins de chaque famille, tel n'est plus le cas avec les partages pour un temps indéterminé, surtout lorsque les terres commencent à se raréfier. Chaque parentèle ou famille revendiquera l'usage exclusif et absolu de sa portion et entendra empêcher tout autre membre du groupe d'en tirer des ressources ; et cela même lorsque momentanément elle n'a pas besoin de toute sa partie. Le grand danger, c'est que ces partages tendent à être définitifs. D'une part, les parentèles revendiquent des droits exclusifs et absolus d'occupation et d'usage sur une partie du domaine ; d'autre part comme corrolaire, elles perdent tout droit sur le reste du domaine ancestral. Bref, les parentèles revendiqueront la *propriété utile* de leurs terres, pour ne plus reconnaître au clan que des droits de *propriété éminente ;* les familles, à leur tour jouiront de *droits possessifs* (54). A la longue, la propriété éminente du clan finira par s'estomper et devenir purement théorique. Elle ne devient réelle que si une parentèle entière disparaît, ce qui arrive rarement ;

(53) R. P. VAN WING, *op. cit.*, p. 128. — L'auteur constate la rareté de cette situation.

(54) Cf. R. MAUNIER, *op. cit.*, pp. 344-345. — G. VAN DER KERKEN, Les sociétés bantoues du Congo belge et les problèmes de la politique indigène, p. 61.

alors les terres de cette dernière font retour au clan.

En ajoutant à ce processus l'action des facteurs de désagrégation des clans — surtout la présence européenne qui a profondément bouleversé les cadres de la société indigène — il est probable que, d'ici peu d'années, dans maintes régions les clans ne garderont plus qu'un lointain droit de propriété éminente, le droit de propriété utile, comportant des droits d'occupation et utilisation exclusifs et absolus, appartenant aux parentèles, voire même aux familles individuelles.

Il subsiste néanmoins encore un point où le collectivisme foncier est sauvegardé : dans la majorité des cas, les parentèles ou les familles n'ont pas le droit de vendre ou de céder leurs terres à des étrangers ; l'aliénation du droit de propriété « partagé » n'est possible qu'entre membres d'un même clan. Ce que les parentèles ou les familles peuvent faire, c'est céder des droits réels démembrés à des étrangers, soit gratuitement, soit à titre onéreux.

Dans les cas examinés jusqu'ici, la terre est partagée avec tous ses services, la propriété elle-même est morcelée.

Il existe également des cas où le partage ne s'applique qu'à certaines utilités déterminées du fonds tels les droits de chasse chez les chasseurs ou les droits de culture chez les agriculteurs ; les autres droits continuent à appartenir à tous les membres du clan indistinctement. Il y a également morcellement du domaine, mais les propriétés restent grevées de droits réels au profit de toute la collectivité.

SECTION VIII : *Le respect des droits fonciers du premier occupant.*

Le groupe premier occupant d'une terre vacante y acquiert des droits d'occupation et d'usage exclusifs, absolus et perpétuels, assimilables à la propriété. En principe, ces droits sont inaliénables et inviolables : le groupe ne peut en disposer ; un étranger qui y porte atteinte commet une grave infraction, tout en s'exposant à la vengeance des ancêtres du groupe lésé. Les mânes ont en effet leur mot à dire, ayant le pouvoir de rendre les terres stériles, « maudites » : les cultures et la chasse ne rapportent plus, les femmes n'enfantent plus, les hommes meurent d'une façon inexpliquée, etc.

L'inaliénabilité des droits de propriété foncière est un principe profondément ancré dans l'esprit de tous les Noirs. En théorie, les droits du premier occupant doivent toujours être respectés (55).

En réalité cependant, maints conquérants, s'appuyant plus sur la force que sur le droit, on fait fi des droits du premier occupant, en s'appropriant purement et simplement les terres des vaincus. D'autres envahisseurs ont préféré recourir à un évincement, une dépossession lente, pour s'arroger les droits fonciers des autochtones. Toutefois, même dans ces cas, loin de se glorifier de leur spoliation, ils cherchent à en atténuer le mauvais souvenir.

Mais la reconnaissance des droits du premier occupant, toute théorique qu'elle soit parfois, reste cependant réelle.

Souvent un vainqueur se contente d'imposer sa souveraineté politique et des tributs, tout en respectant les droits fonciers des vaincus. Il y a toute une échelle d'attitudes possibles de la part des envahisseurs, allant du respect intégral des droits fonciers des natifs à la dépossession brutale.

Toujours, en cas de spoliation — brutale ou lente — les envahisseurs ne tiennent pas à s'attirer le courroux des ancêtres des autochtones ; souvent ils leur font même des sacrifices. D'habitude, le chef du groupement envahisseur deviendra « maître des hommes », le chef autochtone déchu

(55) Cf. M. DELAFOSSE. Les Nègres, p. 44. — W. SCHMIDT, *op. cit.*, pp. 53-54.

de ses pouvoirs politiques restant néanmoins « maître de la terre » (56).

Ce qui, en plus du respect de l'inaliénabilité et de la crainte d'indisposer les ancêtres des autochtones, a amené également maint vainqueur à se montrer tolérant vis-à-vis des natifs, c'est que généralement les vaincus sont en trop grand nombre pour ne pas tenir compte de leurs revendications.

Voici les moyens de protection de la propriété foncière. Leur efficacité n'est certes pas toujours garantie, « mais, en cas d'échec, les véritables propriétaires du sol sauront faire montre de patience et saisir la première occasion de rentrer dans leurs droits (57) ».

*(A suivre).*

---

(56) Cf. F. GREVISSE, Les Bayeke, chap. VI : La propriété immobilière (*Bull. Jur. Ind. et Droit cout. cong.*, sept.-oct. 1937, pp. 134-135) « La chefferie actuelle des Bayeke comporte la chefferie proprement dite et les groupements de Nguba... C'est le régime foncier de la chefferie proprement dite qu'il nous faut commenter car, partout ailleurs, les vainqueurs se sont contentés d'établir leur hégémonie politique en laissant aux populations autochtones leurs droits sur la terre. »

(57) C. MALENGREAU, *op. cit.*, p. 93.

# PROVERBS OF THE BALUBA
# PROVERBES DES BALUBA

*Collected By* Wm. F. P. Burton

*Recueillis par* Wm. F. P. Burton

*(suite)*

*322. Kabongo munene. Aye na byandi usaka bya mukwabo kulea.*

He has his own food, yet wants what his companion has in order to store it up.

Il a sa propre nourriture et pourtant il veut prendre la nourriture de son compagnon pour l'emmagasiner.

*323. Kabongo wa kufwa na byandji muyolo muntapa Kabongo wafwa.*

Dying Kabongo. With his rations in his satchel Kabongo starved. Frugality, parsimony, can be carried too far.

Kabongo mourant. Avec sa nourriture dans chaque paquet, il meurt de faim. Frugalité et parcimonie peuvent aller trop loin.

*324. Kabuji ka kudile imena kabatapula midimo.*

The little goat which ate your malted grain lightened your work, (by leaving you less grain to pound.) You profess to have done the job alone, but you could not have accomplished it without many little helps from those around you.

La petite chèvre qui a mangé votre graine vous a allégé votre travail (en vous laissant moins de graines à broyer). Vous dites avoir fait le travail seul, mais vous n'auriez pas su l'accomplir sans les mille petites aides de ceux qui vous entourent.

*325. Kabuji-muntu. Wakuya ne bishima munda, amba Le nsapwilabyo ami mulongo. Aye mwine ye ukusaka mambo.*

The goat-man. (A goat cannot express its thoughts.) You come with matters in your heart to talk over. You say I've nobody in our family with whom to discuss them. Yet whenever I counsel you, you take offence and wish to make a lawsuit of it. Your loneliness is the outcome of your crotchety disposition.

L'homme-chèvre. (La chèvre ne peut exprimer ses pensées). Vous venez parler des choses dans votre cœur. Vous dites n'avoir personne dans votre famille avec qui vous pouvez parler. Pourtant, dès que je vous donne des conseils, vous vous offensez et vous désirez commencer un procès. Votre nature capricieuse est la cause de votre solitude.

*326. Kabukunku. Oshikilwe kakidiko. Ushala ko kinkita nakyo.*

So-&-So. He whom you hate is not here. Remain with him with whom you can go happily. Said of one who quarrels with others and so remains alone.

Vous. Celui que vous détestez n'est pas là. Restez avec celui chez qui vous êtes heureux. Dit de celui qui se dispute sans cesse avec d'autres et par conséquent est toujours seul.

*327. Kabulukukalenge. Kadikamona jiola, pano kalupukila kukyela. Nako kekalala pakyata.*

He used to be in dark misfortune, but now comes out to the light, and sleeps sumptuously on a mat. Of a man who has emerged from calamity to comfort.

Auparavant il était dans la misère, mais à présent il est dans la lumière et dort sur un tapis somptueux. Dit d'un homme qui de la calamité est rentré dans le confort.

*328. Kyobe fwilwa. Kabuluku kafwila mukanda wako.*

People are killed for what they possess. The deuker died so that they could make raw-hide string of his skin.

Des hommes sont tués pour ce qu'ils possèdent.

*329. Kabumba ne nzala. Babumbilwa bekuta.*

She is hungry as she makes cooking pots, yet those for who she makes them are full and

satisfied. Those who serve you are in need, while you sit satisfied and ungrateful.

Elle a faim pendant qu'elle fabrique des casseroles, et pourtant ceux pour qui elle les fabrique sont bien nourris et satisfaits. Ceux qui vous servent sont dans le besoin tandis que vous êtes assis, satisfait et ingrat.

*330. Kabundji ka mushikwa. Nadi mpita pobe nalekapo. Mboya kimama kendakashya.*

The stoat of hatred. I used to go by your path, but now I've left it, since you do not welcome me. I step out along the high-road and leave you severely alone.

La fouine de la haine. Auparavant je passais par votre chemin, mais à présent je ne prends plus cette route depuis que vous ne me faites plus bon accueil. Je prends la grande route et vous laisse sévèrement de côté.

*331. Kabundji kapoye buyo. I kakulu ka kilue.*

The stoat is a famous hunter, for he hunts in the rainy season when hunting is hard. He who accomplishes something in spite of difficulties is to be congratulated.

La fouine est un chasseur de renom car elle chasse pendant la saison des pluies lorsque la chasse est plus difficile. Celui qui accomplit une chance malgré les difficultés doit être félicité.

*332. Kabundji kolomwena nshimba lufu.*

The stoat brought death to the wild cat. The wild cat scorned the little stoat, so when the hunters were after the stoat it ran to the wild cat. Where upon they left the smaller animal to escape, and killed the larger one. One cannot afford to insult even the smallest.

La fouine a apporté la mort chez le chat sauvage. Le chat sauvage méprisait la petite fouine ; par conséquent, lorsque les chasseurs étaient derrière la fouine, elle courut chez le chat sauvage. Les chasseurs voyant la plus grande bête, laissèrent s'échapper la fouine pour attraper la plus grande. On ne peut se permettre d'insulter les autres, même les plus petits.

*333. Kabundji-mutaba. Lwendo uyukile, usaka bakushinga makoka.*

The stoat. He had already set his heart on leaving the village, but sought someone to blame for driving him out. Used against one who blames others for his actions.

La fouine. Il avait déjà décidé de quitter le village, mais a cherché quelqu'un sur qui il pouvait mettre la faute. Employé contre celui qui blâme les autres pour ses propres actions.

*334. Kabungo wasonsele kilenge. Mukaji kamutyumwina didye nswi.*

K. when you weeded out all the elephant grass for your garden, your wife only brought you enough maize to feed a parrot. Used to stir a man to action against a lazy, uncoöperative wife.

K. lorsque vous avez arraché toutes les mauvaises herbes dans votre jardin, votre femme ne vous a apporté que suffisamment de maïs que pour nourrir un perroquet. Employé pour stimuler un homme à agir contre une femme paresseuse et peu co-opérative.

*335. Kabuntu kumbala. Le ku bakaji wikwityilanga bani ?*

Liberality in the husband's eating hut. Whom does she invite to eat with herself. She likes folk to come and eat with her husband, but she prefers to eat alone.

Libéralité dans la hutte où se nourrit l'homme. Qui invite-t-elle à manger. Elle aime que l'on vienne manger avec son mari, mais elle préfère manger seule.

*336. Kabutoletole. Mwanda unenwa ne mukwenu wapwa. Abe kokweteo kininganinga.*

An unforgiving man who will extort the last centime in retribution. What you have said should be finished and forgotten. Do not keep revining it.

Un homme qui ne pardonne pas et prendra le dernier centime pour se venger. Ce que vous avez dit devrait être fini et oublié. Ne le faites pas revivre sans cesse.

*337. Kabutwile kasela wamwana. Mwineye wakamudya kinongo.*

A childless wife should not carry other folk's chidren, lest there be an accident and she be blamed. Application : — He who depends on other people's cycles will sooner or later be called upon to repair them, whether he be the cause of the damage or no.

Une femme sans enfants ne devrait pas s'occuper des enfants des autres, car si un accident se produit, elle sera responsable. Application : Celui qui dépend les bicyclettes des autres sera appelé, un jour ou l'autre, à les réparer, même s'il n'est pas responsable de les avoir endommagées.

*338. Kabwa leka lubilo. Amba nkamwilungwe-shinda.*

Puppy, stop your hurry. Not I ! And he will keep right on along the road till he cannot find his way back. Only an accident will slow the steps on one determined on hurry. (They sometimes add *Lubilo kafule kudi muloe*. Hurry ends in calamity.)

Petit chien, ne te dépêche pas. Allons donc. Et il continuera son chemin jusqu'à ce qu'il ne retrouve plus la route du retour. Seul un accident arrêtera les pas de celui qui est décidé à se dépêcher. (Ils ajoutent parfois *Lubilo kafule moloe*. La hâte finit en calamité).

*339. Kabwa ka njibo, mukupo wa njibo.*

The puppy belongs to that house and the bone also belongs to that house. The puppy will find its bone in its master's house. But if the bone is gnawed, the puppy is suspect. You were there, so suspicion falls on you. (A proverb which is put to scores of applications.)

Le petit chien appartient à la maison et l'os appartient aussi à la maison. Le petit chien trouvera son os dans la maison de son maître. Mais si l'os est rongé, le chien est suspect. Vous étiez là, donc le soupçon tombe sur vous. (Un proverbe qui a beaucoup d'applications).

*340. Kabwa katuka mbuji bwivi, ne bwako bulala kukioto.*

The puppy calls the goat a thief, yet the puppy sleeps in the ashes of the fire in order to steal. He who accuses another is probably guilty himself.

Le petit chien appelle la chèvre un voleur, et pourtant le chien dort dans les cendres du feu afin de pouvoir voler. Celui qui accuse un autre est probablement le coupable.

*341. Kabwa-katyila. Tula mutyi kakwibidile.*

A brown puppy. Put down the stick and it will follow you : grow accustomed to you. How can you expect dog or man to be loyal to those who constantly abuse him.

Un petit chien brun. Laissez tomber votre bâton et il vous suivra et s'habituera à vous. Comment voulez-vous qu'un chien ou un homme soit loyal si vous l'injuriez sans cesse.

*342. Kabwa katyine ku kyala ke kunyine. (Obscene.)*

The puppy only fears to approach the hearth if it has misbehaved itself there. In that case it dreads a beating. Were you not guilty you would not fear exposure.

Le petit chien ne craint d'approcher le foyer que s'il s'est oublié, à cet endroit. Dans ce cas il craint la punition. Si vous n'étiez pas coupable vous n'auriez pas peur de vous montrer.

*343. Kabwa ke kobe kakujinya mukila ?*

Will a dog that does not belong to you wag its tail for you ? Each dog knows its owner. Master and servant, chief and subjects must be loyal to eachother.

Un chien qui ne vous connait pas, remuera-t-il sa queue à votre approche ? Chaque chien

connaît son propriétaire. Maître, serviteur, chef et sujets doivent avoir de la loyauté l'un envers l'autre.

*344. Kadipo bubela kayujya kipau.*

He who does not lie will not fill his medicine-gourd. An acknowledgment that the medicine-man depends upon chicanery.

Celui qui ne ment pas ne remplira pas sa gourde à médicaments. Un aveu que le sorcier ne vaut que par sa roublardise.

*345. Kadi bumvu bwa bukolo. Kwasongele ye kwakolama.*

He is not ashamed of his cross-grained spirit, even before his wife's family. It is folly to show insolence to those of whon one expects favours.

Il n'a pas peur de son esprit pervers, même devant la famille de sa femme. C'est de la folie d'être insolent envers des personnes de qui l'on attend des faveurs.

*346. Kadi kulwemba. Balambulako badi kulampe. Basuminwa batwe balamine kibundji.*

He is not at one's side. Should they give tribute to those far away and refuse those who stand with them in the protection of the village.

It is unwise to show deference to strangers at the expense of one's own folk.

Il n'est pas à leurs côtés. Doivent-ils payer tribut à ceux qui sont loin et refuser ceux qui sont à leurs côtés pour protéger le village.

Ce n'est pas sage de montrer trop de déférence à des étrangers aux dépens de sa propre famille.

*347. Kaadila mweni kyata. Aye mwine ufoya muya.*

He cannot offer a stranger mat, (i. e. hospitality), when he himself pants with hunger. One cannot offer to others what one does not possess oneself.

Il ne peut offrir à l'étranger une natte (l'hospitalité) alors que lui-même meurt de faim. On ne peut offrir à d'autres ce que l'on ne possède pas soi-même.

*348. Kadi kunyuma pita kumeso.*

He who was behind passes to the front. Treat your your inferiors graciously. Your apprentice may one day be your master.

Celui qui était derrière passe au premier rang. Traitez vos inférieurs avec bonté. Votre apprenti sera peut-être un jour votre maître.

*349. Kadi kwabo kadi kwabene, konso kwatene katumeso.*

Whether at home or among strangers you glare at them. Why do you not meet people with graciousness and courtesy ?

Que ce soit à la maison ou chez des étrangers, vous les dardez de votre regard. Pourquoi n'êtes-vous pas aimable et courtois avec les gens que vous rencontrez.

*350. Kadima tonko wadile. Kadima na munwe walele.*

He who cultivates even a small garden has food to eat, but he who cultivates with his finger, (only pointing out what a huge garden he plans to make), lies down hungry.

Celui qui cultive, ne fut-ce qu'un petit jardin, a de quoi manger, mais celui qui cultive avec son doigt (simplement en montrant les dimensions du jardin qu'il a l'intention de faire) se couche en ayant faim.

*351. Kadimi nona bantu. Le ushala ne biyombo.*

Your tongue destroys people. Do you want to remain with no neighbours but the grass ?

If you are so bitter-tongued nobody will wish to live with you.

Votre langue détruit les autres. Voulez-vous n'avoir comme voisins que l'herbe ? Si votre langue est si mauvaise, personne n'osera plus habiter avec vous.

*352. Kadi moyo wa biselwa. Luku katenge, luku kasaku, wakalambula mwa mulopwe. Mulopwe'mba Abanambula byabubole. Abe wakalambula matambo ne masefu. Aye'mba Le kundyukilepo'mba i kidimye ?*

He does not fear loads. You bring small baskets of millet as tribute to the chief, and he says « Why do you pay this rotten stuff as tribute to me. You should bring the skins of lion and eland. » The subject replies « But did you not know, my Lord, that I am not a hunter but a gardener. » Accept what people can provide, but do not make impossible demands.

Il n'a pas peur de charges. Vous apportez de petits paniers de millet comme tribut chez le Chef, et celui dit « Pourquoi me payez-vous ces choses pourries comme tribut. Vous devriez m'apporter des peaux de lions et d'élans ». Le sujet répond « Mais ne saviez-vous, Seigneur, que je suis jardinier et pas chasseur ».

Acceptez ce que l'on vous apporte et ne demandez pas des choses impossibles.

*353. Kadi mwana tomene ku lui.*

He who has no children must fend for himself, (go to the river to drink.)

*Kadi ndyko. Udya mitanda itano, kalamalama kasamba.*

He is not a man of huge appetite. He only eats a huge quantity. (five balls of mush and a very small helping of relish). Equivalent to saying « Don't tell me lies. »

Celui qui n'a pas d'enfants doit se défendre lui-même. (aller chercher l'eau dans la rivière).

Il n'est pas un homme de grand appétit. Il mange seulement des quantités énormes. (cinq boules de pâte de maïs et un tout petit morceau de dessert) Equivalent à dire : Ne me racontez pas de mensonges.

*354. Kadingidika. Watene palwala, kashimika nsonde ne bilu ke bipone.*

He would not be warned, but selected for his house a spot where there was only shallow soil on a solid rock subsoil. Of course the framework of his hut fell as soon as he erected it. He who will not take advice must learn by his failures.

Il ne voulait pas écouter les conseils et a construit sa maison à un endroit où il n'y avait qu'une couche superficielle de terre sur un sous-sol de roches. Naturellement, la charpente de sa hutte tomba dès qu'elle fut construite. Celui qui ne veut pas écouter les conseils apprendra par ses échecs.

*355. Kadingila uvwele-bange, aye mwine mukyabundyi.*

He who only wears a stoat skin, (a poor man), should not reprove him who wears leopard skins. (i. e. a chief.)

Celui qui ne s'habille qu'avec une peau de fouine (un homme pauvre) ne devrait pas blâmer celui qui se vêt d'une peau de léopard (le Chef).

*356. Kadi pala. Umwite ukwitaba. Umulonde bukwidila.*

God is not far away. When you call to Him He answers, but if you run after Him you cannot catch up to Him for night will overtake you.

Dieu n'est pas loin. Il vous répond, mais si vous essayez de l'attraper, vous ne saurez l'atteindre car la nuit vous rattrapera.

*357. Kadi shandji, kadi nina. Kibamutana kimumina.* (Note the poetry)

He has neither father nor mother, so he is at the mercy of any who find him.

Il n'a ni père ni mère et par conséquent est à la merci de quiconque le trouvera.

*358. Kaditatyi kadi mutwe bwa dikoko. Kwenda mulume kalondako. Mulume'mba Kanakakaji kano kasa'kungabula ne pesabu.*

« Little prig. She has got a head like a gourd. » They mock the wife who is always by her husband's side, but he replies « This little girl will be at hand, when the ferry-boat upsets, to pull me out of the water. »

« Petite pédante, elle a une tête comme une gourde ».

Ils se moquent de la femme qui est toujours aux côtés de son mari, mais celui-ci répond : « Cette petite fille sera prête à m'aider à sortir de l'eau si le bac devait se renverser ».

*359. Kadya kaputa. Kadi ye konka kalenga lungwe.*

He has so much food that he cannot finish it, but covers up some to eat later, yet this very man quarrels with those who are hungry. Selfishness personified!

Il a tellement à manger qu'il ne parvient pas à tout finir et le met de côté pour manger plus tard, et pourtant ce même homme fait des ennuis à ceux qui ont faim. L'égoïsme personnifié.

*360. Kadyanga ngulungu usa'kumudya. Kisamba kya ngulungu kitule utabukakyo ukabelela mulembwe.*

You say « I do not eat bushbuck meat », yet you long for it. With a relish of bushbuck meat you reach over to help yourself to mulembwe. (rosella pods.) If you do not like it, why do you keep it near your? If you do not drink beer, why sit there with those who are drinking it?

Vous dites « Je ne mange pas de la viande d'antilope » et pourtant vous mourez d'envie d'en prendre. Avec le goût de l'antilope que vous sentez, vous vous servez de mulembwe (pois de rosella). — Si vous ne l'aimez pas, pourquoi le gardez-vous près de vous? Si vous ne buvez pas la bière, pourquoi restez-vous assis là avec ceux qui boivent?

*361. Kadya nombe kettuna, amba badyayo i bontene pano.*

He eats ox-meat yet denies it, saying « These whom I have found here are eating it. » He hides the fact that he is enjoying special favours, or He is ungrateful for favours shown, and belittles them.

Il mange de la viande de bœuf et pourtant il le nie disant : « Ceux avec qui je me trouve la mangent ». — Il cache le fait qu'il a des faveurs spéciales *ou* Il n'est pas reconnaissant des faveurs qui lui ont été faites et les amoindrit.

*362. Kadyele-ka-ntombo. Mwene n'amba i bakwetu, twikale. Batela tu kunena ke balangula ne bafu.*

I thought that they were my relatives, with whom I could live, but they have made up their minds to speak evil of me, and to invoke the spirits against me. Said by one who is repulsed by those with whom he wishes to live.

Je croyais qu'ils étaient de ma famille et que je pourrais vivre avec eux mais ils sont décidés à dire du mal de moi et à tourner les esprits contre moi. — Dit par celui qui est repoussé par ceux avec qui il désire habiter.

*363. Kadyi mbwa. Enka kinsense ku basaya ne ku banabakaji bateka.*

He says he does not eat dog's meat, but see how he makes friends with those who cut it up, and with the women who are cooking it. He professes to be a christian yet still seeks the company of the godless.

Il dit ne pas aimer la viande de chien mais voyez comment il se lie d'amitié avec ceux qui la découpent et avec les femmes qui la cuisent. — Il professe être Chrétien et pourtant recherche encore la compagnie de païens.

*364. Ka fita makasa kadya na bashandyi. Wa mufu aye u tokejya andji.*

The father will not complain if his son eats with unwashed hands, but the orphan must be careful to wash before meals. One is not as indulgent with an orphan as with one's own son.

Le père ne se plaindra pas si son fils mange avec des mains sales, mais l'orphelin doit être attentif et se laver les mains avant les repas. — L'on n'est pas si indulgent avec un orphelin qu'avec son propre fils.

*365. Kafukijya kyala. Wela dimo kai kwabo.*

She does not need to clean the space about her husband's house, (where folk throw away their dust and ashes.) She only throws away the rubbish once and then goes back to her own people. — Of a woman who is a gad-about, and will not work for, or stay with her husband.

Elle ne doit nettoyer l'espace autour de la maison de son mari (où l'on jette la poussière et les cendres). Elle ne jette les saletés qu'une seule fois et ensuite retourne chez les siens. — Dit d'une femme qui est légère et qui ne désire pas travailler ni rester avec son mari.

*366. Kafutuluka ufwa na buya.*

He who does not change will continue beautiful throughout his life. Maintain your joy and zest in life, and you will be beautiful to the end.

Celui qui ne change pas restera beau toute sa vie. — Gardez votre joie et votre amour de la vie et vous ne perdrez jamais votre beauté.

*367. Kafwengele.* (One who is indifferent to children.) *Shi kabakoma kadi ndye buko.*

If my sick daughter dies it will not worry me, but if she lives she will bring me in the bride-price. A rebuke to a callous parent.

K. (un que la vie indiffère). — Si ma fille qui est malade finit par mourir, cela ne me souciera pas, mais si elle guérit elle m'apportera une dot lorsqu'elle se mariera. — Un blâme à un père insensible.

*368. Kafwila kwabo. Le ufwila kwabo ye ukaya? Le ye ukamena mutombo bwa kilungu?*

Even though he die among strangers what does it matter? Do those who die at home come back to life again, or do they sprout from the earth like asweet-potato vine?

Même s'il meurt parmi des étrangers, qu'importe-t-il? Ceux qui meurent chez eux, reviennent-ils à la vie ou sortent-ils de terre comme des plantes de patates douces ?

*369. Kafwile, ukijina. Bakaji ne bana kebanyangata bintu.*

He is not even dead. He still moves, but his wives and children are already grabbing at his belongings. Said of one who died unloved. His heirs are only too eager to get his goods.

Il n'est même pas encore mort. Il bouge encore mais ses femmes et ses enfants s'emparent déjà de ses biens. Dit de celui qui meurt sans laisser de la tristesse. Ses héritiers ne sont que trop heureux de s'emparer de ses biens.

*370. Kaajima lweyo Le ngajime nkakombalo pi?*

Even if I borrowed a broom, where could I sweep? There's no place for me here.

*Kajimbika nkunwa. Kekubulwe babilolo babikile nenda ndyatako dimidimo.*

Said of a chief who is secure in his subjects' affection. I'll not store up seed. I have subjects from whom I can get it, here a little and a little there.

Même si j'empruntais un balai, où pourrais-je balayer ? Il n'y a pas de place pour moi ici. — Dit d'un chef qui est certain de l'affection de ses sujets. — Je n'engrangerai pas le grain. J'ai des sujets qui me le fourniront, un peu ici, un peu là.

*371. Kakaila nkwadi mukao. Le munjibo mwankwadi kuloa ?*

I cannot get jealous of this man, (the partridge), for he has nothing in his home. A partridge does not cultivate a garden, but goes and scratches on someone else's patch.

Je ne puis être jaloux de celle-là (la perdrix) qui ne possède rien.

Une perdrix ne cultive pas de jardin mais va chercher sa nourriture en grattant le sol des autres.

*372. Kakalakalanga kabulwe bufumu kasaka bulolo.*

He who is doing his best for his chief wants a counsellorship, or at least a place of authority over a tributary village.

Celui qui fait de son mieux pour son Chef désire arriver à un poste de Conseiller, ou au moins à une place lui donnant autorité sur un village tributaire.

*373. Kakamwangwa na bantu. Kakanwa kandji kadi ye kamumwanga.*

Other people are not distressing him, (lit, pouring him out.) but by his own unwise talk.

Ce ne sont pas les autres qui lui font du tort, mais son seul bavardage imprudent.

*374. Kakatalwa. Wantandile nshingo moko. Waidile mukunda kasha utengapo kuboko.*

I will not be stared at. If you turn your head to look at me you will rick your neck. You have screamed hoping to raise a fight, but you cannot even touch your arm. You may want to hurt me, but you will only hurt your own self.

On ne me provoquera pas. Si vous tournez la tête vers moi, vous vous torderez le cou. Vous avez ciré en espérant provoquer une bataille mais vous ne pouvez pas contrôler votre bras. Vous espérez peut-être me faire mal, mais vous serez le seul à vous faire mal.

*375. Kakenke-ka-mutyi, nakunene twikale, abe'mba ke kapika kami na muna.*

Dried up tree trunk. (Title used of one who wished to be a friend but was treated as a subordinate.) I wanted to live with you as a friend but you have treated me as a slave.

Déssèche-toi, tronc d'arbre.

Nom donné à celui qui désirait devenir un ami mais fut traité en inférieur.

Je désirais vous avoir comme ami mais vous m'avez traité en esclave.

*376. Kakila ka mpuku ke katyi. Kubulwe bibidi byomina.*

A rat's tail is not a stick. Doubtless you could swallow a couple of them. Don't despise a thing because it is small.

Une queue de rat n'est pas une tige. Sans aucun doute vous pourriez en avaler deux. Ne dédaignez pas une chose parce qu'elle est petite.

377. *Kakila tempu.* (Meaning my husband.) *Tusaka kupoilwa na kudima. Ketuso myanda.*

Our husband, we like you to hunt for us while we cultivate, but we do not want grumbling and blaming. Live amicably with us and we with you.

Notre mari, nous aimons te voir partir à la chasse pour te voir ramener de la nourriture, mais nous n'aimons pas la mauvaise humeur et les insultes.

Soyons amicaux l'un pour l'autre.

*378. Kakole biya. Amba byakola i byadi ne bamupempya.*

The reason why he is so contrary is that they humour him. If a child is hard to please with his food, it is better not to pander to his whims, but to let him go without.

La raison pour laquelle il est si maladroit est qu'on le taquine.

S'il est difficile à apprendre à l'enfant à aimer sa nourriture il est préférable de ne pas se plier à ses lubies mais de le laisser aller sans nourriture.

(*A suivre*).

# JURISPRUDENCE

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE KONGOLO
JUGEMENT N° 6
Du 12-3-1949.

En cause : Kalonda Antoine c./ Lulu Matuku (coutume des Basonge).

**I. Droit civil matrimonial. — Dot. — Ayant droit à la dot. — Oncle maternel. — Coutume des Basonge.**

**II. Droit civil matrimonial. — Mariage. — Mariage d'une femme liée par une première union valide non dissoute. — Nullité du second mariage.**

**III. Droit civil des personnes. — Attribution d'enfant. — Enfant né de relations adultérines de la mère. — Attribution au mari.**

**IV. Droit civil matrimonial. — Devoir de cohabitation. — Femme contrainte à rejoindre le domicile conjugal.**

**V. Droit pénal coutumier. — Perception par un ayant droit d'une dot pour une femme liée par une précédente union non dissoute. — Infraction pénale coutumière.**

*I. Chez les Basonge, l'oncle maternel avec l'assentiment de la lignée paternelle de la femme, a le droit de percevoir la dot versée pour celle-ci, comme dans le cas d'espèce, où la famille paternelle de la femme a déjà perçu les trois dots versées antérieurement pour les sœurs de la femme.*

*II. Est nulle l'union que contracte la femme toujours liée par un premier mariage valide, non dissous.*

*III. L'enfant né de relations adultérines de l'épouse est attribué à la lignée de son mari légitime.*

*IV. La femme qui sans motif valable a quitté le domicile conjugal peut être contrainte par le tribunal à rejoindre son mari.*

*V. Commet une infraction pénale coutumière, l'ayant droit d'une femme qui perçoit pour elle une seconde dot d'un prétendant, alors qu'elle est toujours liée par un premier mariage non dissous.*

FEUILLE D'AUDIENCE

Audience publique du 12-3-1949
*Objet :* Demande revision jugement n° 7. — Tribunal Kumbi. — du 3-11-1948.
*Demandeur* : Kalonda Antoine,
*Défendeur :* Lulu Matuku,
*Témoin :* Likawa Kitenge.

Demandeur déclare : Ma femme ainsi que mon enfant ont été attribués à un autre mari par le jugement du Tribunal de Kumbi, j'ai difficile à concevoir cela.

J'avais épousé ma femme Goie Sophie, j'avais apporté 700 frs à Likawa Kitenge, son oncle, mais celui-ci me dit qu'étant oncle de la femme, il n'avait pas droit de recevoir la dot sans consentement exprès des frères du côté paternel. — Il me conseilla de porter ces 700 frs à Lulu Matuku frère de la femme.

Lulu Matuku à son tour me dit qu'il avait lui seul reçu 3 dots sur les 3 autres sœurs de Goie Sophie et que cette fois-ci son oncle aurait droit de recevoir la dot versée pour marier Goie Sophie. C'est ainsi que j'ai remis ma dot à Likawa Kitenge.

J'ai eu un premier enfant qui est mort quand j'étais malade à Lubunda. — Plus tard ma femme est devenue enceinte et ne pouvant pas la soigner moi-même parce que j'étais malade, je l'ai envoyée chez ma tante au village Kasea, Chefferie Yakitenge, mais ma femme est allée directement chez son frère Lulu Matuku qui l'a donnée à son ancien amant Munanga. — J'ai attendu l'accouchement pour réclamer à la fois et ma femme et mon enfant.

Luku Matuku : Tout cela est faux. Ce Kalonda Antoine m'avait envoyé 100 frs mais je les refusai. — Moi je ne le connais pas. Le mari de Goie Sophie est Munanga Kasongo, ici présent parce que lui m'a apporté la dot et que j'ai reçu, soit 260 frs

et un mouton. L'enfant qui est au sein de Goie Sophie appartient à Munanga Kasongo.

Likawa Kitenge : Je confirme les dires de Kalonda Antoine. C'est bien Lulu Matuku qui m'a autorisé à recevoir la dot de ma nièce Goie Sophie. Cela n'est pas étrange dans nos régions de Basonge, l'oncle doit recevoir une dot complète pour une de ses nièces.

Kalonda Antoine avait eu un enfant qui est mort par après parce que Munanga Kasongo, courait avec sa femme quand elle était enceinte. — Et maintenant ma nièce est entrée chez Munanga étant enceinte de Kalonda Antoine.

Goie Sophie : Son chef Mwana Ngongo, — son capita Patauli, déclare : Mon mari est Munanga Kasongo, et c'est de lui que j'ai eu cet enfant. — Quand j'ai quitté Kalonda Antoine je n'étais pas enceinte.

Kasongo Munanga : mari actuel de la femme dit : quand j'ai marié cette femme elle n'était pas enceinte.

Q. — à Lulu Mutuku : Pourquoi avez-vous accepté une deuxième dot sans que le 1er mariage soit rompu ?

R. — J'étais fâché parce que quand l'enfant est mort, il n'a pas apporté la nouvelle.

JUGEMENT

Coutume régionale :

1). — La dot, avec l'accord du père ou frère de la femme peut être versée à l'oncle. — Ceci arrive régulièrement lorsqu'une famille possède beaucoup de filles.

2). — Même si la dot a été remise à une personne n'ayant pas droit, le mariage est valide.

3). — Celui qui accepte une deuxième dot alors que le 1er mariage n'est pas rompu, payait une indemnité très élevée au mari. Dans la majorité des cas cependant il se faisait justice lui même en exercant le droit de vengeance.

Avis des Juges : Le tribunal de Kalonda a jugé contrairement à la coutume en rompant le 1er mariage. Lulu Mutuku savait parfaitement que sa sœur était mariée il faut donc le punir. — Kasongo Munanga n'est qu'un amant de la femme. Kalonda Antoine est le mari.

Par ces motifs revisant le jugement n° 7 rendu par le tribunal de Kumbi en date du 3-11-1948 : condamnons Lulu Mutuka à un mois de S. P. ; et aux frais de 30 frs payable immédiatement ou 5 jours C. P. C.

Disons pour droit que Goie Sophie est épouse coutumière de Kalonda Antoine, qu'elle rentrera immédiatement au domicile conjugal sinon elle y sera contrainte par corps pendant un mois, que l'enfant née de Goie Sophie est à Kalonda Antoine.

(Siégeaient : Juge Président, Demulder, J R.; Juges assumés : Yuma Michel, Kienge Salumu, Kasuku Lambulwa).

# Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

## REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les *collections* des deux premières années (1925 et 1926) sont épuisées.
Sont encore disponibles les *volumes reliés* des années 1932 ; 1935 à 1939 ; 1941 à 1943 ; 1949 à 1953 au prix de 220 frs l'année.
Les *numéros* restants des années 1927 à 1953 sont vendus à 25 frs le numéro
*Reliure* : par année : 75 frs

## BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER

Les collections des dix premières années (n 4 de 1933 étant épuisé) de 1933 à 1942, non reliées, 50 frs par année
Celles des années de 1943 1953, non reliées, 115 frs par année.
Les numéros séparés au prix de 20 frs le numéro.
Reliure : 75 frs par deux années
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1950.

## BULLETIN DES TRIBUNAUX DE POLICE CONGOLAIS :

La Collection 1953 : 85 frs

## BROCHURES :

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

*Ouvrages disponibles :*

*Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique*, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
*Les diverses sortes de cheptels dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu*, par A. Moeller une brochure, 3 francs.
*Notes sur le droit Coutumier des Balebi*, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.
*Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933*, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.
*Notes sur le droit coutumier des Baluba*, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.
*Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu*, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.
*Enquête sur le droit coutumier Congolais : Questionnaire*, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
*La famille chez les Bashila*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J. P. Colin : 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise* par J. P. Colin, 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 150 frs.
*Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 350 frs.

*Le Répertoire Général de la Jurisprudonce Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949* : 750 frs

*Le « Mupongo-Muloji »* ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.
*La propriété Foncière chez les Bekalebwe*, par L. Bours, une brochure, 5 francs.
*Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang*, par L. Louillot Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs
*Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwenshi*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement*, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs
*Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabethville — 1916-1920 — Souvenirs de carrière* par F. Dellicour, une brochure, 3 francs.
*Les Walendu*, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
*Le droit coutumier Lunda*, par C. Brau, une brochure, 20 francs.
*La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari*, par le R. P. de Beaucorps, s. j., une brochure, 5 francs.
*Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets*, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
*Comment libeller les Préventions*, par D. Merckaert, 15 francs.
*Samba-a-kya-Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française*, par B. Mukonga, 25 francs.
*Droit de Procédure du Congo Belge*, par A. Sohier (2me édition - 1955) broché 400 frs — reliure éditeur 600 frs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILL

27-11-1956

13.004

24me Année Elisabethville, Juillet-Août 1956 No 10

# Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire Général de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga. B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

## SOMMAIRE

### ETUDES

1°) Le droit foncier coutumier du Congo Belge, par E. KREMER. 269

2°) Proverbes des Baluba, par F. P. BURTON, suite. 287

### JURISPRUDENCE

Droit civil matrimonial. Divorce. Cause. Devoir de cohabitation. Perception simultanée de deux dots pour une femme : infraction coutumière. — Tribunal de Territoire de Kongolo. 295

Police du roulage. Contrat de travail. Retrait par le juge du permis de conduire. Illégalité. — Tribunal du Parquet du Haut Lomami : Révision. 297

Cel frauduleux. Dommages-intérêts et restitutions. Objet célé remis par le prévenu à un tiers. — Tribunal du Parquet du Nord Kivu, Révision. 298

Le Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais est publié par la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

**Comité de Patronage :**

MM. les Ministres des Colonies et de la Justice ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général Honoraire près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général Honoraire ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Président du Conseil d'Etat ; DUMONT, Procureur Général ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Inspecteur Général au Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Louvain ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies ; GUEBELS, Procureur Général honoraire ; GUILLAUME, Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Procureur Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; E. JUNGERS, Gouverneur Général Honoraire ; LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MICHEZ, Président honoraire de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RAE, Président de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général Honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer.

**Comité de la Société d'Etudes Juridiques**

*Président :* Mr. D. MERCKAERT, Procureur Général près la Cour d'Appel.
*Vice-Présidents :* Mr A. VROONEN, Avocat près la Cour d'Appel.
Mr. E. t'SERSTEVENS, Juge-Président du Tribunal de Ire Instance.
*Secrétaire Général :* Mr F. RICHIR, Conseiller à la Cour d'Appel.
*Secrétaire :* Mr M. DERMAUT, Substitut du Procureur Général.
*Membre :* Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

**Comité de Rédaction.**

*Président :* Mr P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel.
*Vice-Président :* Mr D. MERCKAERT.
*Secrétaire Général :* Mr F. RICHIR.
*Secrétaire :* Mr M. DERMAUT.
*Membres :* MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et L. LAROCHE, Avocat près la Cour d'Appel.

## EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

## ABONNEMENTS à partir du 1 janvier 1957.

Les abonnements sont reçus par le secrétaire général de la S. E. J. K. — B. P. 510, Elisabethville.

PRIX DES ABONNEMENTS :

*ABONNEMENT COMBINE A :* **à Revue Juridique, Bulletin des Juridictions Indigènes et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 320 frs (CA).**

*ABONNEMENT COMBINE B :* **à Revue Juridique et Bulletin des Juridictions Indigènes : 250 frs (CB).**

*ABONNEMENT COMBINE C :* **à Revue Juridique et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 220 frs.**

*ABONNEMENT COMBINE D :* **au Bulletin des Juridictions Indigènes et au Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 172 frs.**

*Abonnement à la* **Revue Juridique seule (R) : 160 frs.**

*au* **Bulletin des Juridictions Indigènes seul (BI) : 115 frs.**

*au* **Bulletin des Tribunaux de Police Congolais seul (BII) : 85 frs.**

Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux compte-chèques n° 4328 à la Banque Belge d'afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte-chèques postaux n° V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier janvier. Les chèques bancaires doivent être émis au Siège d'Elisabethville.

## COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

Voir 4e page de la couverture.

24me Année Elisabethville, Juillet-Août 1956 No 10

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

# LE DROIT FONCIER COUTUMIER DU CONGO BELGE

PAR E. KREMER

*(Suite)*

## CHAPITRE III

## LES CHEFS ET LA TERRE

### SECTION I : *L'autorité dans la société indigène.*

Il n'entre pas dans nos intentions d'analyser l'organisation de l'autorité dans la société indigène. Nous jugeons toutefois nécessaires quelques notions générales sur l'aspect et les formes de cette autorité, avant d'examiner la condition des chefs en matière foncière ; nous n'envisagerons, bien entendu, la question que sous l'angle du droit foncier.

Dans les groupements familiaux, le chef est en principe l'aîné de la branche la plus ancienne (1) : il est appellé « père ». En théorie, il est le seul à posséder le droit dans toute sa plénitude ; par transmissions successives il tient son autorité et son pouvoir de l'ancêtre-fondateur, origine du groupement ; il prend un caractère sacré (2).

Si telle est la conception philosophique, la réalité juridique, s'inspirant d'abord des nécessités de la vie, est fort différentes : l'absolutisme théorique du père est enrobé de nombreuses garanties et restrictions (3).

En tant que successeur médiat du fondateur, le chef, émanation du groupe, exerce à la fois les droits de souveraineté et de propriété foncière détenus par le groupe : il cumule les fonctions de chef de clan et de *chef de terre*. Cette situation se maintiendra jusqu'au jour où, pour un motifs ou pour un autre, la direction du groupe ne dévolue plus à l'aîné, successeur héréditaire, mais à une autre autorité ; cette dernière sera désormais « maître des hommes », le continuateur de la ligue du fondateur restant « maître du sol ».

Dans les groupements politiques, l'organisation de l'autorité est plus compliquée, les chefs étant généralement des personnages qui ont su s'imposer à un moment donné. Tantôt nous avons affaire à des espèces de fédérations de groupe familiaux : un chef de clan a étendu son autorité sur tous les clans d'une tribu, voire sur plusieurs tribus. Tantôt l'organisation est à base exclusivement politique, les liens de sang ne jouant qu'un rôle minime : les chefs et la classe régnante sont à vrai dire des étrangers ; l'exemple type est celui du Ruanda.

Nous avons vu qu'en cas de conquête ou de dépossession lente, les envahisseurs laissaient souvent aux autochtones leur organisation foncière et leurs droits fonciers, en se contentant de s'arroger la souveraineté. Le conquérant assume la direction des hommes, les anciens chefs de clan restent maîtres du sol. Parfois cependant des envahisseurs peu scrupuleux, usurpant leurs pouvoirs, se déclarèrent propriétaires des territoires conquis, pour

(1) Souvent, en pratique, à côté de l'hérédité, le choix intervient dans la transmission de l'autorité.

(2) cf. E. POSSOZ, Eléments de droit coutumier nègre.

(3) cf. A. SOHIER, Traité élémentaire de droit coutumier du Congo belge, p. 43.

cumuler les fonctions de chefs politiques et de chefs de terre. « C'est surtout dans les régions soumises à une autorité étrangère qu'on rencontre les exemples les plus typiques d'organes politiques fortement hiérarchisés et exerçant des prérogatives en matière foncière, sans cependant tenir ces prérogatives au titre de patriarche du groupe (4). »

Ces régimes sont rares au Congo ; s'ils existent, les clans ont presque toujours su sauvegarder une partie de leurs droits fonciers. Dans l'empire *baluba* par exemple, il existe souvent, à côté des intendants de « fiefs » institués par le chef souverain, des chefs de terre représentant les droits fonciers des autochtones (5).

Souvent — aussi bien dans les groupements familiaux qu'en régime politique — l'administration des terres relève d'une autorité différente de celle chargée de la conduite politique du groupe. A côté du chef souverain se trouve le chef de terre, qui ne relève point du premier en ce qui concerne ses attributions en matière de terres. Souvent il n'est que l'humble ancien d'une maigre parentèle ou un capita de village ; mais sans lui rien ne se fait validement en matière foncière (6)

Cette séparation des pouvoirs peut avoir différentes origines :

« Les croyances attribuaient au père une mission religieuse, notamment il assurait au sol la protection des ancêtres, il incorporait leur force à la terre, lui assurant la fécondité et l'abondance du gibier. En général, le successeur des ancêtres était le souverain. Mais il arrivait que l'aînéfût écarté du gouvernement. Parfois un usurpateur s'emparait du pouvoir. Dans ces cas, le souverain n'étant plus celui qui assurait la continuité de la lignée, on détachait la gérance immobilière du pour voir politique pour la conserver au véritable ayant droit qui devenait chef de terre.

» Dans d'autres cas, la tribu en migration occupait un pays déjà peuplé en y tolérant les anciens habitants. Les envahisseurs prenaient le pouvoir, mais, craignant l'influence des fétiches des vassaux, laissaient à ceux-ci la gestion des terres.

» Dans d'autres cas, le souverain, ne pouvant tout faire par lui-même, a désigné un ministre, un intendant, chargé de l'administration du domaine. Celui-ci a rendu sa fonction héréditaire (7). »

La séparation des pouvoirs se produit également quand un chef de parentèle, s'étant établi avec les siens sur un domaine, est rejoint plus tard par son chef de clan. La souveraineté revient à ce dernier, l'administration des terres revenant au chef de parentèle, en tant que premier occupant.

Dans mains cas, le domaine étant assez étendu, le chef de terre a transmis à des anciens de parentèles la gérance de telle partie du domaine ou de tel service ; à côté du chef de terre, nous trouvons alors des chefs de chasse, de pêche, des cultures. un chef des rivières, des étangs, des marais, des salines, etc.

Bref, les organes chargés d'une parcelle d'autorité sont fort nombreux dans la société indigène, excepté en régime politique centralisé quand le souverain revendique tous les pouvoirs. Mais même dans ce cas nous trouvons une cascade d'autorités instituée par le grand chef ; ces subordonnés s'efforcent de rendre leurs fonctions héréditaires. C'est que « l'Afrique est un pays qui porte naturellement des chefs (8) », et que « les primitifs ont le sens né de l'autorité d'autant plus profond que foncièrement religieux comme ils sont, ils revêtent toute autorité d'un caractère plus ou moins sacré (9). »

---

(4) G. MALENGREAU, Les droits fonciers coutumiers chez les indigènes du Congo belge, p. 189.

(5) cf. idem, *op. cit.*, p. 190.

(6) cf. A. SOHIER, *op. cit.* p. 145. — M. DELAFOSSE, Les Noirs d'Afrique, p. 144. — MAX. SORRE. Les fondements de la géographie humaine, t. III : L'habitat, Paris. Libr. A. Colin, 1951, p. 76.

(7) A. SOHIER, *op. cit.*, p. 144.

(8) A. ROBERT, L'évolution des coutumes de l'Ouest Africain et la législation française, p. 203.

(9) G. MALENGREAU, *op. cit.*, p. 188.

Les chefs indigènes étaient rarement ces potentats dépeints dans les récits de certains voyageurs. La nature même de leurs pouvoirs — paternels avant tout —, la multitude des autorités, le rôle important des conseils, ne toléraient pas l'arbitraire et la tyrannie.

Section II : *Les droits fonciers des chefs.*

Les auteurs qui, pour l'une ou pour l'autre raison, ne reconnaissent pas l'existence de la propriété du sol en droit nègre, ne sauraient évidemment poser les chefs en propriétaires fonciers. Toutefois, ceux qui n'admettent que des droits fonciers possessifs n'en attribuent généralement pas le titre au chef, mais bien à la collectivité toute entière (10).

Pour les tenants de la théorie du paternat, seule forme de droit complet, le « père » prend un caractère sacré ; tout lui appartient, les êtres et les choses. Le Domaine foncier est la propriété du chef (11) Peut-être valable au point de vue philosophique, cette vue ne correspond pas à la réalité juridique s'inspirant avant tout des nécessités de la vie et apportant de nombreux tempéraments à l'absolutisme théorique du « père ».

Par l'observation des faits, d'autres auteurs arrivent également à conclure à la propriété foncière des chefs. Mais ils sont obligés d'entourer ce droit d'autant de limitations et de restrictions qu'à vrai dire on ne peut plus parler d'un droit de propriété, mais plutôt d'un droit de gérance, d'administration.

— Voici ce que le R. P. Hulstaert écrit au sujet des *Mongo* : «... les terres, etc. ne sont pas la propriété collective du groupement, mais la propriété du chef du groupement ».

Mais il ajoute assitôt : « Cependant on ne peut dire que le chef du groupement possesseur des terres les possède à titre de propriété individuelle, privée. Elles ne lui appartiennent pas comme lui appartiennent des biens provenant de son industrie personnelle. Elles ne lui appartiennent pas pour son usage exclusif, mais pour l'usage et le bien du groupement entier. Elles lui appartiennent comme appartiennent au père de famille ses biens, qu'il possède, non pour lui-même, mais comme père de famille, dans l'intérêt de sa famille. Cette propriété n'est donc ni privée ou individuelle, ni collective, mais de nature familiale... Ainsi, quoique le droit du sol appartienne théoriquement au seul patriarche, cependant, dans la pratique journalière, tous les membres jouissent d'une grande liberté individulle. Car n'oublions pas que ce chef est toujours tenu par ses devoirs envers ce que le Mongo appelle « ses enfants ».. et lié par les lois des ancêtres et l'ordre établi par Dieu (12). »

Est-ce que des droits tellement limités sont encore ceux d'un propriétaire ? nous ne le croyons pas.

A notre avis, il est au moins téméraire de vouloir tirer des conclusions absolues et généralisantes dans cette question, dont la réponse dépend de facteurs de lieu et de temps.

Lors de la prise de possession, le groupe revendiquait des droits de souveraineté et de propriété foncière sur les terres acquises. Domaine et territoire, nous l'avons vu, se confondant en effet. C'était naturellement le chef qui accomplissait les formalités et présidait aux cérémonies requises pour l'affirmation et la reconnaissance de ces droits ; par la suite, ce sera encore lui

(10) cf. C. K. MEEK, Land Law and Custom in the Colonies, pp. 26-27. — A. ROBERT, *op. cit.*, p. 108. — A. ANGLADETTE, Le régime foncier des territoires français d'Afrique, dans « *Land Tenure Symposium Amsterdam 1950* », p. 75.

(11) cf. E. POSSQZ, *op. cit.*, p. 108.

(12) R. P. G HULSTAERT, La propriété chez les Mongo *(Aequatoria*, 1946, nº 1, pp. 23-25). — cf. R. LOWIE, Traité de sociologie primitive, pp. 221-225. — A. SOHIER, Le droit coutumier au Congo Belge, Elisabethville, Ed. de la Revue juridique du Congo Belge, 1946, p. 20.

qui appliquera les mesures nécessaires à leur défense. Il cumulait les fonctions de souverain et de chef de terre. Mais ces fonctions, les exerçait-il en son nom personnel ou au nom de la collectivité, entité juridique ? Voilà tout le problème.

En théorie philosophique, dans les groupements familiaux, le chef est le successeur de quelque ancêtre mythologique, géniteur du groupe, identifié souvent avec une divinité ou ayant en tout cas des rapports étroits avec elle. C'est la théorie du paternat. Le chef est le seul à posseder le droit dans toute sa plénitude, il est le droit ; en conséquence, lui seul peut s'arroger des droits de souveraineté et de propriété foncière : tout lui appartient.

Pour nous, c'est là une vue philosophique qui ne correspond pas à la réalité juridique.

En pratique, les interventions du chef ne sont justifiées que lorsqu'il s'agit dans l'intérêt général et pour le bien de tout le groupe. Il lui faut au moins l'approbation tacite de la collectivité pour l'admission et l'excercice de ses pouvoirs ; il existe toujours à côté de lui un conseil des anciens. Celui-ci, de même que les simples sujets, ne tolérerait pas d'actes arbitraires de la part du chef ; leur réaction ne se ferait pas attendre. En théorie cependant, aucun de ses sujets ne peut empêcher l'arbitraire du chef ; seuls les êtres-forces supérieurs à l'homme pourraient le châtier.

Il arrive d'ailleurs assez souvent que le successeur au pouvoir n'est plus l'aîné continuateur de l'ancêtre-géniteur ; l'aîné se trouve écarté du gouvernemement par un usurpateur, choisi par le conseil des anciens ou qui a su s'imposer à la suite de compétitions. Il y aura séparation des pouvoirs, l'aîné restant chef de terre.

Il semble donc bien que la collectivité soit titulaire à la fois de l'*imperium* et du *dominum proprietatis*. Si le chef dit parfois « mes terres », il dira aussi facilement « mes hommes ». Dans chaque cas, il ne détient que les pouvoirs du *paterfamilias*, le *potestas*. « D'ailleurs dans son langage alterne souvent le « je » et le « nous » et il a soin, dans toute transaction, de s'entourer des notables (13). »

Le chef, par accord tacite de tous, est chargé de prendre et d'appliquer les mesures nécessaires à l'exercice et à la sauvegarde des droits de souveraineté et de propriété foncière : il n'est que l'émanation, le représentant du groupe. S'il accomplit mal ses fonctions. il peut tomber sous le coup d'une interdiction.

S'il est vrai que la majorité des indigènes ne savent pas abstraire la différence entre souveraineté et propriété foncière et encore moins la formuler, un observateur averti peut cependant la retrouver dans les institutions et dans les actes des natifs. Sinon, comment justifier par exemple l'existence fréquente d'un chef de terre à côté du chef de groupe ? — Cette confusion chez les indigènes n'a d'ailleurs rien d'étonnant, la propriété foncière et la souveraineté territoriale ayant de nombreux points de rapprochement et se trouvant primitivement réunies entre les mains d'un seul personnage.

Beaucoup d'auteurs ont évoqué les dangers que cette confusion dans les esprits peut comporter pour les terres collectives. C'est qu'ils attribuent la souveraineté au chef en personne, et non au groupe en tant qu'entité juridique et dont le chef n'est que le chargé d'affaires. A l'origine au moins cette confusion n'avait rien de dangereux : la collectivité était tutilaire à la fois de l'*imperium* et du *dominium*, le chef n'ent étant que le détenteur attitré.

Dans les groupements politiques, la situation est différente. Des groupes forts et guerriers, aidés par les circonstances et la force des armes, réussirent souvent à imposer leur domination sur une série de groupes familiaux, voire sur toute une région. Les chefs y revendiquaient la souveraineté, non plus au nom de tout le groupement, mais en leur nom personnel, ou, plus exactement, au nom de la dynastie,

---

(13) A. SOHIER, Traité élémentaire de droit coutumier du Congo Belge, p. 144.

de l'aristocratie conquérante. Il est rare que d'un seul coup ils se soient déclarés propriétaires fonciers de tous les domaines. C'est ici que la confusion dans les esprits entre souveraineté et propriété foncière, combinée avec l'intention et les manœuvres des conquérants, devient dangereuse pour les terres collectives : des chefs, usurpant leurs pouvoirs, arrivent à s'attribuer la propriété éminente sur tous les domaines, ne laissant aux groupements familiaux que des droits d'usufruit, dont la sécurité dépend du tempérament et de la puissance du chef. Ici on pourait donc parler d'une propriété personnelle du chef, tout en admettant que ce ne soit pas le chef en personne, mais plutôt l'aristocratie conquérante qui est propriétaire, le chef n'étant que le détenteur attitré des droits de propriété (14) Dans ce cas, nous avons toute une pyramide de chefs régionaux et locaux institués par le chef suprême, chargés de l'administration des terres et de la collecte des tributs et redevances, étant en même temps des représentants de la souveraineté du grand chef.

Notons que ces cas sont fort rares au Congo belge, où les clans, forts et indépendants, ont généralement su préserver leurs privilèges fonciers. Les chefs politiques doivent se contenter d'un loitain droit den regard sur les domaines, par l'intermédiaire de leurs intendants ; souvent, à côté de ces intendatns, nous trouvons des chefs de terre qui représentent les droits fonciers des autochtones.

D'après l'esprit du droit coutumier, les terres sont la propriété collective des groupements. Les chefs qui, par conquête ou par ruse, se les approprient personnellement, agissent en dehors du droit. Le fait qu'ils cherchent des prétextes prouve qu'en agissant de la sorte ils violent la coutume.

Généralement, les chefs — chefs de clan, chefs de terre — ne sont pas des propriétaires fonciers, mais les gérants des terres qui sont la propriété collective des clans. Ici encore, les exceptions ne font que confirmer la règle.

(14) cf. G. VAN DER KERKEN, Th. HEYSE et H. LEONARD, Le droit foncier indigène et le régime légal des terres et des mines au Congo Belge, pp. 24-25.

SECTION III : *Les interventions des chefs en matière foncière (15)*

Les interventions du chef ont pour but d'assurer le maintient de l'ordre et de la paix, de veiller à la bonne administration des terres, de prévenir et de supprimer les contestations. Aussi ses fonctions sont-elles multiples.

En premier lieu, il est chargé de la répartition des terres de culture ou de pâturage et des terrains de chasse entre les différentes familles étendues ; il procède de même à la répartition des endroits de pêche (16). Ces partages peuvent être périodiques ou au contraire de durée indéterminée ; dans le dernier cas, les interventions du chef se trouvent singulièrement limitées. L'intervention du chef devient surtout nécessaire lorsque les terres disponibles commencent à faire défaut, afin d'éviter les contestations. Une famille ayant reçu une terre pourra compter sur l'assistance du chef en cas de palabre.

Lorsqu'une parentèle s'éteint ou abandonne définitivement le groupe, les terres détenues par elle à titre possessif rentrent dans le domaine clanique ou villageois ; le chef les partagera entre les autres parentèles.

Dans le village, le chef désigne l'emplacement des huttes, en se conformant aux règles coutumières.

(15) Dans les pages qui suivent, le terme « chef « désigne l'autorité chargée de la gérance du domaine clanique ou villageois, aussi bien en cas de cumul que de séparation des pouvoirs politiques et fonciers.

(16) Un grand chef politique, revendiquant des droits fonciers sur un domaine fort étendu, se contentera de désigner l'emplacement des villages, en laissant à ses adjoints le soin de faire la répartition entre les familles.

Le chef est chargé de la gérance des terres non réparties, desquelles tout membre de la collectivité peut tirer des ressources, en application du principe que les terres collectives sont communes par destination.

Il est encore l'autorité compétente en matière foncière qui retire à une famille les terres qu'elle possède en excédant par suite d'une diminution de ses membres, pour les attribuer à une autre famille qui en a besoin.

Le chef, dans certains cas prévus par la coutume : délits politiques graves ou non-paiement du tribut et des redevances, peut retirer le bénéfice de leurs terres à certains membres du groupement et éventuellement les expulser du domaine. Ces cas sont cependant rares, sauf dans les régions où des chefs politiques puissants ont recours à des méthodes arbitraires. Qui connait le sort peu enviable de l'individu isolé en Afrique peut se rendre compte de la gravité de cette sanction. D'ailleurs, les chefs eux-mêmes n'ont aucun intérêt à se montrer trop sévères : ils feraient fuir les sujets, diminuant ainsi leurs revenus.

Le chef est également chargé de la défense des droits fonciers du groupe. A ce titre, il accorde et retire aux étrangers l'autorisation de s'installer et de tirer leur subsistance du domaine. Nous avons vu que lorsqu'un étranger quitte les terres lui accordées, il peut vendre sa hutte et ses cultures sur pied à un membre du groupe, mais qu'il lui est interdit de les détruire ou de les brûler. Lorsqu'il ne réussit pas à les vendre, c'est le chef qui en profite ; il a la garde des habitations abandonnées.

C'est encore au chef qu'il incombe de veiller à l'entretien des chemins et des pistes et à la propreté des villages.

C'est lui qui établit certaines familles comme gardes à la périphérie du domaine. Il en charge d'autres de s'établir au bord des fleuves pour en assurer la traversée au moyen d'embarcadères ; ces individus ont droit à une rémunération.

Dans certains cas bien déterminés, il peut mettre en gage une partie des terres ; il lui faut toutefois l'assentiment du conseil des anciens (17)

Le chef de terre, en tant que descendant de l'ancêtre premier occupant, reste en communication avec les esprits de la terre et avec les mânes, afin d'assurer la fertilité du sol et la prospérité du groupe. Il est une sorte de « prêtre foncier (18).

Souvent le chef de terre se décharge d'une partie de ses fonctions en les attribuant à des chefs de famille. Dans beaucoup de groupes, nous avons ainsi un « maître de la chasse » qui dirige les chasses collectives et est responsable des feux de brousse, un « maître de la pêche » dirigeant les pêches collectives, des chefs des rivières, des forêts, des marais, des salines, etc., chacn étant compétent et responsable dans son propre domaine.

Toutes ces attributions nous montrent le rôle important du chef de terre dans la société indigène. L'Administration a souvent eu le tort de les négliger, pour s'appuyer uniquement sur les chefs de groupe, incompétents en matière foncière lorsqu'il y a séparation des pouvoirs.

Dans les régimes politiques fortement centralisés, des chefs bien établis se proclameront parfois propriétaires fonciers de tout le pays. Les attributions du chef ne sont plus celles d'un gérant, mais elles découlent de son droit de propriété ; ici l'arbitraire a souvent jeu facile. Nous y reviendrons en parlant des prérogatives de l'autorité en matière foncière.

SECTION IV : *Les prérogatives de l'autorité en matière foncière.*

Les fonctions des chefs, gardiens de l'ordre et la paix, leur donnent droit à diverses rémunérations de la part de leurs

---

(17) cf. R. MAUNIER, Sociologie coloniale, t. III : Le progrès du droit, pp. 238 239.

(18) cf. A. ROBERT, *op. cit.*, p. 14. — H. LABOURET, Paysans d'Afrique occidentale, p. 56.

sujets : tributs, redevances et corvées (19). Dans la société indigène, tout individu détenteur d'une parcelle d'autorité — aussi minime qu'elle soit — a droit à certains avantages. Aussi les bénéficiaires sont ils nombreux : les chefs de clan, de parentèle et de famille, les chefs de terre et leurs délégués, les chefs politiques et leurs adjoints. Dans les régimes politiques à organisation hiérarchique, l'autorité en bas de l'échelle prélève les redevances et les tributs sur la masse des sujets pour les remettre à l'autorité lui supérieure d'un degré, et ainsi de suite jusqu'au grand chef, chaque échelon retenant sa part.

Ces prestations ont une signification fort complexe : reconnaissance de l'autorité du chef, marque d'affection des « enfants » à l'égard du « père », rémunération pour un service rendu aux frais communs, prime d'assurance (en cas de besoin, on peut compter sur le secours de la grande mutualité qu'est le groupe) (20).

C'est en cette matière que la confusion entre souveraineté et propriété foncière se fait particulièrement sentir, à tel point qu'il est souvent impossible de savoir si telle rémunération est due au chef en tant que chargé de la souveraineté ou en tant que gérant des terres collectives.

D'aucuns ont voulu identifier les redevances dues pour l'usage du sol avec un loyer. Dans la grande majorité des cas il n'en est pas ainsi, les chefs n'étant point les propriétaires des terres, mais des gérants au nom de la collectivité. C'est seulement lorsque le chef revendique la propriété de tout son territoire que les redevances ont tendance à s'identifier plus ou moins avec un loyer. Nous avons vu que ces cas sont plutôt rares au Congo Belge.

Nous nous occuperons uniquement des prestations en rapport avec l'usage du sol. On peut dire que « d'une manière générale, fait l'objet d'un tribut toute activité productrice dont l'exercice nécessite l'usage d'un bien-fonds... Ce sont en ordre principal la cueillette, la chasse, la pêche, les cultures et le parcage (21) ».

Les modalités, les formes et l'importance des prestations varient de région en région. Aussi n'allons-nous pas nous arrêter aux détails et nous contenter d'énoncer quelques règles généralement valables.

Si les divers tributs et redevances sont prévus par le droit coutumier, les avantages revendiqués par les chefs sont souvent à la mesure de leur puissance. Dans les groupements familiaux, où l'autorité des chefs n'est jamais absolue, les dirigeants se montreront moins exigeants que dans les régions à régimes politiques fortement constitués et soumises à un conquérant étranger. Dans ce dernier cas, le seul frein aux abus des chefs n'est souvent que la crainte d'une réaction dont ils payeraient les frais : notamment la fuite des habitants. Les revenus de l'autorité s'en trouveraient considérablement amoindris.

Les redevances de chasse sont souvent prévues par toute une série de dispositions. Les dépouilles des grands fauves, ainsi que les défenses d'éléphants, doivent généralement être remises au chef, en tant qu'insignes de l'autorité. Si dans certaines régions les chefs revendiquent un tribut sur tous les animaux capturés à la chasse ou à la pêche, dans d'autres régions les redevances ne sont dues que pour les grandes bêtes et le butin provenant des battues ou des pêches collectives ou pratiquées au moyen d'installation spéciales (22).

---

(19) Nous ne ferons pas la distinction conventionnelle entre tributs et redevances, selon laquelle les premiers découleraient avant tout des prérogatives des chefs en tant que délégués de la souveraineté du groupe et les secondes de leur fonction de gérant des terres. Nous employerons insistinctement les deux expressions.

(20) cf. A. SOHIER, Traité élémentaire de droit coutumier du Congo Belge, p. 50.

(21) G. MALENGREAU, *op. cit.*, p. 206.

(22) cf J. MIGNOLET, Notes relatives à la tenure de la terre dans le groupe Munene de la chefferie des Bakongolo — Territoire de Manono *(Bull. Jur. ind. et Droit cout. cong.*, 22me année, mars-avr. 1954, n° 8, pp. 190, 195)

Dans beaucoup de régions aussi, le tribut diminue quand l'effort augmente : ainsi la cueillette sera taxée plus fortement que les cultures. Quant aux cultures, le chef a droit ici à une partie déterminée de toute la production, là les prémices des récoltes doivent lui être remises : le premier régime de bananes, la première poignée de milet, de sorgho, etc.

Dans les régions où se trouvent des gisements de minerais ou des salines, le chef revendiquera une partie de la prodiction.

L'autorité se réservera parfois exclusivement certains produits : les pépites d'or (les sujets ne peuvent garder que la poudre), certaines parties des grandes bêtes abattues à la chasse, certains fruits, etc. (23).

Dans certaines régions, les huttes et les récoltes qu'un étranger qui quitte le groupe ne parvient pas à vendre reviennent de droit au chef.

Bref, les redevances exigées des sujets varient fortement selon les régions et la puissance des chefs.

Primitivement, ces prestations devaient servir à l'entretien personnel du chef, aux dépenses que ses fonctions entraînaient pour lui, aux frais de représentation, d'enterrement des chefs, ou encore à des besoins d'intérêt général : défense du territoire, entretien des chemins, des endroits de traversée des fleuves, etc. Le chef ne pouvait se réserver tout pour lui-même, ce qui montre déjà qu'il n'était pas propriétaire des terres. Aujourd'hui, malheureusement, avec les nouvelles conditions économiques et sociales, la commercialisation des terres et l'esprit de lucre de beaucoup de chefs, le tribut tend à se transformer en un droit personnel de l'autorité. Cette évolution est en opposition avec l'esprit du droit coutumier et doit être considérée comme contraire à l'ordre public.

(23) cf. H. LABOURET, *op. cit.*, pp. 63-64.

## CHAPITRE IV

## LES DROITS FONCIERS INDIVIDUELS

### SECTION I : *Les droits sociaux.*

Si le clan est le titulaire ordinaire des droits de propriété foncière, les groupes familiaux et les individus, par leur appartenance à l'unité propriétaire, possèdent également certains droits fonciers, à savoir ceux d'occupation de la terre aux fins d'habitation et d'exploitation (1).

Ces droits ne sont pas ceux d'un propriétaire, la propriété foncière étant essentiellement collective et restant l'apanage exclusif des communautés, entités juridiques. Ils ne sont non plus comparables à ceux d'un locataire qui ne jouirait de ces droits que grâce à une concession de la collectivité. Ces droits appartiennent aux individus en vertu de la coutume elle-même : c'est pourquoi nous les appelons « *droits sociaux* » *(2)*. s'agit de « *pouvoirs juridiques d'utilisation dusol* », assimilables à l'usufruit de nos législations, avec cette particularité néanmoins que le droit dure autant que l'occupation effective. « Dès qu'il y a, écrit le professeur Van der Kerken, avec l'autorisation du chef, appropriation individuelle par un membre de la collectivité de l'usage du sol, appropriation se manifestant par des cultures, des plantations, une exploitation de pêche, etc., l'usage en est individuel autant que dure l'appropriation résultat de ces cultures, de ces plantations, de cette exploitation de pêche (3) ».

Ce ne sont donc pas des droits précaires ; au contraire, une famille peut les exercer tant qu'elle remplit ses obligations tribales et tant qu'il n'y a pas abandon de sa part ; personne, même pas le chef, n'a le droit

(1) Cf. Lord HAILEY, An African Survey, p. 831. — G. VAN DER KERKEN, Th. HEYSE et H. LEONARD, Le droit foncier indigène et le régime légal des terres et des mines au Congo belge, p. 13.

(2) Cf. A. SOHIER, Traité élémentaire de droit coutumier du Congo belge, pp. 145-148.

(3) G. VAN DER KERKEN, Les sociétés bantoues du Congo belge et les problèmes de la politique indigène, p. 60.

de la priver du bénéfice de sa terre. Notons encore que ces « pouvoirs » n'appartiennent pas aux individus pris isolément, mais plutôt aux différentes familles-ménages. On pourrait peut-être les signifier par l'expression « *droits familiaux de possession foncière* ».

En principe, tous les membres d'un clan pourraient indistinctement occuper et exploiter n'importe quelle partie du domaine clanique. Tel serait le cas, d'après Schmitz, chez les *Basonge (4)*. En réalité, à part quelques régions à occupation récente ou à population clairsemée, leur liberté de choix et d'action se trouve enrobée de certaines limitations.

Tout d'abord, les droits d'utilisation du domaine clanique sont généralement partagés, pour un temps indéterminé, entre les différentes parentèles. Tantôt la terre est partagée avec tous ses services, tantôt le partage ne porte que sur certaines utilités déterminées du fonds. Un peuple de chasseurs divisera les plaines de chasse ; les agriculteurs s'intéressent surtout au partage des terres de culture ; des pêcheurs procéderont à la repartition des emplacements de pêche. — Ainsi, chez les *Warega* « il n'existe aucun privilège pour la chasse, qui est libre pour tous les habitants dans les territoires qui dépendent de leur village ; il en est de même pour la pêche ; tous les produits naturels, aussi bien du règne animal que végétal, sont également propriété commune (5). — Chez les *Bekalebwe* tout le monde, même un étranger, peut chasser, pêcher, faire la cueillette, au moyen d'une certaine redevance due aux chefs (6). — Chez les *Bayeke* les plaines de chasse ne sont pas partagées, alors que les cours d'eau le sont (7).

A côté des parties loties persistent celles qui restent à la disposition de tous les membres du clan, comparables aux terres banales de nos communes.

Dans tous les cas, le choix d'un individu désireux de se réserver l'usage exclusif d'un fonds se trouve *ipso facto* limité aux terres attribuées à la parentèle à laquelle il appartient. A l'intérieur de ces terres, certaines normes et obligations s'imposent encore aux individus.

En premier lieu, le maintien de l'ordre exige que chacun respecte les droits d'autrui en matière foncière ; le sentiment de justice très vif des Noirs requiert que chacun puisse jouir en paix du fruit de son industrie. — Ainsi est-il défendu d'ensemencer le terrain défriché par un autre sans l'autorisation de ce dernier, de placer des engins de pêche à l'endroit aménagé par un autre, etc. — En règle générale, les indigènes, par crainte de palabres, sont respectueux des droits d'autrui ; toute violation est d'ailleurs réprimée par l'autorité.

Les chefs, chargés du maintien de l'ordre, interviennent d'habitude, d'une manière ou d'une autre, dans la répartition des terres entre les ménages. Ici, le père de famille, qui a trouvé une terre, soumet simplement son choix à l'approbation du chef. Tel serait le cas chez les *Azande* et chez les *Mangbetu* (8). Ailleurs, ou les terres disponibles sont plus rares, l'autorité répartit d'office les terres entre les différentes familles, d'après leur rang social et leur importance, et notamment du nombre de femmes qu'elles comptent. — Chez les *Bayeke*, un indigène qui veut faire des cultures demande l'autorisation au grand chef, et, de commun accord avec le notable chargé du « service des terres », l'indigène recherche une parcelle disponible (9). — De

(4) Cf. C. VAN OVERBERGH, Les Basonge, p. 415 (SCHMITZ).

(5) Cf. Ct. DELHAISE, Les Warega, Coll. des Monogr. ethnogr., vol. V, pp. 304, 307.

(6) cf. L. BOURS, La propriété foncière chez les Bekalebwe *(Bull. Jur. Ind. et Droit cout. Cong.*, mai-uin 1936, t. III, nº 9, pp. 196-203).

(7) cf. F. GREVISSE, Les Bayeke, chap. VI : La propriété immobilière *(Bull. Jur. Ind. et Droit cout. Cong.*, sept.-oct. 1937, pp. 139-140).

(8) cf. L. LOTAR, Pour la codification du droit coutumier. La propriété foncière *(Congo*, 8e année, t. I, nº 4, avril 1927, pp. 600-601).

(9) cf. F. GREVISSE, *op. cit.*, pp. 136-137.

même le chef indique généralement dans le village les emplacements des habitations de chaque famille suivant son rang dans la société.

Dans le domaine des parentèles aussi, à côté des terres attribuées aux diverses familles, il en reste qui n'ont pas fait l'objet d'un partage et dont tous les membres de la parentèle peuvent se servir. — Chez les *Warega* « le village lui-même est propriété commune Le grand hangar public au milieu du village appartient à la communauté (10). »

Toutes ces interventions des chefs ont pour but premier d'éviter les conflits et les contestations. En même temps, la demande d'approbation ou d'autorisation, généralement accompagnée de cadeaux, est une marque de déférence vis-à-vis de l'autorité.

Pour que les droits d'usage individuels ainsi « réservés » soient reconnus par l'autorité et les autres membres de la parentèle, le bénéficiaire doit manifester sa volonté d'exploitation ou de mise en valeur (11). Lorsque les terres sont abondantes, un geste symbolique suffira, tel le fait de tracer un petit fossé autour de l'emplacement revendiqué. Avec la diminution de terres disponibles, l'autorité et l'opinion publique exigeront un début de mise en valeur : défrichement commencé, plantation d'un certain nombre d'arbres, etc. — Chez les *Bwaka* le cultivateur « n'acquiert » des droits sur le sol qu'en le mettant en valeur (habitation, cultures, exploitation persistante et non occasionnelle d'une richesse naturelle : palmeraies spontanées, terres à poterie...) (12) ».

Notons encore qu'un étranger, désireux de s'installer, doit presque toujours occuper les terres lui indiquées par le chef.

Avant de prendre possession d un fonds, l'indigène se livrera à des pratiques superstitueuses, afin de s'assurer la protection et la faveur des esprit et des mânes sur son emplacement. Remarquons aussi qu'il est interdit d'occuper certains terrains, notamment ceux où sont enterrés les ancêtres ou encore ceux réservés aux esprits protecteurs.

Ces droits sociaux portent sur toutes les utilités possibles de la terre. Vu l'activité économique réduite des indigènes, ils se résument principalement à des droits d'habitation, de culture et de pacage, des droits forestiers et de cueillette, des droits de chasse et de pêche. Cette énumération n'est pas limitative, et, avec le progrès économique, les indigènes pourront très bien se livrer à d'autres activités.

SECTION II : *Les droits individuels nés de l'usage du domaine collectif.*

Par l'exercice des « pouvoirs juridiques d'utilisation du sol » les individus acquièrent des droits nouveaux, strictement personnels.

Nous allons voir comment ces droits naissent, s'éteignent et se transmettent, et quelle en est la nature.

En droit coutumier, les ressources naturelles sont en principe communes par destination ; elles sont à la libre disposition de tous les membres du groupement propriétaire du sol. Ainsi, les arbres de rapport poussant spontanément dans la forêt, les fruits sauvages, les plantes comestibles, les termitières, le gibier des plaines et le poisson des eaux, les substances minérales du sol, les sels, etc. sont des *res communes*, c'est-à-dire que tous les membres du groupe peuvent en user et en tirer profit. Mais le droit coutumier prévoit aussi qu'un individu peut s'en réserver un usage exclusif, se les approprier, moyennant certains procédés et en payant une redevance à l'autorité (13).

Cette propriété individuelle naît par incorporation d'un travail personnel à la

(10) Cf. DELHAISE, *op. cit.*, pp. 303-304.

(11) cf. G. MALENGREAU, Les droits fonciers coutumiers chez les indigènes du Congo. belge, pp. 165-167.

(12) R. NONKEL, Notes sur le droit foncier coutumier Bwaka *(Bull. Séances I. R. C. B.*, XXII, 1951, 3, p. 635).

(13) cf. A. SOHIER, *op. cit.*, p. 140. — J. VANHOVE, Eléments de droit privé coutumier du Congo belge. (Extrait des *Novelles*, Droit colonial, t. III, p. 639).

terre ou encore par la découverte et l'aménagement d'une *res communis*. — Ainsi, chez les *Azande* et les *Mangbetu*, les produits spontanés de la brousse sont à tout le monde ; cependant un individu peut en acquérir la propriété exclusive, en découvrant et en dégageant un palmier par exemple (14). — Chez les *Bayeke* « toutes les améliorations apportées à un fonds par la construction de maisons, la plantation d'arbres, l'établissement de cultures sont sujettes à appropriation individuelle ». La cueillette y est libre, mais un indigène peut se réserver l'usage exclusif du miel, des abeilles qui ont choisi un arbre « préparé » par lui, ou des champignons d'une termitière (15).

Ecoutons ce que le R. P. Van Wing dit des *Bakongo* :

« La propriété du sous-sol pour les minerais de fer est indivise, mais celui qui a fait les travaux préparatoires à l'exploitation, peut seul la continuer. Chaque membre de la lignée peut cultiver où bon lui semble dans le domaine de la lignée. Libre à lui aussi de profiter de tout ce qui croît spontanément à la surface du sol, de tout ce qui vient de Nzambi. Seuls les arbres plantés : safutiers, palmiers, lianes à fruits, et les bois cultivés (Nkunku) appartiennent en propre à celui qui les a plantés ou à son successeur (16). »

Chez les *Warega* « la pêche est libre et exempte de redevance. Il n'y a d'exception que si un individu veut se réserver le droit de pêche à un certain endroit. Il en obtient l'autorisation du chef moyennant une redevance en poissons (17). »

Parlant des *Mongo*, le R. P. Hulstaert écrit :

« Est propriété individuelle tout ce qui est le produit de l'activité personnelle, individuelle. Par exemple : les aliments gagnés par la culture ou par la cueillette ; les poissons et les animaux tués à la chasse individuelle ; ... les chenilles ; les fruits de palme ;... (18). »

Le professeur De Cleene écrit :

« Les biens immeubles sont la propriété de celui qui les a constitués tels. Il en est ainsi tout d'abord pour les cultures sur pied. Un champ de manioc... a en effet une valeur estimable à prix d'argent. Il peut être vendu par la personne qui l'a cultivé. »

« Les arbres fruitiers également... appartiennent à celui qui les a plantés. Lui seul peut en récolter les fruits, les consommer, les vendre (19). »

Pour que les revendications d'un individu soient admises et reconnues par l'autorité et par l'opinion publique, il faut généralement au moins un commencement de prise de possession.

Le cultivateur qui a défriché et mis en culture un terrain devient propriétaire des résultats de son travail ; il a droit non seulement à la récolte, mais également à toutes les améliorations apportées au sol. — L'indigène qui a planté des arbres dans son champs a la propriété de ces arbres et de tous les fruits en provenant.

Ces quelques exemples nous montrent que cette propriété individuelle ne porte jamais sur le sol lui-même qui reste la propriété inaliénable des collectivités, mais uniquement sur les fruits d'un travail personnel ayant la terre pour support (20). Ces droits s'exercent sur des biens meubles ou immeubles par incorporation, et résultent soit de la découverte et de l'aménagement d'une *res communis*, soit d'un travail personnel incorporé au sol. — Il nous semble que c'est pour ne pas avoir fait cette distinction que M. Corbisier conclut à la

(14) cf. L. LOTAR, *op. cit.*, p. 604.

(15) cf. F. GREVISSE, *op. cit.*, pp. 137-140.

(16) R. P. VAN WING, Etudes Bakongo, I : Histoire et sociologie, p. 128.

(17) Ct. DELHAISE, *op. cit.*, p. 307.

(18) R. P. G. HULSTAERT, La propriété chez les Mongo (*Aequatoria*, 1946, n° 1, pp. 20-21).

(19) N. DE CLEENE, La notion de propriété chez qq. peuplades matrilinéales du Congo belge, (*Africa*, vol. XVI, n° 1, janv. 1946, pp. 24-25).

(20) Parlant des Pygmées, Schmidt arrive à la même conclusion. cf. W. SCHMIDT, Das Eigentum auf den aeltesten Stufen der Menschheit, Bd I : Das Eigentum in den Urkultures, pp. 294-295.

propriété individuelle de la terre chez les Barega. Il écrit notamment : «... la propriété individuelle de la terre résulte de l'incorporation du travail personnel au sol... et elle est indépendante de l'organisation politique des populations (21). — Cette distinction nous paraît cependant fondamentale. »

Ces droits resteront acquis aux individus aussi lontemps que subsistent des traces tangibles du travail incorporé ou du moins de l'exploitation. Bien que les coutumes varient sur la durée des droits de propriété, en règle générale les prérogatives du propriétaire sont bien garanties et protégées. Généralement aussi, plus l'effort qui a dû être fourni pour l'appropriation a été grand, plus longtemps persisteront les droits du propriétaire. En y ajoutant l'absence de la prescription en droit coutumier, un propriétaire est sûr de retrouver son bien même après des années d'absence ou de non-exercice de ses droits.

Une des propriétés les mieux constituées semble être celle des arbres plantés, qui pratiquement continuent toujours d'appartenir à celui qui les a plantés ou à ses héritiers. Même un abandon de fait de plusieurs années ne change rien à ce titre. Si, en partant, le planteur n'a pas désigné un ami ou un parent pour administrer son bien, le chef autorisera d'autres membres du groupe à récolter les fruits et les chargera de l'entretien de la plantation. Mais au retour du vrai propriétaire les arbres rentreront en sa possession. Ceux qui les avaient entretenus le feront toutefois remarquer au propriétaire et voudront jouir d'une partie de la récolte (22).

Le cultivateur qui a défriché et mis en culture un terrain ne dispose pas seulement des fruits directs de son travail, mais jouira également d'un droit de préséance, de priorité au retour de la rotation. Il ne pourra cependant empêcher un autre de cultiver, si lui-même ne reprend plus la culture du fonds en question. Ce droit de préséance persisté aussi longtemps que la brousse n'aura pas repris son aspect ancien d'avant le premier défrichement. Aussi, lors des déplacements de villages, chacun gravera-t-il dans sa mémoire les emplacements qu'il abandonnera provisoirement, les arbres fruitiers et les palmiers qu'il a plantés, pour les reprendre lorsque par après la rotation y revient.

Il n'y aura présomption d'abandon que si, au retour de la rotation, l'ancien occupant ne fait plus valoir son droit de propriété et ne remet plus en culture son « ancien champ ».

Le pêcheur, qui a découvert un endroit de rivière particulièrement poissonneux et qui y érige des installations de capture, devient propriétaire des résultats de son industrie : les installations de capture, devient propriétaire des résultats de son industrie : les installations lui appartiennent, ainsi que tout le poisson pris ; de plus, personne d'autre ne pourra plus désormais s'y livrer à la pêche

« Les emplacements de pêche se transmettaient héréditairement. Ils sont ce qui, dans le droit indigène, est le plus voisin d'une propriété foncière individuelle. Vraisemblablement ces emplacements étaient cessibles par leurs propriétaires, mais non à des étrangers (23). »

Le chasseur qui, connaissant les endroits de passage du gibier, installe des pièges acquiert des droits analogues à ceux du pêcheur sur son emplacement.

« Les bâtiments appartiennent à ceux qui les ont construits même si, en vertu de la solidarité de la parentèle, leurs frères, leurs alliés, sont venus les aider... Ce droit sur les bâtiments n'est guère plus qu'un droit d'occupation, car, construits en matériaux peu durables, les bâtiments s'effondrent vite, et, en raison des méthodes de culture, on change souvent d'emplacement (24). »

Toutefois, un abandon de fait de quelque

(21) F. CORBISIER, La propriété foncière et le paysannat indigène, feuilles polycopiées, 1952, p. 13.

(22) cf. F. GREVISSE, *op. cit.*, pp. 137-138.

(23) A. SOHIER, *op. cit.*, p. 147.

(24) Idem, *op. cit.*, p. 148.

temps ne fera généralement pas disparaître les droits du propriétaire. — Chez les *Bayeke*, le chef peut permettre l'occupation, temporaire d'une habitation délaissée. Lorsque le propriétaire revient, le nouvel occupant doit déguerpir ; il pourra cependant réclamer des dommages-intérêts pour les travaux d'entretien et de réfection (25). — D'après Delhaise, chez les *Warega* la hutte ne reste à son propriétaire que tant qu'il l'habite (26). Une demeure définitivement abandonnée rentre dans le domaine de la collectivité, sous le gardiennat du chef.

Ces droits de propriété individuels sur des immeubles par incorporation ne s'éteignent que par abandon ou présomption. d'abandon. La prescription n'existant pas, un abandon de fait ou l'exercice temporaire des droits par un tiers ne modifient pas le titre du propriétaire. Mais quand y aura-t-il abandon ou présomption d'abandon ? Encore que les coutumes ne soient pas identiques dans tous les détails, écoutons ce que M. Grévisse écrit au sujet des *Bayeke* :

« Reste à savoir quand un champ peut être considéré comme abandonné ? Il faut, selon les notables, soit une déclaration par laquelle le possesseur renonce à son droit d'occupation, soit un délaissement de trois ou quatre ans non interrompu par l'ancien occupant faisant connaître son intention de réoccuper sa terre (27). »

Nous avons vu qu'au retour de la rotation l'ancien occupant jouit d'un droit de préséance et que ses prérogatives ne s'éteignent que si à ce moment il ne fait plus valoir son titre et ne remet plus en culture son ancienne champ

En cas d'absence prolongée, le chef autorise souvent un tiers à cultiver le champ délaissé. Au retour du premier occupant, tous les deux prétendront avoir droit au fruit de leur travail. L'absence de la prescription ne facilitera pas la tâche des juges indigènes.

(25) cf. F. GREVISSE, *op. cit.*, p. 137.
(26) cf. Ct. DELHAISE, *op. cit.*, p. 301.
(27) F. GREVISSE, *op. cit.*, p. 136.

Remarquons que d'habitude l'indigène qui veut se réserver l'usage exclusif d'une parcelle de terre ou acquérir la propriété d'un immeuble par incorporation devra des redevances au chef qui lui accorde l'autorisation et qui par la suite protégera son bien. « Dès qu'un individu veut réserver à son usage exclusif une partie de la propriété commune, c'est-à-dire quand il veut, par exemple, défricher un terrain pour le cultiver, il en reçoit l'autorisation du chef, quitte à payer à celui-ci un impôt prélevé sur ses récoltes. De même celui qui veut se réserver un endroit où il pourra pêcher seul, est autorisé à le faire, tout en payant une redevance en poissons (28). »

En ce qui concerne la transmission de ces droits individuels — droits sociaux ou nés de l'usage du domaine collectif — rappelons qu'il ne peut jamais être question d'une cession du fonds qui reste la propriété inaliénable de la communauté entière, mais uniquement d'un transfert des fruits d'un effort individuel dont le fonds a été le support.

Tout comme pour l'acquisition de ces droits l'approbation ou l'autorisation du chef est requise, l'intervention de l'autorité sera généralement aussi nécessaire pour leur transmission. Lenouvel ayant droit devra se soumettre aux mêmes devoirs et obligations que le cédant ; d'habitude, le chef aura droit à un cadeau de la part du cessionnaire

L'indigène propriétaire d'immeubles par incorporation jouit d'une assez grande liberté de disposition juridique, mais seulement envers les membres de son groupement. Lorsqu'il s'agit d'étrangers, l'autorisation du chef, gardien du domaine ancestral, sera toujours de rigueur ; il serait en effet inadmissible que n'importe quel particulier puisse autoriser des étrangers à s'installer sur les terres du groupement.

Notons aussi que « la loi archaïque distingue souvent la possession héréditaire de la possession acquise ... Les biens ac-

(28) Ct. DELHAISE, *op. cit.*, 303-304.

quis sont doués de plus de liberté, l'individu disposant en maître de ce que ses efforts lui ont valu (29) ».

Ainsi, si pour la cession d'arbres plantés ou de récoltes l'autorisation du chef est parfois facultative ou qu'il suffit d'une simple notification, l'intervention de l'autorité est généralement requise pour le transfert des droits d'usage sur une terre.

Les transferts définitifs s'opèrent généralement par vente-achat ou par succession ; les transferts temporaires par location, prêt ou mise en page.

La vente-achat présente à peu près les mêmes caractéristiques que chez nous. Si l'autorisation du chef est requise pour le transfert de certains biens ou de certains droits, tels les huttes, les droits sur les améliorations apportées à une terre ou sur un emplacement de pêche, les parties conviennent d'habitude librement des dispositions civiles du contrat.

En ce qui concerne les transferts par héritage, ils sont soumis aux règles générales de la succession en droit coutumier, règles qu'il n'y a pas lieu d'examiner ici. D'habitude, les droits sociaux et les immeubles par incorporation d'un indigène passent à ses héritiers naturels, à condition que ces derniers en reprennent les charges et les obligations. En régime patrilinéal, les droits et les biens passent de père en fils ; dans les groupements à filiation utérine, ce sont les fils de la sœur de l'ayant droit qui héritent. Tantôt c'est le droit d'aînesse qui prime, tantôt, au contraire le partage s'effectue entre tous les successeurs. Il est difficile de déterminer si les indigènes conniassent la liberté de tester telle qu'elle existe dans nos législations.

La location et le prêt des droits sociaux ou des biens crées par l'incorporation d'un travail personnel à la terre sont fréquents. Parfois ces transferts temporaires sont gratuits, lorsqu'il s'agit d'un parent ou d'un ami ou encore lorsque les objets loués sont de peu de valeur. Généralement la concession se fera à titre onéreux, l'occupant devant une partie de la récolte à l'ayant droit. Il ne s'agit pas uniquement d'un loyer, mais également d'un contrat d'allégeance : le bénéficiaire reconnaît les droits du concédant et lui doit dévouement ; le concédant, à son tour, accorde sa protection (30). – Dans les régions densément peuplées, nombreux sont les indigènes qui ne possèdent plus des terres en propre, mais qui vivent sur un lopin de terre leur concédé temporairement par leur patron noir ou un membre de leur famille (31).

Les remises en garantie de droits sociaux ou de biens immeubles par incorporation, pour apurement d'une dette, deviennent de plus en plus fréquentes En principe, elles ne peuvent avoir lieu qu'entre membres du groupe ; aussi l'autorisation du chef est-elle toujours requise lorsqu'il s'agit d'étrangers. La prescription et la saisie n'existant pas en droit coutumier, le débiteur garde toujours un droit de rachat sur son bien. Souvent cependant, la dette n'étant jamais payée et le souvenir de la transaction s'étant perdu, le créancier devient de fait propriétaire des biens engagés. Le créancier peut permettre au débiteur de continuer à cultiver son champ ou à récolter les fruits des arbres mis en gage, contre remise d'une partie – parfois fort élevé – de la récolte. Ainsi des prêteurs d'argent savent réaliser de grands bénéfices, tandis que nombre d'indigènes imprévoyants, pressurés par leurs créanciers, se trouvent définitivement privés de leur terre. – En cas de rachat, le débiteur ne doit pas payer le créancier pour les améliorations apportées au sol. Cette règle donne souvent lieu à des abus : un indigène met en gage une terre inculte,

(29) R. LOWIE, Traité de sociologie primitive, pp. 242-243.

(30) cf. A. SOHIER, *op. cit.*, p. 148.

(31) cf. J. SALMON, Le régime foncier du Bushi *(Problèmes d'Afrique Centrale*, n° 12, 4e trim. 1953, pp. 279-282). – F. CORBISIER, La propriété foncière et le paysannat indigène chez les indigènes d'origine Barega. (*Problèmes d'Afrique Centrale*, n° 19 1er trim. 1953, p. 11).

pour la racheter au même prix une ou deux années après lorsque le sol sera défriché et ameubli.

Tous ces transferts se font publiquement et généralement en présence d'un chef ; c'est là le seul moyen pour pouvoir en fournir la preuve ultérieurement.

Des autres ont signalé le caractère communautaire des travaux de culture et des récoltes en provenant chez les indigènes. S'il est possible que ce régime communiste des biens existe chez quelques peuplades — encore que les opinions soient divergentes dans ce cas (32) — dans la plupart des groupements congolais il n'y a communauté des biens qu'au sein de la famille. Encore faut-il signaler que dans mainte région la division du travail entre les sexes engendre la division des biens en résultant — Chez les *Bakalebwe*, l'exploitation de la terre se fait par famille et les produits cultivés sont la propriété de la famille (33). — D'après le professeur Van der Kerken, il n'y a pas de champs collectifs au Katanga « Lorsque les terres ont été affectées aux cultures, avec l'autorisation du chef, le champ de chacun est bien déterminé. Ce champ est individuel, le travail est individuel, les fruits y sont individuels... Lorsque le mari est polygame, chaque femme généralement a son champ à cultiver (34). »

« Le caractère individuel des champs et des fruits n'empêche nullement les femmes d'être tenues à des prestations de vivres au profit de leur mari, ni les hommes d'être tenus à des prestations de vivres au profit du chef de la famille ou de la collectivité (35). »

D'après M. Vanhove, les femmes ont leurs champs dont elles se réservent les produits (36).

Le R. P. Van Wing, en parlant des *Bakongo*, écrit : « Tout Mukongo peut posséder personnellement des biens meubles », tels la hutte qu'il a bâtie, ses cultures, les arbres qu'il a plantés, etc. Ce droit appartient aussi bien aux hommes qu'aux femmes et aux enfants Et il ajoute :

« La justice est très stricte pour et contre tous, car l'appropriation d'une chose identifie en quelque façon l'objet approprié avec la personne. Qui touche au bien touche au propriétaire. Les Bakongo ont un sentiment très vif et très spécial de cette extension de leur personnalité, qui en d'autres domaines est si limitée (37). »

Certes, le sentiment de fraternité et d'entre-aide inné des indigènes fait que les uns aident les autres et que les familles se font des cadeaux réciproques. Mais, du point de vue juridique, le seul à nous intéresser ici, tout individu jouit de la propriété exclusive des fruits de son travail.

En règle générale, les droits fonciers des familles, des ménages, étaient bien stables et les individus étaient assurés de jouir du fruit de leur travail Tant qu'un homme remplissait ses obligations tribales, il avait le droit de continuer la culture de ses terres. Les abus ne se sont produits que sous des chefs autoritaires, qui à tout propos et hors propos chassaient un homme de sa terre afin de l'attribuer à un favori. Encore y avait-il toujours ce frein que les sujets avaient le droit de quitter la région. Pour réels que puissent être les abus dans les régions soumises à l'autorité d'un conquérant étranger, il ne faudrait cependant pas leur donner une portée exagérée.

## DERNIER CHAPITRE

## L'EVOLUTION DU DROIT FONCIER COUTUMIER

## CONCLUSION

Le choc entre colonisateurs et colonisés a été particulièrement violent en matière foncière : deux régimes juridiques, deux conceptions diamétralement opposés se

(32) cf. C. VAN OVERBERGH, Les Basonge, pp. 419-420 (SCHMITZ et LE MARINEL).

(33) cf. L. BOURS, *op. cit., passim.*

(34) G. VAN DER KERKEN, *op. cit.*, p. 19.

(35) G. VAN DER KERKEN, Th. Heyse et H. LEONARD, *op. cit.*, p. 19.

(36) cf. J. VANHOVE, *op. cit* , p. 639 en note.

(37) R. P. VAN WING, *op. cit.*, p. 129.

sont heurtés. Le droit coutumier en est sorti profondément altéré. Quelle sera sa destinée ?

Un souffle d'individualisme a passé sur l'Afrique, mettant à l'épreuve les institutions et les conceptions juridiques indigènes, surtout en matière foncière. Le droit coutumier a dû s'adapter aux nouvelles situations.

La cause première et principale de ces changements, de cette évolution, est la présence belge en Afrique centrale.

Tout d'abord, dans beaucoup de régions la société indigène est en train de se désagréger, si elle ne l'est déjà. Cette dislocation, déjà amorcée avant l'arrivée des Européens par suite de la disparition de l'insécurité, a été particulièrement violente ces derniers temps. Les individus cherchent de plus en plus à s'évader du cadre coutumier qui les enserrait de toutes part. L'autorité des chefs, piliers de l'édifice familial et social, est en déclin. Les sujets refusent de s'acquitter des prestations coutumières, diminuant ainsi les revenus et le prestige des chefs. Souvent l'Administration ne s'est pas efforcée de rechercher les chefs légitimes et a préféré instituer des individus de son choix; nous avons bouleversé l'ancienne organisation en créant les secteurs et les centres. Or, la structure familiale et sociale, et le régime juridique des terres sont intimement liés en Afrique.

« La tendance à l'individualisme est due à l'éclatement de la cohésion familiale et tribale, à la poursuite du gain le meilleur et le plus personnel possible... (1). »

Dans les régions surpeuplées, les individus désirant obtenir le bénéfice d'une terre offrent plus et les chefs acceptent plus que les cadeaux traditionnels. Par ces paiements augmentés, les occupants ont tendance à regarder la terre comme leur propriété aliénable.

D'un autre côté, « par suite de la substitution de l'esprit de lucre à l'esprit de fraternité, les chefs et administrateurs de terres ont tendance à dépouiller du bénéfice de leur initiative les agriculteurs actifs qui ont enrichi leurs terres, en les déplaçant vers des sols médiocres, pour donner les parcelles valorisées à des amis ou les céder aux blancs. C'est là un abus contraire à la coutume et qu'il faut réprimer. Qu'il s'agisse d'occupations sociales ou de tenures, celui qui continue à exploiter la terre continue à y avoir droit (2). »

Dans les milieux extra-coutumiers s'est opéré un passage brusque à la vie individualiste. Les nouvelles conditions économiques et sociales ont fait surgir de nouveaux problèmes non prévus par l'ancien droit. Souvent les coutumes adoptent la solution du droit européen. Insensiblement, elles vont à la rencontre de notre droit, en même temps qu'elles se rapprochent mutuellement ; les mêmes problèmes sont résolus de façon identique.

Au système primitif d'utilisation de la terre s'est substituée une économie moderne de production et d'échange. Une culture de produits commerciaux a pris la place d'une culture de simple subsistance. Des méthodes culturales nouvelles et plus rationnelles ont été introduites. Les cultures pluriannuelles et perpétuelles, l'emploi d'engrais et les habitations en matériaux durables se répandent. Des paysans, s'intéressant à une augmentation de production, cultivent des champs plus étendus, se donnent plus de peine avec leurs cultures, et restent plus longtemps, voire toujours au même endroit. Ces changements ont fait naître le désir de droits permanents, plus précis et plus exclusifs, héréditaires en ligne directe. L'extension des cultures de rapport propage, dans l'esprit des indigènes, la conception que la terre sur laquelle le cultivateur est fixé pour un certain nombre d'années devient sa propriété. Le morcellement du sol entre les différentes familles individuelles tend à

(1) A. ROBERT, L'évolution des coutumes de l'Ouest Africain et la législation française, p. 98.

(2) A. SOHIER, Traité élémentaire de droit coutumier du Congo belge, p. 150.

devenir définitif, avec pour conséquence que les droits fonciers des clans et des parentèles finissent par devenir purement théoriques et par s'estomper à la longue. Dans certaines parties du Kivu et du Katanga, les individus ne reconnaissent plus les droits fonciers des groupements ne s'attribuent la disposition juridique de leurs terres (3). Les limites sont établies plus précisément ; les terres claniques ont tendance à changer en possessions privées individuelles.

Dans les groupements à filiation et à succession matrilinéales, des hommes qui ont travaillé un lopin de terre leur vie durant désirent le voir passer à leurs fils, et non plus à ceux de leurs sœurs. D'abord, la coutume admettait qu'un père pouvait céder à ses fils une partie de ses terres, avec l'autorisation de tout le groupe et moyennant paiement d'une indemnité aux neveux. De plus en plus, cette autorisation n'est plus requise, et les paiements, s'ils sont faits, sont devenus purement symboliques. Dans beaucoup de villages des *Bakongo* notamment la majorité des habitants sont des étrangers au sens strict de la coutume.

L'introduction de la monnaie, la raréfaction des terres, l'augmentation de la population ont fait du sol une valeur marchande. La base de la tenure de la terre évolue d'une base communautaire et coutumière vers une base individualiste et contractuelle. De riches capitalistes fonciers indigènes apparaissent ; la dette agricole est à la mode, et beaucoup de paysans sont devenus des travailleurs salariés sur leurs terres ancestrales.

Il faut y ajouter l'influence du régime légal des terres, introduit par nous, et des nouvelles conceptions

Les décisions des juridictions indigènes, s'inspirant plus de l'équité que des précédents, reflètent inconsciemment les changements de la vie économique et sociale. Elles subissent l'influence des magistrats et des fonctionnaires qui les président et les contrôlent.

Bref, les coutumes ont tendance à reconnaître aux individus des droits plus étendus sur leurs terres, aux dépens des droits fonciers des collectivités. Si dans la plupart des régions la vente des terres est encore interdite, l'autorisation des chefs n'y est plus requise pour le prêt, la location et la mise en gage.

Quelle doit être notre attitude « devant les impatiences de ces peuples jeunes, désireux à la fois de progresser et de préserver leur originalité (4) ? »

Des assimilateurs, convaincus de la valeur universelle de nos institutions et de nos conceptions, ont voulu donner le coup de grâce au système foncier indigène et introduire purement et simplement la propriété individuelle du sol. Cette réforme devrait permettre aux indigènes d'accéder à un des plus grands bienfaits de la civilisation occidentale et serait la *conditio sine qua non* de l'amélioration de leurs conditions d'existence.

A notre humble avis, la solution ne doit pas être cherchée dans cette voie (5).

Comme s'est fort bien exprimé M. Robert, « l'Afrique ne peut se faire sans les Africains et la masse du peuple noir ne s'engagera pas dans la voie du progrès en reniant son passé (6) ».

Ce qui ne veut point dire qu'il faut « renfermer la société congolaise noire dans un conservatisme étroit qui ne tient aucun compte des facteurs qui changent sa physionomie (7) ».

Au contraire, « nous ne pouvons sous-estimer le sentiment ardent qui pousse les

(3) C'est par cette évolution que pourraient s'expliquer les observations et les conclusions de M : Corbisier chez les Barega. — cf. F. CORBISIER, La propriété foncière et le paysannat indigène, feuilles polycopiées, 1952

(4) A. ROBERT, *op. cit.*, p. 167.

(5) Des africanistes éminents, tels MM. Hailey, Malengreau Maunier, Meek, Sohier, Van der Kerken, et bien d'autres, sont du même avis.

(6) A. ROBERT, *op. cit.*, p. 189.

(7) J. SOHIER, A propos de la propriété foncière en droit coutumier (*J. T. O. M.* ; nº 42, 4e année, 15 déc. 1953, p. 180).

noirs vers la propriété individuelle, montrant que l'idée ne leur est pas étrangère. Le paralyser serait tout à la fois provoquer un mécontentement légitime et priver la société nouvelle d'un grand facteur de stabilité (8) ».

Cependant, l'introducion prématurée de la propriété quiritaire du sol créeait un danger grave : celui de l'usure et de l'accaparement du sol (9). En effet, les indigènes imprévoyants, jusqu'ici protégés par la coutume qui ne leur accordait que des droits d'usage et d'exploitation, ont tendance à s'endetter à la légère et à perdre ainsi leurs terres. Souvent ils ne sont pas encore mûrs pour avoir le droit de libre disposition et d'aliénation de leurs terres.

D'ailleurs, ce que la plupart des indigènes demandent n'est pas tellement la propriété du sol, mais la sécurité et la stabilité de leurs droits fonciers coutumiers. Pour cela, point besoin d'un décret ou d'une ordonnance ; il suffit de faire respecter la coutume qui garantit à tout homme la jouissance et la propriété du fruit de son travail incorporé au sol.

Quant à l'autre réforme, elle ne peut être l'œuvre d'une intervention législative, mais d'une éducation morale et sociale à long terme.

Mais est-ce que le but final doit être d'arriver à un système foncier copié sur le nôtre ? Faut-il arriver au capitalisme des pays européens, ou à un système se rapprochant de celui de la Russie, ou à une conception originale.

Serait-il indiqué de pousser à la division du sol en propriété quiritaire au moment où le concept de propriété subit dans notre droit une révision qui l'entourne de tant de tempérament (10) ? Le modèle que nous voulons donner en exemple ne serait-il pas lui-même devenu une conception périmée ?

Est-ce que pour les coopératives de l'avenir, la motoculture, les travaux d'irrigation, etc., le régime coutumier ne conviendrait pas mieux que la propriété individuelle ?

Il faut laisser la voie ouverte à la propriété individuelle, mais nous devons aussi encourager toutes les tentatives de « collectivisme » à suivre la marche du progrès.

En bonnes mains, les coutumes évolueront d'après le génie propre des peuples qui les ont engendrées.

(8) A. SOHIER, *op. cit.*, p. 150.

(9) cf. P. RYCKMANS, La politique coloniale, pp. 112-115.

(10) cf. A. SOHIER, *op. cit.*, p. 150.

# PROVERBS OF THE BALUBA
# PROVERBES DES BALUBA

*Collected By* Wm. F. P. Burton

*Recueillis par* Wm. F. P. Burton

*(suite)*

*379. Kakololo, le u kofolakofola bakupe ? Boya lukasu udime.*

Why do you cough, (to announce your presence at the door,) in the hope that you will be invited to a meal ? Go and get your hoe to cultivate your garden. Said to a sponger who is a parasite on others.

Pourquoi toussez-vous pour annoncer votre présence à la porte dans l'espoir d'être invité au repas ? Allez et prenez votre houe pour cultiver votre champ.

Dit d'un pique-assiette qui est un parasite pour les autres.

*380. Kakomwa-keta. Wakomene ntanda ya bene.*

K. is a stranger who, as soon as he is established in a new village, seeks prestige above the original residents.

X. est un étranger qui, à peine établi dans un nouveau village, cherche à établir son prestige au-dessus des vieux habitants.

*381. Kakonde kakeke. Kajina ka bupika kekapu.*

The little banana cut with a knife. The little name of « slave » is not forgotten. A man may rise to be counsellor or chief but if he comes of slave forbears they will recall it against him. A man's attainments may be forgotten but his imperfections are strill recalled.

Une petite banane coupée avec un couteau. Le petit nom « d''esclave » ne s'oublie pas. Un homme peut s'élever à la dignité d'un Conseiller ou d'un Chef mais s'il est d'origine esclave, on le lui rappelera. Le rang d'un homme peut s'oublier, mais on se rappelera ses imperfections.

*382. Kakonkele k'endanga'nkaposo wakonka kai kwabo.*

The witch, (lit. exterminator), will not return to her own people until she has exterminated all her husband's family.

La sorcière ne retournera chez les siens que lorsqu'elle aura exterminé toute la famille de son mari.

*383. Kakonkoka ukuna umpinyi.*

The axe-head which does not come loose from the handle remains in place till it is useless. The unsatisfactory wife or workman should be dismissed or she will ruin you.

La tête de hache qui ne se détache pas de son manche reste à sa place jusqu'à ce que l'outil soit devenu inutilisable.

*384. Kakoya kunyengwa. Kadi kakoya mu kikwe.*

He is untiring in paying his tribute, though they victimize him in his fishing and in himarketing. Of a faithful dilligent servant or subject.

La femme ou le travailleur qui ne satisfait pas sera renvoyé sinon vous serez ruiné.

Il paye le tribut sans se plaindre malgré qu'on l'exploite dans sa pêche et son commerce. Se dit d'un sujet ou d'un domestique sincère et vigilent.

*385. Kakulombele kajimbibwa.*

One who is not asked for a thing, but gives it willigly, should be rewarded well.

Celui à qui on ne demande rien mais qui donne volontairement devrait être bien récompensé.

*386. Kakulu kalubi. Ako kafwaninwe kubejya ino ye kavwele kaponyetako.*

Foolish old man. He should be pacifying the younger lads, but instead he is hitching up his own clothes to take par in the fracas.

Vieil homme stupide. Il devrait rappeler les jeunes gens au calme mais au lieu de cela. il relève ses manches pour prendre part à la bataille.

*387. Kakumukupo. Twadi bubidi twisamba tusepa. Pano ketudi tuto na mulula.*

I used to sit on the same mat with my husband, chatting and laughing, but now that there are other wives we have nothing but a succession of reproofs.

J'avais l'habitude de m'asseoir avec mon mari sur la même natte bavardant et riant, mais à présent qu'il y a d'autres femmes, nous ne faisons qu'entendre des reproches.

*388. Kakunde-ka-mfulo-mwaka. Mwan'a mufu kakinena. Anene'mba walangula syandji.*

Little-bean-left-till-the-end-of-the-season. Te orphans left to another man must not grumble, or he who inherits them will fear that they will raise up the spirit of their father against him.

Petit haricot laissé jusqu'à la fin de la saison. Les orphelins laissés à la charge d'un autre homme ne doivent pas se plaindre sinon celui qui les adopte craindra qu'ils ne dressent l'esprit de leur père contre lui.

*389. Kakuni ka bwishi.* (A piece of firewood riddled with insects. I. e. an ill-tempered man.) *Ka mwene ba bakwabo ye bintya. Bandji ye bana.*

He treats other folks' children as rubbish, but his own as children.

Une bûche vermoulue, c'est-à-dire un homme colérique. Il traite les enfants des autres comme des vauriens, mais les siens comme des enfants.

*390. Kakuni komu. Ushikatyile mutyima kuma, bene-kibundji ke baso nakyo.*

He is as rigid as a dried stick of firewood, remaining firm in his purpose even though he is not favoured by those in autority. Inculcating fixity of resolve despite opposition.

Il est aussi rigide qu'une bûche sèchée, restant ferme dans ses desseins même s'il n'est pas dans les bonnes grâces du chef. Inculquer la constance dans les résolutions malgré les difficultés.

*391. Kakunkuta. Mukaji umo tuto mulwi : ne kwiba ne kufiya mashi.*

One unsatisfactory wife but many delinquencies. She can steal, or hide blood. (A woman in her periods must wear a cloth to announce her condition, and must not pass before her husband's hut, lest she be accused of witchcraft. Failing to put on the distinguishing cloth is a crime classed with theft, and a woman who dropped blood during periods could have her buttocks lacerated with criss-cross wounds, or a piece cut out of her ear.)

Une femme insatisfaite mais beaucoup de délits. Elle sait voler et dissimuler des traces de sang. (Une femme, pendant ses règles doit porter une loque pour montrer son état et ne peut passer devant la hutte de son mari de peur d'être accusée de sorcellerie. Ne pas mettre une loque distincte est un crime classé comme le vol et une femme qui laisse tomber du sang pendant ses règles pourrait être lacérée et avoir un morceau de son oreille découpée).

*392. Kakunkuta. Waile kwabo tuto mpika, Ufika ku buluo ke tuto mulwi.*

She came from her home without reproach, but now she is with her husband she is full of misdemeanours. Her parents would hide her faults, but the other wives expose them.

Elle est venue de sa maison sans reproche mais à présent qu'elle est avec son mari elle ne se conduit plus bien. Ses parents cachaient ses fautes mais les autres femmes les exposent.

*393. Kakusapwila kamakalwa.* (Word only found in proverbs.) *Abe usaka Bunda ne Ngoimani.*

What you are being told is only a light matter. Don't ask Bunda and Ngoimani, (im-

portant chiefs), to tell it to you. (Often used to one who refuses to listen to a messenger until his word has been corroborated by the one who sent him.)

Ce que l'on vous dit n'est qu'une chose de peu d'importance. Ne demandez pas à Bunda et Ngoimani (des chefs importants) de vous le dire. (Souvent employé pour décrire celui qui refuse d'écouter celui qui vient apporter un message et ne le croit que lorsque sa parole a éte vérifiée avec celle de celui qui a envoyé le message.

*394. Kakusopeka, amba Tapa shobe, nkusapila.*

He would tempt me saying « Kill your father and I will reward you ». What reward could compensate for the loss of one's father ?

Il voudrait me tenter en disant « Tue ton père et je te récompenserai ». Quelle récompense pourrait compenser la perte d'un père ?

*395. Kakute kibango aye nandji kamone kavungo.*

She who is prepared to cook the food is the one to receive te parcel of meat. (The Kibango is the headdress, insignia of the one who is responsible for cooking.)

Celle qui prépare la nourriture est celle à qui le paquet de viande doit être donné (*Kibango* est ce qui se met sur la tête et est l'insigne de celle qui est responsable de la cuisine).

*396. Kakutelele katelwa. Kweji mulu mwandji, batwe panopanshi, byungwe ke bityinte.*

He who does not mention the namens of others in a case of justice will not be named himself. The moon is above and we below, so why make such a fuss. Avoid involving others and you yourself will not become involved.

Celui qui ne donne pas les noms des autres dans un procès ne sera lui-même pas nommé. La lune est au-dessus et nous en-dessous donc pourquoi tout cet embarras ? Evitez d'impliquer les autres et vous ne serez vous-même pas impliqué.

*397. Kakutyikutyi ka Malemba. Ukalanene ne mukwenu, udya na ungi.*

Little dove of Malemba. You desert your brother and eat with another.

Petite colombe de Malemba. Vous désertez votre frère pour manger avec un autre.

*398. Kakutyikutyi umbutala Abo'mba kazakala mashika, nanshi kazakala mukao.*

Little dove on the nest. They think it is trembling with cold, but it is trembling with jealousy. They think that the first wife is sick when she hears that her husband is marrying another. It is not sickness, but jealousy.

Petite colombe sur le nid. Ils croient que c'est de peur qu'elle tremble mais c'est de jalousie. Ils croient que la première femme est malade lorsque son mari épouse une autre. Elle n'est pas malade mais jalouse.

*399. Kakutyi umbamvila.*

A dove among the vila birds. The dove is very much larger. Said of a grown person acting the child among the children. One who does not stand on his dignity

Une colombe parmi les oiseaux de villas. La colombe est bien plus grande. Dit d'une grande personne agissant comme un enfant avec des enfants. Quelqu'un qui ne reste pas digne.

*400. Kakuvu mpepo. Amba « Kuboko i kwipi ». Kakuvu ata. Amba « Eyo mushika a lolo ».*

Little tortoise, give me. I cannot give. My arms are too short. Little tortoise accept this. Certainly I will. Short arms to give. Long arms to receive !

Petite tortue, donne-moi ceci. Je ne puis donner, mes pattes sont trop courtes. Petite tortue,

accepte ceci. Certainement, j'accepte avec plaisir. Courtes pattes pour donner ; longues pattes pour recevoir.

*401. Kakwadi mawewe. Kadya kakubemba. Nkunwa ipwa kekai kwabo.*

The double-faced partridge. So friendly while there is food to eat, but as soon as it is finished he goes off home.

La perdrix a double face. Si gentille quand il y a à manger mais dès que la nourriture est finie, elle retourne chez elle.

*402. Kakwate mbo kamwimfene.*

Who ever caught the buffalo resembled it. It takes a strong animal to catch a buffalo, and a wise man to win the wise.

Quiconque a attrapé un buffle lui ressemble. Il faut un homme fort pour attraper un buffle comme il faut un sage pour pour reconnaître un autre sage.

*403. Kakwekele ye kobe kaseba. Kosake bayembele mikila.*

Even if it is a little ord patch of skin, it is your own. Do not aim to sit on some more elaborate hide with the tail flopping around.

Old friends are the best friends. or Keep to that to which you are accustomed.

Même si ce n'est qu'un vieux morceau de peau, il vous appartient. N'ayez pas pour but de vous asseoir sur une peau plus travaillée dont la queue tombe deci-delà. Les vieux amis sont les meilleurs. Demeurez avec ce dont vous êtes habitué.

*404. Kakwenu kakwibidila, abe utele kunena ne meso tono !*

You chum, to whom you have grown accustomed. Do not speak to him with glaring eyes.

Votre ami auquel vous êtes accoutumé. Ne lui parlez pas en le regardant avec des yeux furieux.

*405. Kakwepela nkunyi kakwepela mambo.*

She whon brings the firewood also brings the troubles. If you want married bliss, you must also be prepared for married difficulties.

Celle qui apporte le bois pour le feu vous apporte aussi des ennuis. Si vous désirez les joies du mariage, vous devez aussi accepter les difficultés du mariage.

*406. Kaladika wamulubwile. Kadi u kaya dikwabo.*

He did not bid Goodbye to those who welcomed him, but he will be returning. If he disregarded the warm welcome which he at first received, he cannot expect it a second time.

Il n'a pas dit adieu à ceux qui lui ont souhaité la bienvenue, mais il reviendra. S'il n'a pas tenu compte des souhaits de bienvenue offerts à son arrivée, il ne peut s'y attendre une seconde fois.

*407. Kalala bamatyima. Wadi muswe wa zakala. Mulume kanange ne lupete.*

The breaker of hearts. When the first wife, who was loved, is made afraid because of the forceful newcomer, then the husband goes about with a knife, (to chase away the destroyer of their happiness.)

Le briseur de cœurs. La première femme, qui fut aimée, est devenue peureuse à cause de la nouvelle venue et le mari se promène à présent avec un couteau (pour chasser le destructeur de leur bonheur).

*408. Kalale peshinda ketentekele. Kabulwe lubilo, i bulobo bwako.*

He who rests on the road has something which he expects. Either he is swift or he is strong, (since it is usual to speed to the journey's end.)

Celui qui se repose sur la route doit attendre quelque chose. Ou bien il est rapide ou fort. (Il est normal de se dépêcher pour arriver à destination).

*409. Kalambula kwapwa. Kadi le kwa shele mulambu ?*

I have finished paying my tribute. Is there anything more that you want ? Please do not extort more than is fair from a willing subject.

J'ai payé mon tribut. Y a-t-il autre chose que vous désirez ? N'essayez pas, je vous prie, de prendre plus qu'il ne soit juste d'un sujet de bonne volonté.

*410. Kalambwa-ngolo. Bubela bubepwa bubidi. Ubepe kasuku abakujingulula.*

It requires two to lie successfully. If you deceive alone, you will be found out.

Il faut être deux pour mentir avec succès. Si vous trompez en étant seul, vous serez découvert.

*411. Kalanda-kabwa. Aye utaluka, amba kalanda kafwe. Lelo byashile shobe kalanda kudya ?*

Poor puppy. (Despised one.) When he goes away you say he is dead. Why should you want him to die ? Did he inherit food from your father ? Why wish him ill when he has done you no harm ?

Pauvre petit chien. (Le détesté). Lorsqu'il s'en va, vous dites qu'il est mort. Pourquoi désirez-vous qu'il meure ? Avez-vous fait un héritage de nourriture de votre père ? Pourquoi lui voulez-vous du mal lorsqu'il ne vous a pas fait de mal ?

*412. Kale katyetye kalamuka ke mvumbi.* (A whole rainy day)

A small cloud may bring a big rain. Small beginnings have great endings.

(Toute une journée de pluie). Un petit nuage peut apporter une forte pluie. D'humbles débuts peuvent avoir des résultats importants.

*413. Kalela-bwana. Nombe ya buluo kabangwa. Idyanga ne wampulumwishi.*

Woman, do not be continually thinking of the good food that you are missing by being in the home of a poor husband. There will be other wives to follow and they will suffer the same treatment. *Wampulumwishi*-a fresh wife.

Femme, ne pense pas continuellement à la nourriture appétissante que tu ne peux manger parce que tu habites chez ton mari qui est pauvre D'autres femmes viendront et elles seront traitées de même.

*414. Kalondo katyetye. Shi kalula malwa kadimba ne mudiba.*

If the beer is strong in the small pot, it is nicer that weak beer in a big pot. Often the despised man is more capable, more worthy of confidence, than he who is given a higher place.

Si la bière qui se trouve dans le petit pot est forte, elle est meilleure que celle dans le grand pot qui est inoffensive. L'homme dédaigné est plus souvent capable, plus digne de confiance que celui qui a un rôle plus important.

*415. Kalongo mulum'ya ntambo tebwa na moyo. Mwana kayukile ntambo watela nkonji.*

K. the lion, spoken of with fear. Yet the child did not recognise it as a lion but thought that it was a hartebeest. You did not realise the seriousness of the matter, but treated it lightly.

K. le lion dont on parle avec crainte. Pourtant cet enfant ne l'a pas reconnu comme le lion et le prenait pour un « hartebees ». Vous ne vous êtes pas rendu compte de la gravité du cas et l'avez pris à la légère.

*416. Kaluba kene umpungu. Bantapa kazaza mukonzo. Le shi nafu wikanyemenalo pi? Kabuluku wikuyata mukanda. Kashya wekuyata lusengo. Kimuna kya katembo wekuyata kanyala.*

I am one of your village, yet you skip with joy when they hurt me. If I die where will you flee? You will not escape, for your turn will come and you cannot ward it off even if you compound charms. — Strips of dik-dik hide, a deuker horn and a twig of the katembo plant. (Much sooght after in making protective charms).

J'appartiens à votre village et pourtant vous dansez de joie lorsqu'ils me font mal. Si je meurs, où vous enfuirez-vous ? Vous n'échapperez pas, car votre tour viendra et vous ne pourrez l'éviter en mélangeant des herbes magiques (morceaux de peau de dik-dik, une corne d'antilope et une branche de la plante Katembo : très recherchée pour la fabrication de charmes protecteurs).

*417. Kalulu mapondo obe ! Nzevu umulongo.*

Rabbit, your huge footprints ! Elephant, your tiny trail !

They dare not blame the elephant for his footprints lest he be enraged, so they attribute them to the hare and the elephant takes the rebuke without offense.

Lapin, tes empreintes énormes.

Eléphant, tes traces minuscles.

Ils n'osent dire que l'éléphant a des empreintes énormes de peur de le voir enragé, et disent que c'est le lièvre. L'éléphant entend ceci et ne s'offense pas.

*418. Kalundu kaboya. Umwene kuteka ye buya, nanshi i bushila bo wishinga.*

From one wife to another of the same husband. — You think you are beautiful because you can cook, but that is only dirtying yourself with ashes. I. e. Foodpreparation is not one's only attraction.

Conversation entre deux femmes d'un même mari : Vous pensez être belle parce que vous faites bien la cuisine, mais vous ne faites que vous salir avec les cendres. i. e. La préparation de la nourriture n'est pas la seule attraction.

*419. Kalundu ka mukiputu. Nanshya kalula udya Uyuke kapya kowasakile padi kakubazula mutwe.*

You eat the manioc from you old well-used garden even though it is bitter, for perhaps the new manioc that you desire will give you a headache. Old friends are the best.

Vous mangez le manioc de votre vieux jardin malgré qu'il soit amer, car il se peut que le nouveau manioc que vous désirez vous donne mal de tête ? Les vieux amis sont les meilleurs.

*420. Kalunwini. Nanshya ndyanga nobe, utaluka kokambaba.*

K. Though we have eaten together yet you go off and spread scandal about me.

K. Malgré que nous ayions mangé ensemble, vous colportez du scandale sur mon compte.

*421. Kalusambakanya bitebwa. Nkumbi waela mulukinda, wayata nso waela mulufimbo.*

The man who separated friends by carrying false tales to each about the other, (will eventually make mistakes which will show his deception.) He confounds the traps (putting fish in a land-trap and an animal in the water trap.) He put the tree-rat in a fish-trap and a mud-fish in the fall-trap.

L'homme qui a séparé des amis en colportant de fausses histoires de l'un à l'autre (il se trompera éventuellement et montrera ses mensonges). Il confond les pièges (en mettant les poissons dans les pièges sur terre et un animal dans le piège d'eau). Il a mis le rat de forêt dans le piège à poisson et le poisson de boue dans le piège de brousse).

*422. Kalusensa myanda. Kasela yakubuluo katula kwabo. Kapwa amba ba-ku-ba-mulume abamulumbe.*

The tale-bearer carries scandal from her husband's home to her own folk, and then complains that her husband's people hate her.

Celle qui colporte des histoires raconte aux siens des scandales de la maison de son mari et ensuite s'étonne que la famille de son mari la déteste.

*423. Kaluvwamutombo. Mulume wa nene'mba usangalanga koi, ino ami nakushie ne kipango kyobe.*

Her husband says « You have chased away my other wives and now you go off and leave me. » The wife replies « Now I will leave you with your family undisturbed ». One unruly wife can disturb the tranquility of the whole establishment.

Son mari lui dit : « Tu as chassé mes autres femmes et à présent c'est toi qui me quittes ». La femme répond. « A présent je te laisse tranquille avec ta famille ». Une femme désordonnée peut détruire la tranquillité de toute une maison.

*424. Kaluvwaluvwany. Aye kutukana aye kuswabantu.*

The man who is kind but has a bitter tongue. He loves people yet insults them.

L'homme aimable mais qui possède une mauvaise langue, aime ses prochains et pourtant les insulte.

*425. Kamajiendela. Kana kubutula kankana mpika.*

Poor old soul ! She has no child so cannot have a grandchild, and has to do everything for herself.

Pauvre vieille femme. Elle n'a pas d'enfants et, par conséquent, ne pourra pas avoir de petits-enfants et devra faire tous ses travaux elle-même.

*426. Kamakelela. Bitekwa kebikutwa. Bukya tuu'mba Kumbala naki kudi.*

She does not cook enough to satisfy. Early in the morning she says « I have finished my work at the eating hut. Now it is another wife's turn. » Used of a witness at court, who could not gave a satisfactory explanation of an incident and had to look to another witness to help him out.

Elle ne prépare pas assez de nourriture pour satisfaire les siens. Tôt le matin elle dit : « J'ai fini mon travail dans la cuisine ; à présent c'est le tour d'une autre femme ».

Employé dans le cas d'un témoin dans un procès qui, ne pouvant donner une explication satisfaisante d'un incident, doit chercher un autre témoin pour l'aider.

*427. Kamalendele, dyo wa lwile kebakwanine. Kadi bukya kokase ngabo.*

When K. received no appreciation for having fought so well, one cannot expect him to prepare his shield next morning for another fight. He who is shown no gratitude is not likely to offer further assistance.

Lorsque K. ne reçoit aucun éloge pour la façon brillante dont il s'est battu, on ne peut s'attendre à ce qu'il prépare son bouclier le lendemain pour une autre bataille. Celui à qui on ne montre aucune gratitude ne sera pas enclin à offrir encore de l'aide.

*428. Kamalengalenga-Kamanana. Katela kutukana ne mutwe po ! Kadi kapwa'mba bantu ke bayampe.*

K. insults folk outrageously, and when he has finished, he remarks « What nice people they are ». — An unsatisfactory, unpredictable character.

K. insulte outrageusement les autres et lorsqu'il a terminé remarque : « Que ces personnes sont gentilles ». Un caractère insatisfait et versatile.

*429 Kamanya kasebwila minyanga. Yandji yasebwidile wemutana kishyoto.*

K. refuses to hoe round his palms, since last time he did so he had an accident.

I will not do that job, (whatever it be), again. Last time I did it I got into trouble.

K. refuse de biner autour de ses palmiers car il a eu un accident la dernière fois qu'il le fit. Je ne ferai plus ce travail (peu importe lequel). La dernière fois que je l'ai fait, j'ai eu des ennuis.

*430 Kamatatai. Kafwanine kubika kipango. Ako kababika mukaji umo ye ke mukelenge.*

The husband who is expert in dealing with quarrels says « It is not good to submit to the whims of a whole harem. Put one woman in as supervisor of the rest and only then will there be peace. »

Le mari qui est expert à régler les disputes dit : « Cela ne vaut rien de satisfaire les désirs de tout un harem ». Donnez à une de ces femmes le rôle de surveillante et à ce moment tout ira bien.

*431 Kambelekete. Butyi mu kibelo, abo na inobe abo na mukaji. Abe ukimba bakukatula.*

Witchcraft is at your own door. Your mother and wife are witches yet you are looking for someone else to accuse. Said of one who calls attention to the failures of others in order to cover his own.

La sorcellerie est à votre porte. Votre mère et votre femme sont des sorcières et pourtant vous cherchez quelqu'un d'autre à accuser.

Dit de celui qui attire l'attention sur les défauts des autres pour cacher les siens.

*432 Kambelembelete. Wa lusa lwa bubela, ye uloanana ye ubuka.*

He of false friendliness. He is bewitching people and all the time pretending to divine for their healing.

Celui d'amitié hypocrite : Il ensorcelle les autres en affirmant pouvoir prédire leur guérison.

*433 Kambulumunso. I ami mwine wemusokwele.*

The man accustomed to the work says « It was I who taught you this craft, so do not make light of me or desert me for others. »

Celui qui accoutumé à un travail dit : « C'est moi qui vous ai appris ce métier, donc ne me considérez pas comme un être qui peut être mis à l'usage de tout le monde et ne me désertez pas pour d'autres.

*434 Kamekelo. Kabundji ka keshya nkuta keshya nenda, madimi onso kapwa ne kwitengo.*

He is a fixture. He is always talking about packing up and leaving the village but he does not go. He continues cultivating his garden to the utmost limits.

« Wishful thinking » without decisive action.

Il est fixé à demeure. Il parle toujours de faire ses paquets et de quitter le village, mais il ne part jamais. Il continue à cultiver son jardin jusqu'à la limite.

Pensées optimistes mais pas d'actions décisives.

*435. Kamembe ka lusambakanya mityi. Kasela nongo kakela umbudyi.*

The fruit bat mixes up the trees, carrying the wild plum and dropping it beneath the budyi tree.

Said of one who carries scandal from one to another, or who confounds one affair by introducing another which is irrelevent to the case in point.

La chauve-souris mangeuse de fruits. Elle porte la prune sauvage et la laisse tomber sous l'arbre budyi.

Dit de celui qui colporte le scandale de l'un à l'autre ou qui confond une histoire avec une autre qui n'a rien à voir avec la première.

*(A suivre.)*

# JURISPRUDENCE

TRIBUNAL DE TERRITOIRE DE KONGOLO
Jugement n° 24 du 27 octobre 1950
En cause : Gongo Ernest c/ Sulubika, Sukali Kisimba et Fwatuma Mulole.

**I. — Droit civil matrimonial. Divorce. Refus de répudiation par le mari. Intervention des Tribunaux.**

**II. — Droit civil matrimonial. Divorce. Cause de divorce. Coups du gendre à sa belle-mère. Déchéance du droit de demander le divorce.**

**III. — Droit civil matrimonial. Devoir de cohabitation. Contraintes exercées pour l'exécution de cette obligation.**

**IV. — Droit pénal coutumier. Perception simultanée par l'ayant droit de deux dots pour une femme. Infraction pénale coutumière.**

**V. — Droit pénal coutumier. Faits entraînant jadis une guerre familiale. Infraction coutumière.**

*I. — Le divorce n'est consommé que par la répudiation de l'épouse par le mari, matérialisée par la restitution de la dot à ce dernier. La femme peut cependant obtenir le divorce pour des motifs graves prévus par la coutume en s'adressant au Tribunal.*

*II. — Le fait pour le gendre d'avoir porté des coups à sa belle-mère, est un motif assez grave pour que l'épouse puisse obtenir le divorce. Cependant, le fait pour l'épouse et son ayant-droit de n'avoir pas porté l'affaire au Tribunal au moment des faits alors qu'ils en avaient l'occasion, leur refus d'un arrangement amiable sollicité par le mari après que son épouse réfugiée chez ses parents eut refusé de le suivre, puis enfin la réception du début d'un versement dotal d'un tiers par l'ayant droit, suivi du refus de percevoir de ce tiers le complément de dot, a déchu la femme de son droit de postuler le divorce.*

*III. — Le Tribunal peut contraindre l'épouse qui échoue dans sa demande de divorce, de regagner le domicile conjugal, et son amant, qui cohabite avec elle, de ne plus l'héberger.*

*IV. — Le fait pour l'ayant-droit de percevoir une dot pour une femme encore liée par mariage et dont la première dot n'a pas été restituée, constitue une infraction pénale coutumière.*

*V. — Présentent un caractère pénal les faits qui entrainaient jadis une vendetta.*

RESUME DES DEBATS

Gongo Ernest : Je réclame ma femme Fwatuma qui cohabite actuellement avec le juge Sulubika Kibonge. J'ai remis la dot coutumière. Ma femme était rentrée chez elle pour porter une offrande au « muzimu » (esprit). Sa mère était venue la chercher. Elle n'est plus revenue. L'année passée ou au début de cette année à l'occasion de la revision du recensement j'allais chercher ma femme chez elle mais au lieu de me donner on me chassa en me frappant. Je voulais porter l'affaire devant le tribunal mais sur conseil de mon père je me rendis d'abord chez mon beau-père avec une poule pour arranger l'affaire à l'amiable. Il refusa. C'était la preuve que mon beau-père avait donné ma femme à un autre.

Sulubika Kibonge répond : Je n'ai pas pris sa femme. Je me suis adressé au père et lui ai remis 110 frs et une calebasse d'huile. Il me remit librement sa fille. J'ai voulu compléter la dot mais mon beau-père refusa.

Sukali Kisimba : Je refuse que ma fille retourne chez Gongo parce qu'il la frappait. Je l'ai donc mariée à Sulubika.

D. — Quel est le montant de la dot que vous avez remboursé en guise de rupture de mariage ?

R. — Rien.

D. — Devant quel tribunal avez-vous porté l'affaire de coups et la demande de divorce pour votre fille ?

R. — Devant aucun.

Fwatuma Mulole déclare : Je l'ai quitté parce qu'il m'a frappé ainsi que ma mère. Je refuse de retourner chez lui.

D. — Frapper sa belle-mère est une faute très grave. Pourquoi dès lors n'avez-vous, ni les vôtres, porté l'affaire devant le tribunal du Chef en vue d'obtenir réparation ou même le divorce ?

R. — Nous ne l'avons pas fait.

JUGEMENT

Coutume régionale : La femme ne redevient libre que par la répudiation par le mari ; elle peut cependant obtenir le divorce pour des motifs graves prévus par la coutume, si tel est le cas il doit obtenir le divorce devant le tribunal du Chef.

Celui qui accepte deux dots pour une femme commet une faute grave, qui anciennement était cause de vengeance entre les familles intéressées.

Avis des juges : Sukali Kisimba est le grand coupable parce qu'il a accepté un début de 2me dot sans que le premier mariage soit rompu.

Le fait d'avoir frappé sa belle-mère est une raison suffisante pour que la femme puisse obtenir le divorce, mais on ne saurait plus en tenir compte du fait que Sukali a eu plusieurs occasions de faire trancher la palabre, notamment au moment même des faits, au moment où il refusa l'arrangement à l'amiable, au moment où il accepta un début de deuxième dot et enfin au moment où il refusa un complément de dot.

Ce dernier geste prouve d'ailleurs que Sukali savait très bien que le premier mariage n'était pas rompu.

Condamne : Sukali Kisimba à un mois de S. P. au payement immédiat de 30 frs ou 5 jours C. P. C.

Sulubika Kibonge renverra immédiatement la femme Fwatuma Mulole sinon il y sera contraint par corps pendant un mois.

Fwatuma Mulole est la femme coutumière de Gongo Ernest, elle retournera immédiatement chez son mari sinon elle y sera contrainte par corps pendant un mois.

Ainsi jugé et prononcé en audience publique le 27-19-50 à Bulula où siégeaient : Le Juge Président, Demulder J. ; Les juges assumés ; Simuko Gumba, Chef Investi des Mambwe, Kalula Nyungu.

NOTE

Le Tribunal s'exprime dans des termes semblables à ceux employés par une nombreuse jurisprudence parue dans notre Bulletin depuis plus de 20 ans et émanant de la région Manono — Kongolo — Kabalo.

Nous estimons cependant que le terme « répudiation » est peu heureux et risque de créer une équivoque sur la portée réelle de la coutume.

En droit la « répudiation » est un renvoi unilatéral de la femme par son mari suivant certaines formes légales.

Tel n'est pas le cas, en l'espèce, pour la coutume. Nous nous trouvons ici devant deux procédures possibles : une procédure privée amiable et une procédure judiciaire.

Le mari peut renvoyer sa femme en accomplissant certaines formalités légales qui manifestent son intention de rompre le mariage (ce qui se rapproche de la répudiation) mais l'ayant droit de la femme et celle-ci doivent en contre-partie pour que le mariage soit effectivement rompu, accomplir certaines formalités marquant leur acceptation. Le tout ne se déroule pas sans négociations, interventions de conciliateur, comme celles du témoin matrimonial. Nous sommes donc loin d'un acte unilatéral. La femme et son ayant-droit peuvent d'ailleurs également entamer une procédure privée analogue : la femme se réfugie chez son père, celui-ci fait savoir à son gendre qu'il tient la dot à sa disposition. Des instances de conciliation interviennent qui aboutissent soit à la réconciliation soit à l'accomplissement des formalités de rupture du mariage.

Au cas où il y a désaccord entre parties, l'une d'elle doit s'adresser aux Tribunaux pour obtenir jugement en la cause.

C'est semble-t-il bien le cas en l'espèce, puisque le Tribunal demande à Sukari Kisimba, quel est le montant de la dot qu'il a remboursée, sous-entendant par là, que celà pourrait être une insue de l'instance privée et qu'il le déclare déchu de ses droit à demander le divorce parce qu'il est dérobé au déroulement de la procédure amiable préliminaire.

Jean S.

---

TRIBUNAL DU PARQUET
DU HAUT-LOMAMI

JUGEMENT DE REVISION

31 août 1954
M. P. c./ K. A.

**POLICE DU ROULAGE. — CONTRAT DE TRAVAIL. — RETRAIT par le juge du permis de conduire : Illégalité.**

*Le juge de police est sans pouvoir d'ordonner le retrait du permis de conduire du prévenu qui s'est rendu coupable d'une infraction à la police du roulage ; cette prérogative est réservée à l'autorité administrative (art. 61-4 de l'ordonnance n° 62/158 du 12 mars 1949 sur la police du roulage) (1)*

JUGEMENT

Prévenu du chef de :

1° — Avoir à Bukama, Territoire de Bukama, District du Haut-Lomami, le 13 août 1954, été surpris en état d'ivresse et conduisant un véhicule automobile. Infraction prévue et sanctionnée par l'article 63 de l'Ordonnance n° 90/ T. P. du 23 août 1937.

2° Avoir dans les mêmes circonstances de temps et de lieu, étant engagé dans les liens d'un contrat de travail, contrevenu de mauvaise foi, dans l'exécution de son contrat aux obligations qui lui étaient imposée par le décret, la convention ou l'usage, en s'étant trouvé en état d'ivresse pendant son travail et ayant endommagé le véhicule automoteur mis à sa disposition par son maître (marche-pied tordu et arraché), infraction prévue et sanctionnée par les articles 10, 47 et 49 du décret du 16 mars 1922 ;

Vu le jugement rendu par le Tribunal de Police de Bukama sous n° 6807, le 14 août 1954, Juge Monsieur Haine H. ;

Condamnant le prévenu du chef des deux préventions entrant en concours idéal à une seule peine de 60 jours de S. P. P. et 300 frs d'amende ou 10 jours de S. P. S. à défaut de paiement immédiat, ainsi qu'au paiement des frais, taxés à 25 frs payables immédiatement ou à défaut, à 2 jours de C. P. C. ;

Ordonnant en outre le retrait temporaire du permis de conduire au prévenu pour une durée de 6 mois ;

Attendu que le prévenu a demandé la révision de ce jugement à la date du 14 août 1954 ;

Attendu que les faits imputés à la charge du prévenu et ayant fait l'objet de la plainte de Monsieur D. C. en date du 13 août 1954 sont suffisamment établis ;

Que toutefois en ce qui concerne la première prévention, il y a lieu de relever qu'elle est actuellement sanctionnée par l'article 61. 2. de l'Ordonnance n° 62/158 du 12 mars 1949 qui a abrogé l'Ordonnance n° 90/T. P. du 23 août 1937 ;

Qu'en ce qui concerne la seconde prévention, il convient de noter que la preuve de la mauvaise foi n'est pas rapportée ; que partant le prévenu ne peut être inculpé que d'une infraction grave à la discipline du travail sanctionnée par l'article 48 du Décret du 16 mars 1922 ;

Attendu que d'autre part, c'est à tort que le Juge de Police a ordonné le retrait du permis de conduire au prévenu, l'article 61. 4. de l'Ordonnance n° 62/158 du 12 mars 1949 réservant cette prérogative à l'autorité administrative ;

Attendu qu'il y a lieu de considérer que le Juge de Police, s'il s'est à bon droit montrer sévère, vu la gravité des faits,

n'aurait cependant pas dû appliquer le maximum de la S. P. P. au prévenu qui n'est pas un récividiste ;

Par ces motifs

Vu les articles 118 à 126 du Code de procédure pénale ;

Vu les articles 61-2 et 4 de l'Ordonnance n° 62/158 du 12 mars 1949 les articles 10, 47, 48 et 49 du Décret du 16 mars 1922 et l'article 20 du Code Pénal Livre I ;

Le Tribunal du Parquet,

Statuant à la demande et en l'absence du condamné ;

Annule le jugement entrepris, sauf en ce qui concerne la condamnation du prévenu au paiement des frais du procès ;

Et statuant à nouveau sur la partie annulée du jugement ;

Dit que le prévenu s'est rendu coupable d'avoir à Bukama, le 13 août 1954 ;

1°) été surpris en état d'ivresse et conduisant un véhicule automobile, infraction prévue et sanctionnée par l'article 61.2 de l'Ordonnance n° 62/158 du 12 mars 1949 ;

2°) étant engagé dans les liens d'un contrat de travail, commis une infraction grave à la discipline de travail ou de l'établissement en s'étant trouvé en état d'ivresse pendant son travail, infraction prévue et sanctionnée par les articles 10, 48 et 49 du Décret du 16 mars 1922 ;

Dit que ces deux préventions entrent en concours idéal ;

Condamne le prévenu du chef de ces deux préventions entrant en concours idéal à une seule peine de 40 jours de S. P. P. et 200 frs d'amende ou 7 jours de S. P. S. à défaut de paiement dans le délai de 40 jours ;

Dit que les frais du présent jugement n'entrent pas en taxe ;

Ainsi jugé et prononcé en audience publique du 31 août 1954, où siégeait, sans Greffier, M. Jean-Marie Hamaide, Juge du Parquet.

NOTE

Il n'en est pas de même en matière de chasse et pêche. En cette matière c'est le juge qui prononce la déchéance du permis (art. 69 avant dernier alinéa du Décret du 21 avril 1937) mais en matière du régime des armes à feu c'est également à l'autorité administrative Gouverneur de province ou son délégué, qu'appartient le droit de révocation des permis de port d'armes et des permis de vente d'armes et de munitions (art. 14 du décret du 21 février 1950).

L. J.

---

TRIBUNAL DU PARQUET DU NORD KIVU

JUGEMENT DE REVISION

15 octobre 1954
M. P. c./ N. D.

**CEL FRAUDULEUX. — DOMMAGES-INTERETS ET RESTITUTIONS. — Objet célé remis par le prévenu à un tiers.**

*Le Tribunal répressif ne peut prononcer la restitution d'un objet dont le propriétaire a été dépouillé que pour autant que cet objet soit retrouvé chez le prévenu auteur de l'infraction ; si l'objet n'est plus en possession du prévenu il ne peut allouer que des dommages-intérêts à la partie au préjudice de laquelle l'infraction a été commise ; il ne peut statuer sur le préjudice du tiers acquéreur de l'objet même si celui-ci l'a restitué spontanément au propriétaire.*

JUGEMENT

. . . . . .

Vu par le Tribunal de Parquet du Nord-Kivu, séant à Goma, siégeant au degré de révision, en matière répressive, la procédure suivie à charge du prévenu ci-dessus préqualifié ;

Prévenu d'avoir à Goma, District du Nord-Kivu, le 25-8-1954, ayant trouvé une

montre bracelet chromée « Basis » d'une valeur de 300 frs, appartenant à S., capita-vendeur de M. A. M. à Goma ou en ayant obtenu la possession par hasard, l'avoir livré à un tiers, le nommé A. B., travailleur au service de M. L. à Goma, contre le prix de 200 frs ; fait prévu et puni par l'art. 102 du C. P. Livre II.

Vu le jugement rendu le 10 septembre 1954 par Monsieur le Juge de Police Suppléant Van den Bossche Maurice du Tribunal de Police de Goma, jugement rôle n° 279 dont le dispositif est conçu comme suit :

« Vu les articles (I) 102 du C P. Livre II.
» 93, 94, 97 du Code Pénal Livre I, 135 du
» Code de Procédure pénale ;

« Condamne le prévenu préqualifié à
» une servitude pénale de 60 jours ; aux
» frais taxés à la somme de 25 frs, en cas
» de non-paiement immédiat, récupérable
» par la contrainte par corps fixée à 5 jours.

« Condamnons en plus le prévenu au
» paiement de la somme de 200 frs entre
» les mains du nommé B. A à titre de D. I.,
» récupérable par la C. P. C. de 15 jours.

« Prononçons la restitution d'office de la
» montre volée ou disparue au nommé S.,
» après que le prévenu a reconnu celui-ci
» comme propriétaire légal de cette
« montre. »

Vu la décision de révision d'office du Tribunal de Parquet en date du 13 octobre 1954 et notifiée le 14 octobre 1954 au prévenu N. et à B. A. et S., indigènes non immatriculés du Congo Belge, lésés par l'infraction et sur les droits desquels le juge de police a statué ;

Vu la décision ordonnant d'interrompre l'exécution du jugement a quo prise le 13 octobre 1954 par le Juge du Tribunal de Parquet ;

Ouï le prévenu et les indigènes B. et S. sur les droits desquels le juge de police a statué, en leurs dires et moyens de défense présentés par eux-mêmes ;

Le Tribunal de Parquet ;

Attendu que la décision ordonnant d'office la révision a été rendue dans les délais légaux ; qu'elle a été notifiée le 14 octobre 1954 au prévenu et aux indigènes lésés par l'infraction et sur les droits desquels le juge de police a statué ; que le tribunal est régulièrement saisi et peut statuer avant l'expiration des 15 jours suivant la notification, le prévenu et les autres parties intéressées étant entendus à l'audience ;

Attendu que le prévenu, âgé de 13 ans, reconnait avoir trouvé le 25 août 1954 une montre bracelet marque « Basis » sur la route située en face de l'hôtel de Mayele à Goma ; qu'il déclare avoir remis le 27 août 1954 cette montre à B. en paiement de sa dette de 100 frs ; qu'il reconnait qu'il ne pouvait pas s'approprier cette montre ni en disposer ;

Attendu que B. A., entendu à l'audience, déclare qu'il a acheté le 4 septembre 1954 une montre « Basis » au prévenu pour le prix de 200 frs ; qu'il ne savait pas que le prévenu avait trouvé cette montre ; qu'il nie que le prévenu lui a remis cette montre en paiement de sa dette ; qu'il déclare que le prévenu ne lui devait pas payer une dette.

Attendu qu'à défaut des témoins il n'est pas possible de savoir si cette montre a été vendue ou a été remise en paiement d'une dette ; qu'il est sans intérêt pour le tribunal de savoir s'il s'agit d'une vente ou d'un paiement d'une dette ;

Attendu que S., entendu à l'audience déclare avoir perdu le 25 août 1954 sa montre bracelet « Basis » à l'hôtel de M. à Goma ; qu'il a payé 310 frs pour cette montre ; qu'il a constaté que B. était en possession de sa montre ;

Attendu que l'infraction du cel frauduleux reste établie par les aveux du prévenu et par les éléments de la cause ;

Attendu que la peine prononcée par le premier juge est trop sévère ; que tenant compte du jeune âge du prévenu une peine d'un mois de servitude pénale principale apparaît suffisante ;

Attendu que le premier juge a alloué 200 frs de dommages-intérêts à B., l'acheteur de la montre, et a prononcé la restitution d'office de la montre à S. ;

Attendu que le premier juge n'est pas compétent pour prononcer d'office la restitution de la montre à S. ; que cette montre suivant l'adage « En fait de meubles, la possession vaut titre », était devenue la propriété de B. ; qu'il n'est pas exclus que la coutume permet à S. de revendiquer sa montre perdue ; que cette revendication serait à porter devant le tribunal civil compétent ; que la juridiction répressive ne peut allouer que des dommages-intérêts à S., partie au préjudice de laquelle l'infraction a été commise puisque la montre n'est plus en possession du prévenu ; que le tribunal répressif ne peut prononcer la restitution d'un objet dont le propriétaire a été dépouillé que pour autant que cet objet soit retrouvé chez le prévenu ;

Attendu que le premier juge n'était en aucun cas compétent pour statuer sur le préjudice subi par B., acheteur de la montre, même si celui-ci avait remis spontanément celle-ci à S., parce que ce préjudice ne procède pas directement de l'infraction ; qu'en effet le tribunal répressif ne peut allouer des dommages-intérêts à un tiers ; que B. est dans cette cause un tiers puisque l'infraction n'a pas été commise à son préjudice ;

Par ces motifs ;

Vu les articles du Code Pénal, Livre premier et l'article 102 du C. P. L. II ;

Vu les articles 118 à 126 et art. 136 du Code de Procédure Pénale ;

Statuant d'office en présence du prévenu et des indigènes lésés par l'infraction et sur les droits desquels le juge de police a statué ;

Annule le jugement entrepris sauf en ce qui concerne la condamnation aux frais de justice ;

Statuant à nouveau ;

Condamne le prévenu N. D. du chef de cel frauduleux d'une montre à un mois de servitude pénale principale ;

Et statuant d'office sur les intérêts civils de la victime, indigène non immatriculé du Congo Belge, le condamne en outre à payer à titre de dommages-intérêts, la somme de 310 frs à S. fils de M., en vie et de N., décédé, originaire de Bikenge, chefferie Bwisha, territoire de Rutshuru, et résidant à la Cité indigène de Goma, capitavendeur au service du sieur A. M., fixe à 1 mois la durée de la contrainte par corps en cas de non-paiement dans le délai de 15 jours :

Dit qu'il n'y a lieu à taxation des frais de l'instance de révision ;

(Siégeait M. J. Van Boeckhout, Juge).

# Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

## REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les *collections* des deux premières années (1925 et 1926) sont épuisées.
Sont encore disponibles les *volumes reliés* des années 1932 ; 1935 à 1939 ; 1941 à 1943 ; 1949 à 1953 au prix de 220 frs l'année.
Les *numéros* restants des années 1927 à 1953 sont vendus à 25 frs le numéro
*Reliure :* par année : 75 frs

## BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER

Les collections des dix premières années (n° 4 de 1933 étant épuisé) de 1933 à 1942, non reliées, 50 fr par année
Celles des années de 1943 1953, non reliées, 115 frs par année.
Les numéros séparés au prix de 20 frs le numéro.
Reliure : 75 frs par deux années
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1952

## BULLETIN DES TRIBUNAUX DE POLICE CONGOLAIS :

La Collection 1953 : 85 frs.

## BROCHURES :

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

*Ouvrages disponibles :*

*Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique*, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
*Les diverses sortes de cheptels dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu*, par A. Moeller une brochure, 3 francs.
*Notes sur le droit Coutumier des Balebi*, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.
*Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933*, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.
*Notes sur le droit coutumier des Baluba*, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.
*Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu*, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.
*Enquête sur le droit coutumier Congolais : Questionnaire*, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
*La famille chez les Bashila*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J. P. Colin : 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise* par J. P. Colin, 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 150 frs.
*Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 350 frs.

*Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 :* 750 frs

*Le « Mupongo-Muloji »* ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.
*La propriété Foncière chez les Bekalebwe*, par L. Bours, une brochure, 5 francs.
*Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang*, par L. Louillot Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs
*Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwenshi*, par R. Marchal. une brochure, 5 francs.
*De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement*, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs
*Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabethville — 1916-1920 — Souvenirs de carrière* par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.
*Les Walendu*, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
*Le droit coutumier Lunda*, par C. Brau, une brochure, 20 francs.
*La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari*, par le R. P. de Beaucorps, s. j., une brochure, 5 francs.
*Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets*, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
*Comment libeller les Préventions*, par D. Merckaert, 15 francs.
*Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française*, par B. Mukonga, 25 francs.
*Droit de Procédure du Congo Belge*, par A. Sohier (2me édition - 1955) broché 400 frs — reliure éditeur 600 frs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

27-11-1956

24me Année Elisabethville, Septembre-Octobre 1956 N° 11

# Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire Général de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga. B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

## SOMMAIRE

### ETUDES.

1° De l'évolution de la coutume d'Elisabethville — par J. VANNES 301
2° Les Proverbes des Baluba — suite — par F. P. BURTON 314

### JURISPRUDENCE.

*Eléments de jurisprudence des tribunaux indigènes de Léopoldville.*

Adultère. Bonne foi. Proxénétisme. Aveu
Caractère injurieux. Divorce. Transaction.
Dommages et intérêts. Appartenance clanique.
Avance illicite. Qualité de commerçant.
Bonnes mœurs. Cohabitation. Compensation.
Concubinage. Procédure : radiation du rôle.
Coutume de KOKANGA-LUPANGU.

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

# DE L'EVOLUTION DE LA COUTUME D'ELISABETHVILLE

par J. VANNES
*Administrateur Territorial assistant*

La composition et le fonctionnement du Tribunal de centre à Elisabethville sont régis par les décrets coordonnés par Arrêté Royal du 13 mai 1938.

Le Tribunal comprend actuellement 6 chambres parmi lesquelles quatre ne siègent que le soir ; deux chambres sont installées dans le quartier du Kenya une autre siège à la Katuba. Il est ainsi à l'heure actuellement remédié à l'inconvénient que signalait Monsieur Grévisse (1) qui citait l'éloignement des plaideurs comme étant une des causes pour lesquelles les Tribunaux de Centre ne paraissaient pas avoir la pleine confiance des justiciables. Parmi ces causes cet auteur signalait également le caractère répressif trop accusé des Tribunaux de Centre. Nous donnons ci-dessous un tableau comparatif du nombre des affaires civiles et pénales traitées ces dernières années par le Tribunal de Centre ainsi que des peines de servitude pénale principale infligées par l'ensemble des juridictions indigènes du Centre Extra-Coutumier d'Elisabethville.

TRIBUNAL DE CENTRE

| Années | Affaires Civiles | Affaires Pénales | Total | % des affaires pénales par rapport à l'ensembles des affaires |
|---|---|---|---|---|
| 1951 | 1613 | 841 | 2454 | 34 % |
| 1952 | 2487 | 1418 | 3905 | 36 % |
| 1953 | 1843 | 1233 | 3076 | 40 % |
| 1954 | 1809 | 1280 | 3089 | 41 % |

Ces chiffres montrent que le nombre d'affaires civiles l'emporte encore nettement sur celui des affaires pénales. Si d'autre part le pourcentage d'affaires pénales ne fait que croitre depuis 1951, il faut y avoir là une conséquence de la mise en vigueur de réglements de toute sorte pris par l'administration du C. E C. depuis 1951 dont les prescriptions sont sanctionnées pénalement par les tribunaux de centre ; pour l'année 1954, nous estimons à environ 200 le nombre de peines prononcées par le Tribunal de Centre en exécution de ces réglements.

Voici d'autre part une statistique des condamnations à des peines de servitude pénale principale prononcées par l'ensemble des Juridictions Indigènes du Centre Extra-Coutumier (Tribunal de Territoire y compris).

(1) « La grande pitié des Juridictions Indigènes » pages 47 à 51.

| Années | Affaires pénales | Condamnation à la S. P. P. | | | % des condamnations à S. P. P. par rapport à l'ensemble d'affaires pénales. |
|---|---|---|---|---|---|
| | | 1 à 30 j. | 30 à 60 j. | Total | |
| 1951 | 910 | 262 | 4 | 266 | 29 % |
| 1952 | 1460 | 502 | 5 | 507 | 34 % |
| 1953 | 1283 | 270 | 5 | 275 | 21 % |
| 1954 | 1398 | 329 | 6 | 335 | 23 % |

On constate que le nombre des peines de servitude pénale principale n'a rien d'excessif par rapport au nombre total des condamnations prononcées.

De même il n'est plus exact de déclarer que les Tribunaux de Centre ne possèdent aucune règle précise pour trancher les conflits de caractère civil ; nous verrons plus loin que les vieilles coutumes civiles reçoivent application tous les jours au Tribunal et que d'autre part quelques règles nouvelles ont déjà réussi à s'imposer, qui marquent soit une adaptation rationnelle de la coutume aux circonstances propres au Centre Extra-Coutumier, soit une cassure nette avec la coutume.

Il reste malheureusement vrai que le manque de formation en général des juges et des greffiers constitue le principal obstacle au bon fonctionnement du Tribunal ; cet obstacle n'a d'ailleurs rien d'insurmontable et tous nos efforts doivent tendre à le résoudre.

C'est plutôt en matière pénale que se manifeste cette insuffisance : l'existence des circonstances atténuantes ou aggravantes, les nécessités sociales d'une bonne répression, le soucis de garder la juste mesure dans la fixation des peines sont notions trop vagues pour beaucoup de nos juges indigènes.

L'incapacité de retranscrire les déclarations et témoignages sans omettre les détails essentiels, le manque d'ordre et de conscience professionnelle constituent d'autre part les principaux défauts de nos greffiers.

Retenons cependant à la décharge de notre personnel judiciaire, la complexité croissante des problèmes qui leur sont soumis du fait du développement social et économique d'un centre Extra Coutumier : la multiplicité des réglements locaux sur les constructions par exemple, les contestations d'ordre commercial qui n'ont absolument plus rien de coutumier, l'existence de conventions écrites où il appartient aux juges de déceler la véritable intention des parties au moment du contrat, l'existence de textes légaux d'intérêt général dont il faut tenir compte, la nécessité de recourir à des procédures entièrement nouvelles en ce qui concerne l'exécution des jugements, etc.

Bref, l'ère des juges illettrés, mais de bon sens, semble devoir se terminer bientôt, les jeunes intellectuels qui les remplacent n'auront peut être pas vécu suffisamment les coutumes anciennes qu'ils sont chargés d'appliquer, mais par contre, s'ils sont bien formés, éprouveront moins de difficultés à se hausser sur le plan des principes et ne se laisseront plus obnubiler par le souvenir d'applications locales et exceptionnelles de certains principes généraux.

Malgré tout, il suffit de voir l'affluence aux audiences et surtout à celles du soir, la multiplicité et la diversité des litiges soumis au Tribunal de Centre pour se rendre compte de la popularité dont il jouit auprès des populations du Centre Extra-Coutumier ; il est d'ailleurs incontestable que certains présidents de chambre

possèdent un réel ascendant sur les justiciables. Nous en voyons la preuve dans le nombre de réconciliations qu'ils parviennent à opérer entre parents et surtout entre époux, également dans le fait que de nombreux justiciables, loin de fixer le montant de l'indemnité qu'ils réclament, déclarent tout simplement s'en remettre à la sagesse du tribunal.

Les archives du tribunal de Centre d'Elisabethville comportent actuellement environ 25.000 jugements, l'examen de cette jurisprudence s'avère en général très décevant. On peut cependant en dégager, outre les principes généraux qui forment la base des coutumes, quelques lignes plus précises suffisamment suivies en matière de conflits de coutumes ou en cas d'absence de coutumes.

Nous essaierons de montrer les difficultés que rencontre le tribunal de Centre et la façon dont il résout certaines d'entre elles ; ceci nous permettra de dégager les tendances jurisprudentielles qui se font jour actuellement et de prévoir dans quel sens probable s'orientera le droit indigène d'Elisabethville.

*De l'insuffisance des anciennes coutume.*

L'article 18 des Décrets coordonnées cite comme première source du droit indigène la coutume, pour autant qu'elle ne soit pas contraire à l'ordre public universel ; à défaut d'une telle coutume, les juges devront juger en équité.

La coutume est certainement la forme du droit la mieux adaptée à l'évolution rapide de la vie sociale et économique d'un centre extra-coutumier. « La coutume revêt à la plus grande puissance ce caractère mouvant et progressif ; par gradations insensibles ou par mutations brusques, presque inconsciemment ou au contraire par décisions raisonnées des conseils d'anciens, elle se moule constamment aux formes changeantes de la vie sociale. Elle est essentiellement réaliste et née de l'expérience plutôt que de la théorie, se trouve toujours prête à tenir compte des conjectures nouvelles » (1)

Telle qu'elle se présente dans les Centres Extra-Coutumiers, la coutume est loin de former une entité homogène ; elle se présente comme une juxtaposition de coutumes particulières, une masse informe dont les impératifs se heurtent sans pouvoir bien souvent, s'intégrer harmonieusement les uns aux autres. La disparité des coutumes particulières est le corollaire de la diversité des races en présence dans un centre extra-coutumier, que certains désignent plus volontiers, avec raison d'ailleurs, par l'appellation « centre polycoutumier ».

Cette diversité ne peut que rendre plus vague encore la notion d'ordre public universel ; cette notion, déjà essentiellement vague en elle-même doit en effet différer dans ses applications suivant les personnes auxquelles elle s'applique. Comment dès lors s'y retrouver au milieu d'une population hétérogène, dans les cas de conflits entre parties de races différentes ?

Un cas intéressant s'est récemment présenté au tribunal de centre : un témoin assiste à un vol minime commis au préjudice d'une tierce personne ; ce témoin dénonce le vol au préjudicié. L'auteur du vol dépose plainte contre le dénonciateur et le tribunal tout en déclarant le vol établi condamne celui-ci à une amende et au versement de dommages-intérêts en faisant application d'une coutume qui dit en substance : « Ne vous immiscez pas dans les affaires d'autrui ». Coutume contraire à l'ordre public européen ? Bien sûr, mais la partie condamnée est indigène. Remarquons d'abord qu'il s'agit ici non pas d'un proverbe mais d'une véritable coutume juridique qui trouve de nombreuses applications notamment dans la détermination des indemnités diverses qui peuvent être dues entre justiciables. Notons ensuite

(1) A. Sohier. L'évolution de la condition Juridique de la femme indigène aux Colonies. Publié dans le compte rendu de la XXIVe Session de l'Institut Colonial international, page 195.

que dans le cas décrit, la dénonciation n'avait pas été faite à l'autorité, car alors la coutume n'eût pas trouvé application, mais bien au préjudicié. Comment se justifie la peine infligée à ce dénonciateur ? Cette dénonciation devait avoir pour effet normal d'entrainer une bagarre (ce qui s'est d'ailleurs produit) et donc elle était à la base d'un trouble apporté à l'ordre social. Cela est tellement vrai que si le préjudicié avait tué le voleur, la famille de celui-ci n'aurait pas manqué de réclamer une indemnité à partager entre le dénonciateur et le meurtrier.

En ce qui concerne le recours à l'équité, critère auquel les juges doivent se référer en cas d'absence de coutume, elle constitue le moyen le plus sûr d'en arriver à l'arbitraire et un net encouragement au juge prévaricateur.

Quel recours en effet peuvent avoir des justiciables contre une décision basée sur une notion aussi subjective que la conception que se fait un juge, de l'équité ?

Citons encore un exemple, que nous empruntons à Monsieur Sohier (1)

Deux indigènes étaient en désaccord au sujet d'une chèvre que l'un devait payer à l'autre comme indemnité, ce devait être une grosse chèvre disait le créancier, une petite disait le débiteur. Ils demandèrent l'avis d'un européen qui, après avoir bien examiné la palabre, décida que le débiteur paierait une chèvre moyenne. Cette solution ne les satisfaisant ni l'un ni l'autre, ils voulurent recourir à l'arbitrage d'un deuxième européen qui trancha dans le même sens. Un troisième européen qui ne connaissait pas la décision des deux autres, fut consulté et lui aussi se prononça dans le même sens. Finalement les deux plaideurs s'adressèrent à un vieux commerçant qui prit l'avis de son capita et trancha l'affaire de la manière suivante : le débiteur paiera une grosse chèvre au créancier qui devra inviter le débiteur à venir la manger avec lui. — C'est ce qu'ils firent, car cette solution satisfaisait leur sens de l'équité.

On peut conclure de cet exemple qu'il est extrêmement délicat pour un européen de vouloir trancher des palabres indigènes ; on peut aussi en déduire que des juges quels qu'ils soient, qui se basent sur leur propre conception de l'équité, risquent fort de se mettre à dos les deux parties.

Or notons bien que ce recours à « l'équité » est encore la règle devant le Tribunal de Centre d'Elisabethville, en matière de contrats et d'obligations ; ici en effet, nous ne pouvons absolument pas compter sur la coutume pour nous aider à résoudre les conflits. La coutume est muette dans la plupart des cas ; nous ne pouvons pas en effet appeler coutumes quelques grands principes de droit naturel universel qui s'imposent aussi bien aux indigènes qu'aux européens, mais qui ne nous sont d'aucun secours pour trancher les conflits qui surviendront par exemple entre un entrepreneur et le maître de l'ouvrage. — Des jugements doivent pourtant être et sont effectivement rendus.

Il est parfois très étonnant pour des Européens qui consultent ces jugements de voir que certaines décisions qui nous paraissent baroques, satisfont les deux parties ; d'autres, par contre, qu'avec notre esprit imprégné de notions de droit métropolitain, nous considérons comme équitables, provoquent le mécontentement des plaideurs.

On devine par là les abus qui peuvent se produire dans le règlement des conflits commerciaux qui deviendront pourtant de plus en plus fréquents.

Or ces abus risquent de se faire sentir non seulement dans les domaines où la coutume est inexistante, mais aussi dans les cas de conflits de coutumes.

Et ces conflits de coutumes sont extrêmement nombreux à Elisabethville.

Nous avons dit précédemment que de nombreuses races côtoient au Centre Extra-Coutumier. Le temps n'est plus où les ressortissants d'une même région vivaient entre eux en se tenant à l'écart

(1) « Evolution et Coutume indigène » Xaveriana, publication de janvier 1938, page 25.

des autres ; il est encore très fréquent que la famille restée en milieu coutumier conclue un mariage avec une fille de même race pour le membre de la famille qui habite Elisabethville. Mais nous assistons également à des mariages conclus à Elisabethville, et pas toujours entre gens de même race. Nous voyons de plus en plus des jeunes gens nés à Elisabethville contractant des mariages entre eux.

Si les époux sont de race différente une première difficulté se présentera lors de l'accomplissement des formalités du mariage. Si de plus les époux sont de régime différent, la question se posera tout de suite lors du paiement de la dot, de savoir si le régime matriarcal l'emportera sur le patriarcal ; lorsque les enfants naîtront, des questions d'indemnité ou de cadeaux se poseront ; de même si l'un des enfants venait à mourrir. Lorsque le mariage sera dissous par la mort de l'un des conjoints ou par divorce, toutes les questions résolues auparavant se reposeront à nouveau : attribution du droit de garde sur les enfants, indemnités à verser par l'époux survivant, dévolution de la succession, pension alimentaire pour les enfants, etc...

Au pénal, des difficultés qui se présentent ne sont pas moindres. Prenons comme exemple le délit d'adultère : il est communément admis que seul le mari peut déposer plainte pour adultère de son conjoint ; quid si l'épouse appartient à un groupe qui ne réprime pas ce délit ? D'autre part, il faut pour prouver l'adultère, prouver préalablement l'existence du mariage. Nous avons rencontré un cas typique au Tribunal de Centre en 1954 : une femme Muluba a contracté mariage avec un homme de race différente ; une dispute ayant éclaté entre les époux, le mari procède à l'enlèvement du « Muketo » mais, ne voulant pas se séparer définitivement de son épouse ne réclame pas sa dot. La femme commet à ce moment l'adultère ; les faits sont indiscutables et le mari par rancune contre sa femme porte plainte afin, dit-il, de la « corriger ». Le tribunal doit le débouter parce que, enlevant le « Muketo » il avait, sans très bien s'en rendre compte, accompli une formalité qui à elle seule suffit à mettre à néant le mariage chez les Baluba ; les mêmes difficultés se présentent si les formalités du mariage ont été coutumièrement accomplies pour l'un des époux et ne l'ont pas été pour l'autre.

Admettons d'autre part que des conflits surgissent entre indigène et mulâtre non reconnu : quelle sera la coutume applicable ? ou entre deux mulâtres non reconnus ? Jusqu'ici il est admis que le mulâtre non reconnu suit la coutume de sa mère, cette solution paraît être la plus logique et pourtant elle se révèle parfois boiteuse à l'usage.

Tout ceci n'est qu'un bref aperçu des difficultés qui se présentent journellement et que les coutumes ancestrales n'ont pas prévues : en présence de cette insuffisance de la coutume, nous avons vu que le recours à l'équité n'est qu'un pis-aller ; or malgré cette carence, les juridictions indigènes voient s'accroître leur importance.

Des litiges civils portant sur des sommes de plus en plus élevées leur sont soumis ; le législateur n'a pas limité leur compétence dans ce domaine et il n'y a pas de raisons pour qu'elles ne continuent pas à se prononcer sur des intérêts de plus en plus considérables. Des conventions écrites leur sont soumises où, en l'absence de toute règle écrite ou coutumière, de toute jurisprudence ou doctrine, les juges doivent pouvoir interpréter la volonté des parties au moment de la passation de l'acte.

Le législateur d'autre part, leur a donné compétence en des matières absolument nouvelles telles que la connaissance des litiges survenant entre les coopératives indigènes et leurs membres (Décret du 16 8-1949) ou la répression des infractions de résidence irrégulière de polygames dans les centres (décret du 4-4 1950). — Bien que le décret sur la polygamie réserve la connaissance des infractions en la matière au seul Tribunal de Territoire, il arrive que les tribunaux de centre soient saisis de certaines questions d'ordre civil,

telles que la garde des enfants qui impliquent l'observance de certains articles du décret ; citons par exemple le jugement 183 de la chambre du soir du Kenya : un homme coutumièrement marié, prend une seconde femme pour laquelle il paie la dot et accomplit toutes les formalités exigées par la coutume pour qu'il y ait mariage ; il se sépare ensuite de cette seconde épouse et réclame la garde de l'enfant issu de cette seconde union. Le tribunal de centre est saisi et examine la question : les deux parties sont de régime patriarcal ; si le second mariage est valide, l'enfant doit appartenir au père ; en fait le mariage ayant eu lieu après le 1 janvier 1951, l'union polygamique est nulle de plein droit suivant les termes de l'article 2 du décret ; la seconde femme doit donc être considérée comme une simple concubine et son enfant lui appartient, en regime patriarcal. Mais ici intervient l'article 3 aux termes duquel le mariage bien que nul, produit néanmoins les effets prévus par la coutume à l'égard des enfants et nous retombons sur une solution identique à celle de l'ancienne coutume : l'enfant appartiendra au père. C'est ce qu'a sagement décidé le tribunal.

En l'espèce le tribunal n'eut qu'à suivre la règle tracée par le législateur. Ces cas sont rarissimes, la règle est que le tribunal n'a pour guide que l'ancienne coutume ; si celle-ci est muette ou si son application ne répond plus aux nouvelles conditions d'existence des habitants du centre Extra-Coutumier, un droit nouveau doit se créer et se crée effectivement d'une façon lente mais sûre ; des tendances jurisprudentielles apparaissent, confuses et contradictoires au début ; certaines d'entr'elles s'imposent ensuite et constituent la coutume évoluée. Nous allons voir à présent à quel point nous en sommes dans ce domaine à Elisabethville.

*De la coutume évoluée d'Elisabethville*

Cette évolution coutumière se traduit dans un certain nombre de jugements dont nous reprendrons le numéro et indiquerons la chamre du Tribunal qui les a rendus.

Ces jugements sont très peu nombreux et les matières, où une évolution se fait jour sont très restreintes ; pour rassembler les quelques notes qui suivent, nous avons dû parcourir près de dix mille jugements rendus par le Tribunal de Centre d'Elisabethville ces dernières années C'est dire combien est lente et prudente la formation d'une jurisprudence dans les juridictions ndigènes.

*1. Détermination du régime matrimonial.*

Les conflits entre régimes matriarcaux et patriarcaux ont été très heureusement résolus au Tribunal de Centre. Lorsque de futurs époux appartiennent à des races possédant un régime différent, ils placeront volontairement leurs unions sous le signe soit du matriarcat soit du patriarcat et subiront dès lors, pendant toute leur vie conjugale et même après la dissolution du mariage, les conséquences que ce choix implique ; non seulement en effet le montant de la dot différera suivant le régime adopté, mais aussi les règles en matière de droit de garde des enfants et de pension alimentaire seront-elles opposées.

Cette règle du libre choix des époux en matière de régime matrimonial est unanimement adoptée. Mais la question se pose immédiatement de savoir de quelle façon on pourra reconnaître le régime matrimonial choisi par des époux de race différente ?

On le reconnaîtra aux formalités qui ont précédé le mariage et surtout au montant de la dot qui est sensiblement différent suivant le régime adopté.

Il se peut cependant que les juges hésitent à reconnaître ce régime : c'est le cas, très rare d'ailleurs, où le montant de la dot se situe à peu près à mi-chemin entre les montants normaux actuellement en usage dans chacun des 2 régimes.

Ce problème s'est posé de la façon suivante dans le jugement n° 131 de la chambre ancien C. E. C. soir :

Une demande en divorce est introduite par des époux de race différente et la question du remboursement de la dot est soulevée ; il est établi que le mari a versé en tout 650 frs à sa belle famille, le mari réclame cette somme qu'il considère comme la dot, tandis que la famille de la femme refuse de la restituer alléguant qu'en vertu de leur coutume le versement de 650 frs représente : 50 frs payé à titre de caution de la dot, cette somme doit être considérée comme faisant partie de la dot, et donc doit être restituée.

600 frs payés à titre d'indemnité de « Kisungu », cette somme constitue une indemnité pour défloration de la femme et doit rester acquise à sa famille Or les débats révèlent que le mari avait été mis au courant de cette coutume par l'entremetteur matrimonial. Le Tribunal considère de ce fait que le mari a donné son consentement tacite à l'adoption de la coutume de son épouse et donne gain de cause à sa famille.

Cette décision semble donc dire qu'en cas de doute sur le régime adopté par les époux, il y a présomption en faveur du régime personnel de la femme tout au moins lorsqu'il est prouvé que le mari connaissait ce régime.

Il n'est pas sans intérêt de signaler que dans le cas que nous venons d'exposer, le régime de la femme était patriarcal, or il nous semble qu'une tendance générale se dessine au Tribunal de Centre en faveur de ce régime. Nous aurons l'occasion d'en voir plus loin quelques manifestations en matière de garde des enfants.

*II. Les unions polygamiques.*

Le décret du 4-4-1950 visait à favoriser l'abandon progressif et finalement la suppression de la polygamie, particulièrement dans les grands centres.

En fait ce décret perd une bonne partie de son efficacité à cause de son article 2 dont nous avons parlé plus haut.

Le Tribunal de Territoire ne peut poursuivre pour résidence irrégulière au Centre Extra-coutumier les polygames de fait qui ont contracté leurs secondes unions après le 1-1-1951, puisque légalement ces secondes unions sont nulles de plein droit.

Il en résulte que n'importe quel habitant du Centre Extra-coutumier peut impunément épouser une seconde femme en se conformant à toutes les formalités coutumières du mariage.

Or ce décret a été très mal compris par les juges du Tribunal de centre ; tous sont persuadés qu'il érige la polygamie en infraction ; cette mauvaise interprétation a eu au moins un résultat heureux ; c'est que les juges accordent le divorce sans hésitation lorsqu'il vise à dissoudre une union polygamique de fait. Citons quelques jugements de 1954 dans ce sens :

Jugement n° 231-232-234 chambre du soir de la Katuba. Nous trouvons même une décision jugement n° 36 chambre du soir du Kenya, qui accorde sans difficulté un divorce parce que le frère du mari vient de mourir et que suivant la coutume le mari doit épouser sa belle-sœur et ainsi devenir polygame. Le Tribunal montre ainsi sa volonté de favoriser la monogamie.

Il est quelque peu paradoxal que ce soit précisément une mauvaise interprétation du décret du 4/4/1950 de la part des juges indigènes qui provoque l'effet voulu par le législateur, effet qui autrement, n'eut pas été atteint à cause de la mauvaise conception de cette législation.

*III. Répression de l'adultère.*

L'adultère que réprime le Tribunal de Centre c'est uniquement celui de la femme mariée et de son complice ; les poursuites n'ont lieu que sur la plainte du mari. C'est la règle classique imposée par l'ancienne coutume ; nous nous écartons cependant de celle-ci sur un point :

L'adultère est toujours réprimé quelle que soit la race de la femme ; certaines coutumes locales, en effet, ne prévoyaient pas une sanction pénale contre l'adultère de la femme. Au Tribunal de Centre, il n'est fait aucune distinction de race et, une

fois les faits établis, la sanction est la même pour tous.

D'autre part, la femme n'est pas admise à déposer plainte contre son mari de ce chef ; le jugement n° 22081 de la chambre de jour du Kenya, parmi d'autres, déclare que l'adultère commis par le mari n'est pas punissable et déboute son épouse. Cependant il est incontestable qu'une tendance se dessine lentement en sens contraire ; une importante fraction de l'opinion publique dès à présent réclame des poursuites contre le mari ; la preuve en est que des demandes dans ce sens sont actuellement déposées devant les Tribunaux, ce qui n'existait pas auparavant.

De plus nous remarquons que l'adultère du mari est considéré de plus en plus comme une cause suffisante de divorce et même comme une circonstance de nature à en accélérer la procédure.

Certains juges nous ont même fait part de leurs hésitations à débouter la femme en pareil cas, mais jusqu'ici on s'en est cependant strictement tenu à la coutume.

*IV Le divorce.*

En règle générale on constate que les Tribunaux de Centre ont le souci de renforcer la stabilité du mariage monogamique. Nous citerons à titre d'exemple le jugement n° 165 de la chambre du Kenya soir qui déboute une femme mariée de l'action qu'elle intente à son mari en remboursement d'un prêt effectué ; le Tribunal, bien que reconnaissant la réalité du prêt, et bien que la coutume obligeât le mari à rembourser rejette la demande « pour la paix et la stabilité du ménage ».

Il ne faut pas oublier cependant que suivant la plupart des coutumes et en cas de consentement mutuel le Tribunal ne fait qu'entériner le divorce et éventuellement trancher les questions subsidiaires qui découlent de la séparation, car le divorce s'opère automatiquement par le remboursement et l'acceptation de la dot. Cette facilité avec laquelle s'opère le divorce est à la base du fait que les actions en divorce représentent encore près de la moitié des affaires civiles jugées par le Tribunal de Centre. Cette matière est importante non seulement à cause de la fréquence des demandes, mais surtout parce que plusieurs problèmes importants se posent à l'occasion du divorce ; et ces problèmes étant journellement débattus au Tribunal de Centre, il n'est pas étonnant que ce soit précisément en cette matière que nous constatons le plus de solutions neuves s'écartant hardiment de la vieille coutume.

Voyons quels sont ces problèmes :

1. Les indemnités dues à la femme.

L'ancienne coutume n'obligeait pas, d'une manière générale, le mari à verser une indemnité à son ex-épouse lors du divorce, à moins de circonstances tout à fait spéciales d'ailleurs indépendantes du fait même de la séparation.

Ici nous voyons une cassure nette avec la coutume, et ceci nous permet de constater la merveilleuse faculté d'adaptation aux circonstances nouvelles qui est la caractéristique du droit coutumier.

Le fonds d'avance destiné à la construction d'habitations au Centre Extra-Coutumier, suivant certaines modalités connues sous le nom « système Grévisse » introduisit un élément nouveau dans la vie sociale qui devait avoir très vite sa répercussion sur la jurisprudence des tribunaux.

Les modalités de ce système de prêts eurent pour effet qu'un grand nombre de ménages se mirent à construire leur habitation eux-mêmes, la femme aidant son mari dans tous les travaux et notamment dans l'approvisionnement des matériaux de construction à tel point qu'elle se considéra non pas encore comme propriétaire de l'habitation au même titre que son mari mais en quelque sorte créancière de son mari pour la valeur des services rendus. Si bien que plus tard lorsque les époux viendront à divorcer, la femme sera amenée à réclamer devant le Tribunal une somme d'argent représentant la participation aux travaux communs.

Le Tribunal commença à attribuer cette indemnité en 1950.

Le premier jugement en la matière est le n° 15.520 daté du 24-5-1950 : lors du divorce, l'épouse réclama une indemnité de 5.000 frs pour les services rendus ; le Tribunal lui alloua 1.500 frs.

Il est sans intérêt de rechercher depuis cette date la progression du montant attribué à la femme, ce montant étant déterminé par la valeur de la construction, l'importance des travaux effectués et, il faut bien l'avouer, l'arbitraire des juges. Voici toutefois quelques décisions en la matière avec, en regard, la somme attribuée à la femme.

*En 1952.*

Jugement 16.237 chambre Kenya jour : 500 frs.
Jugement 18.766 même chambre : 1.000 frs.
Jugement 19.589 même chambre : 3.000 frs.

*En 1953.*

Jugemeut n° 897 chambre Villle soir : 500 frs
Jugement n° 715 et 870 ancien C. E. C. soir : 5.000 frs

*En 1954.*

Jugement n° 2 197 du Tribunal de Territoire : 1 000 frs
Jugement n° 1.364 ancien C. E. C. soir : 5.000 frs
Jugement n° 35 Katuba soir : 2.000 frs
Jugement n° 258 Kenya soir : 4.000 frs
Jugement n° 4.929 Ville jour : 2.000 frs
Jugement n° 22 225 Kenya jour · 2.000 frs

On constate que le montant de l'indemnité est fort variable et que certaines chambres semblent adopter un tarif uniforme.

Signalons que cette indemnité pour aide dans la construction est même mise à la charge de la succession du mari décédé ; ainsi en décide le jugement n° 19.940 de la chambre Kenya jour qui alloue 1.000 frs à la veuve.

Enfin le jugement n° 2.316 du Tribunal de Territoire innove en la matière en refusant cette indemnité à la femme parce que le divorce est prononcé à ses torts ; à notre connaissance cette décision est unique en l'espèce à Elisabethville.

*2. Le partage de la communauté.*

Suivant l'ancienne coutume, la femme, lors de la séparation, emportait avec elle ses objets personnels soit ce qu'elle avait apporté avec elle lors du mariage, les cadeaux reçus et ce qu'elle avait acquis grâce à son travail personnel.

Avant cette année nous n'avons pas trouvé au Tribunal de Centre un seul jugement qui attribuât à la femme une part des biens communs. Sauf erreur de notre part, c'est la chambre ville jour par son jugement n° 5.236 du 28-1-55 qui, la première, brise d'une façon nette avec le passé et rend une décision beaucoup plus conforme à la situation économique et sociale actuelle : une action en divorce est intentée par les époux et la femme réclame la moitié des économies du ménage qui s'élèvent à 20.000 frs. Le mari bien entendu refuse alléguant qu'il a toujours entretenu la femme et lui a même fait des cadeaux. Le Tribunal se fait citer ces cadeaux et les évalue à 3.000 frs ; il partage les économies en deux, déduit de la part revenant à la femme ces 3.000 frs de cadeaux et lui attribue 7.000 frs.

*3. La garde des enfants.*

Une première innovation en cette matière consista à laisser la garde de l'enfant en bas âge à sa mère jusqu'à l'âge de cinq ans, si le régime adopté des époux est le patriarcat ; parallèlement, le mari est obligé de payer la pension alimentaire de l'enfant pendant tout ce temps où il est confié à sa mère ; cet usage s'est imposé définitivement depuis plusieurs années et n'est plus critiqué par personne ; nous ne le mentionnons que pour mémoire. Mais l'évolution de la coutume ne s'est pas arrêtée là.

Nous savons qu'en régime matriarcal, es enfants sont toujours confiés à la mère lors du divorce ; le père est à tel point considéré comme un étranger qu'on ne le condamne même pas à payer une pension alimentaire.

Or plusieurs jugements ont été rendus ces dernières années à l'encontre de cette règle fondamentantale du matriarcat. Encore une fois ces décisions ne furent rendues que pour faire face aux nécessités nouvelles issues des conditions de vie dans un Centre Extra-Coutumier et de l'effritement de la solidarité clanique. Il est maintenant admis que le Tribunal confie définitivement les enfants au père en régime matriarcal, à condition que la mère marque son accord.

Le jugement 591 de la chambre ancien C. E. C. soir confie l'enfant au père pour qu'il puisse continuer à fréquenter l'école à Elisabethville, selon le vœu exprimé par la mère. Il en est de même au jugement 1378 de la même chambre : les époux se sont mis d'accord pour que l'enfant continue à résider chez son père.

C'est en cette matière que nous voyons le signe le plus tangible du fait que le régime patriarcal gagne du terrain au détriment du matriarcat ; notons bien en effet que la réciproque n'est pas vraie ; nous ne connaissons pas une seule décision qui confie à la mère un enfant né sous le régime patriarcal.

En fait il faut bien constater que le matriarcat n'est pas adapté à la vie dans les grands Centres.

D'autre part, il apparait nettement à l'heure actuelle que les juges au moment de prononcer un divorce, se préoccupent du sort des enfants, même si les parties en cause ne s'en soucient pas. Nous voyons le Tribunal ancien C. E. C. soir dans son jugement n° 510 qui, contrairement à une jurisprudence bien établie, confie d'office un enfant de 2 ans à son père parce que la mère est notoirement connue comme une prostituée. D'autre part le jugement 1.307 chambre Ville soir confie provisoirement l'enfant au père parce que la mère a une santé déficiente ; cette décision sous-entend que lorsque la mère sera guérie, elle pourra exercer son droit de garde sur l'enfant.

Enfin, dans un cas bien spécial où la mère voulait abandonner son enfant, le Tribunal de soir du Kenya dans son jugement n° 23 désigne une tante à qui il confie définitivement le droit de garde, comme étant la personne qu'il juge la plus apte à l'exercice dans l'intérêt de l'enfant.

*4. Le renvoi de la femme en milieu coutumier.*

Il nous parait nécessaire de mentionner cette injonction du Tribunal qui a pour résultat pratique de renvoyer la femme divorcée au village, parce qu'il s'agit là d'un exemple typique de l'évolution d'une ancienne coutume face à des réalités nouvelles.

Coutumièrement, l'homme qui se séparait de son épouse avait l'obligation de la ramener chez ses parents. A Elisabethville, le respect de cette coutume n'était plus possible dans la plupart des cas, du fait que les parents de la femme étaient restés en milieu coutumier.

L'obligation coutumière du mari s'est alors transformée en l'obligation de payer le ticket de retour de la femme ; parallèlement la femme qui, anciennement, devait se laisser ramener chez elle se voit maintenant obligée de partir seule munie du viatique que son mari lui a donné.

Lorsque le Tribunal prononce donc le renvoi en milieu coutumier, il ne s'agit pas là du prononcé d'une peine nouvelle ; il faut comprendre cette expression comme une injonction adressée aussi bien au mari qu'à la femme, de se soumettre à cette ancienne coutume qui exigeait que la femme soit ramenée chez elle.

*5. La séparation entre concubins.*

Voici une matière où la jurisprudence n'a pas encore pu se fixer.

Plusieurs questions se posent lors de la séparation de concubins. Ces questions sont résolues de façon absolument contradictoire par le Tribunal de Centre.

Et d'abord les concubins doivent-ils se restituer mutuellement les cadeaux faits pendant leur cohabitation?

Non, dit le jugement n° 111 chambre ancien C. E. C. soir qui déboute la concubine de sa demande en restitution, pas davantage si c'est la concubine qui réclame les cadeaux qu'elle a offert à son amant : le Tribunal ville jour jugement n° 4.377 la déboute également.

En sens contraire le Tribunal Kenya jour - jugement n° 19.933 oblige le concubin à remettre à sa concubine tous les cadeaux que celle-ci lui a faits ; de même le jugement 69 Kenya soir oblige le concubin à rendre à sa concubine un objet que celle-ci lui avait offert.

Quid s'il s'agit d'un prêt entre concubins ?

Le jugement 4.323 chambre ville jour déboute le concubin qui réclamait une somme prêtée à sa concubine.

Il arrive fréquemment aussi à la séparation que la concubine réclame une somme d'argent à titre d'indemnité de séparation ou comme on l'appelle parfois, « cadeau de cohabitation ».

Ici encore la jurisprudence est extrêmement divisée.

Accordent l'indemnité demandée :

Chambre du Kenya jour :

Jugements 20.073 : 1.000 frs ; 21.353 : 2.000 frs ; 21.542 : 1.110 frs ; 21.901 : 800 frs.

Chambre ville soir, jugement n° 1.324 : 300 frs.

En sens contraire, déboutent la demanderesse :

Chambre Kenya jour, jugement 21 283 — 21 403 — 21.729.

Chambre ville soir, jugement 1.077.

Chambre ancien C. E. C. soir, jugement 996.

Chambre ville jour, jugement 4.303.

La question se pose également entre concubins, de l'indemnité à accorder pour aide apportée par la concubine à la construction de la maison. Sur ce point c'est entre les Tribunaux de Centre et le Tribunal de Territoire qu'apparait la divergence de vue.

Le jugement 861 chambre ville soir accorde 500 frs à la concubine ; les jugements 21.812 et 21.838 chambre Kenya jour lui accordent 2.500 frs, le jugement 4.466 ville jour. 2 000 frs, le jugement 285 Katuba soir également 2.000 frs

Par contre, le tribunal de Territoire, jugement 898 refuse d'allouer cette indemnité à la concubine, en disant ; « coutumièrement la concubine n'a pas le droit de réclamer la contrevaleur des services qu'elle aurait pu prester chez son amant, celui-ci lui offrant des cadeaux pour la retenir chez lui...

On remarque d'ailleurs très nettement, dans tous les domaines, que la jurisprudence du Tribunal de Territoire est toujours plus conservatrice.

*VI. Dévolution de la succession.*

La grosse majorité des jugements continuent à appliquer intégralement la vieille coutume attribuant la succession à un frère ou à un oncle paternel ou maternel ; il arrive d'ailleurs que l'héritier coutumier se désiste au profit d'un autre parent du défunt ; le Tribunal Kenya jour, jugement 20 096 autorise ce désistement.

Ce n'est qu'à partir de 1953 que nous trouvons quelques rares décisions constituant une innovation dans le régime successoral : le jugement n° 19.972 chambre Kenya jour refuse la succession aux collatéraux et attribue la maison paternelle aux enfants, tandis qu'il déclare expressément donner à la veuve l'autorisation que possédait le mari de faire du commerce.

D'autre part le jugement n° 20.089, même chambre, résoud le cas d'un testament fait par le père au profit de ses enfants ; le Tribunal respecte le testament en déboutant sans hésitation les collatéraux.

En 1954 nous trouvons également deux jugements dans la même sens ; le n° 138

chambre Katuba soir déboute l'oncle paternel au profit du fils et le n° 22.188 chambre Kenya jour fait de même pour l'oncle maternel, héritier coutumier. Voici à titre d'exemple comment ce dernier jugement est motivé :

« ... » Vu les usages et la nouvelle coutume qui se crée au centre que tous les parents ayant subi l'influence européenne tendent à laisser la succession de leurs biens après la mort à leurs enfants. Que ce fait constitue une évolution de la coutume qui s'imprègne doucement dans la vie et dans les habitudes des gens habitant des Centres Européens.

On voit là très bien les raisons qui sont à la base de l'abandon de l'ancienne coutume.

Il est intéressant de signaler qu'aucun de ces quatre jugements n'a fait l'objet d'une demande en révision.

*CONCLUSION*

Nous avons ainsi passé en revue les principales manifestations de l'évolution du droit coutumier en vigueur dans les juridictions indigènes d'Elisabethville

Essayons de les résumer sous une forme codifiée en les classant par rubriques :

*Titre I. — Des régimes matrimoniaux*

*Article 1.* — Les futurs époux de coutume différente choisissent librement la coutume et le régime sous le signe desquels sera placée leur union.

*Article 2.* — Ce régime est déterminé par le montant de la dot et les formalités accomplies lors des fiançailles et du mariage.

*Article 3.* L'adoption de régime entrainera nécessairement et sans modification possible, tous les effets prévus par la coutume dont il relève.

*Article 4.* — S'il existe un doute quant au régime choisi par les époux, ceux-ci sont présumé avoir adopté la coutume et le régime personnel de la femme, pour autant que l'époux ait connaissance de leurs modalités.

*Titre II — De la polygamie.*

*Article 5.* - La Polygamie est interdite ; l'union polygamique est nulle de plein droit.

*Article 6.* — Cette union produira cependant tous les effets prévus par la coutume à l'égard des enfants qui en sont issus.

*Article 7.* — L'état polygamique peut être invoqué comme cause de divorce soit par l'épouse légitime, soit par le polygame lui même.

*Titre III. — De l'adultère.*

*Article 8.* — L'adultère de la femme mariée sera réprimé quelle que soit sa coutume personnelle.

*Article 9.* - L'adultère commis par le mari, constitue une cause de divorce pour son épouse légitime.

*Article 10.* — L'épouse divorcée pourra réclamer à son conjoint la contervaleur des prestations fournies pour la construction de l'habitation commune pendant la durée du mariage.

*Article 11.* — L'épouse se verra toutefois refuser cette contrevaleur si le divorce est prononcé à ses torts.

*Article 12.* — L'épouse divorcée est autorisée à réclamer la moitié des économies du ménage ; il sera cependant déduit de cette part, la contrevaleur des cadeaux reçus au cours du mariage.

*Article 13.* — Lors du divorce entre parents de régime patriarcal les enfants en bas-âge sont d'office confiés par le Tribunal à leur mère jusqu'à l'âge de cinq ans ; une pension alimentaire sera due par le

père pour l'entretien des enfants durant cette période.

*Article 14.* — Si les époux vivaient sous le régime matriarcal le Tribunal pourra cependant confier les enfants à leur père, du consentement des parents.

*Article 15.* — Dans tous les cas, le Tribunal peut se réserver le droit de confier les enfants à la personne qu'il juge la plus apte à en assurer la garde, compte tenu de l'intérêt supérieur des enfants.

*Article 16.* — Lors de la dissolution du mariage, la femme a l'obligation de rejoindre le responsable coutumier de la dot ; le mari est obligé de supporter ses frais de voyage.

*Titre IV. Des Successions*

*Article 17.* — La veuve et ses enfants peuvent réclamer la succession de leur mari et père lorsqu'il est établi par testament ou lorsque le degré d'évolution du défunt laisse supposer que sa volonté était d'écarter les collatéraux du bénéfice de la succession.

A la lecture de cet exposé nous constatons que l'évolution de la coutume ne s'est effectuée jusqu'ici que dans certains domaines bien déterminés intéressant le droit des personnes.

Cette évolution est encore extrêmement limitée ; pourtant il est incontestable qu'elle se poursuivra et atteindra tous les domaines du droit.

Mais précisément l'étude de cette évolution ne peut s'effectuer qu'à partir de la connaissance de l'ancienne coutume. Et c'est cette connaissance qu'il faudrait d'abord assurer et perpétuer.

Or il est indéniable que la connaissance de l'ancienne coutume se perd à Elisabethville ; les juges hésitent ; ils doivent parfois faire appel à certaines personnes qu'ils font comparaître uniquement dans le but de se faire exposer la coutume des parties en cause sur un point bien déterminé.

Il serait grand temps de songer à codifier la coutume, sous peine d'arriver trop tard.

Cette codification a déjà été réclamée depuis plusieurs années ; son utilité ne peut faire de doute. Nous ne pouvons mieux conclure qu'en citant l'opinion d'une personnalité d'Elisabethville qui écrivait déjà en 1948 : (1)

« Ajoutons que si cette première codification approximative guidera les juges, elle sera aussi utile pour éclairer les européens qui, par des réactions inconsidérées devant des coutumes qu'ils ignorent ou qui les choquent, n'ont pas mal contribué à créer l'état d'anarchie que nous connaissons aujourd'hui ».

Elisabethville, le 28 février 1955.
L'Administrateur Territorial Assistant
J. VANNES,

(1) A. Rubbens. — La codification de la coutume. Extrait du Bulletin des Séances de l'I. R. C. B. XIX-1948-3, page 698.

# PROVERBS OF THE BALUBA
# PROVERBES DES BALUBA

*Collected By* Wm. F. P. Burton

*Recueillis par* Wm. F. P. Burton

*(suite)*

*436. Kamfututu kana ka pano, kokamona kipene waile ne mvula.*

You little bird who live here all the year round, give no heed to the Kipene bird, who only comes with the rain.

A visitor cannot expect the same consideration as the long-standing inhabitant.

Petit oiseau qui habitez ici toute l'année, ne faites pas attention à l'oiseau Kipene qui ne vient qu'avec la pluie.

Un visiteur ne peut s'attendre à autant de considération donné au vieil habitant.

*437. Kakokele bupika ye kebudila.*

He who disobeys his master will lack food.

Celui qui n'obéit pas à son maître n'aura pas assez de nourriture.

*438. Kakupwa-bumvu. Po kesela po ketula. Mweni utaluka kakana, amba Shi nepatene Kabuya longa wangelelemo twani.*

The wife who is so intelligent and willing that she never puts her husband to shame. She speedily brings things from here and puts them there. As the guest leaves he is amazed at her eagerness to please, remarking « If I had found that nice person Kabuya at home, then she would have cooked my food in oil. » I. e. At least she has done her best with the material available to her.

La femme qui est si intelligente et pleine de bonne volonté ne sera pas la cause de la honte de son mari. Elle apporte rapidement des objets d'un endroit à un autre. Lorsque l'invité s'en va, il est étonné par son désir de donner du plaisir et remarque « Si j'avais pu trouver cette gentille personne, Kabuye, chez moi, elle aurait pu cuire ma nourriture dans de l'huile.

*439. Kamenamena. Aku ye ko kalala. Koku ye ko kashinga moya.*

(The stoat is said to have two holes, in one of which he sleeps, using the other just for rubbing off his superfluous hairs.)

K. is the man of partiality, who prefers one wife, (or child or servant) before the others. One who shows favouritism.

(La fouine a parait-il deux trous, l'un dans lequel elle dort et l'autre dans lequel elle se frotte pour enlever les poils superflus).

K. est un homme qui a des préférences et aime mieux une femme (ou enfants ou serviteurs) plus que d'autres.

Un qui montre du favoritisme.

*440. Kamokamo ka vwila bungi.*

One by one adds up to a lot.

Un et un fait finalement un total élevé.

*441. Kamone meso. Umonatu katuke mwana. Le mwana ye ke mukau nobe ?*

The wives of the polygamous household hate eachother. « She does not see properly ». She reviles the child when she sees him. The other asks « Is it my child, or is it I against whom you are jealous ? ». Obviously the real grudge is against the mother.

Les femmes d'une maison polygame se détestent. Elle injurie l'enfant lorsqu'elle le voit. « Est-ce de mon enfant ou de moi que vous êtes jalouse » demande l'autre femme. C'est naturellement la mère qu'elle n'aime pas.

*442. Kamonenga nadji wamone, matyima ne mayumba kakoke. Umonango nandji wabulwe.*

He who lacked now has plenty, feasting on liver and lungs, while he had abundance is now without. The turn of fortune's wheel.

Celui qui n'avait pas assez a à présent en abondance et se nourrit de foie et de mou tandis que celui qui était riche n'a plus rien maintenant. La roue de la fortune change.

*443. Kamonwe bukata. Usaka bailwa mutyima.*

Do not consider the bigness of his body. Will you not take account of his heart, his spirit. It is not size but pluck and intelligence that count.

Ne regardez pas sa taille mais tenez compte de son cœur et de son esprit. Ce n'est pas la taille mais le courage et l'intelligence qui comptent.

*444. Kampingidi-Malango. Ka bulunda bwakwenda kisense. Kadi kapwa kakwepela mambo.*

You are my friend when all is well, but when I'm in difficulty you avoid me.

Vous êtes mon ami quand tout va bien mais lorsque je suis en difficulté, vous m'évitez.

*445. Kampingidi ututa, nkoswe utundulula.*

The mouse gathers the food and the rat carries it off. The rich and influential exploit the poor and helpless.

La souris recueille la nourriture et le rat l'emporte.

Les riches et influents exploitent les pauvres et impuissants.

*446. Kampondyakatako. Wiye bafwenya kisasa amba Kampondya, shikata. Abe utaluka basyala kukutuka.*

The man who is only respected to his face. K. when you arrive they bring out a piece of mat, saying « K. sit here. » But when you leave they haye nothing but bad to say behind your back.

L'homme qui n'est respecté que face à face.

K. Lorsque vous arrivez, ils enlèvent une natte en disant : « Asseyez-vous ici K. » Mais lorsque vous partez, ils ne font que dire du mal sur votre dos.

*447. Kampunzu*, (a small river-side animal,) *katuke nkonge matama. Matako utapile kudi nandu.*

K. does not mock at the otter's cheeks unless he has his friend the crocodile at his back to protect him. They sometimes add *Kibamba kekomena. Ukomejibwe ne mulango.* The lubamba grass is not strong of itself. Has no inherent strength. It is hardened by the drought.

Kampunzu (un petit animal vivant au bord des rivières).

K. ne se moque de la loutre que s'il a le crocodile derrière lui pour le protéger.

On ajoute parfois : *Kibamba kikomena. Ukomejibwe ne mulango.*

L'herbe lubamba n'est pas solide en elle-même. Elle devient dure par la sècheresse.

*448. Kampyanalombo. Kakaji kashile tutu wikabange ubashyala oshya.*

She is an incessant talker. If you pay attention to this girl whom I have inherited from my elder brother, then you will have to cook your own food. (I. e. remain a batchelor.) I. e. She will keep you by her chatter as long as ever you are prepared to listen to it.

Elle ne fait que bavarder. Si vous portez trop d'attention à cette fille que j'ai hérité de mon frère aîné, vous devrez cuire votre propre nourriture. (demeurer célibataire) i. e. Elle vous ennuiera par son bavardage, aussi longtemps que vous serez disposé à l'écouter.

*449. Kamukokele. Wanene nsonge bakaji babidi mpandepo nzala. Pano kadi munda namusonge na nseso. Aye wa mukaji umo udya ukankalwa*

K. said « If I marry two wives I shall escape from hunger, but now my stomach hurts as if I had hacked it with an adze, » while he of one wife has so much food that he cannot finish it.

K. disait : « Si j'épouse deux femmes j'aurai faim » : A présent mon estomac me fait souffrir comme si je l'avais haché avec une assiette tandis que celui qui n'a qu'une femme a tant de nourriture qu'il ne peut en venir à bout.

*450. Kamukono-nkinka. Wa-kibundji kakuladile. Abe koiya na nkindji.*

The original inhabitant of the village has not been unkind to you. Why should you, the newcomer insult him with dark sayings.

L'habitant d'un village qui s'y trouve depuis toujours ne vous a fait aucun mal. Pourquoi vous, le nouvel arrivé, l'insultez-vous par des mauvaises paroles.

*451. Kamulomo-nzeka. Ya bakwabo kasela musunsu. Yandji wakula muntangi.*

He of the long lips ! He carries the faults of others on his shoulders. for all to see, while he hides his own beneath the bed.

Celui-là aux longues lèvres. Il porte sur ses épaules les fautes des autres pour que tout le monde les voient et cache les siennes sous son lit.

*452. Kamunkene wikalombapo twani.*

Would you ask for oil from one whose body is white with scale and dust. Had he oil he would have rubbed it over his own body first. Application. Do not ask advice on gardening from one whose own fields are such a disgrace.

This proverb is often used in precisely the opposite sense. You may find oil if you ask for it, even in the hut of K. Do not judge by appearances.

Demanderiez-vous de l'huile à celui dont le corps est couvert d'écailles et de poussière. S'il avait de l'huile il en aurait étendue sur son propre corps.

En d'autres mots : ne demandez pas conseil sur la manière de cultiver à celui dont les propres champs sont mal entretenus. Ce proverbe est employé souvent mais toujours dans le sens contraire : Vous pourriez trouver de l'huile si vous en demandez, même dans la hutte de K. Ne jugez pas selon les apparences.

*453. Kamushindji shi, kekakende kulu, ngulube u dya menga ?*

If the squirrel had not climbed into the wild olive tree to eat the olives, then how could the pig at the base of the tree eat the oilve-stones. Even thegreatest of us is dependant upon the least.

Si l'écureuil n'a pas grimpé dans l'olivier sauvage pour manger les olives, comment le cochon aurait-il pu alors manger les noyaux au pied de l'arbre ?

En d'autres mots : même le plus puissant entre nous dépend des plus petits.

*454 Kamutakola. Bekanene kasela ntapa kekai kwakukemuka.*

The quarrelsome woman ! One has but to speak to her and she packs her basket and goes off to start a law-suit.

La femme acariâtre. Il suffit qu'une personne lui parle pour qu'elle prenne sa corbeille et aille déposer plainte en justice.

*455. Kamutanyamboke. Le mwanshikilwapo ka ? Mubamungila tu nyoka dikela, amba wipaye Kamutanyamboke.*

K. Why do you hate me ? You have crowded about me like folk about a snake's hole, crying out « Let us kill K. » A protest agaiɪs nunkindness.

Pourquoi me détestez-vous ? Vous m'avez entouré telle une foule entoure un trou de serpent, clâmant : Tuons K.

Une protestation contre la méchanceté.

*456. Ka-mutwe-lupepo. Byandji wakadyila mwito. Umona bya mukwabo ke mutwe kujina.*

He eats his own food away in the forest, when, however, he sees that his companion has food, he swings his head in delight from side toside, in the hopes that he will share it.

Il mange sa nourriture en se cachant dans la forêt mais lorsqu'il voit que son compagnon a de la nourriture il fait de joyeux signes de tête dans l'espoir d'avoir une part.

*457. Kanakana uya. Mwikadi kupila bikufi.*

You constantly threaten, (or plan), to go away, yet you remain on still, until folk clap their hands in token of dismay or incredulity. If you threaten to go, why do you not go ?

Vous menacez constamment de vous en aller jusqu'à ce que finalement vous restez alors que tout le monde bat des mains en signe d'étonnement ou d'incrédulité.

Si vous menacez de partir, pourquoi ne partez-vous pas ?

*458. Kana ka nge kadi kadya bikwata shandji. Pano ako kene kekakwata.*

The leopard cub ate what his father caught, but now that he is grown he must hunt for himself. As a youngster grows, so he must be taught increasing self-reliance.

Le petit léopard mangeait ce que son père prenait mais à présent qu'il est grand il doit chasser lui-même. Lorsqu'un enfant grandit il faut lui apprendre à se fier de plus en plus à lui-

*459. Kana ka nzolo amba « Lolo, ntoye, nku lombole ntanda ».*

The chick in the egg calls out « Mother, hatch me out and I will show you the country ». Used to a precocious child who thinks to instruct his parents.

même.

Le poussin dans l'œuf crie : « Mère, libère-moi d'ici, je te montrerai le pays ».

Se dit d'un enfant précoce qui croit pouvoir instruire ses parents.

*460. Kana katankunya, kataluke, kailwa.*

The child chews his food, goes, off and forgets. Of one who is not grateful for hospitality.

L'enfant mâche sa nourriture, s'en va et oublie. Se dit d'un ingrat qui oublie l'hospitalité reçue.

*461. Kana na mpele oijya.*

Even when the child has itch it must be washed. Even the objectionable and disgraceful call for solicitous care.

Même lorsque l'enfant a des démangeaisons il faut le laver. Même les disgraciés et les caractères difficiles ont droit à des soins attentifs.

*462. Kananga-ntanda lupoyo. Upakete kashya, ngulube ku mutembo Amba ino ntanda ke idi musokwe.*

You do not approve of this country for hunting. With the help of another you have carried of a deuker and a wild pig, yet you say that this country has no game. Nothing pleases you.

Vous ne croyez pas que cette région convienne à la chasse. Avec l'aide d'un autre vous avez attrapé une kashya et un phacochère et vous dites maintenant que ce pays n'a pas de gibier. Rien ne vous plait.

*463. Kanange i wa kijiba Shi wa mulungu ushetemuka.*

K. Is ignorant, like a pool that goes nowhere. Were he like a stream he would glide more easily. He is without experience, for he has passed all his life in one place.

K. est ignorant comme un étang sans issue. S'il était comme une rivière, il bougerait plus aisément. Il n'a pas d'expérience parce qu'il a passé toute sa vie dans un même endroit.

*464 Kana panjya. Lelo kadi kobe wailwako ?*

A child outside, (not invited to partake of food.) Would you ignore him if he were your own ? Don't forget the little ones. Care for them as if they were your own .

Un enfant à l'écart qui n'est pas invité à partager le repas. L'ignoreriez-vous s'il était votre propre enfant ? N'oubliez pas les petits ; préoccupez-vous d'eux comme s'ils étaient les vôtres.

*465. Kandamakanya. Udya keta ne kakupako.*

That which is joined together. When you eat the meat you must also accept the bones Do not imagine that you are strong alone. You need a friend, so do not dispense with his companionship. Or : — Accept the difficult with thecasy. The unpleasant with the pleasing.

Celà qui forme un tout. Lorsque vous mangez de la viande, vous devez aussi accepter les os. N'imaginez pas que vous êtes le seul fort. Il vous faut un ami, aussi ne négligez pas sa compagnie.

*Ou :* Acceptez les difficultés avec les facilités, les choses désagréables avec les choses agréables.

*466. Kandokwete, yekatukana yekanena amba kibundji kino abanshikwekyo.*

First he reviles people, and then is surprised that they hate him.

Tout d'abord il injurie le peuple et ensuite est surpris d'en être haï.

*467. Kanenene. Wadi ku buluo walubuka. Kashikatyile kusyupula babishimba.*

She was married but has come back home divorced and just sits saying bitter things.

Since she has been hardly dealt with she can only say hard things of others.

Elle était mariée mais revint chez ses parents divorcée et depuis lors est assise à dire des choses amères. Depuis qu'on la traite durement elle ne sait plus que dire des choses dures sur les autres.

*468-469. Kangoi-londo. Watapile kitanda kya ngabo. Weshinga bwilu. Le paakatapa muntu mwine ?*

K. you have hit nothing but the broad side of a shield, yet you smear your face with ash as though you had killed a man.

You make a fuss as though you had done something great, when actually you have done nothing worth mentioning. (He who had killed a man in battle smeared one side of his face or forhead with charcoal, and the other side with red clay, to announce his bravery.)

K. Vous n'avez atteint que le côté large du bouclier, et déjà vous barbouillez votre figure de cendres comme si vous aviez tué un homme. Vous faites toute une affaire comme si vous avez accompli une action d'éclat alors qu'en réalité vous n'avez rien fait qui vaille la peine d'en parler. (Celui qui a tué un homme en combat s'étend de la cendre sur la figure ou le front et l'autre côté d'argile rouge pour signaler sa bravoure).

*470. Kankatajyabedi. Panshi kapite bunkunka. Mulu kapite bukyoni.*

You will not involve him easily, for he is too smart. On the ground he rolls along like the round root (which the children trundle past as a target). Above he passes as easily as a bird. He is aware and cautions, quick and decisive.

He is too astute to be easily convicted.

Vous ne l'entraînerez pas facilement parce qu'il est trop malin. Sur le sol il roule comme une racine ronde (Que les enfants poussent devant eux pour jouer). Il surmonte tout comme un oiseau. Il est averti et agit vite et avec décision. Il est trop malin que pour être vite accusé.

*471. Kankelekele. Wamusongele kamupelele. Abe komusonanya amba «Talula lufu.» Lelo pakufuta mambo'ni i kusumaye. Enka lusa lwa nakumonepo.*

(A husband's reproof when his friends urge him to send his old wife back to her home and thus avoid having to pay death-dues.)

K. Should he who married her repudiate her ? Are you the one who married her, that you should urge me to avoid death-dues ? Will it be your responsibility, (crime), or is it because you will have to arrange the mourning ceremony ? All that you are responsible for is to show me pity.

Les reproches d'un mari lorsque ses amis le poussent à renvoyer sa vieille femme chez elle afin d'éviter de payer les taxes de décès.

K. celui qui l'a épousée devrait-il la répudier ? Est-ce vous qui l'avez épousée, que vous me poussez à éviter les taxes de décès ? Est-ce que ce sera votre responsabilité (crime) ou est-ce parce que vous serez chargé d'organiser les cérémonies de deuil ? La seule chose dont vous aurez la responsabilité sera de me montrer de la pitié.

*472. Kankenende-Kana.* (He who hates children). (Celui qui déteste les enfants). *Upapo ne wamukwenu mema. Utala nobe wakashile obe.*

Care for the orphans, since one day your own children will be orphans too.

*Kaukenendi-Kana* (Celui qui déteste les enfants)

Prenez soin des orphelins car un jour vos propres enfants seront aussi des orphelins.

*473. Kankénendekenénde ? Kapika kamo bamfumwabo mulongo.*

The unstable workman. One slave with a whole row of masters, (since he goes from one to anothers). Sometimes used of several workmen trying to work with only a few tools, in which case they add *Katyi kamo basunkuti mulwi.* How can a crowd of lame people walk with but one crutch.

Le travailleur instable. Un esclave avec toute une rangée de maîtres (puisqu'il va de l'un à l'autre).

Employé parfois pour plusieurs travailleurs qui essayent de faire leur travail en n'employant que quelques outils. Dans ce cas on ajoute : *Katyi kamo basunkuti mulwi :* Comment pourrait marcher une foule de personnes boîteuses en n'ayant qu'une seule béquille.

*474. Kankenzengele nkeze. Po nadi nkimba lupeto nkifityilwe ngitu. Po natula mukaji panjya nkakutungile kudyi. Bidibwa palubanza binyanta banuke.*

When I was seeking money to buy a wife, all went well, but when I married her and brought her home, she would not prepare my food without being urged to, while in my clearing children trod it under foot.

Lorsque je cherchais de l'argent pour épouser ma femme tout allait bien mais lorsque je me suis marié et l'ai ramené chez moi, elle ne voulait préparer ma nourriture que si j'insistais et les enfants marchaient sur cette nourriture dans mon jardin.

*475. Kankonko-mutwe. Endapo ne kwenu tudye. Abe'mba nefingileko.*

You hard-headed fellow, go home that we may eat in tranquility. You say « I have cursed myself, (meaning made a vow), that I will not go away. »

Used of an unwelcome stranger, who will not leave the vicinity. (As in all these proverbs, the mere use of the title is sufficient to indicate the sentiment of the whole proverb.)

Homme têtu, retournez-chez vous que nous puissions manger tranquillement. Vous dites « Je me suis maudit (signifiant : j'ai fait un vœu) de ne pas partir ».

Employé pour un étranger qui n'est pas le bienvenu et qui ne quitte pas les environs.

(Ainsi que dans tous les proverbes, le seul emploi du titre suffit pour donner le sens de tout le proverbe).

*476. Kankulwa-banza, dikeme panyuma yekadya byobe yekakushinanya.*

The hypocrite with spots on his back, (indicating that he is blameworthy), he eats up your food and then rewards you nothing but flattery.

L'hypocrite qui a des taches sur le dos (indiquant qu'il est à blâmer). Il mange votre nourriture et ne vous récompense que par des flatteries.

*477. Kankundudyu, wikalonda wikaashile : onka mafufulu okashiya.*

You are following a bird that you have not wounded. The only thing which it has left is a bit of fluff. You are spending your time in useless pursuit.

Vous suivez un oiseau que vous n'avez pas blessé. La seule chose qu'il a laissé est un peu de duvet. Vous passez votre temps en poursuite inutile.

*478. Kankumvi kabole badi bekomba na mishimpo. Pano kebekomba na mityi.*

The little rotten drum. When it was whole they beat it with drum-sticks, but now they tap it with bits of wood.

In the height of his power, (or her beauty), you treated him with deference, but now in his old age you deal with him in disrespect and carelessness.

Le petit tambour pourri. Lorsqu'il était neuf, on le battait avec des baguettes mais à présent on le frappe avec n'importe quel batonnet. Au sommet de sa puissance (de sa beauté) vous le traitiez avec déférence mais à présent qu'il est vieux, vous le traitez d'une façon irrespectueuse et insouciante.

*479. Kanondolo-Kola kabaikuta kaidi. Pano kekabepela bambwa.*

You thief! You have eaten the meat and now you blame the dogs for taking it. You blame others for that for wich you yourself are responsible.

Voleur. Vous avez mangé la viande et vous dites à présent que les chiens l'on mangée. Vous blâmez les autres de choses dont vous êtes responsable.

*480. Kansekelele. Wanene'mba « Nende kwetu nkaye na biya. Nkaye na yola. Nkaye na lotyi.*

You said « When I go home I shall come back with fine clothes », but instead you have returned with a bit of torn grass-cloth as though you had been thrashed.

Disappointed hopes.

Vous avez dit « Lorsque je retourne chez moi, je reviendrai avec de beaux vêtements », mais au lieu de cela vous êtes revenu avec un habit de feuillages tout déchiré comme si vous aviez été battu. Les espoirs déçus.

*481. Kansolo umumine lubanga lwa kungala ne lwa kunshi. Widyokadyoka i kyula.*

The lizard keeps silent, (his upper and lower jaws shut.) The toad goes peering and croaking here and there. The one who keeps his mouth shut stays longest in the village. A chatterer soon becomes unpopular and is turned out.

Le lézard reste silencieux (ses machoires supérieures et inférieures sont fermées). Le

crapaud va croissant çà et là. Celui qui garde sa bouche fermée reste plus longtemps dans le village. Un bavard devient bien vite peu aimé et est rejeté.

*482. Kansopenongo. Lubula mukaji tudye kwami.*

Send your wife away and take your meals with me. Said of one who offers to help you and then leaves you in the lurch.

Renvoyez votre femme et prenez vos repas chez vous. Dit de celui qui offre de vous aider et puis vous laisse dans l'embarras.

*483. Kantende-Maninga. Buntu ku mutyima, byakwaba kulampe, masumba kwa Mpweto ne Kiambi.*

The merciful gracious man. He has not got the gifts which he longs to give. His omanda shells are at Mpweto and Kiambi.

L'homme aimable et compatissant. Il ne possède pas les cadeaux qu'il aimerait donner. Ces coquilles d'amanda sont à Mpweto ou à Kiambi.

*484. Kantendengele. Bubutule bo ketwipe kudya. Enka kukanwa kotwishinanya.*

We flatter them by the title of relatives, but do not give them food. Let us not be brothers in word only, but also in action.

Nous les flattons en les appelant des membres de notre famille mais ne leur donnons pas à manger. Ne soyons pas seulement frères en paroles mais aussi en actions.

*485. Kantololo ka peshinda. Bakulumpe bonso bayabaya. Banuke kunyuma kekumboya bangela mukisuku kenvwavwata. Kitolo wa nshima kekutunga le kendi pulumbweboya'ni kendi ntundu ?*

A small variety of mushroom beside the path. The elders pass it contemptuously

The youngsters who follow gather them and but them into the cooking-pot, cooking them till they bubble up appetizingly. When taken with a mouthful of mush they are so delicious that they might be mistaken for the most sought-after varieties of mushroom.

That which was ignored is afterwards found very acceptable. E. g. Of old we were just « Baluba », but now that we are atught and trained we take our place as clerks and craftsmen beside the white folk themselves.

Une petite variété de champignons sur le côté de la route. Les Anciens les passent dédaigneusement. Les jeunes qui suivent les recueillent, les mettent dans la casserole et les cuisent jusqu'à ce que l'odeur qui s'en dégage devient très appétissante. Lorsqu'ils sont mangés avec un peu de bouillie de maïs ils pourraient être pris pour des champignons rares et recherchés

Cela qui est méprisé est trouvé très acceptable par la suite.

Exemple : Jadis nous n'étions que des « Baluba » mais à présent que nous avons appris des métiers, nous prenons nos places comme clercs ou artisans aux côtés des hommes blancs.

*486. Katondele munda. Kashima kowambadikijye nansha unkumbe ku mwengo.*

I have the matter of which you spoke muchon my heart. Your hard words cannot be appeased by a mere gift of beer.

Ce dont vous m'avez parlé me pèse sur le cœur. Vos mots durs ne peuvent être apaisés par la bière que vous m'offrez.

*487. Kantonkedya, mukendji wa bafu.*

The man who is always stirring np trouble. Messenger of the dead.

He is the employe of malign spirits.

L'homme qui est la cause d'agitations. Messager de la mort. Il est l'employé d'esprits malins.

*(A suivre.)*

# ELEMENTS DE JURISPRUDENCE DES TRIBUNAUX INDIGENES DE LEOPOLDVILLE

*Les Juges et les Greffiers des Juridictions indigènes de Léopoldville m'ont souvent réclamé ces « cahiers de jurisprudence » dont voici le premier. D'autres suivront, j'espère, vers un ensemble qui a ce moment, pourra être rendu cohérent.*

*C'est d'abord à eux, pour une meilleure uniformisation de cette jurisprudence de nos Tribunaux, que je les destine, dans leur trop hâtive présentation.*

*Ils sont aussi une réponse, combien imparfaite et hésitante, à ce qu'écrivait M. J. Sohier, dans le n° de septembre – octobre 1955 du B. J. I., (Réflexions d'un Juriste sur « l'étude du droit coutumier » page 112) : « ... nous sommes convaincus que le silence auquel nous faisons allusion, doit avoir une autre origine, par exemple, la non création d'une revue locale spécialisée dans ces questions, à Léopoldville même. Nous constatons, nous ne critiquons pas. » M Sohier a dû certainement le regretter. D'autres, maintes fois, l'ont regretté ici, avec moi.*

*Dans ces quelques sentences rassemblées, dans ces quelques commentaires à tendance doctrinale, j'estime en avoir trop dit et pas assez. Je l'ai fait un peu à dessein, pour appeler la discussion et dès lors la collaboration, celles des Magistrats des Tribunaux de Parquet, des Présidents de tribunaux de Territoire, des « coutumiers » connus et inconnus de notre Province. D'eux, dépendent l'avenir de ces timides cahiers, leur orientation. On s'étonnera sans doute que j'ai laissé dans l'ombre ou que j'ai à peine touché les problèmes les plus importants et les plus urgents, mariage, mariage religieux, divorce, régime des biens, successions, contrats et obligations, preuve, etc. Je ferais œuvre inutile et peut-être néfaste, en les traitant seul. Je le répète cet essai, est d'abord un appel.*

*Je tiens en terminant, à remercier tout particulièrement Monsieur le Procureur Général Dumont, qui a tenu à m'encourager dans cette tentative et dont l'avis éclairé me fut et me sera un précieux guide.*

*M. PETIT*
*Président du Tribunal de Territoire*
*15 janvier 1955*

---

**ADULTERE**

**1. — Sollicitations répétées de l'amant. — Faiblesse de la femme.**

*N'est passible d'aucune peine l'épouse qui finit par succomber aux sollicitations répétées et pressantes du séducteur, et qui en fait part immédiatement et sans contrainte à son mari ou à un parent — (Trib. Centre 49.496/Ch. 5 du 8 juillet 1954).*

NOTE

La loi écrite poserait immédiatement la question du consentement ; la juridiction coutumière, elle, présume acquis le consentement de la femme, sinon elle devrait rendre un jugement d'incompétence. Mais elle considère ce consentement modifié, non pas qu'il soit entaché d'erreur ou de dol, ou qu'il ne soit plus entier, mais modifié d'une façon précise par l'atténuation de la responsabilité devant les sollicitations répétées de la part du même individu, qui affaiblissent degré par degré sa volonté de demeurer fidèle à son mari.

La coutume admet donc en résumé, que la femme, sollicitée à plusieurs reprises, par le même homme avec qui elle vit en contact permanent, finit par succomber et se trouve, dès lors, d'une certaine façon, « forcée » par sa nature, de commettre l'adultère. Elle est consentante, mais de responsabilité tellement atténuée qu'elle n'est plus coupable.

**2. — Bonne foi. — Cause d'acquittement.**

*Jugé que la simple ignorance de l'état de mariage de la femme ne constitue pas la bonne foi et ne justifie pas l'acquittement*

*(Trib. Centre 54.065/Ch. 2 du 13 décembre 1954).*

NOTE

Jugement conforme à la coutume évoluée d'application à Léopoldville. — La coutume originale ne semble établir aucun distinguo. La coutume évoluée adopte sensiblement la position de la loi. Il est dit (O. L. du 10 juillet 1945 exposé des motifs) que la bonne foi doit être surprise, ce qui exige des manœuvres, ou un jeu de circonstances quelconques. La simple ignorance de l'état de mariage ne suffit pas. Il est cependant à remarquer que cette évolution ne joue qu'en faveur de la femme, qui s'est laissé abuser par l'homme marié, mais non en faveur de l'homme qui prétendrait avoir été trompé par la femme mariée. L'amant est présumé pouvoir se garantir des quelconques manœuvres de la femme mariée n'est pas admis à prouver sa bonne foi.

**3. — Proxénétisme**

*— Est passible des mêmes peines que l'amant, le logeur qui facilite les relations des coupables, ou simplement héberge les amants, en connaissance de cause. Sa bonne foi ne se présume pas. (Trib. Centre — 57.325/ Ch. 6 du 19 avril 1955).*

*— Est passible des mêmes peines que l'épouse adultère, le possesseur clanique qui, de mauvaise foi, l'a engagée dans les relations adultérines, pour imposer la procédure de divorce.*

*(Trib. Territoire — 6.020/ A. M. du 9 mars 1955).*

**4. — Preuve — Aveu non circonstancié — Preuve par témoins.**

*— Jugé que le simple aveu, non circonstancié, de l'épouse, ne constitue pas une preuve de l'adultère.*

*— Jugé de même que la preuve par témoin n'est pas recevable.*

*(Trib. Territoire — 5.960/ M. P. du 7 nov. 1954 — Rev. d'office).*

NOTE.

La preuve coutumière formelle est le constat de flagrant délit par le conjoint ou un membre de famille, avec appel et prise de gage. Le témoin étranger doit avertir le conjoint de telle sorte que celui-ci prenne ses dispositions pour prouver lui-même l'adultère. Certaine jurisprudence (Trib. Secteur Lufira — 4. 4. 1951) établit à charge du témoin téméraire une prévention de dénonciation calomnieuse. Enfin l'aveu de la femme doit être circonstancié. Il l'est suffisamment par le fait de l'accouchement pénible, de la mort du nouveau né, du dépérissement au cours de la période d'allaitement, de la maladie de la mère pendant cette période. Il est cependant à remarquer que c'est ne pas l'aveu même qui fournit la preuve suffisante de l'adultère, mais le fait même survenu qui est réputé conséquence inévitable de la faute. Dès lors ce n'est pas tant sur la faute que porte l'aveu et sa recherche, mais sur le nom de l'amant. Si, comme l'écrit M. J. Sohier, commentant de semblables sentences, ces croyances superstitieuses qui ne sont pas nécessairement contraires à l'ordre public, peuvent constituer un préservatif social utile, elles sont cependant dangereuses si on les poursuit dans leurs conséquences. En particulier, l'amant devra logiquement être tenu pour responsable non seulement civilement mais pénalement de la mort de l'enfant ou du danger de mort qu'il a fait courir à l'enfant ou à la mère. L'ordre public ne l'admettrait certes pas. Dans la question de l'adultère, il faut en tous cas laisser à celui qui est ainsi accusé par la femme, la possibilité de faire la preuve de son innocence. Or, si on suit la genèse de l'accusation, il n'est pas admis à le faire.

**5. — Caractère injurieux — Nécessité — Interruption de prescription des poursuites.**

— *Jugé que l'épouse qui, vivant séparée de son mari, a eu connaissance depuis deux ans, sans faire respecter ses droits, de la liaison extraconjugale de son mari, n'est plus fondée à obtenir sa condamnation ni celle de sa concubine. Elle peut cependant obtenir du tribunal un acte interrompant la prescription des poursuites.*

*(Trib. Centre 59.493/Ch. 5 du 23 juin 1955).*

NOTE.

La coutume, comme la loi, exige que l'adultère ait un caractère injurieux. Il est évident que ce caractère a disparu du fait que l'épouse qui a quitté le domicile conjugal depuis longtemps est depuis lors parfaitement au courant des relations de son mari, et a au moins tacitement accepté la situation. Néanmoins le droit de l'épouse subsiste et cette sorte de prescription acquisitive peut à tout moment être interrompue notamment par un acte du tribunal, donnant à la demande de l'épouse, avertissement solennel au mari d'avoir à cesser ses relations, sous peine d'être condamné, sur nouvelle plainte de l'épouse.

**6. — Date du divorce obtenu — Restitution des valeurs dotales.**

*Jugé que l'épouse qui, entre le jugement de divorce et la restitution des valeurs dotales, s'engage en relations avec un étranger, se rend coupable d'adultère. Le mari est le maître de l'action et peut, sans exiger la condamnation, réclamer la restitution immédiate des valeurs dotales.*

*(Tr. Centre — 52.786/Ch. 6 du 18 août 1954 — Coutume Mongo).*

NOTE.

Cette situation de l'épouse divorcée est devenue paradoxale du fait de la pratique des tribunaux indigènes de prononcer le divorce et en même temps, d'ordonner la restitution des valeurs dotales, en impartissant des délais, rendus nécessaires par l'importance pécuniaire de la dot. Or précisément la restitution de la dot est une forme essentielle, sans laquelle le divorce ne peut être acquis. L'erreur est dans la terminologie ; en réalité, le tribunal ne prononce pas le divorce, mais, ayant examiné les motifs qui le justifient, l'autorise. Il n'est définitivement acquis qu'au moment de la restitution de la dot, comme en droit belge, il n'est acquis que par la formalité de déclaration devant l'Officier de l'Etat-Civil. Avant toute restitution, l'autorité maritale subsiste. Il devient à ce moment plus nettement visible qu'elle n'est plus personnelle au mari qui a perdu ses privilèges ; elle est étendue d'une manière plus concrète à groupe, dont quelqu'autre membre est fondé à poursuivre la femme adultère. Dans les coutumes matriarcales, on observe un relâchement du lien d'appartenance, quand les parties se sont accordées mais n'ont cependant point encore procédé à la formalité de restitution de la dot. Cette libération est marquée par un cérémonial particulier, signes marqués sur le corps ou les avant-bras de l'épouse, notamment. Le remariage de celle-ci, à l'insu du groupe du mari, ne sera plus entaché de nullité ; cependant les valeurs dotales seront à ce moment exigibles sur-le-champ. Le jugement autorisant le divorce devrait valoir libération.

**7. — Transaction privée — Incidence sur les poursuites pénales — Sur la réparation civile.**

*Jugé que la transaction en réparation civile pour adultère, n'éteint pas l'action pénale. Les valeurs reçues en transaction viennent en déduction des dommages-intérêts à prononcer par le Tribunal.*

*(Trib. de Territoire — 5.706/M. P. du 18 déc. 1954 — rev. d'office.*

NOTE.

Je doute que ce jugement soit conforme à la coutume originale. Néanmoins, il est conforme à la coutume évoluée.

**8. — Dommage-Intérêts dûs par l'amant au mari — Ordre public.**

*N'est pas contraire à l'ordre public, la coutume qui prévoit l'indemnisation, par l'amant, du mari outragé ou de son groupe.*

*(Trib. Territoire 6.004/M. P. du 14 janvier 1955 — Coutume matriarcale — cfr. verbo « ordre public » — 8).*

**APPARTENANCE CLANIQUE**

**1. — Appartenance de la veuve. — Libération.**

*Doit être considéré comme non recevable, parce que contraire à l'ordre universel, l'opposition du possesseur clanique à restituer les valeurs dotales au groupe du mari, pour libérer la veuve des liens claniques.*

*(Trib. Territoire 6487/ M. P. du 3 juin 1955).*

NOTE

Nous renvoyons au jugement du même Tribunal du 2 avril 1955, publié au « Journal des Tribunaux d'Outre-Mer » (n° 65 — 15 novembre 1955 — page 169). — La persistance jusqu'à nos jours et dans les grands centres, des règles d'appartenance de la femme à une collectivité, tend à prouver leur authenticité originale et la spécificité du contrat matrimonial. Les individus y apparaissent comme en étant les exécuteurs, les réalisateurs conscients et volontaires ; ils sont les protagonistes du jeu clanique. Et paradoxalement, c'est dans les limites de ce jeu que l'acte atteignait sa pleine liberté. L'intérêt organique apparaissait comme l'expression idéale de l'intérêt individuel, et réciproquement. Cependant, si la coutume a toujours maintenu des liens juridiques stricts, de l'individu au groupe, il est cependant certain que le conflit d'intérêts s'est toujours « *en droit* », résolu en faveur de la liberté individuelle. Le jugement opposant l'ordre public universel, peut laisser croire que le droit coutumier violait, là, cet ordre public universel. Nullement. La veuve, refusant désormais l'emprise du groupe marital, a de tout temps, pu obliger son possesseur à la libérer par la restitution des valeurs dotales.

**AVANCES ILLICITES**

**1. — Caution. — Non recevabilité.**

*Jugé que l'indigène, caution d'un contrat de vente par avances illicites, et qui a satisfait le vendeur, n'est pas recevable à attaquer l'acheteur en payement du prix payé.*

*(Trib. de Territoire n° 5.887/ M. P. du 17 juin 1955).*

NOTE

Jugement conforme à la jurisprudence des Tribunaux congolais. Le vendeur étant dans le cas d'espèce, un non-indigène, le tribunal était incompétent pour se saisir d'une action en répétition intentée par la caution.

**2. — Qualité de commerçant. — Preuve.**

*Jugé que la « carte de commerçant » délivrée par l'Administrateur de Territoire ne constitue pas une preuve suffisante de la qualité de Commerçant. L'avance en marchandises faite, même en acte de commerce, ne tombe pas sous le coup de l'O.L. du 19-7-1917.*

*(Trib. Territoire 6.501 / M. P. du 23 mars 1955 — rev.)*

NOTE

La carte de commerçant est délivrée par l'Administration de la Cité Indigène de Léopoldville, en vertu de l'Arr. 567/336/ Aimo du 8 octobre 1945, organisant la Cité. (Section J. art. 44/3°). Ces prescriptions ne visent que l'autorisation préalable de com-

merce, en tant qu'activité particulière devant être exercée sur un fond qui appartient à la Colonie, mais non la profession même.

**BONNES MŒURS**

**1. — Convention en vue de concubinage.**

*La convention formée entre célibataires, en vue de concubinage, avec remise de sommes, n'est pas contraire aux bonnes mœurs, considérées sous leur aspect colonial.*

*(Tribunal de Territoire — 5.936/ A. M. du 9 février 1955 — cfr. — verbo concubinage — 2).*

**COHABITATION (devoir de)**

**1. — Abandon du domicile conjugal par l'épouse, suite aux torts du mari.**

*N'est pas fondée l'action du mari tendant à obliger à réintégrer le domicile conjugal, l'épouse qui l'a quitté par suite des sévices du mari. Celui-ci est tenu à l'amende honorable préalable.*

*(Trib. de Centre 511.293/ Chambre IV du 14-9-1954).*

NOTE

Jugement conforme à toutes les coutumes et à la jurisprudence traditionnelle et constante des tribunaux indigènes de Léopoldville. L'amende honorable s'accompagne de cadeaux à l'épouse et à son groupe Le tribunal n'évalue pas la réparation. Surveillant l'exécution de multiples sentences de ce genre, nous n'avons jamais, fait significatif, rencontré de chantage de la part des épouses ou des ayants droit pour soutirer plus d'argent aux maris. En général, quand la réparation est acceptée, il s'agit de 2 ou 300 frs et de quelques boissons bues ensemble à ce moment.

*Le mari doit faire montre de déférence à l'égard de la famille de sa femme. A défaut, son action tendant à prouver qu'il s'est plié à la procédure de réconciliation et que son épouse s'est chargée des torts, n'est pas fondée.*

*(Trib. Territoire — 6 671/ AS. du 29 juin 1955).*

**COMPENSATION**

**1. — Identité des choses venant en compensation.**

*Jugé qu'une créance que possède le possesseur clanique de l'épouse sur le mari ne peut, dans la procédure de divorce, venir en compensation totale ou partielle des valeurs totales, même exprimées en termes identiques*

*(Trib. Territoire 4. 701/ M. P du 12 janvier 1955 — rev. d'office).*

NOTE

Voir verbo « dot » — La dot, de par sa nature et sa fonction, constitue un titre spécifique. La monnaie n'en est qu'un moyen d'expression ; elle n'en est même pas un caractère, mais un aspect.

**2. — Acquisition de plein droit.**

*Jugé que le premier tribunal n'a pas vidé sa saisine, en omettant de statuer sur une demande reconventionnelle, tendant à obtenir compensation des créances exigibles.*

*(Trib Territ. 6.127/ AM. du juil. 1954).*

Jugé que la créance invoquée pour la première fois au degré de revision vient en compensation de la dette établie par le premier tribunal.

NOTE

Le droit coutumier opère d'office la compensation des dettes. A l'égal du droit civil, elle s'opère de plein droit — Selon la jurisprudence congolaise, l'action en compen-

sation peut être reçue pour la première fois au degré d'appel. (Elis. 29 juin 1912 — Léo 16 mars 1948).

**CONCUBINAGE.**

**1. - Nullité relative de la convention.**

*Jugé que l'épouse ne peut réclamer indemnisation de la plus value apportée au fonds de son amant, que dans la mesure de l'acceptation de celui-ci.*

(*Trib. Territ. 5.993/A. M. 23 févr. 1955 - Trib. Parquet Léo. 1958/L. du 13 juin 1955*)

NOTE.

Théorie de la nullité relative de conventions contraires aux bonne mœurs.

**2. - Contrariété à l'ordre public universel.**

Tribunal de Territoire (rev. d'office R. T. T. 5.936 du 9 février 1955.

Président : Megali A.; Assesseurs : Moembi et Mosengo.

E. Joseph c./B. Marthe.

**PROCEDURE. — Radiation du rôle. — Reprise d'instance. — ORDRE PUBLIC UNIVERSEL ET BONNES MŒURS. — Concubinage. — Action en répétition. — Recevabilité. — Nullité relative.**

— En l'absence de texte prévoyant la procédure par défaut, le Tribunal de revision décide de rayer de son rôle l'affaire y régulièrement inscrite et dont la partie demanderesse se désintéresse, ou refuse de comparaître.

— La convention formée entre deux célibataire, en vue de concubinage, avec remises de sommes, n'est pas contraire à l'ordre public universel. Elle n'est pas plus contraire aux bonnes mœurs, considérées sous leur aspect colonial. Il n'y a matière qu'à nullité relative, opposée par la partie qui a intérêt à le faire.

La reconnaissance rédigée par un tiers et signée du nom du prétendu débiteur qui se déclare illettré, sans qu'il puisse être fait la preuve du contraire, ne peut avoir valeur de preuve écrite.

LE TRIBUNAL :

Vu la décision de revision d'office contre le RTC. 33.364/3 du 19-11-1952, prise le 19-12-52, par l'A. T. A. Chargé du Contrôle des Juridictions Indigènes et inscrite sous le n° R. T. T. 3.381.

Vu le dispositif du jugement précité, libellé comme suit :

« Par ces motifs, Le Tribunal condamne » la défenderesse à restituer 2.500 frs au » demandeur dans 5 mois ou 1 mois de » C. P. C. — Met les frais de l'instance à » sa charge soit 70 frs à payer dans le » délai de 15 jours ou 15 jours de C. P. C. » 20 frs à restituer au demandeur. »

Vu que l'affaire fut valablement rayée du rôle du T. T., le 29-10-54 suite aux absences répétées de la partie ayant perdu le procès au 1° degré ;

Vu qu'il n'a cependant jamais été statuer sur le fond du litige, au second degré ;

Vu que rien dans l'A. R. du 13-5-38 ne permet de déduire que le législateur ait prévu et autorisé la procédure par défaut ; que l'art. 26 du texte précité est plutôt en sens contraire ;

Vu que les J. I. de Léopoldville, devant une abondance sans cesse croissante de dossiers, ont été contraintes de trouver une solution au cas où la partie condamnée au Tribunal de Centre réclamait la revision simplement pour entraver l'exécution de la 1re sentence et notamment en ne comparaissant aux audiences du T. T. ; que dans pareille hypothèse il était normal de supposer qu'elle se désintéressait de son procès et marquait finalement son accord avec le premier jugement ; que forcément et à plus forte raison, il devait en aller de même pour une revision décidée d'office puisque la partie perdante n'avait jamais pris

dans ce cas, l'initiative d'interjeter appel ;

Vu que le T. T. se vit dès lors obligé dès le début de son activité, de créer une procédure lui permettant de mettre un point final à ce genre de litige ; qu'il décida de les rayer d'office de son rôle lorsqu'ils présentèrent les caractéristiques visées ci-dessus ; que pareille attitude ne va pas à l'encontre de la procédure strictement coutumière ;

Vu que cette règle ne peut être cependant absolue et doit souffrir des exceptions lorsqu'il est établi, comme dans le présent cas que la partie présumée indifférente à son procès, n'a réellement pas été touchée par les convocations du Tribunal ; qu'en l'occurrence Boyele Marthe se trouvait en Territoire de Kenge ;

Vu que pareille reprise d'instance ne doit pas tomber dans la normale mais rester l'exception sous peine de nuire à la bonne marche de la Juridiction.

Vu le tribunal de Territoire de Léopoldville décida le 18-12-54. de réinscrire le présent litige à son rôle ce qu'il fit sous le n° 5936

Entendu les parties dans leurs déclarations et moyens de défense, présentés aux audiences publiques des 30-12-54 et 9-2-55, tant par elles-mêmes, que par leur défensseur, agréé par le tribunal pour la présente cause (Mr. Nendaka pour la défenderesse).

Attendu qu'il résulte de la lecture de la feuille d'audience du jugement a quo que Esombodi Joseph introduisit une action à charge de Boyele Marthe pour se voir rembourser par cette dernière une somme de 2.500 frs qu'il aurait versé à titre d'avance sur dot à ses futurs beaux-parents ;

Attendu que la précitée ne reconnut avoir reçu que 150 frs et un peu de nourriture ;

Attendu que le demandeur obtient satisfaction parce qu'il exhiba à l'audience une reconnaissance de dette rédigée par son témoin Yamba Léopold et « contresignée » par la défenderesse ;

Attendu que les premiers juges ne cherchèrent pas à établir si ces dépenses avaient été faites en vue du concubinage ou réellement en vue du mariage, ni à savoir si la signature invoquée était bien celle de Boyele Marthe ;

Attendu que R. O. fut décidée pour ces motifs ;

Attendu qu'il est acquis aux débats de cette instance que Esombodi Joseph ne contacta jamais l'ayant-droit de la défenderesse alors qu'il prétend avoir remis la somme de 2.500 frs à titre d'avance sur dot ; que coutumièrement il ne pouvait manifestement pas s'agir de fiançailles ; que le nommé Abeka Henri, père de Boyele et ayant droit de celle-ci (vu le principe du patriarcat qui lui est applicable), affirme catégoriquement n'avoir jamais vu le plaignant qui ne put dès lors lui demander la main de sa fille ;

Attendu cependant que la défenderesse reconnait ce jour, avoir reçu 150 frs et de la nourriture ;

Attendu que certaines dépenses furent réellement effectuées par le demandeur ; que la bénéficiaire de ces dernières avoue avoir été sollicitée en concubinage par lui ;

Attendu dès lors que si ces frais ne furent pas occasionnés en vue d'un mariage, ils le furent certainement en vue d'un concubinage ;

Attendu quant au montant des dépenses, que le Tribunal ne peut que retenir la somme de 150 frs admise par la défenderesse et rejeter celle de 2.500 francs avancée par le demandeur ; qu'en effet la reconnaissance de lettre exhibée par ce dernier fut rédigée par un de ses compatriotes ; que Boyele Marthe se prétend illettrée et affirme ne savoir même pas signer ; que le document visé ci-dessus n'offre aucune garantie et est particulièrement suspect ;

Attendu encore que si la défenderesse était lettrée comme le prétend son adversaire, le Tribunal ne voit pas pourquoi elle n'aurait pas rédigé elle-même l'entièreté du document ; que si elle savait simplement signer il n'est pas exclu qu'elle n'ait pas saisi la portée de la mention : 2.500 frs.

Attendu dans ces conditions que le Tribunal rejette toute preuve par écrit dans le présent litige et ne peut accepter que des preuves testimoniales ; que le demandeur reconnait ne pouvoir en fournir ;

Attendu enfin que le Tribunal réduit le montant du litige à 150 frs ;

Attendu que la coutume des parties connait les conventions faites en vue du concubinage, par des personnes adultes et célibataires ; qu'en absence d'exécution, c'est-à-dire en l'occurrence, en l'absence de rapports sexuelles, la restitution des cadeaux et avances, était toujours prescrite ;

Attendu que les parties en cause sont d'accord pour affirmer que leur liaison se limita à des pourparlers et à la remise de sommes d'argent et de nourriture.

Attendu qu'il échet au Tribunal de Territoire de déterminer si pareille coutume dont l'existence est certaine, n'irait pas à l'encontre de l'ordre public universel ; que dans l'affirmative elle devrait être rejetée par la Juridiction (art. 18/1° A. R. 13 mai 1938) ;

Attendu que l'ordre public universel (Sohier : Traité élémentaire de droit coutumier du C. B. année 1954 n° 12) peut se définir comme constitué « des règles si essentielles qu'elles ne peuvent être violées par aucun habitant de la Colonie autre que (dans les limites de l'ordre public colonial) les indigènes restés sous l'emprise des coutumes ».

Attendu que les conventions conclues en vue d'un concubinage sont manifestement contraires aux bonnes mœurs, quant à leur cause et à leur objet ;

Attendu que les bonnes mœurs peuvent se définir. (De Page 1948 T. I. n° 92) « les grands principes de loyauté, de correction, de désintéressement et de dignité humaine qu'on rencontre chez tous les peuples civilisés ».

Attendu que les textes légaux en la matière (art. 4/2° de la Charte Coloniale et art. 18 de l'A. R. du 13 mai 1938) ne prévoient comme empêchement à l'application d'une coutume que sa contrariété à l'ordre public ; qu'ils ne font pas appel à ce point de vue, à la notion de bonnes mœurs, bien que celle-ci soit expressément invoquée à l'article 32. Titre 1, livre 3 du Code civil congolais ;

Attendu dans ces conditions que les Juridictions Indigènes peuvent éventuellement appliquer des coutumes contraires aux bonnes mœurs ; que notamment la vénalité des offices contraires à la notion Belge de la moralité, ne l'est pas à l'ordre public universel. (B. J. I. 1933 page 110 n° 87 : commentaires art. 18 A. R. 13-5-38).

Affaire Kadimasi contre Lupungu : remise de richesses à un chef investi en vue d'une nomination dépendant de ce dernier et réclamation de l'exécution du Contrat ; abstraction faite de la question de savoir si ces fonctions étaient héréditaires ou temporaires et personnelles, l'action est déclarée recevable et fondée et le contrat exécuté)

Attendu cependant que cette possibilité résultant de la simple confrontation de textes ne peut manifestement suffire, sous peine d'entériner bien des abus et de permettre ce qui devrait être prohibé dans l'intérêt même de la société indigène ;

Attendu que les bonnes mœurs constituent « une morale coutumière sur laquelle tous les honnêtes gens s'entendent parfaitement » (De Page, voir supra).

Attendu que ces règles morales ne sont cependant pas immuables ; qu'elles peuvent présenter des divergences considérables entre diverses sociétés ; qu'en principe le Tribunal devrait considérer comme la règle, la concordance de la notion de bonnes mœurs chez les peuples civilisés et comme exception sa divergence ; qu'il doit pourtant faire œuvre de souplesse et ne pas se mettre en opposition directe et brutale avec un usage consacré par les « pratiques » du pays où il se trouve ; que son rôle de collaborateur à l'œuvre civilisatrice doit se concilier (et ne pas rejeter d'emblée) ce qui est justice aux yeux des parties ;

Attendu dès lors que les juges doivent

rechercher ce que fut l'intention de ces dernières et dire si leurs mobiles étaient coupables ou non ; que dans l'affirmative, la convention ne pourrait recevoir d'effet juridique, en l'espèce la répétition de ce qui a été offert ; que dans la négative, ce serait le contraire ; qu'il s'agit d'une question de fait relevant de l'appréciation du Tribunal ;

Attendu qu'en l'espèce, le jour où Esomboli Joseph sollicita Boyele Marthe en concubinage et où celle-ci accepta les cadeaux et avances lui remis à cet effet ; il n'y eut pas intention coupable de leur part ; que leur qualité de personnes adultes (depuis longtemps) et célibataires (depuis toujours), leur permettait de conclure une convention de ce genre, prévue et admise par leurs coutumes, sans qu'une impression de honte ou de malhonnêteté s'y entacha ; (que le cas aurait été différent si l'une des parties avait été engagée dans les liens d'un mariage) ; que par ailleurs et encore, dans le présent litige, il ne fut jamais question du paiement d'un « salaire régulier » à la défenderesse comme prix de ses faveurs, puisqu'il n'y eut même pas de cohabitation ;

Attendu dans ces conditions que la coutume dont l'examen est soumis au Tribunal est parfaitement valable en droit coutumier et ne heurte nullement les convictions des juges indigènes ; qu'au regard des bonnes mœurs, considérées sous leur aspect colonial, il ne peut y avoir que matière à nullité relative, soulevée par la partie qui a intérêt à le faire et à restitution ; qu'en effet objectivement parlant ; pareil contrat de concubinage ne porte pas atteinte aux intérêts essentiels de l'état ou de la collectivité ; qu'en l'espèce le demandeur sollicite non pas l'exécution de sa convention (ce que le Tribunal ne pourrait manifestement pas décider) mais sa libération vis-à-vis de celle-ci ;

Attendu dès lors que la coutume autorisant une partie à réclamer la restitution à son profit des sommes d'argent versées par elle en vue d'un concubinage, non réalisé en fait, ne peut être rejeté parce que non contraire (à l'ordre public universel ce qui est manifeste) et aux bonnes mœurs coloniales, dans la mesure où la convention fut passée entre personnes indigènes, adultes et célibataires.

Attendu au point de vue procédure devant un Tribunal de Territoire, qu'un jugement rendu par cette Juridiction, conformément à la volonté du seul Président contre l'avis unanime de ses assesseurs, doit être annulé pour violation des formes substantielles prévues par la loi (art. 8 et 35 / 2° A. R. 13 mai 1938) ; qu'en cas de conflit entre le premier et les seconds au sujet de la notion d'ordre public ou simplement de la nécessité d'y faire apppel, il est permis de se demander comment les juges assesseurs, abstraction faite de leur rude bon sens, pourraient examiner cette notion, combien délicate, et lui confronter une coutume litigieuse ; que finalement dans cette hypothèse on en arrive à inviter des juges indigènes à décider d'un point de droit écrit ;

Par ces motifs

Statuant contradictoirement en application de la coutume : qui exige la restitution de la part d'une femme non mariée des avances et cadeaux qui lui furent versés par un célibataire en vue d'un concubinage entr'eux.

Après délibération et à l'unanimité,

1°) confirme le principe de la recevabilité et du bien fondé de l'action introduite au 1° degré

2°) Stuant à nouveau a) revise le RTC. 33.364 / 2 et le met à néant

b) condamne Boyelle Marthe à payer 150 frs au demandeur dans les 8 jours ou 7 jours de C. P. C.

Met les frais à charge de la Colonie.

## NOTE

Du point de vue de la procédure, ce jugement fait ressortir la carrence des textes organiques des Juridictions Indigènes. Il est bien stipulé qu'en matière d'organisation et compétence, les Juridic-

tions Indigènes sont régies par une loi particulière.

La sanction de radiation du rôle, au premier degré, si elle n'est pas prévue par les textes, apparait comme la logique même. Elle ne pose d'ailleurs aucune difficulté ; il suffit au plaignant d'inscrire à nouveau l'affaire. Appliquée au degré de revision, cette sanction pose un problème plus délicat. Il est certain que le Tribunal régulièrement saisi qui opposerait cette décision de radiation aux parties qui se présenteraient par la suite, refuserait ainsi de vider sa saisine. D'autre part, laisser ces affaires pendantes, risque d'encombrer un rôle déjà surchargé, et ouvre la porte à une manœuvre grossière dénoncée par le jugement. Il faut cependant noter que le juge de revision « peut » faire surseoir à l'exécution de la première sentence ; il conserve donc la faculté de la laisser poursuivre.

On pourrait croire que le tribunal de revision a omis de faire application de l'article, qui l'autorise, en cas de revision d'office à contraindre même la partie demanderesse, à comparaître. Cette procédure apparait à la première feuille d'audience, le mandat d'amener décerné par le tribunal, renouvelé plusieurs fois, demeura sans suite.

Toujours du point de vue de la procédure, le jugement attire in fine, assez ironiquement l'attention sur le prescrit dangereux de l'article 8.

Quant au fond, le jugement est extrêmement formaliste dans son raisonnement. Il commence par distinguer nettement ordre public et bonnes mœurs, à partir des textes qui, s'appliquent cependant à des personnes différentes. D'autre part, l'ordre public cité au Code civil n'est pas l'ordre public universel cité au Décret organique des Juridictions Indigènes ; celui-ci a sans conteste des limites plus larges que le premier et n'associe-t-il pas indistinctement les règles d'ordre public et les règles de bonnes mœurs ? Ne serait-ce pas là le véritable sens de la qualification d'universel, donnée par le législateur secondaire. Le juge a en tous cas conscience de l'insuffisance de sa première argumentation, puisqu'il s'attache à démontrer que le contrat de concubinage n'est nullement contraire aux bonnes mœurs, considérées sous leur aspect colonial. Il commence par situer le contrat, formé entre deux personnes adultes et célibataires, et parait l'ériger en institution dans la société antique. Ici, me semble-t-il, il faudrait faire intervenir l'ordre public coutumier. Les associations paraconjugales n'ont jamais été qu'un exutoire social ; jamais dans la coutume, elles n'ont reçu une existence juridique. Ce point parait bien certain. Et en effet, tout le système d'organisation clanique de la société est logiquement dressé contre le concubinage organisé. Dès lors, peut-on considérer comme source de droits et d'obligations juridiques une situation née d'une dégration sociale, contraire à l'ordre premièrement établi ? Si la coutume admettait, supportait le concubinage, elle ne lui a jamais réservé aucun droit ni aucun effet.

On aimerait savoir si la non-exécution du contrat a une incidence directe sur la recevabilité de l'action, ou bien uniquement sur son fondement. On n'est pas bien fixé à ce sujet ; en effet, le jugement semble distinguer entre les cadeaux préalables et le prix payé. A mon avis la question n'a pas beaucoup de sens. La nature des deux choses remises est identique, et leur objet. Dès lors, si le contrat avait reçu exécution, le tribunal eût été amener à déclarer que l'amant avait payé le prix — et le juste prix — des charmes de sa concubine, et que chacune des parties avait satisfait à ses obligations. Le juge invoque la nullité relative de pareil contrat, mais elle est insuffisante.

M. P.

### 3. — Coutume du « Kokanga lupangu » (fermer la parcelle).

*La cohabitation après remises des sommes destinées à fermer le « lupangu », doit*

*être considérée à l'égal d'un concubinage.*
(*Trib. Territoire — 6338/AM — du 21 avril 1955 — Trib. Parquet 1546/S du 29 mai 1955*).

NOTE

Cette expression imagée signifie que après remise par le soupirant, des sommes à ce destinées, le possesseur clanique ne peut recevoir d'autres demandes. Mais à ce moment, rien n'est décidé quant à la requête même. L'acceptation du possesseur clanique ne vaut nullement promesse ou agréation, et le soupirant ne peut encore se prévaloir d'aucun privilège sur celle dont il a demandé la main.

Le Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais est publié par la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

**Comité de Patronage :**

MM. les Ministres des Colonies et de la Justice ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général Honoraire près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général Honoraire ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Président du Conseil d'Etat ; DUMONT, Procureur Général ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Inspecteur Général au Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Louvain ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies ; GUEBELS, Procureur Général honoraire ; GUILLAUME, Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Procureur Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; E. JUNGERS, Gouverneur Général Honoraire ; LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MICHEZ, Président honoraire de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RAE, Président de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général Honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer.

**Comité de la Société d'Etudes Juridiques**

*Président :* Mr. D. MERCKAERT, Procureur Général près la Cour d'Appel.
*Vice-Présidents :* Mr A. VROONEN, Avocat près la Cour d'Appel.
Mr. E. t'SERSTEVENS, Juge-Président du Tribunal de Ire Instance.
*Secrétaire Général :* Mr F. RICHIR, Conseiller à la Cour d'Appel.
*Secrétaire :* Mr M. DERMAUT, Substitut du Procureur Général.
*Membre :* Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

**Comité de Rédaction.**

*Président :* Mr P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel.
*Vice-Président :* Mr D. MERCKAERT.
*Secrétaire Général :* Mr F. RICHIR.
*Secrétaire :* Mr M. DERMAUT.
*Membres :* MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et L. LAROCHE, Avocat près la Cour d'Appel.

## EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

## ABONNEMENTS à partir du 1 janvier 1957.

Les abonnements sont reçus par le secrétaire général de la S. E. J. K. — B. P. 510, Elisabethville.

PRIX DES ABONNEMENTS :

*ABONNEMENT COMBINE A :* **à Revue Juridique, Bulletin des Juridictions Indigènes et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 320 frs (CA).**

*ABONNEMENT COMBINE B :* **à Revue Juridique et Bulletin des Juridictions Indigènes : 250 frs (CB).**

*ABONNEMENT COMBINE C :* **à Revue Juridique et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 220 frs.**

*ABONNEMENT COMBINE D :* **au Bulletin des Juridictions Indigènes et au Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 172 frs.**

*Abonnement à la* **Revue Juridique seule (R) : 160 frs.**

*au* **Bulletin des Juridictions Indigènes seul (BI) : 115 frs.**

*au* **Bulletin des Tribunaux de Police Congolais seul (BII) : 85 frs.**

Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux compte-chèques n° 4328 à la Banque Belge d'afrique et 8489 à la Banque du Congo Belge à Elisabethville, ainsi qu'au compte-chèques postaux n° V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier janvier. Les chèques bancaires doivent être émis au Siège d'Elisabethville.

## COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

**Voir 4e page de la couverture.**

# Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

## REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les *collections* des deux premières années (1925 et 1926) sont épuisées.
Sont encore disponibles les *volumes reliés* des années 1932 ; 1935 à 1939 ; 1941 à 1943 ; 1949 à 1953 au prix de 220 frs l'année.
Les *numéros* restants des années 1927 à 1953 sont vendus à 25 frs le numéro
*Reliure :* par année : 75 frs

## BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER

Les collections des dix premières années (nº 4 de 1933 étant épuisé) de 1933 à 1942, non reliées, 50 f par année
Celles des années de 1943 1953, non reliées, 115 frs par année.
Les numéros séparés au prix de 20 frs le numéro.
Reliure : 75 frs par deux années
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1952

## BULLETIN DES TRIBUNAUX DE POLICE CONGOLAIS :

La Collection 1953 : 85 frs.

## BROCHURES :

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

*Ouvrages disponibles :*

*Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique*, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
*Les diverses sortes de cheptels dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu*, par A. Moeller une brochure, 3 francs.
*Notes sur le droit Coutumier des Balebi*, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.
*Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933*, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.
*Notes sur le droit coutumier des Baluba*, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.
*Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu*, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.
*Enquête sur le droit coutumier Congolais : Questionnaire*, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
*La famille chez les Bashila*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J. P. Colin : 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise* par J. P. Colin, 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 150 frs.
*Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 350 frs.

*Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 :* 750 frs

*Le « Mupongo-Muloji »* ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.
*La propriété Foncière chez les Bekalebwe*, par L. Bours, une brochure, 5 francs.
*Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang*, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs
*Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwenshi*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement*, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs
*Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabethville — 1916-1920 — Souvenirs de carrière* par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.
*Les Walendu*, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
*Le droit coutumier Lunda*, par C. Brau, une brochure, 20 francs.
*La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari*, par le R. P. de Beaucorps, s. j., une brochure, 5 francs.
*Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets*, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
*Comment libeller les Préventions*, par D. Merckaert, 15 francs.
*Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française*, par B. Mukonga, 25 francs.
*Droit de Procédure du Congo Belge*, par A. Sohier (2me édition - 1955) broché 400 frs — reliure éditeur 600 frs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE

27-12-1956

24me Année Elisabethville, Novembre-Décembre 1956 No 12

# Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Le Bulletin paraît 6 fois par an. Toute correspondance relative à l'administration ou à la rédaction doit être adressée au Secrétaire Général de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga. B. P. 510, Elisabethville, Congo Belge.

## SOMMAIRE

ETUDES :

La famille indigène des Bena-Kayumba, par DUPRES O. 333
La circoncision chez les Baluba, par LEENKFECHT G. 339
Proverbes des Baluba, par F. P. BURTON. 341

JURISPRUDENCE

Eléments de jurisprudence des tribunaux indigènes de Léopoldville :
Moyen de défense du prévenu. 349
Divorce par consentement mutuel. 351 et 354
Compétence du tribunal de révision. 351
Motif de divorce. 354
Réconciliation des conjoints. 356
Date d'acquisition du divorce. 356
Imputations dommageables. 358
Mariage coutumier. Indissolubilité. 358
Mariage putatif. 358

TABLE DES MATIERES. 361

Le Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais est publié par la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

**Comité de Patronage :**

MM. les Ministres des Colonies et de la Justice ; BOURS, Procureur Général Honoraire ; BUREAU, Vice-Gouverneur Général Honoraire ; CORNIL, Procureur Général Honoraire près la Cour de Cassation ; DELLICOUR, Procureur Général Honoraire ; de MUELENAERE, Conseiller Juridique honoraire du Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Gand ; DEVAUX, Procureur Général honoraire, Président du Conseil d'Etat ; DUMONT, Procureur Général ; DUPONT, Inspecteur royal des Colonies ; DURIEUX, Inspecteur Général au Ministère des Colonies, Professeur à l'Université de Louvain ; GASPAR, Procureur Général Honoraire ; GORLIA, Secrétaire Général honoraire du Ministère des Colonies ; GUEBELS, Procureur Général honoraire ; GUILLAUME, Président du Comité Spécial du Katanga, Professeur à l'Université de Bruxelles ; HAYOIT de TERMICOURT, Procureur Général près la Cour de Cassation ; HEENEN, Vice-Gouverneur Général honoraire ; JENTGEN, Directeur Général honoraire au Ministère des Colonies, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; E. JUNGERS, Gouverneur Général Honoraire ; LEYNEN, Président Honoraire de Cour d'Appel ; MICHEZ, Président honoraire de Cour d'Appel ; MOELLER de LADDERSOUS, Vice Gouverneur Général honoraire, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer ; PETILLON, Gouverneur Général ; PHOLIEN, Procureur Général Honoraire ; PINET, Président Honoraire de Cour d'Appel ; RAE, Président de Cour d'Appel ; RYCKMANS, Gouverneur Général Honoraire ; SOHIER, Procureur Général honoraire, Conseiller à la Cour de Cassation ; TINEL, Procureur Général Honoraire ; VAN HECKE, Inspecteur Royal honoraire des Colonies ; VERSTRAETE, Professeur à l'Institut Universitaire des Territoires d'Outremer.

**Comité de la Société d'Etudes Juridiques**

*Président :* Mr. D. MERCKAERT, Procureur Général près la Cour d'Appel.
*Vice-Présidents :* Mr A. VROONEN, Avocat près la Cour d'Appel.
Mr. E. t'SERSTEVENS, Juge-Président du Tribunal de Ire Instance.
*Secrétaire Général :* Mr F. RICHIR, Conseiller à la Cour d'Appel.
*Secrétaire :* Mr M. DERMAUT, Substitut du Procureur Général.
*Membre :* Me J. HUMBLE, Avocat près la Cour d'Appel.

**Comité de Rédaction.**

*Président :* Mr P. HAMOIR, Président de la Cour d'Appel.
*Vice-Président :* Mr D. MERCKAERT.
*Secrétaire Général :* Mr F. RICHIR.
*Secrétaire :* Mr M. DERMAUT.
*Membres :* MM. Jean SOHIER, Substitut du Procureur du Roi, et L. LAROCHE, Avocat près la Cour d'Appel.

## EXTRAITS DES STATUTS.

Le Comité de rédaction laisse aux collaborateurs leur entière liberté d'opinion et une complète indépendance scientifique. Dans tous les cas les opinions émises dans la Revue, n'engagent que leurs auteurs.

## ABONNEMENTS à partir du 1 janvier 1957.

Les abonnements sont reçus par le secrétaire général de la S. E. J. K. — B. P. 510, Elisabethville.

PRIX DES ABONNEMENTS :

*ABONNEMENT COMBINE A :* **à Revue Juridique, Bulletin des Juridictions Indigènes et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 320 frs (CA).**

*ABONNEMENT COMBINE B :* **à Revue Juridique et Bulletin des Juridictions Indigènes : 250 frs (CB).**

*ABONNEMENT COMBINE C :* **à Revue Juridique et Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 220 frs.**

*ABONNEMENT COMBINE D :* **au Bulletin des Juridictions Indigènes et au Bulletin des Tribunaux de Police Congolais : 172 frs.**

*Abonnement à la* **Revue Juridique seule (R) : 160 frs.**

*au* **Bulletin des Juridictions Indigènes seul (BI) : 115 frs.**

*au* **Bulletin des Tribunaux de Police Congolais seul (BII) : 85 frs.**

Ces montants sont payables par chèque sur Elisabethville ou mandat postal. Ils peuvent également être versés aux compte-chèques nº 4328 à la Banque Belge d'afrique et 8489 à la Banque du Congo Bèlge à Elisabethville, ainsi qu'au compte-chèques postaux nº V 95 à Elisabethville.

Les abonnements prennent cours au premier janvier. Les chèques bancaires doivent être émis au Siège d'Elisabethville.

## COLLECTIONS DE LA REVUE ET PUBLICATIONS.

**Voir 4e page de la couverture.**

24me Année Elisabethville, Novembre-Décembre 1956 No 12

Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais

Nous avons publié dans les numéros 9 et 10 du Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais la remarquable étude de Monsieurs KREMER sur le Droit foncier coutumier du Congo Belge.

Nous avons le plaisir d'apprendre que l'auteur a été, pour ce mémoire, déclaré lauréat du « PRIX CASTELEIN 1955 »

Le Comité et les membres de la Société d'Etudes Juridiques du Congo Belge adressent à cette occasion à Monsieur KREMER leurs plus vives félicitations.

---

# LA FAMILLE INDIGENE DES BENA KAYUMBA

Par DUPRES O.

*Origine de Kayumba*

Les Bene Kayumba seraient originaires de la région de Pweto. Un des ancêtres de la famille du Chef actuel, étant mécontent de la conduite du Chef de cette région et pas assez fort pour lui enlever l'autorité, il préférait de quitter son pays natal et d'émigrer dans des régions plus propres à ses conceptions de vie.

Il s'appelait Kayumba Kialwe et était de race Bahemba.

Kayumba Kialwe s'installait entre la Lufira et le Lualaba, à l'endroit où se trouve actuellement le village de Kayumba Mondwe. Kayumba Kialwe, devenu amoureux de la fille Katenga, un des chefs de cette région, la demanda en mariage. Kalenga s'opposait, disant qu'il ne voulait pas que sa fille mariât un étranger, alors la fille fuyait sa maison et venait cohabiter avec Kayumba Kialwe. Bientôt un enfant leur est né, Kinkobo Kasienkwe.

Après quelque temps, l'ennui attaquait l'esprit de Kayumba Kialwe et il aspirait à revoir son pays natal. Il quitte la Lufira et rentre à Pweto mais n'étant pas marié régulièrement et n'ayant pas payé la dot à Kalenga, il est obligé de laisser son enfant dans ses mains. Kinkobo Kasienkwe grandissait dans l'ancien village de son père et devenait fort et vigoureux. Kalenga mort, son fils Maloba Kamina le succédait. Mais les membres de sa famille étaient mécontents de lui. Lors de leurs visites chez Maloba, ils étaient mal soignés, ils recevaient peu de nourriture et les femmes de Maloba la préparaient d'une façon mauvaise.

Donc mécontent de Maloba, ils cherchaient un homme fort pour faire la guerre à Maloba, eux-mêmes ils étaient trop faibles, ils tombaient sur Kinkobo Kasienkwe, petit-fils de Kalenga. Kinkobo faisait la guerre à Maloba et il le tuait dans une bataille. Kinkobo était le maître, il soumettait tous les chefs de terre à son autorité et devenait le premier chef suprême de la région, il fût le fondateur de la famille des chefs Kayumba.

Les successeurs de Kinkobo jusqu'à ce jour : Yumba succéda à Kinkobo, Kitungu à Yumba, Kabele à Kitungu, Sepe à Kabele, Kiakuma à Sepe, Kayumba Djuba à Kiakuma, Kapira à Kayumba Djuba, Galeongolo à Kapira, Kikumbi à Galeongolo,

Katenga Kirundu, chef actuel à Kikumbi.

*2. Famille et clan.*

En opposition avec nos conceptions européennes quant à la notion famille, pour les Bene Kayumba, comme pour la plus grande partie des entités noires, la famille est une société constante et permanente, dirigée à travers les âges par la volonté et l'autorité d'un ancêtre commun.

La famille dans le sens indigène est une réelle société, immortalisée par la force de l'ancêtre-fondateur et perpétuelle, cette famille à l'indigène est nommé clan, groupe familial ou en Kiluba « kisaka ».

Ce groupe familial ou kisaka est bâti par un même fondateur ; plusieurs kisaka forment un village. La communauté entre père, mère et enfant, qui s'approche le plus de nos conceptions de la famille, est appelé lupango, ce n'est qu'un nom indiquant l'enclos dans lequel le père vit avec ses ou sa femme et ses enfants, le lupango n'a aucun sens juridique. Le kibundji, c'est le village formé par groupement de plusieurs kisaka.

L'ordre social chez les Bene Kayumba est fondé sur le principe du patriarcat. La famille naturelle, constituée par l'union, père, mère et enfants, n'existe pas chez les Bene Kayumba.

La parenté y est uni-latérale du côté du père, c'est-à-dire, le régime patrilinéal ; les groupes familiaux comprenant les descendants d'un ancêtre commun suivent la lignée de l'homme, le père, ses fils, les enfants de ses fils, les enfants de petits fils, font partie du kisaka fondamental. Les enfants des filles n'appartiennent pas au groupe de leur mère, mais au groupe de leur père. Dans certaines conditions les enfants des filles appartiennent au groupe familial de la mère.

*3. Fondateur, ancien et conseil de famille.*

Les kisaka, fondés par les ancêtres, ont chacun leur fondateur, le kisaka des Tuyumba, groupe familial du chef a comme fondateur Kinkobo Kasienkwe Kayumba. Ce Kinkobo repose à l'origine du groupe familial des Tuyumba, il en est père familial, reprenant l'autorité à tous points de vue sur ses descendants et transmettant cette autorité à travers les générations sur les anciens. En principe cette autorité était absolue, en réalité par sa nature de père l'autorité du fondateur et ensuite des anciens fût modéré envers ses descendants.

Etant père de ce groupe familial son autorité était tempéré par la nature paternelle, étant chef suprême des populations de cette région, son autorité était absolue, il décidait de vie et de mort, et son autorité dépendait de la force qu'il employait pour soumettre les chefs de terre de sa région.

A la mort du fondateur, son autorité continue dans la personne de l'ancien. Jadis, le successeur devait passer la nuit dans une hutte auprès du crâne desséché de son prédécesseur, ainsi il absorbait sa force vitale et sa sagesse.

Chez les Bene Kayumba, peuple belliqueux, le choix de l'ancien menait souvent à des guerres sanglantes dont le plus fort sortait vainqueur, le successeur coutumier, en principe, est le fils aîné de l'ancien, sous condition qu'il était fort, sage et pas trop jeune, n'assemblant pas ses conditions, il était écarté par les frères de son père, dont le plus vieux prenait la succession. Si l'ancien avait plusieurs fils et l'aîné ne convenait pas à la succession, l'ancien pouvait désigner avant sa mort son successeur, soit un de ses fils, soit un de ses frères. Ces situations menaient toujours à la guerre.

Dans le cas où le frère de l'ancien, lui succède, la succession était réglée jusqu'à l'épuisement de la branche de l'ancienne génération.

Habituellement une guerre intervenait pour régler la situation, c'était le plus fort, qui le remportait et qui devenait père de famille.

Actuellement le vieux Shiele, de groupe familial Kikompa, dont l'ancêtre et le fondateur s'appelle Kisinda, a deux fils, il n'a

pas de frères, l'autorité du groupe devait revenir à son fils aîné.

Il est fort possible que Shiele préférera son fils cadet à l'aîné, interrogé à ce sujet, il n'a pas voulu donner des indications. Une situation pareille entrainait jadis normalement une guerre entre les deux parties. L'ancien doit être âgé et dépasser les autres par sa sagesse, il doit être expérimenté et pouvoir compter sur la confidence de ses frères de famille.

La puissance paternelle appartient au fondateur, transmis à travers les âges à ses successeurs, théoriquement, c'est à lui qu'appartient cette puissance paternelle, mais juridiquement chaque aîné est porteur d'une part de cette puissance sur ses cadets et chaque membre de la branche de l'ancien est considéré comme père par tous les membres des générations suivantes. Tous les frères de l'ancien sont des pères de tous les membres du groupe amilial.

Dans le ménage, proprement dit, le père exerce l'autorité paternelle sur ses enfants mais sous l'autorité de l'ancien, qui théoriquement contrôle ses actes, l'éducation et la formation des enfants.

Le père a obligation d'éduquer ses enfants, de leur montrer le mal et le bien, il doit leur apprendre à chasser, à pêcher, à faire la guerre. L'exercice de cette puissance paternelle est soumise également au kidié du groupe familial, c'est-à-dire, le conseil de famille, comprenant tous les vieux. Il importe à dire que la puissance paternelle appartient en réalité au groupe de famille, comme entité, personnifié dans la personne de l'ancien qui retient sa force de l'ancêtre-fondateur du groupe.

Tous les membres d'une famille sont frères, ils forment la société clanique et l'importance donnée au degré parenté naturelle est minime, l'enfant appartient au groupe de famille. Dans toutes ses entreprises l'ancien doit tenir compte du conseil de famille.

Ce groupe familial est formé par tous les descendants d'un même ancêtre. Les esclaves également font partie du groupe dans lequel ils se trouvent. Dans le groupe on retrouve donc des hommes libres et des esclaves. Actuellement sous l'influence des blancs, l'exclavage aboli il n'existe plus d'esclave. Ces esclaves n'avaient pas de droits sociaux.

On devenait esclave ou bien en paiement d'une affaire devant le Tribunal ou bien par la guerre, les esclaves de guerre appartenaient au chef suprême.

Les Bene Kayumba aimaient la guerre et les batailles, la principale fonction de l'ancien était de mener ses frères à la guerre, on l'appelait « Kalala » ou plutôt, chef de guerre.

Jadis les anciens avaient deux grandes obligations, mener leur peuple à la guerre et pourvoir aux besoins alimentaires.

Celui qui n'atteindrait pas ces buts était écarté.

*4. Mariage et Parenté.*

Les Bene Kayumba forment une peuplade patriarcale, patrilinéale, patrilocale et exogame.

Il sont exogames, c'est-à-dire, les membres d'un même groupe de famille ne peuvent pas se marier entre eux. Les notables donnent comme raison l'affaiblissement de la race et l'apport de sang nouveau. L'homme doit donc chercher la femme dans un autre groupe familial.

La parenté étant unilatérale, il est à supposer que les enfants d'un mariage pourraient se marier avec une proche de la branche maternelle. Chez les Kayumba, cela est interdit, l'enfant, appartenant au groupe familial de son père, a également le sang de sa mère, s'il mariait une proche de sa mère, ce serait un mélange de sang identique. Les enfants appartiennent au groupe familial du père dès le moment que le mariage a eu lieu.

La dot n'étant pas payée entièrement, les cérémonies du mariage pas effectuées, l'enfant premier né non-couvert par le père, les enfants appartiennent au groupe familial de la femme. Toutes ces questions

en règle, l'enfant appartient indiscutablement au groupe familial de son père. Les filles mêmes dans leur mariage, continuent à faire part du groupe familial de leur père. Une fois le mari mort, la femme rentre souvent chez elle, les enfants restent dans la famille du mari, il se peut que la femme, désirant rester auprès de ses enfants, épouse un proche de son mari décédé.

*5. Propriété et justice.*

Théoriquement, tout appartient à l'ancêtre, qui concédant ses forces à ses successeurs leur concède également le droit de propriété. Ce droit de propriété n'est pas intact ni total. Tout appartient plutôt au groupe familial, l'ancien garde ces biens, les terres, la chasse, la pêche. Chacun jouit du produit de ses efforts mais l'ancien peut exiger des tributs.

Le patrimoine est constitué surtout par les terres, c. à. d les droits fonciers, tributs sur chasse et pêche. Ces droits sont les propriétés collectives de tout le groupe. Ce droit appartient au groupe entier comme entité, aux ancêtres, anciens et tous les membres des branches actuelles et même futures. De là proviennent la plupart des difficultés lors des questions de cession de terres. Les droits fonciers appartiennent à la communauté du groupe qui l'a reçu par la force de l'ancêtre. Comment l'ancien peut-il céder ces droits, il en est responsable devant les ancêtres et devant les générations à venir.

L'ancien exerce également le droit de rendre justice dans les petites affaires, sous contrôle du conseil de famille. Les affaires de plus grande importance restent dans le domaine du chef suprême qui décidera avec ses juges.

*6. Vie familiale. Point principal, le mariage.*

La demande en mariage est souvent faite avant la puberté de la fille, voire même avant la naissance. Alors les pères ou bien le père de la fille, et le prétendant se mettent d'accord. La dot est payée petit à petit. Si la dot est payée avant la puberté de la fille, elle reste chez sa mère ou chez la mère du prétendant. Le mariage est célébré dès l'âge de la puberté.

Par cette méthode, elles étaient très souvent mariées contre leur gré, les femmes devenaient des éternelles sources de difficultés. De nos jours, on retrouve de moins en moins les mariages sans l'approbation de la fille. Néanmoins encore beaucoup de difficultés actuelles entre l'homme et sa femme proviennent de ces unions, ce sont des sources de querelles continues, coups et inconduite.

Les notables déclarent que le mariage libre sans consentement mutuel n'a pas de validité, Cela est pure théorie. La coutume oblige la femme à suivre son mari, elle doit habiter chez lui et l'accompagner en cas de changement de résidence.

L'âge du mariage est pour les hommes souvent entre 18 et 30 ans, les filles sont fiancées avant l'âge de puberté. Les empêchements de mariage chez les Bene Kayumba sont les suivants :

On ne peut pas se marier avec les membres de son groupe familial ni avec les proches du côté maternel, deux frères ne peuvent pas marier deux sœurs, il est défendu de marier la sœur de la belle-mère, il est également défendu de prendre sa belle-sœur comme deuxième femme, l'homme veuf et la femme veuve ne peuvent pas se remanier qu'après expiration de leur deuil. La veuve d'accord de rester dans la groupe familial de son mari peut devenir la femme d'un frère de son mari défunt.

Ceux qui, se mariaient endéans le même groupe de famille s'exposaient à de graves pénalités.

*Démarches à faire avant le mariage.*

Le choix est fait par le prétendant ou par le père du mari, dans ce dernier cas la dot est payée par le père. La demande est

faite verbalement par le jeune homme à la jeune fille. Il dépend d'elle, si elle accepte ou refuse, cette demande est accompagnée de cadeaux, poisson, bière Si elle accepte, elle prend les cadeaux et les apporte chez sa mère, la mère transmet les cadeaux au père, qui accepte ou refuse.

Si lui est d'accord, le prétendant est accepté, comme candidat époux de sa fille et il peut commencer à apporter la dot. La dot est toujours payée devant un témoin, qui est apparenté à la fois aux deux familles en même temps. Ce témoin doit être présent chaque fois qu'une partie de la dot est remise. Les objets ou valeurs remises dans l'absence du témoin ne comptent pas pour achever la dot.

Jadis, la dot était composée de colliers de perles, d'une chèvre, d'une hache, d'une houe, d'une lance, d'un arc et des flèches etc..., ou bien le prétendant devait préparer un champ ou construire une hutte pour ses beaux-parents.

A l'heure actuelle la moyenne des dots payées chez les Bene Kayumba remonte à 1.500 frs et souvent s'élèvent-elles à 3 ou 4.000 frs.

La dot est considérée comme un gage, un dédommagement pour l'absence de la fille dans son groupe familial et pour la présence dans le groupe du mari parce qu'elle contribuera au développement du groupe familial de son mari.

Le mariage a lieu au moment même que la fille quitte le domaine de ses parents pour se rendre chez son futur mari, mais cela seulement après remise complète de la dot. Si pendant ce déplacement la fille meurt avant d'arriver à l'habitation de son prétendant, le mari doit payer le mfwa ou dot de mort.

La fille quitte donc son groupe familial pour s'installer chez son mari, dans le groupe de son mari, elle reste une étrangère, néanmoins habituellement elle est bien soignée, de peur que le mari devrait payer plûtot le mfwa de mort ou l'indemnité de divorce, en cas de maladie de la femme.

Si la femme meurt prématurément la famille de la femme peut consentir à rembourser une partie de la dot ou peut la remplacer moyennant une petite indemnité, mais seulement si le mari sait prouver qu'il n'est aucunement responsable à la maladie ou à la mort de la femme. Ce qui est très difficile à faire.

Avant la naissance du premier né, le père devrait couvrir l'enfant moyennant le paiement d'une petite indemnité. Aussi longtemps ce que n'est pas payé on ne parle pas de l'enfant, qui doit naître.

L'enfant, naissant non couvert par ce paiement est considéré comme un enfant de malheur, il appartient alors à la famille de la femme ; seulement après paiement de cette indemnité le père peut le considérer comme le sien. Cela s'applique seulement au premier né.

*Dissolution du mariage.*

Possible par la mort ou par consentement mutuel ou par la volonté du mari pour une raison d'importance. Le mari est responsable de la santé de sa femme, il ne peut la répudier pour maladie que moyennant une forte indemnisation du beau-père.

*Rapports entre époux, rapports entre parents et enfants.*

La femme doit habiter le village de son mari (patrilocal), elle doit le suivre en cas de changement de résidence, elle ne fait pas partie du groupe familial de son mari. Quand l'homme meurt, sa femme rentre très souvent chez elle, souvent elle marie le frère du mari défunt.

Chacun apporte ses propres biens lors du mariage, à la dissolution chacun part avec ses propres biens, les produits de travaux commun sont divisés, chacun la moitié.

Les enfants appartiennent à la famille du mari, la famille de la femme n'a, pour vrai dire, aucun droit sur les enfants de leur fille, excepté dans les cas déjà cités.

L'homme peut avoir plusieurs épouses, chacun doit avoir sa hutte, la première femme est appelée, la mtuwabene, elle a une place de choix jamais accordée à ses compagnes, le même règle compte pour les enfants. Si pendant le mariage, la femme devient malade, le mari peut la renvoyer chez son père pour la guérison, mais en même temps il doit envoyer une aide en réparation de la maladie de la fille, qui n'exécutera aucun travail lors de ce congé chez ses parents.

Le mari a autant de huttes qu'il a des femmes, les jeunes enfants vivent dans la maison de leur mère, les grands ensembles dans une hutte séparée.

Si un enfant meurt chez le père de la femme, le père doit payer au mari une indemnisation.

Les orphelins vont habiter chez le frère de leur père, qui devient coutumièrement leur tuteur. Le tuteur les considère comme ses propres enfants.

Mwanza, le 31 mai 1955.

L'A. T. A. P. ff.

DUPRES O.

# CIRCONCISION CHEZ LES " BALUBA "

Par LEENKFECHT G.

La circoncision chez les « Baluba » est une coutume ancrée, à un tel point que les « *Misutshi* » ne trouvent pas facilement à se marier : « kutundaila mukaji ». Les filles « Baluba détestent les « Misutshi » et les insulterons, ainsi que les garçons, de ce nom.

De toute façon l'homme « Muluba » doit être circoncis (en kiluba « mukilombwe ») pour trouver une épouse.

Le « kutshiba disao » (la circoncision) se passe en général aux mois de juin et juillet et le plus tard au mois d'août. Les « batata » (pères) se rassemblent au cours d'un des jours de ces mois pour se décider à la circoncision d'un de leurs garçons. Dans la région de Malemba Nkulu ils se rendent auprès du fleuve Lualaba pour y faire une (majibo) en « malala » où les petits garçons de 7 à 13 ans » banuke » ont chacun un petit « butanda » (lit). L'ensemble de cette maison s'appelle « lutanda ». Faire la pièce de chaque garçon s'appelle « kwala butanda ». Dans cette maison les circoncis (bakilombwe) doivent dormir sur des « malala », les nattes (byata ou bipeba) étant défendues.

Le « ntambo » (ou muntu utshibanga) c'est-à-dire l'indigène qui procédera à l'opération reste alors au village.

Directement durant le « lutanda » deux sticks (mitshi) sont placés sans signification spéciale, l'un s'appelle « Mulwalwa wa makata » c'est-à-dire le stick où les mères « balolo » des enfants intéressées déposent à manger à leurs enfants en laissant glisser leur « kata » le long du stick. Le « kata » est une espèce de couronne que les femmes mettent sur la tête pour porter n'importe quel fardeau ; elle est faite de feuilles de palmiers ou d'écorces d'arbres différents.

Le second stick s'appelle « mulwalwa wa mashima » : c'est le stick où les garçons à circoncire collent le restant de la boullie en la jetant vers la perche après manger, ils se mettent en rang (baimana mulongo) et commencent à chanter que c'est le moment que la perche « mulwalwa wa mashima » veut à manger : mulwalwa wa mashima kasake nshima, après quoi chacun d'eux prend une partie de la boullie et la jette contre la perche.

Juste avant la circoncision les pères des garçons vont appeler l'opérateur « ntambo » et l'amènent à l'endroit de la circoncision (lutanda). L'opérateur est doté d'une poille par chaque garçon intéressé. Une fois que les plaies de tous les garçons seront guéries il se verra encore doté « de plusieurs cadeaux qui existent, en général de grandes perles « malungo » et de grands pots « milondo » de bière de maïs « kibuku ». Actuellement le « ntambo » est payé en argent ce qui est regrettable. Ce sont les garçons intéressés qui remettent eux-mêmes la poule à l'opérateur. S'il y en a parmi eux qui ne donnent pas une poule le « ntambo » ce qui veut dire lion, laisse entendre un bruit semblable à celui qui est produit par un lion. Le garçon ne sachant pas donner une poule prend immédiatement la fuite.

Au moment de la circoncision même, les garçons obstinés sont apportés avec violence à l'endroit. Seulement les hommes peuvent venir voir l'œuvre de l'opérateur ; les femmes restent à grande distance et n'entendent que les cris de douleur provoqués par les jeunes gens à circoncire. L'aide-opérateur, nommé « kinga » prend sa proie de toute force et le tient par les bras et les jambes pendant que le « ntambo » armé d'un couteau (lupete) procède à la circoncision proprement dite. Le sang alors coule en abondance et chaque garçon est muni d'une partie de poivre indigène (lukuta) et d'une partie de poudre de racines d'arbres (dyamalonda) que leurs pères leur appliquent à la plaie après les avoir trempés dans l'eau chaude afin d'arrêter l'écoulement de sang.

Le même soir les opérés sont installés

dans la maison (lutanda) qu'ils ont faite où chacun dort sur son lit « butanda » fabriqué de « malala ». Le lendemain au matin ils se mettent de nouveau à appliquer le « lukitu » et le « dyamalonda » à la partie endolorie après quoi ils se rendent à la rivière pour se baigner aussi bien que pour calmer la souffrance et pour tenir la plaie propre.

Pendant leur séjour au « lutanda » qui dure souvent cinq semaines, les circoncis vont se baigner au matin et au soir et ferment leurs plaies après chaque bain avec des différentes feuilles d'arbres. Il y cinq stades où les garçons changent d'une autre sorte de feuille d'arbre : les premiers cinq jours les feuilles de « mumo » ou de « makonde » ; les trois derniers jours des feuilles des « kinkunku ». Entre les cinq premiers et les trois derniers jours, ils y mettent des feuilles du « katumbani » et du « lukondambo » lesquelles font sortir le pus de la plaie. Un dernier jour ils y appliquent de la poudre du charbon de bois de l'arbre « kinkunku » afin de montrer que leurs plaies sont complètement guéries.

Tant que les plaies ne sont pas guéries, les circoncis ne s'habillent que d'une petite pièce d'étoffe (musompo) et se cachent de la vue de tous les autres indigènes par un bouclier fabriqué de « malala, » le bouclier s'appelle « ngabo. »

Il est strictement défendu aux circoncis de quitter leur « lutanda » avant que les plaies de tous les garçons soient guéries. Le garçon dont les plaies traînent à guérir est ennuyé par ces compagnons. Ils lui chantent dans les oreilles « wataya nkanga, washiye kutshi » ce qui veut dire : la pintade est éclose, il ne reste que le pigeon.

Le jour que tous sont guéris, les nouveaux circoncis mettent le feu à la hutte (lutanda) où ils ont logé et en chantant « lwakubafu lutanda lwasala kutshi » (la hutte du côté (ou nous avons logé) ne reste qu'au pigeon pour y trouver les restants) ; ensuite ils se rendent à la rivière s'y baigner après quoi ils courent au village où ils sont reçus par les villageois qui leur jettent des pierres à la tête. Puis ils se rendent chez chacun de leurs parents en chantant « kabaya ye... kabaya ye... (voici l'oiseau blanc ; ce qui veut dire au fond : nous sommes sortis de l'affaire sans mourir). A quoi les parents répondent « Eyo kabaya ye, kabaya ye. » Puis ils passent la nuit dans une annexe (mbala) du « lupango » de leur père et sont félicités le matin par tous les vieux « bakulumpe bakilombwe » où leurs cheveux sont ensuite rasés de leur tête (kutenda nwene) et frictionnés avec de l'huile de palme (mani a ngazi). Revenant chez leurs parents ils font une petite fête appelée « masobo ».

Si un garçon meurt au cours de la circoncision sa mère n'en est qu'avertie après que tous les circoncis soient retournés au village en criant « katumwene » (nous ne retournons pas en nombre tel que nous étions partis).

Malemba Nkulu, le 2 juin 1955.

L'agent Territorial,

LEENKNECHT G.

# PROVERBS OF THE BALUBA

# PROVERBES DES BALUBA

*Collected By* Wm. F. P. Burton

*Recueillis par* Wm. F. P. Burton

*(suite)*

*488. Kantyumuna nshingo. Wakampaile untala bumuntu. Abe muntu mutupu kountale makenga, amba Le muntu'ni i nkishi wimene ?*

Break my neck ! He who brought me here, (i. e. my husband), considers me a human being but you, an outsider look on me with contempt as much to ask « Is she person standing there or is she an idol ? »

Coupez ma tête. Celui qui m'a amené ici (mon mari) me considère comme un être humain, mais vous, étranger, me regardez dédaigneusement comme si vous demandiez « Est-ce une personne ou est-ce une idole ».

*489. Kanu ka musumba : upeje jie watwa.*

Alittl le mortar for the hunting camp. She who hurrieswi ll geth er flour pounded. They only take light equipment to the forests and the women share their small pestel and mortar. If you want to succeed you must get in early. Dawdlers are left behind.

Un petit mortierdans le gîte de chasse. Celle qui se dépêche aura sa farine pilée.

Ils n'emportent dans la forêt que du matériel léger et les femmes partagent leur pilon et mortier. Si vous voulez réussir vous devez arriver le premier. Les lambins sont laissés en arrière.

*490. Kanyengelele ka koka kishi kadi ne bana babo.*

If the insect is too big for one little red ant to pull, it has its brothers to help it.

Si l'insecte est trop grand pour que la petite fourmi rouge le traîne à elle seule, elle a des frères qui l'aideront.

*491. Kanyengelele pele, bana busala.*

The little father ant teaches its children to seratch up the cath.

Le petit père fourmi enseigne à ses enfants l'art de déplacer la terre.

*492. Kanyenze katekela patyetye. Ami nami nkiladila pa diwi.*

She does not cook small meals. She gives me plenty. Will not be negligent in calling her again and again. She who does her best deserves recognition.

Elle ne prépare pas de maigres repas. Elle me donne bien assez. Je ne serai pas négligent en l'appelant encore et toujours. Celui qui fait de son mieux mérite de la reconnaissance.

*493. Kanyinga-Butolola. Bakushila bana kukilela. Kekudibeba ne butukana.*

Kaninga the one who scatters. They have left you children to care for. Do not be constantly accusing them of theft or insult, lest they run away and scatter.

Kaninga, celui qui éparpille. Ils vous ont laissé des enfants à soigner. Ne les accusez pas sans cesse de vol et ne les accablez pas d'injures de peur qu'ils ne s'enfuient et s'éparpillent

*494. Kapaka kabuji, kumaulu kudi mikono, kumakasa kudi makufi.*

Miserable hypocrite, half rat and half goat ! You have hoofs on your hind legs and paws on your front ones. You are trying to play two roles at once.

Misérable hypocrite, demi rat et demi chèvre. Vous avez des sabots derrière et des pattes devant. Vous essayez de jouer deux rôles à la fois.

*495. Kapampa munteshi. Pa kwikajyulamo enka byungwe bitulule. Badi bamupela poso'nka bakokele.*

A little hoe in the mud. They make a great argument about getting it out. They did not think it could be found but now they admit it. They did not think that he could attain to the chieftainship, but now they acknowledge him.

Une petite houe dans la boue. Ils se disputent fort pour la sortir. Ils ne croyaient plus la trouver mais à présent ils l'admettent. Ils ne croyaient pas arriver à être Chefs mais à présent ils l'acceptent.

*496 Kapạngila koni dikanda. Shi kabakoma, wadya mai ako.*

He is energetic in chasing the bird, but if he cannot catch it, he must be content to eat its eggs. If we cannot arrest the thief, we will take his belongings.

Il est énergique pour chasser l'oiseau mais s'il ne sait pas l'attraper il doit se contenter de manger les œufs. Si nous ne pouvons arrêter le voleur, nous nous emparerons de ses biens.

*497. Kapele bimwangele. Bimwangala kai kwabo. (Twa mwangala.* Slang for « My husband is dead) ».

She is not concerned if her husband dies. She would regard it as a good excuse to go to her home.

Cela lui est égal que son mari meure. Elle trouverait cela une bonne excuse pour retourner dans son village.

*498. Kapemba-kishi uswile' nka bandji bana. Umona ba mukwabo kufika mala.*

K. loves no children but his owen, and puts out his, claws when he sees those of his neighbours.

K. n'aime aucun enfant sauf les siens et sort ses griffes lorsqu'il voit ceux des voisins.

*499. Kapembe-kateme. Mukwenu ukolẹmbula, abe utupa monka.*

K. (One who is overriding and merciless.) Your friend brings you gifts but you wound him still.

K. (Un qui est ennuyeux et sans merci). Votre ami vous apporte des dons mais néanmoins vous continuez à le blesser.

*500. Kape mukaji nkwadi. Poso enka dya kaya katende, amba Dyako, i koni kanunka kiningu.*

He will not even give his wife a partridge. Perhaps if he catches a warbler, (very small), he will hand it to her, saying, « Eat it. It stinks. »

A reproof to the man who is stingy toward his wife.

Il ne donnerait même pas une perdrix à sa femme. Peut-être lui donnerait-il un tout petit oiseau en lui disant « Mange- le, il sent mauvais ».

Un reproche à un homme qui est avare envers sa femme.

*501. Kapengeka byako. Kakadya ku bakwabo. Byako kabikilebyo umulondo.*

He hides his own food in a water pot, that he may eat that of others. Said of on who is eager to accept the help and hospitality of others, but niggardly with his own.

Il cache sa propre nourriture dans le pot à eau mais mange celle des autres. Dit de celui qui attend l'aide et l'hospitalité des autres mais est avare de dons.

*502. Kapeta, mwana bwa inobe mupe kudya. Shi nzala ya mu kwata kosepa. Aye kalele ne lufu i bizwa byo wasela.*

K. give your mother's child food. Do not mock when he is hungry. If he lay dead his spirit would haunt you.

K. donne à manger à l'enfant de ta mère. Ne riez pas quand il a faim. S'il devait mourir, son esprit vous poursuivrait.

*503. Kapita kadi mwishi. Kapita kadi mwishi. Mukyoto mushala fututu.*

If you throw awy every piece of firewood that smokes, you will soon be without a fire on your hearth. We must put up with folks' weaknesses and shortcomings or we shall soon be without a friend in the world : alone.

Si vous jetez chaque branche qui fume, vous n'aurez bientôt plus de bois de chauffa e Nous devons accepter les faiblesses et défauts des autres sinon nous resterons sans un am sur la terre: seul.

*504. Kapite kumbala'nka poso bamusomwenako lusengo lwa kashya mukyadi, lwa mbudi panyuma.*

They cannot induce her to prepare her husband's food excepting by constant applications of charms back and front, to cheer her heart and urge her on.

Ils ne parviennent pas à lui faire faire la nourriture de son mari. Ce n'est qu'en lui donnant sans cesse des charmes magiques qu'ils parviennent à l'encourager à continuer.

*505. Kapo bangile nsonde. Kinjilo nandji ubangile nunji. Shi kekudi nunji byatelententa.*

The ridge-pole relies upɔn withes. The door relies upon the door-frame. Without a oor-frame it would wobble.

A chief is only strong because of his loyal subjects.

Le mat central se fie aux attaches d'osier. La porte centrale se fie au chambranle Sans le chambrale, elle bougerait.

Un chef n'est fort que si ses sujets sont loyaux.

*506. Kapote basenge. Pobadi bamupota ukidi ku mulo. Le pano ukipotelwa ka? Mana ke a ale ku Kalunga, ngitu ke nkupankupa yenda.*

In her girlhood her father said « She shall not be married to an ugly person. » Then she was a suitable person for marriage. Now in her old age why do they want to marry her, when her toes look to the spirit-world and her body gets more and more bony. Do not expect the same appreciation for a thing when it is old and spoiled.

Dans sa jeunesse son père disait : Elle n'épousera pas un homme laid. » Elle devint ensuite prête au mariage. A présent qu'elle est vieille pourquoi veulent-ils encore la marier alors que ses orteils se dirigent déjà vers le Royaume des Esprits et que son corps devient de plus en plus osseux. N'attendez pas d'une chose qui est vieille et gâtée autant d'une chose qui est neuve.

*507. Kapotya i kaposhi Diyoi i mukanda.*

Self-esteem is knot of hair at the back of the head. Pride is a pigtail (headdress). Their headdress is the only ting which can afford them satisfaction. Application. It is only his money that makes him haughty. He has nothing in himself.

L'Amour-propre est un nœud de cheveux derrière la tête. La fierté est une tresse. Leur coiffure est la seule chose qui puisse les satisfaire.

Application : Ce n'est que l'argent qui les rend orgueilleux. Ils ne sont rien par eux-mêmes.

*508. Kapukapuka. Bakunena kalubuke kwenu upuka mutwe. Le bakwenu abakube nalufu?*

Head-shaker. When they tell you to go off home, you shake your head in refusal. Have all your relatives died off? Said to the unwanted wife.

Secoueur de tête. Lorsqu'ils vous disent de rentrer chez vous, vous secouez la tête en signe de refus. Toute votre famille est-elle morte ? Dit de la femme qui n'est pas désirée.

*509. Kapukutu-kavunda. Bana betu babulongo kudiwi. Umityima bemuka ingi.*

A wrapped up packet. (You do not know what is inside.) In words they say » He i my kinsman. « But in their hearts they say otherwise.

Un paquet emballé (On ne sait pas ce qui s'y trouve). En paroles ils disent : « Vous êtes mon compatriote » mais dans leur cœur ils pensent le contraire.

*510. Kapukutwi. Tumwene'mba Tata wa songe kwakudya. Nanshi wasonge bajila-mbala,*

The deaf one ! We thought that father had married her that we all might eat, but the new wife will only cook for him, and neglects us.

La sourde. Nous pensons que notre Père l'avait épousée afin que nous puissions tous manger, mais la nouvelle femme ne fait la cuisine que pour lui et nous néglige.

*511. Kapungulu kulu. Kyaji kulu. Amba leta buta tuase kyaji.*

The owl is in the tree, and the palm-nuts are in the tree. Do you say « Bring the gun that we may shoot the palm-nuts ? » It is the bird,and not the nuts that you are after. Application: You profess to have come for a friendly visit, but it is my daughter whom you are after.

Le hibou est dans l'arbre et les noix palmistes sont dans l'arbre. Vous dites « Apportez le fusil pour que nous puissions attraper les noix » ? C'est l'oiseau et non les noix que vous cherchez. Vous dites être venu en visite amicale, mais c'est ma fille que vous recherchez.

*512. Kapungupele. Badya kebekapepo. Enka lubula lobekashinga.*

A pang ! They have plenty to eat but give me none, for they think I have enough of my own.

Une angoisse.

Ils ont beaucoup de nourriture mais ne me donnent rien, car ils pensent que j'ai assez à manger.

*Kapwepwe kamonenga. Shi amone kilungi kekiyula. Lelo kibundji kino kwekitenepo ?*

K. does not see, or if she sees her face is distorted with hate. Did she not find this village here when she first came? Said of a second wife who hates and despises the first.

K. ne voit pas, ou bien, si elle voit, sa figure est tordue par la haine. N'a-t-elle pas trouvé ce village lors de son arrivée ?

Dit de la seconde femme qui déteste la première.

*513. Kasala-ntanda kekaya pepi.*

He who destroys the country does not come from near at-hand. The one likely to cause trouble in a community is not the home-born but the stranger.

Celui qui détruit une région n'habite pas les environs. Celui qui est la cause de désordre dans une communauté n'est pas un natif mais un étranger.

*514. Kasapa-mbwa, kakaji kanunu kekuta myanda ne kudya kekatenga.*

K. the little old woman. Il you blame or scold her she cannot eat her food. A servant or wife of long-standing takes it terribly to-heart if reproved.

K. la vieille petite femme. Si vous lui jetez le blâme ou la grondez, elle ne pourra manger.

Une servante ou une femme ancienne prennent très à cœur la moindre réprimande.

*515. Kasapi wakulupila mulopwe. Mulopwe nandji wakulupila kasapi.*

K. expects from the chief and the chief expects from K. You may bask in royal recognition, but you must pay for it.

K. attend du Chef et le Chef attend de K.
Vous pouvez vous baiguer dans l'amitié du Chef mais vous devez payer cette amitié.

*516. Kaseba-ngalujya.* (The wife who always wants to go off to her own home.) *Pakwiya kwenu ikipwa lupeto. Mulume akunene teka kosake kwalukila.*
When your husband took you for his wife, he had to pay exhorbitantly, and now that he asks you to cook the food, you want to go off home.
(La femme qui voulait toujours rentrer chez elle).
Lorsque votre mari vous a choisi comme sa femme, il a dû payer une somme exhorbitante, et à présent qu'il vous demande de faire la cuisine, vous voulez rentrer chez vous.

*517. Kasepelela baya kwabo. Bakubuluo kekatonge.*
She is happy to give hospitality to her own relations, but when her husband's people come, she groans and pretends to be sick.
Elle est heureuse d'offrir l'hospitalité à sa propre famille mais lorsque la famille de son mari arrive, elle se plaint et fait semblant d'être malade.

*518. Kasesela. Bene-lufu bakidila, ako kekalangula mamo.*
He who is hasty in attaching blame. While the relatives mourn for the dead, he is already looking for someone to blame for the death. Used of one who is rash in blaming others without due proof.
Celui qui est rapide à blâmer. Pendant que la famille pleure le défunt, il cherche déjà quelqu'un qui serait responsable de cette mort.
Employé pour celui qui est irréfléchi et blâme les autres sans preuves.

*519 Kashikilwe kadi kunshi, kadi kungala yekadi biya. Kadi pabukata yekasakwijya.*
He who hates me is below, while he who is not nice to ne is above, and he who is between urges on both of them You yourself are responsible for the hatred of those about you. If you were nice to them they would be the same to you.
Celui qui me déteste est en bas ; celui qui n'est pas gentil envers moi est en haut et celui qui est entre les deux les excite. Vous êtes vous-même responsable si les autres vous haïssent. Si vous étiez vous-même gentil envers eux ils le seraient envers vous.

*520. Kashikwa-Bekele. Amba longa kashikwa wafwile. Njibo ya kashikwa ke nkinko, Budimi ke bwa bene.*
He who is disliked by all. Why does he not die. Let his home be the place where they bury the hair and finger nails of the dead and let others eat the food from his garden. A curse upon the one who is unpopular.
Celui qui n'est aimé de personne. Pourquoi ne meurt-il pas ? Que sa maison soit l'endroit où les cheveux et ongles des morts soient enterrés et que d'autres mangent la nourriture de son jardin.
Une malédiction sur quelqu'un qui n'est pas aimé.

*521 Kashikwalongo. Washikilwe wandji wamunda. Afukuleko mukwa-kilongo.*
He hates his own family. Will he show mercy to the more distant relatives. He who is disagréable in the home will be even more so in the village.
Il déteste sa propre famille. Montrera-t-il de la pitié pour de la famille plus éloignée ? Celui qui est désagréable chez lui le sera encore plus dans le village.

*522. Kashimba bomboloka. Mbala kadi ne lwendo.*

Grey wild-cat, sneak away, for the brown wild-cat has already gone. He is bitter with the other fellow. Do not approach him lest he vent his anger on you.

Chat sauvage gris, dérobe-toi car le chat sauvage brun est déjà parti. Il est cruel avec l'autre. Ne l'approchez pas de peur que sa colère ne se porte sur vous.

*523. Kashinanya bateka, munda twinatwina.*

He flatters those who cook his food, but in his heart are hidden bitternesses. *(Twina.* Cracks in the walls, harbouring bugs, ticks, etc.)

Il flatte ceux qui préparent sa nourriture mais dans son cœur il a des amertumes cachées. (*Twina :* des fissures dans les murs, refuges des insectes, pous, tiques, etc.).

*524. Kashinda kamo i mukula.*

A solitary little path is like the run of a rat. Where it constantly passes they can readily trap it. One should have more than one resource, so that if one job fails, he has another handicraft on which he can fall back.

Un petit sentier solitaire est comme la trace d'un rat. Là où il passe constamment, on peut facilement l'attraper. On devrait toujours avoir plus d'une corde à son arc afin que si un travail n'est pas satisfaisant, un autre métier pourrait vous sortir de l'embarras.

*525. Kashinda pako. Nkokya pala.*

Let Ka. stay in his own place and Nko. be separate fron him. Let the governement, the mission, the trader and the mines each attend to his own jow and not meddle with others. (Remark of village counsellor.)

Que Kashinda reste à sa place et que Nkokya soit séparé de lui. Laissez le gouvernement, la mission, le commerçant et les mines chacun à leur propre travail et qu'ils ne se mêlent pas du travail des autres. (Remarque d'un conseil de village).

*526. Kashutu ka bukolo. Wakolama mfumu ne mulopwe, akokele kantu ka bitupu ?*

K. the obstinate one, who will not cooperate with chief or headman, is regarded as of nothing worth, a neer-do weel, a nobody.

K. l'homme obstiné qui ne veut jamais aider le Chef ni son Assistant est considéré comme un vaurien, une nullité

*257. Kashya-iluka. Tudila madilo twisamba kino. Enka pakwabana twamukuba, kekudi bankasa ne bamukulu.*

When we mourn for the dead we are as one, but in dividing up the inheritance, (lit. the little copper crosses.) one says « I am the older and want more. He is the younger, and must be content with less. » Let there be fair play with the inheritance as there was with the mourning.

Lorsque nous pleurons nos morts nous sommes unis mais lorsque l'héritage est divisé (lit. les petites croix de cuivre) l'un dit « Je suis l'aîné et j'ai droit à plus. Le plus jeune peut se contenter de moins. »

Que le deuil qui vous unit demeure au moment de l'héritage.

*528. Kashya kafite. Kubashandji yekwaviluka. Kubainandji yekwashikata, ko bamubandatwa-pa-kutwi.*

He has left his father's village and gone to stay with his mother's people, where they villify him. Of one who is disloyal to his father's group.

Il a quitté le village de son père pour habiter avec la famille de sa mère, où il est dénigré. Dit de celui qui n'est pas loyal envers le groupe de son Père.

*529. Kashya kekalala kepaijya kalele.*

The deuker who does not lie still brings death to the one who does. By jumping up and running he draws attention to the one that is keeping quiet. One fractious member brings suffering on the rest of the community.

L'antilope qui ne reste pas tranquille apporte la mort à celle qui ne bouge pas. En sautant et courant elle attire l'attention sur celle qui reste tranquille. Un membre chicaneur apporte des malheurs à toute une communauté.

*530. Kashya kekendalalanga bwa mbuji.*

A deuker is not so foolish as a goat : not so quickly called for slaughter. A warning to the ingenuous, unsuspicious man, who never takes precautions against calamity.

Une antilope n'est pas si sotte qu'une chèvre, qui est si vite abattue. Un avertissement à un homme simple et peu soupçonneux qui ne prend jamais de précautions contre la calamité.

*531. Kashyala-Kitanda, mboko wa lwendo nanshya ukutyile ungi.*

A meddler in orther folks' affairs. You want to have access to the charms which another has prepared for his journey. (The native traveller takes with him a gourd of charms against war, theft, accident &c.)

Un homme qui se mêle des affaires des autres.

Vous voulez avoir accès aux charmes qu'un autre a préparés pour son voyage (Un voyageur indigène emporte avec lui une gourde de charmes qui le protègeront contre la guerre, le vol, les accidents, etc.)

*532. Kashya mwine ntanda endele ntanda kyadi.* Sometimes they add *Kashya butu, ntanda butu.* (an abbreviation of « *Mo na butulwa.* » — where I was born.

The deuker is a local inhabitant so he goes everywhere that he wishes. Signifying I am at home so can do as I like.

*Kashya mwine ntanda endele ntanda kyandi.* (Ils ajoutent parfois : *Kashya butu, ntanda butu :* une abréviation de « *Mo na butulwa.* » L'endroit où je suis né.

L'antilope habite dans son lieu et par conséquent va où il lui plait. Signifiant : je suis chez moi et je peux faire ce qui me plait

*533. Kaso Bimu. Mukaj'ya mwanenu otyikukanga mutonko, le obe nandji byatukanga.*

He does not want law-suits. — Why do you blame your neighbour's wife for her cross tongue, when your own too indulges in imprudence. Take into account both sides of a quarrel. It will save you trouble in the courts of law.

Il ne désire pas avoir de procès. Pourquoi accusez-vous la femme de votre voisin pour sa mauvaise langue quand la vôtre est aussi impudente. Ecoutez les deux côtés de cette querelle. Cela vous évitera des ennuis en justice.

*534. Kaso bitamba. Usak'anka bitwela mwandji.*

He does not like things going out from him. Only things coming in to him. He loves getting but not giving.

Il n'aime pas voir des choses le quitter et n'aime que les choses qui arrivent. Il aime recevoir mais pas donner.

*535. Kasoji kakubembelejya mulomo. Abe amba i lukanga luntunga.*

The little bird approaches you cautiously with its beak, and you think that it is a palm thorn that has pierced you. Be careful of that man's approaches. He is not so innocent as he appears.

Le petit oiseau s'approche tout doucement de vous et vous pique avec son bec et vous pensez que ce n'est qu'une épine.

Méfiez-vous des avances de cet homme. Il n'est pas si innocent qu'il en a l'air.

*536. Kaso kudima. Uswa kudya.*

He likes to eat but not to cultivate. He is a parasite on what others produce.

Il aime manger mais pas cultiver. C'est un parasite de ce que les autres produisent.

*537. Kaso lunwa kadi u sela lunwa. Kitengu kumpala, nselema kwikoshi, mu mani a mitobo wenda unyantuka.*

You say that you do not like noise but you take noise everywhere with you. With noisy birds about you, and walking through dry mutobo leaves, how can you avoid noise. You pretend to hate us black folk. Them why do you live among us.

Vous dites ne pas aimer le bruit, mais où que vous alliez, vous apportez du bruit. Avec des oiseaux bruyants autour de vous, et en marchant à travers les herbes sèchées du mutobo, comment pouvez-vous éviter le bruit.

Vous prétendez nous haïr, nous les hommes noirs. Alors pourquoi habitez-vous parmi nous.

*538. Kanunu fwapo. Lelo kafwa kadi na mwanda ? Abe udya mwita ako ka dya mani.*

Why should you wish the old man to die ? What crime has he committed worthy of death ? You eat meat but he only eats leaves, so he deprives you of nothing. Do not hate old people, or wish them out of the way. They get no favours and do no harm.

Pourquoi désirez-vous la mort de ce vieillard ? Quel crime a-t-il commis qui vaudrait sa mort ? Vous mangez de la viande mais il ne mange que des feuillages et par conséquent ne vous fait manquer de rien. Ne détestez pas les vieillards et ne désirez pas qu'ils soient hors du chemin. Ils ne reçoivent aucune faveur et ne font pas de mal.

*539. Kanyemena mwito. Nshikata mukimama. Baye bantembeke bunge.*

I will not run away into the forest. I will sit here in the village street. If they want me then let them come and carry me away as they would a leopard. Should such an one as I flee ?

Je ne m'enfuirai pas dans la forêt. Je m'assiérai ici, dans la rue du village. S'ils me veulent, qu'ils viennent ici pour m'emporter comme un léopard.

Un homme tel que moi devrait-il s'enfuir ?

*540. Kasolwa ka mbezenge. Kadi ne bakulu basambijyako. Pani kabashyala ne banuke ba kalemba.*

We are like a fine big axe. The elders of the village keep us sharp, but now we remain with the silly children of the village. Don't class me with the fools, but put me among the worthies of the village.

Nous ressemblons à une grande hache aiguisée. Les anciens du village nous gardent aiguisés mais à présent nous devons rester avec les sots enfants du village. Ne me classez pas avec les sots, mais mettez-moi avec les hommes valeureux du village.

*541. Kasomanyanga. Padyile umpika kibundji, le mwana wadi ku Bupemba'ni ? Wadi ku Bushimbi ?*

His authority must not be belittled. Even if he has been a slave, he is now made chief of the village. Then you, child, where were you ? At Bupemba or at Shimbi ? How as it that they did not make you, child, the chief ? (Sarcasm). Perhaps you were away. Since however he is chief, you would be wise to submit to him.

Son autorité ne peut être amoindrie. S'il a un jour été esclave il est à présent le Chef du village. Où étiez-vous alors, enfant ? A Bupemba ou à Shimbi ? Comment cela se fait-il que vous, enfant, n'avez pas été nommé Chef ? (sarcasme). Peut-être étiez-vous en voyage. Toutefois, comme il est le Chef, il serait sage que vous lui obéissiez. (*A suivre*)

# ELEMENTS DE JURISPRUDENCE DES TRIBUNAUX INDIGENES DE LEOPOLDVILLE

**DECLARATIONS FRAUDULEUSES**
**1. — Moyen de défense du prévenu.**

*Commet une infraction coutumière et est passible d'une peine, le prévenu qui, pour obtenir acquittement, fait au tribunal des déclarations mensongères tendant à nier la possibilité d'existence de la prévention, tel le mari prévenu d'adultère, qui prouve frauduleusement qu'il a obtenu le divorce de son mariage avec la plaignante.*

Tribunal de Territoire (revision) N° 5.685 du 4 mars 1955. Président : Megali A. Assesseurs : Moembi et Lukoko E. Bruno c. E. Madeleine.

LE TRIBUNAL

Attendu qu'il résulte de la feuille d'audience du R. T. C. 52.481/ I que E. Bruno reconnut avoir eu des relations sexuelles avec I. Thérèse ; que tous deux furent à juste titre condamnés des chefs d'adultère et complicité ; que la sentence date du 27 octobre 1954 ;

Attendu qu'à l'audience du 12 janvier 1955 du Tribunal de Territoire, le demandeur en revision prétendit avoir été condamné à tort, vu qu'il aurait obtenu son divorce, en milieu coutumier. le 4 novembre 1954 ; qu'il produisit en effet une copie du jugement, ayant prononcé la dissolution de son union ;

Attendu que même dans cette hypothèse, il était toujours marié à l'époque des faits, de la plainte et de la condamnation ; que cependant la juridiction de second degré aurait probablement revisé le jugement, la nécessité des poursuites ne se justifiant plus ;

Attendu que le document remis par le mari était manifeste que le demandeur avait biffé la négation « *te* » dans la phrase du dispositif : « *Kansi Tribunal abuki libala na bango te* » afin de faire croire au prononcé du divorce ;

Attendu, dans ces conditions, qu'il y a lieu de confirmer les préventions d'adultère et complicité...

Attendu, quant aux manœuvres frauduleuses du mari, que la coutume ne pouvait connaître l'infraction de faux en écriture ; que pas plus elle ne sanctionnait le mensonge du prévenu, proféré en vue d'obtenir son acquittement ; que cependant les fausses déclarations se rapportent non pas à la question de l'adultère, mais à son état-civil, lequel en fait, conditionnait l'établissement de la prévention ; que par ses agissements, le demandeur ne permettait plus au tribunal de statuer sur le litige dont ce dernier avait été saisi ; qu'il s'agit en l'espèce d'une infraction distincte, prévue, et sanctionnée par la coutume ;

Par ces motifs,

Statuant contradictoirement en application de la coutume ;

1) qui sanctionne l'adultère du mari et la complicité de sa concubine.

2) qui sanctionne les fausses déclarations d'un prévenu de nature à faire douter le Tribunal non pas du bien fondé de la prévention mais de la possibilité d'existence de celle-ci.

Après délibération et à l'unanimité,

1) revise le jugement a quo.

2) condamne le demandeur en revision à 300 frs d'amende payables dans les 8 jours ou 15 jours de S P. S. du chef de fausses déclarations au Tribunal.

3) le condamne à 100 frs d'amende du chef d'adultère : délai 8 jours ou 10 jours de S. P. S.

4) le condamne à octroyer 300 frs de I. D. à sa femme, la défenderesse : délai 8 jours ou 1 mois de C. P. C.

5) condamne Kambe Thérèse à 30 jours de S. P. P. et à 100 frs d'amende du chef de complicité d'adultère, payables dans les 8 jours ou 10 jours de C. P. C.

6) Met les frais à charge du demandeur...

NOTE.

Le Tribunal a, en bon pénaliste, recherché la légitimité des moyens de défense du prévenu. Sans aucun doute, le faux en écriture commis par le prévenu ne pouvait être invoqué comme moyen de défense et devait constituer une infraction particulière. La distinction à laquelle conclut le tribunal n'a cependant aucun intérêt au sens du Code Pénal. Or le faux en écritures est certes une infraction non prévue par la coutume et le Tribunal était incompétent. Il présumait sans doute qu'en l'espèce, le faux, trop grossier et non susceptible d'emporter une avance illicite, ne pourrait être poursuivi par la juridiction compétente. Aussi ne retient-il que les déclarations mensongères et c'est comme critère coutumier de légitimité des fausses déclarations du prévenu qui établit la distinction rappelée tantôt. Elle est subtile mais correspond-elle bien à la réalité ? Il semble que le juge n'ait pu s'empêcher de considérer la manœuvre frauduleuse. Il ne parait pas que les déclarations mensongères simples aient pu autrefois, dans quelque circonstance, donner en soi matière à une peine coutumière, à moins qu'elles n'aient constitué par leur qualité, un délit particulier portant atteinte au droit d'autrui. Le juge eût été sur un terrain plus solide si, au lieu de fausses déclarations, il avait fait état de manœuvres frauduleuses. On peut concevoir que la manœuvre contenue dans le faux en écritures puisse avoir eu un correspondant antique, par exemple la destruction de preuves coutumières matérielles, faites dans l'intention de se procurer un avantage illicite ou de priver un tiers d'un droit acquis. Ce qui était certainement punissable.

M. P.

**DIVORCE**

**1. — Procédure par consentement mutuel.**

*A l'encontre de la loi écrite, la coutume exige des motifs suffisants et valables pour fonder le consentement.*

Tribunal de Territoire (rev. 5.574 du 8-11-1954)

Président : Megali A.

Assesseurs : Bula et Benetti

P. Eugène c. I. Marie — Divorce

**Compétence du tribunal de revision à l'égard du non indigène — Critère de date.**

**Ordre public coutumier — Contrariété du divorce conditionnel.**

*— La juridiction de revision est compétente ; pour statuer à l'égard de l'indigène qui est devenu non-indigène, après la sentence prononcée par le juge de premier degré. Le juge de revision fait ce que le premier juge aurait dû faire, dans les conditions, de compétence notamment, dans lesquelles le premier juge se trouvait. Le juge de revision qui s'est déclaré incompétent, n'a pas vidé sa saisine.*

*— La procédure coutumière de divorce par consentement mutuel, exige, à l'encontre de la prodédure belge ou congolaise, des motifs valables et suffisants pour fonder le consentement. L'agréation d'un conjoint fondé sur la seule promesse de libéralités de la part de l'autre conjoint, est contraire à l'ordre public coutumier.*

*— Le désir d'obtenir l'immatriculation, ou l'instance d'immatriculation ne peut constituer un motif coutumier de divorce.*

LE TRIBUNAL

Attendu que la procédure relative au litige opposant les parties peut se résumer comme suit :

1) 3 mars 1954. Le sieur P. Eugène réclame à charge de son épouse I. Marie, la dissolution de son union coutumière. Le

R. T. C. 46.046/4 du 4-4-54 ne prononce pas le divorce mais le considère comme acquis et invite les parties à faire rayer réciproquement leurs noms de leurs pièces d'identité en qualité de conjoints.

2) 6 mai 1954 — Prise en revision d'office de cette sentence sous le n° 4.903 du tribunal de Territoire, l'Administrateur Territorial Assistant chargé du contrôle des Juridictions Indigènes constatant à la lecture de la feuille d'audience de la juridiction du 1er degré, aucun motif coutumier de divorce et estimant que le fait pour le sieur P. d'avoir été reconnu par son père, de nationalité portugaise le 9 mars 1954, ne pouvait constituer un obstacle à un nouveau jugement, vu que cette connaissance était postérieure à l'action intentée devant le tribunal de Centre ; sur avis contraire du Chef de Service de la Population Noire, l'affaire est cependant rayée du rôle pour incompétence, compte tenu du nouveau statut du mari.

3) Le 15 septembre 1954, jugement d'annulation R. R. 1460 VG rendu à la demande de l'épouse I., « en se déclarant incompétent, le Tribunal de Territoire n'a pas vidé sa saisine ; en ne motivant pas sa décision, ce jugement a violé les formes substantielles prescrites par la loi ou la coutume » ;

4) Inscription d'office du litige ou rôle du Tribunal de Territoire sous le N° 5574 le 6-10-1954 en vertu de l'article 36 de l'A. R. du 13 mai 1938.

Attendu qu'il échet dès lors au Tribunal de Territoire de statuer à nouveau et de faire ce que les juges de 1er degré auraient dû faire ;

Attendu que les parties sont coutumièrement unies depuis le 27 février 1951, une dot de 6.000 frs ayant été versée à l'ayant droit de l'épouse, le nommé B. Denis, son père ; que l'épouse est en effet soumise au régime du patriarcat à l'inverse du plaignant (matriarcat) ; que les époux eurent trois enfants.

Attendu que le mari réclame le divorce parce que son épouse lui manquerait de respect et se montrerait impolis vis à vis de lui ; qu'il invoque cinq témoins pour établir la réalité de ses affirmations ,

Attendu que les témoignages de ces derniers ne peuvent entrainer la conviction du tribunal ; que les intéressés sont en effet, soit les parents, soit les amis du plaignant ; qu'ils se bornent à des généralités sans rien pouvoir préciser ; qu'il est curieux de constater comment ils invoquent des formules aussi semblables que vagues ;

Attendu que le demandeur lui-même signala le fait qu'il voulait divorcer, parce que son père, ayant promis de le reconnaître, désirerait qu'il épouse une mulâtresse ; que par ailleurs le sieur P. avoua avoir voulu mettre la défenderesse à la porte du domicile conjugal ; qu'elle refusa de partir ; qu'il accepta de continuer à l'héberger jusqu'à ce que leur dernier enfant soit âgé de six mois ; que son épouse rejeta pareille proposition et s'en alla ;

Attendu dans ces conditions que l'intention de dissoudre l'union émane manifestement du demandeur ;

Attendu que lors du jugement du 1er degré, I. marqua son accord sur la procédure de divorce ; qu'elle précisa cependant n'accepter cette dernière que parce que son mari lui avait promis une parcelle ; qu'il agissait de la sorte pour calmer les scrupules de ses beaux-parents et obtenir leur approbation, vu l'absence de motifs ; que le sieur P. reconnait pareille promesse ; que ses déclarations faites à la question du tribunal à ce sujet, sont formelles ;

Attendu que le Tribunal aurait dû déterminer si pareil arrangement était connu de la coutume ; que la réponse ne peut être que négative ;

Attendu que la coutume des parties connait le divorce « pour cause déterminée et le divorce par consentement mutuel » ; que la première hypothèse est à exclure dans le présent litige, comme il a été signalé ci-dessus ; que les juges indigènes l'ont très bien compris lorsqu'ils posèrent au mari la question suivante, lors du R. T. C. 46.046/4 : « N'y a-t-il plus d'autre condition que cela ? ». Réponse : « Non ... » ;

Attendu qu'il échet au Tribunal de Territoire de préciser si l'attitude de l'épouse, lors du 1er degré, équivaut, ainsi que la coutume l'entend, à la seconde hypothèse du divorce par consentement mutuel ;

Attendu que la défenderesse accepta de dissoudre son union, parce que son mari, vu l'absence de motif, lui avait promis la parcelle Moanda 28 ; que dès lors, son accord ne pouvait être que conditionnel ; qu'il s'avéra par la suite, et notamment à l'audience du 8-11-1954 qu'elle refusait la dissolution de l'union, parce que son mari était décidé à ne pas respecter ses engagements ; qu'en effet ce dernier, à l'audience du 24 octobre 1954, prétendit qu'il avait simplement voulu octroyer à sa femme, le droit de résider dans la parcelle précitée ; que pareille déclaration est en contradiction formelle avec celle faite lors de la 1re instance ;

Attendu que la coutume ignore pareil arrangement que dans son dispositif, le tribunal de Centre n'osa pas conditionner l'octroi du divorce à telle libéralité ;

Attendu qu'une gratification peut être accordée par le mari en compensation du travail et des peines de l'épouse (durant la vie commune), lorsque celle-ci contribua à l'accroissement du capital du ménage ; qu'il ne s'agit là en quelque sorte, que d'une dissolution de communauté ;

Attendu que dans le présent cas, I. reconnait n'avoir participé en rien, soit à l'acquisition soit à la plus-value de la parcelle ; que dès lors l'octroi de cette dernière ne peut avoir été qu'une manœuvre de la part du mari pour obtenir son divorce ; qu'incontestablement la coutume n'admet ni ne connait pareille procédure qui, à ses yeux équivaut à l'achat du divorce (à l'épouse) de la part du mari ;

Attendu dès lors que la contradiction de la défenderesse se conçoit ; que son premier accord ne pouvait être entériné par un tribunal coutumier, situation qui provoqua une première revision d'office ; que par ailleurs, à la première audience du 25-10-1954 du Tribunal de Territoire, l'ayant droit à la dot, B. Denis, signalait encore qu'il ne voyait aucun motif de divorce ; que l'avis de la personne ayant cette qualité, est de poids dans toute la procédure coutumière de divorce ;

Attendu que le tribunal comprend le point de vue du mari, qui, une fois reconnu par son père, désire respecter la volonté de ce dernier et épouser une mulâtresse ; qu'il est cependant étonnant de constater que l'octroi de l'immatriculation doive aboutir à un divorce ; que rien n'empêche éventuellement le demandeur de faire bénéficier son épouse de cette mesure, d'autant plus qu'elle même ne souleva jamais l'éventualité d'un divorce ;

Attendu que si telle est la conception de vie de la part du sieur P., le tribunal ne peut que respecter également celle de la défenderesse qui veut rester unie au père de ses enfants ; qu'on ne peut rien reprocher à cette drnière à ce sujet, d'autant plus que le mari n'a rien de sérieux à invoquer contre elle, qu'il accepta comme épouse en connaissance de cause, alors que le problème de races avait déjà été posé.

Attendu que dans le présent litige, le tribunal est appelé à statuer sur un différend d'ordre coutumier dont il a été saisi ; qu'il n'a pas à préjuger des difficultés pouvant naître de l'application ultérieure de la loi écrite au profit du demandeur ; que tel ne pourrait être son rôle ;

Par ces motifs,

Statuant contradictoirement en application de

1° la coutume qui ne connait pas le divorce par consentement mutuel sous condition ;

2° qui ne considère pas comme un motif de divorce, une mésentente passagère des époux, provoquée surtout de la part du mari ;

de la loi — article 8 A. R. 13-5-1938 qui ne permet au Président d'un tribunal indigène de ne départager les juges assesseurs qu'en cas de désaccord de ceux-ci, ce qui n'est pas dans le présent litige ;

Après délibération et à l'unanimité des assesseurs,

— Revise le jugement a quo.

— Déboute le demandeur de son action en divorce et la déclare non fondée.

— Déclare l'union coutumière des époux non dissoute.

NOTE

— Le jugement fait état d'un avis exprimé par un fonctionnaire, qui a pris le pas sur la conviction du juge de revision. On comprend le sentiment du Président du tribunal qui s'est soumis à l'avis de son supérieur hiérarchique ; on sent cependant que sa conviction première ne s'était nullement modifiée. Le fonctionnaire-juge est un monstre hybride qui doit disparaître.

En constatant que la coutume n'admet pas le divorce conditionnel, le jugement en appelle implicitement à un ordre public coutumier. Primitivement, en effet, le consentement mutuel des conjoints était acquis ; le possesseur clanique de l'épouse, pour sa part, n'est pour le moins nullement formel dans son opposition au divorce. Ce n'est pas en raison du refus actuel de l'épouse que le tribunal refuse d'autoriser le divorce, mais bien en raison d'un ordre idéalement supérieur à la volonté des parties. Il ne s'agit pas de l'ordre public universel, qui s'opposerait à une coutume qui connaîtrait cette procédure ; le Tribunal prend soin de préciser que c'est le droit coutumier même qui ne la connaît ni ne l'admet. Il s'agit dès lors bien d'un ordre public coutumier. Nous y reviendrons, car il apparait dans de multiples domaines.

Il faut noter la différence marquée entre les procédures de divorce par consentement mutuel, coutumière et belge ou congolaise. Chez nous, il suffit de la volonté commune de rompre ; la procédure veillera à vérifier la constance de cette volonté, mais n'y cherchera jamais de raisons. A l'inverse, la procédure coutumière enquêtera sur les motifs et les discutera. On objectera que la procédure coutumière originale ne se déroulait pas devant la cour de justice, et que les groupes, en arrivaient à la dissolution de l'union du seul fait de leur accord. C'est là une objection de fait. L'accord n'intervenait qu'après une longue discussion des motifs, en juridiction domestique officieuse. Il faut voir là le reflet de la nature du contrat matrimonial qui est une alliance des groupes avant que d'être un contrat individuel. Actuellement, dans la procédure judiciaire, qui insensiblement est devenue une obligation de fait, l'agréation des motifs non pas par les individus, mais par les groupes représentés, et spécialement par le possesseur clanique de l'épouse, est essentielle, ce que le tribunal n'a pas, à mon sens, suffisamment marqué quand il dit que : « l'avis de cette personne... est d'un grand poids dans la procédure ». Cette procédure particulière devra être maintenue, dans l'avenir du droit familial coutumier.

Comme le tribunal le fait très justement remarquer, il serait étrange que le désir d'accéder aux normes occidentales par l'immatriculation, ait pour effet de détruire une institution coutumière parfaitement valable et légitime. De toutes façons, il n'appartient pas à un tribunal coutumier d'en décider.

M. P.

— Trib. Territoire — 6196/M. P. du 24 mars 1955 — Cfr. verbo « séparations de corps ».

— Trib. Territoire — 6422/M. P. du 21 mai 1955 — Cfr. 3 infra.

**2. — Motifs de divorce.**

*Le désir ou l'instance d'immatriculation ne peut constituer un motif coutumier de divorce.*

*(Trib. Territoire 5.574/A. M. du 8 nov. 1954 — Cfr. 1 supra).*

*Le vœu du Colonisateur de voir disparaître le régime polygamique ne peut constituer une cause déterminée du divorce.*

*(Trib. Territ. 6967/M. P. du 30 août 1955 — cfr. verbo « mariage polygamique » 2).*

**3. Formes et conditions.**

*-- La procédure de divorce exige la rencontre des groupes dans des conditions de publicité et de solennité que ne réalise pas la seule rencontre privée du mari avec l'ayant droit qui lui restitue la dot.*

*Tribunal de Territoire (rev.) 6422 du 21 mars 1955*

Président : Petit M.
Assesseurs : Djoli et Baluti
M. Céline c. A. Camille – Divorce

**DROIT COUTUMIER. — Procédure de divorce par consentement mutuel. — Conditions de validité. — ORDRE PUBLIC COUTUMIER. — ROLES DES TRIBUNAUX.**

*— La procédure coutumière exige que le consentement mutuel des conjoints à divorcer repose sur des motifs suffisants et licites.*

*— Elle exige la rencontre des groupes dans des conditions de publicité et de solennité que ne réalise pas la seule rencontre privée du mari avec l'ayant droit qui lui restitue la dot.*

*— Ces dispositions sont d'ordre public coutumier*

*— Le tribunal coutumier demeure, dans les centres, la seule institution capable d'assurer valablement la réalisation de ces conditions.*

LE TRIBUNAL

Attendu que les parties se sont unies par les liens d'un mariage coutumier en date du 10 novembre 1950 (attest. n° 3367/vol. A /D°) ;

Attendu qu'elles se présentèrent devant le tribunal de Centre, pour y faire constater la dissolution de leur union ; que le mari déclara avoir reçu en retour les valeurs dotales ; qu'elles n'exposèrent aucun motif à leur décision que le tribunal, sans entendre le possesseur clanique de l'épouse, constata l'inexistence de l'union ; que ce faisant, il viola doublement le fond de la coutume et la procédure coutumière ; qu'en effet, si la coutume connaît la procédure de divorce par consentement mutuel, elle exige à la différence de la procédure écrite, des motifs suffisants et valables pour soutenir le consentement à divorcer ; que par ailleurs, elle exige l'intervention du possesseur clanique de l'épouse ; que, en outre, ce fut à tort que le tribunal constata « l'inexistence » du mariage ;

Attendu qu'en instance de revision d'office, les parties, interrogées par le tribunal sur leurs motifs, se bornent à déclarer qu'elles vivent chacune en relations adultérines constantes, mutuellement admises ; qu'elles n'exposent aucun autre motif ;

Attendu que M. Louise que les parties présentent comme possesseur clanique de l'épouse suivant leur coutume N'Gombe, vient déclarer qu'elle s'est rencontrée un soir avec le mari, sans autre témoin, et qu'elle lui restitua la dot, sur sa demande ; que, au sens des parties, le mariage est actuellement dissous et il suffit au tribunal d'en constater la dissolution ;

Attendu que la restitution de la dot met fin en effet à l'union coutumière ;

Attendu cependant que le fait matériel de la restitution ne suffit pas à lui seul ; que, la procédure en dehors de toute cour de justice ou d'arbitrage, limitée dès lors à la discussion des clans, devait autrefois selon la coutume N'Gombe particulièrement, satisfaire aux conditions essentielles de publicité et de solennité, et devait être présidée par un conseil des clans représentés, conseil qui était réellement une juridiction domestique, à fonction déterminée dans le jeu des sociétés ;

Attendu que dans le cas, l'unique représentant du clan de l'épouse ne peut valablement jouer ce rôle de conseil de clan ; qu'il déclare, sans les citer, que d'autres membres du clan se trouvent en milieu coutumier ; que les parties doivent leur en

référer préalablement, que l'obstacle des distances ne peut justifier la dégradation du droit ; que celui-ci ne peut pas plus dépendre de l'arbitraire des parties ;

Attendu qu'actuellement et particulièrement dans les grands centres, si la procédure en justice n'est pas encore de droit coutumier ni de droit écrit, les tribunaux coutumiers sont pourtant les seules institutions capables de se substituer aux ancestrales juridictions domestiques, pour assurer la publicité et la solennité requise, pour éviter le bon plaisir des époux, et souvegarder le caractère juridique et social de l'institution ; que les motifs invoqués dans le cas d'espèce sont significatifs de la dégradation de l'institution vers le régime dépravé de l'union libre ;

Attendu que le fait matériel de la restitution de la dot, tel qu'il vient d'être décrit, n'empêche nullement le tribunal de dire le mariage non dissous ;

Par ces motifs,

Statuant contradictoirement en application de la coutume des parties.

1° qui, dans la procédure de divorce par consentement mutuel exige des motifs suffisants et licites ;

2° qui veut que le divorce, et la restitution de la dot se fasse dans les conditions de publicité et de solennité ;

Après délibération et à l'unanimité.

— Annule le jugement entrepris.

— Déboute les parties de leur action en constat de dissolution de leur union.

— Dit les parties unies par les liens d'un mariage coutumier

— Met les frais à charge de la Colonie.

NOTES

— En l'absence de toute organisation du législateur, le tribunal retourne aux règles de l'antique procédure. Les juridictions domestiques officieuses continuent de fonctionner, même dans les grands centres tels que Léopoldville, bien que d'une manière dégradée. Le tort est de croire que si cette dégradation est la conséquence normale de la dispersion des groupes, elle est justifiée par cette dispersion et l'obstacle des distances. Le jugement précise que seul, le tribunal peut actuellement se substituer à ces juridictions et en revaloriser la procédure et la fonction. Le seul processus d'évolution de la coutume peut-il valablement rendre obligatoire, à peine de nullité, la procédure en justice ? Non, le divorce demeure l'affaire des clans. L'habitude en est née dans les populations du fait de l'exigence par l'administration d'un titre non contestable de divorce, pour autoriser la radiation des noms dans les livrets d'identité Mais la dissolution intervenue à la suite de la discussion des groupes et la restitution de la dot est valablement acquise. Mais qui précisément en vérifiera la bonne exécution, le respect des règles coutumières ? Les parties viennent en demander acte au tribunal coutumier ; or, elles se présentent en dehors de toute contestation, le tribunal n'est pas tenu de statuer, puisqu'en principe, il ne peut le faire qu'en matière contentieuse. Il s'en suit une sanction civile contre ceux qui auront refusé ou omis de soumettre leur divorce au tribunal, bien qu'ils aient respecté la procédure « privée ». A cet égard, les tribunaux de Léopodville ont adopté une position nette ; ils font donc aux parties une obligation de fait d'intenter en justice. Ils ne déclarent pas l'union non dissoute ; il refusent simplement de statuer. Cette position ne constitue qu'un pis-aller et il est nécessaire qu'à bref délai, le législateur intervienne.

Notons que dans le jugement ci-dessus, le tribunal a tenu à statuer pour dire le divorce non acquis et rappeler, devant ce cas particulier de dépravation, les règles de la coutume.

M. P.

— *La procédure judiciaire n'est de règle ni coutumière ni positive. Le divorce est valablement acquis par le consentement des individus et la restitution des valeurs dotales.* (*Trib. Territoire 6176 / A. M. du 24 mars 1955 — cfr. verbo « séparation de corps »*)

**4. — Réconciliation des conjoints — Annulation de la procédure.**

Tribunal de Territoire (rev.) 6098 du 1er mars 1955

Président : Megali A.

Assesseurs : Moembi et Nyamadjoni

B. Raphaël c. Y. Técla.

**DROIT COUTUMIER ET PROCEDURE. — Divorce — Annulation de la procédure par réconciliation des conjoints.**

*— Tant que les valeurs dotales n'ont pas été restituées, le jugement prononçant le divorce, doit être annulé sur appel des conjoints qui déclarent vouloir reprendre la vie commune.*

LE TRIBUNAL

Attendu que B. Raphaël demande le divorce lors de son action intentée le 6 novembre 1954 ; que son épouse et son possesseur clanique marquèrent leur consentement ; que le divorce fut prononcé ;

Attendu qu'aux débats de ce jour, le mari déclare s'être réconcilié et ne plus vouloir divorcer, ce que confirment la défenderesse et son ayant droit I. Albert ;

Attendu que le titre de mariage se trouve encore dans les mains de l'ayant droit, bien qu'il ait été condamné à le restituer ;

Attendu que dans ces conditions il y a lieu de reviser et de mettre à néant le jugement a quo ; qu'en effet la coutume connait la possibilité de réconciliation des époux au cours d'une procédure de divorce ;

Par ces motifs.

Statuant contradictoirement en application de la coutume qui accepte la réconciliation des époux au cours de la procédure de divorce,

Après délibération et à l'unanimité.

— Revise le jugement a quo et le met à néant.

NOTE

En réalité, le jugement n'a par lui-même aucun effet ; seule la restitution des valeurs dotales acquièrent le divorce.

**5. — Procédure — Date d'acquisition du divorce.**

*Le divorce par consentement mutuel ne peut être acquis qu'au moment de la restitution des valeurs dotales, bien que le consentement des parties soit déjà réalisé.*

*(Trib. Territoire 6554/M. P. du 11 juin 1955.)*

LE TRIBUNAL

Attendu que devant le Tribunal de Centre le demandeur assigna son épouse en divorce de mariage coutumier ; qu'enquête faite sur les motifs, le Tribunal prononça le divorce par consentement mutuel et condamnant le possesseur clanique de l'épouse à restituer la dot, soit 9.000 frs à raison de 18 mensualités de 500 frs ;

Attendu que la demande de revision ne porte pas sur le fond du procès, mais sur les délais de restitution impartis au possesseur clanique ; que le demandeur en revision argue que le possesseur clanique est sur le point de repartir dans son milieu d'origine et emportera avec lui sa dette ; qu'il demande au présent Tribunal de ramener le délai précisément au délai de départ du débiteur ;

Attendu que le possesseur clanique se déclare incapable de s'exécuter dans ces délais, pour une somme de telle importance ;

Attendu qu'examiner l'éventualité de contraindre le possesseur clanique à restituer les valeurs dotales, pose en réalité et dans son entièreté le problème de la procédure coutumière de divorce ;

Attendu qu'il importe d'abord de rappeler la nature originale de la dot, consti-

tué au moins par une part de valeurs particulières non fongibles, et non aliénables par le clan de l'épouse, sauf en tant que titre juridique d'un contrat semblable, et pour l'autre part de cadeaux indéterminés accompagnant ces valeurs; que le mariage, contrat double, individuel et collectif, était formé et prouvé plus par la nature de ces valeurs particulières remises, que par la remise même ;

Attendu que si actuellement et surtout dans les centres, la dot s'est monnayée et est en règle très générale, évaluée en espèces, cette dégradation par la fongibilité des valeurs, ne fait pas nécessairement perdre à la dot le caractère spécifique qu'il importe de maintenir, malgré les tendances de la vie moderne ;

Attendu que l'union matrimoniale pouvait se rompre sur deux causes ; en cas de faute grave d'un des conjoints ou de son clan, ou par consentement mutuel des conjoints et de leurs clans ;

Attendu qu'en cas de cause déterminée, soit la faute grave d'une partie, l'autre partie la poursuivait en restitution du titre et annulation du contrat ; que même si le différend était porté devant une cour d'arbitrage, le clan poursuivant exécutait lui-même le clan coupable, par les modes de contrainte prévus et organisés ; qu'actuellement le principe d'exécution directe doit être considéré comme contraire à l'ordre public, même clanique ; qu'en matière de divorce pour cause déterminée, les Tribunaux se sont substitués aux clans par le moyen de sentences et ayant force de loi ;

Attendu qu'en cas de consentement mutuel des conjoints et des clans à rompre l'union individuelle, tout en laissant subsister l'alliance des clans, le divorce était l'apanage des juridictions domestiques ; que les représentants des deux clans se réunissaient pour discuter du différend ainsi né ; que le divorce ne pouvait logiquement et nécessairement intervenir que par l'accord des parties et au moment de la remise des valeurs dotales ; que dès l'accord, cette remise était opérée sur le champ ;

Attendu qu'actuellement et particulièrement dans les grands centres, ces Juridictions domestiques se sont vues, par la force des circonstances remplacées par les Tribunaux coutumiers seules institutions habilitées à assurer la rencontre publique des clans ; qu'il résulte de ces circonstances mêmes que les tribunaux coutumiers doivent, en matière de divorce par consentement mutuel, se borner à jouer le rôle des Juridictions domestiques qu'elles remplacent, et ne pas l'outrepasser ; que ce rôle consiste essentiellement à présider à la discussion des clans et à la restitution de la dot quand l'accord est fait, ce indépendamment du rôle social qui leur incombe dans le maintien des unions ;

Attendu qu'il résulte de ce qui précède que c'est seulement en cas de cause déterminée établie dans la cause, que le Tribunal peut et doit faire au clan marital, obligation de restituer la dot et impartir des délais en équité, étant donné le caractère économique nécessaire de ces valeurs ; qu'en ordonnant la restitution de la dot en cas de consentement mutuel, le Tribunal outrepasse manifestement le rôle de remplacement qui lui a été assigné par les circonstances ; que loin d'ordonner la restitution, il ne peut que donner acte aux parties de leur divorce par consentement mutuel, au moment où devant lui la restitution est accomplie, et le titre annulé par accord des parties, que par ailleurs, fonctionnant en tant que juridiction domestique, il est en droit d'exiger que la restitution se fasse en audience ;

Attendu que cette limitation de compétence se trouve précisément correspondre à son devoir social dans le maintien et la stabilisation des unions ;

Attendu que dans le cas d'espèce, aucune cause déterminée de divorce n'est relevée dans les griefs respectifs des conjoints ; que d'autre part, l'accord des clans n'est pas réalisé sur le moment de la restitution de la dot ; qu'ainsi le consentement mutuel n'est pas acquis ; qu'en effet, le demandeur réclame soit la restitution immédiate de sa dot, soit le retour de son épouse

au domicile conjugal :

Attendu dès lors qu'en prononçant le divorce. en négligeant de s'assurer de l'accord des parties non seulement sur le principe mais sur l'époque de la restitution, le premier Tribunal a violé les formes coutumières ;

Par ces motifs,

Statuant contradictoirement en application de la coutume qui, en cas de consentement mutuel, considère que le divorce par consentement mutuel, ne peut être acquis qu'au moment de la restitution des valeurs dotales.

Après délibération et à l'unanimité,

— Met à néant le jugement entrepris
— Dit pour droit que le divorce des parties par consentement mutuel ne peut intervenir qu'au moment de la restitution de la dot.
— Met les frais à charge des parties.

## IMPUTATIONS DOMMAGEABLES

### 1. Intention méchante.

*Il n'est trouvé aucune intention méchante dans le chef du défenseur, qui pour obtenir exécution régulière du jugement prononcé en faveur de son client ; donne de faux renseignements au sujet des velléités de fuite du débiteur (Trib. Territ. 6153/M. P. du 14 mars 1955).*

## MARIAGE COUTUMIER

### 1. Indissolubilité.

*Le pacte parents qui ont en vue le futur mariage de leurs enfants mineurs et dénués de discernement, ne peut les tenir dans l'indissolubilité de leur mariage subséquent (Trib. Territ. 6330/M. P. du 9 juil. 1955 - cfr. verbo « ordre public » — 4).*

*Le pacte du « LUSALO » ne vaut que si les conjoints se sont engagés personnellement et en connaissance de cause. (Trib. Territ. — idem.).*

### 2. — Mariage putatif — Nullité.

Le Tribunal de Territoire (1er degré) n° 5010 du 25-1-1955
Président : Petit, M.
Assesseur : Djoli et Mombele
E. Henri c. M. Marie et M. Albert.

**DROIT COUTUMIER — Mariage putatif. — Remise de la dot à un membre non qualifié. — Mandat du tiers. — Droit du père nourricier.**

*— Le mariage putatif invoqué par le jeune homme qui, de bonne foi, a remis les valeurs dotales, à un membre étranger au clan, et inconnu de la coutume. Il n'entraine aucun effet. La remise de la dot au possesseur clanique constitue une des formes essentielles du mariage.*

*— Le mandataire ne peut agir que dans les limites de son mandat.*

*— Si le père nourricier acquiert un droit à la participation aux valeurs dotales, il ne peut cependant valablement provoquer seul la procédure.*

LE TRIBUNAL

Attendu qu'il résulte des déclarations des parties que vers le début de l'année 1953, le demandeur engagea en liaison de concubinage la femme Matsi Sophie ; qu'au cours du mois de décembre 1953, au sixième mois environ de la grossesse de la femme, il remit en valeurs dotales la somme de 2.000 frs à Lisebe Joseph ; que la femme entra en clinique et s'accoucha d'un fils Esebe Henri, le 5 mars 1954 ; qu'elle refusa ensuite de rejoindre le demandeur et s'opposa à la reconnaissance de l'enfant par le père ; que M. Albert, chez qui elle réside, défendeur oppose le même refus.

Attendu que la coutume du Budja dont relèvent les parties, considère contracté le mariage, après le consentement mutuel des conjoints et le versement d'avance sur dot consentie par le possesseur clanique de la femme ; qu'elle autorise, avec l'ac-

cord exprès du possesseur clanique, la cohabitation des époux, quand seulement une avance sur dot a été remise ; qu'elle n'autorise la légitimation de l'enfant, que par et dans le mariage des père et mère ;

Attendu dès lors qu'il échet au Tribunal, de déterminer si le mariage fut contracté valablement suivant la coutume des parties ; qu'il importe de préciser que les parties sont toutes de coutume Budja, et que c'est dès lors celle-ci, et non la coutume de l'endroit où fut contracté le mariage, soit Léopoldville, qui doit être appliquée ; que c'est dans la lignée patrilinéale, à commencer par l'ascendant direct, que le possesseur clanique bénéficiaire des valeurs datales doit être recherché ;

Attendu que des recherches généalogiques faites par le Tribunal, il résulte, que ni M. Albert ni E. Joseph n'appartiennent à la lignée patrilinéale ; que dès lors ils n'ont personnellement aucun droit clanique sur la fille Matsi Sophie ; que le premier possesseur clanique est Disika, le père de la fille Matsi ;

Attendu qu'il résulte des lettres..., que, devant deux fonctionnaires différents, le père, Disika, possesseur clanique de droit déclara qu'il donnait mandat à M. Albert pour consentir en son nom au mariage, déterminer le montant des valeurs dont il fixait les limites, et les recevoir pour les lui faire parvenir ; qu'il déclara en outre, ne pas reconnaître le versement de 2.000 frs fait par le demandeur à Lisebe Joseph ;

Attendu que d'autre part, par ses lettres du 15-9-1954 et du 18 octobre 1954, il fit savoir directement au demandeur qu'il l'autorisait à épouser sa fille, fixant le montant des valeurs dotales à 15.000 frs ; que s'il parle d'un certain Joseph, qui ne peut être que L. Joseph, il en dit notamment que le prétendant doit, avec lui et Fidèle et Paul et son « Noko » se rendre chez Albert qui ne peut être que M. Albert ; que ces lettres ne viennent donc nullement en contradiction formelle avec ses déclarations faites devant l'Administration ; que restent acquis sa prétention aux valeurs dotales et son mandat donné à Mafuta pour conclure le mariage ; que dans les lettres adressées à E. Henri, il ne fait pas état des 2.000 frs versés à Lisebe, comme constituant une avance sur valeurs dotales ; qu'il résulte de l'esprit de ses lettrest qu'il autorise le mariage, mais nullemen, que ce mariage est déjà contracté ;

Attendu que le demandeur déclare, avec L. Joseph, que M. Albert marqua son accord à la remise de 2.000 frs en valeurs dotales à Lisebe, au courant du mois d'avril 1953 ;

Attendu qu'il ne s'exécuta pas pour autant ; qu'à ses dires mêmes, ce fut à la fin de décembre de la même année qu'il remit cette somme qu'à ce moment la fille était enceinte de plus de 6 mois ; qu'il apparait manifeste que ce fut uniquement pour préserver son futur droit sur l'enfant qu'il versa cette avance ; que dans la suite, il cessa tout versement ; qu'il ne peut arguer du refus de M. à recevoir les valeurs dotables, puisqu'il se trouvait en possession de la lettre de Disika lui disant que s'ils, (M. entre autres) refusaient, il n'avait qu'à les lui faire parvenir directement, sans plus passer par les intermédiaires ; qu'il n'en fit rien.

Attendu que même si le demandeur rapportait au Tribunal la preuve de l'accord de M. à remettre ou à abandonnner une partie des valeurs dotales à L., le Tribunal doit considérer cet accord comme nul et sans effet ; qu'en effet, M. n'est pas possesseur clanique ; qu'il n'est que que son mandataire ; que même s'il avait marqué son accord après avoir reçu mandat du possesseur clanique, il ne pouvait, sans en référer à celui-ci, valablement transmettre tout ou partie de son mandat à L ; qu'il est rappelé que Disika ne reconnut pas le versement de 2.000 frs à L. comme élément constitutif du mariage ;

Attendu que même si L. a acquis, un droit réel à la participation aux valeurs dotales, en raison du fait qu'il éleva la fille M., il ne pouvait valablement intervenir seul et à l'insu ou contre le gré du premier possesseur clanique, pour donner son consente-

ment au mariage et en poser un élément essentiel, l'acceptation d'une avance sur les valeurs dotales ; que L. déclare formellement qu'il accepta l'avance pour lui-même et non comme mandataire de Disika ;

Attendu que le Tribunal ne repousse pas la bonne foi du demandeur ; qu'il a pu en effet, être persuadé que L., aîné de M., était avant lui, le réel possesseur clanique, et croire que le mariage était réellement contracté, par la remise de l'avance à L. Joseph ;

Attendu néanmoins que le mariage putatif est inconnu de la coutume ; que par la remise, même de bonne foi, des valeurs dotales à toute personne qui n'est pas le possesseur clanique, perd un de ses éléments essentiels ;

Attendu que dès lors, le mariage n'existe pas ou n'existe pas encore ; que le demandeur n'est dès lors pas fondé à solliciter la légitimation de son enfant; qu'il demeure toujours libre de remettre les valeurs dotales au père ;

Par ces motifs.

Statuant contradictoirement en application de la coutume : qui n'autorise la légitimation d'enfant que par et dans le mariage contracté valablement selon les règles coutumières des parties.

Après délibération et à l'unanimité.

— Déboute le demandeur de son action en reconnaissance de l'enfant Esele Henri

— Met les frais à charge du demandeur.

NOTE

La condition de qualification du bénéficiaire des valeurs dotales, est d'ordre public coutumier. On voit cependant de plus en plus, le réel ayant droit abandonner son privilège à un étranger à son clan. L'exemple le plus... paradoxal et qui paraîtrait précisément plus conforme à la notion universelle d'ordre public, est la cession volontaire de l'oncle maternel au père, dans les coutumes matriarcales. Nos tribunaux semblent admettre et même favoriser cette tendance. — Mais, dans la procédure de divorce, l'oncle maternel demeure tenu et c'est à lui qu'il appartiendra de restituer la dot même si le père en a seul bénéficié. Ce point est hautement significatif de l'évolution du régime matriarcal, qui est encore purement formelle. Le titre, symbolique, reste toujours déposé entre les mains de l'oncle maternel, qui l'accepte personnellement par son accord « gratuit ». Il est le seul authentique. On ne peut être choqué de l'obligation faite à l'oncle maternel de restituer une chose qu'il n'a jamais reçue, que si l'on identifie valeur juridique et valeur vénale de la dot. Or si la dot s'exprime actuellement en monnaie, ce n'est là qu'un aspect formel. — Nos tribunaux ne l'on pas perdu de vue.

# TABLE DES MATIERES

Années : 1955-1956

## I. TABLE ALPHABETIQUE DES AUTEURS

BELLEFLAMME H.
Rapport sur l'organisation, la compétence et la procédure du Tribunal de Chefferie de Bena-Kalundwe 34
BOURGEOIS R.
Rituel du mariage coutumier au Ruanda-Urundi 133
BURTON W. M. F. P.
Proverbes des Baluba 69-93-123-141-170-223-259-287-314
CROENE A.
Enoncés de la coutume 103
DEBATTY P.
Le testament. Evolution de la coutume en région de Bukavu 25
HERNEUPONT M.
Les Juridictions N'Dembo 81
HULSTAERT R. P.
Commentaire de jugements 49
KREMER E.
Le droit foncier coutumier du Congo-Belge 233-269
LAFONTAINE G.
L'évolution juridique de la Société Congolaise 157
LEBRUN A. G.
— Notes sur le fonctionnement des juridictions indigènes en Territoire de Manono 86
— Tenure de la terre chez les populations indigènes du Territoire de Kabalo 181
MAKONGA B.
La compréhension des coutumes 149
PHILIPPE R.
La procédure judiciaire chez les Ntombe-Njale 1
SOHIER J. M.
Commentaires de jugements 49
Le Tribunal du Parquet 90
SOUSBERGHE (de) R. P.
Réflections d'un juriste sur l'Etude du droit coutumier (commentaire par Sohier J. M.) 108
TASTEVIN C. (S. J.)
Remarques importantes sur le nom tribal des Tutch-Yokwe du Congo-Belge et du Ruanda-Urundi 105
VANNES J.
Evolution de la coutume d'Elisabethville 301

# II. TABLE ALPHABETIQUE DES ETUDES


1. Commentaires de jugements 49
2. Compréhension des coutumes 149
3. Droit foncier coutumier du Congo Belge 233-269
4. Enoncés de la coutume 103
5. Etude du droit coutumier 108
6. Evolution de la coutume à Elisabethville 301
7. Evolution juridique de la société congolaise 157
8. Fonctionnement des juridictions indigènes du Territoire de Manono 86
9. Juridictions N'DEMBO 81
10. Nom Tribal des TUTCH-YOKWE du Congo Belge et du Ruanda-Urundi 105
11. Procédure judiciaire chez les NTOMBE-NJALE 1
12. Proverbes Baluba : 69-93-123-141-170-223-259-287-314
13. Rituel du Mariage coutumier au Ruanda-Urundi 133
14. Tenure de la terre chez les populations indigènes du Territoire de Kabalo 181
15. Testament. Evolution de la coutume en région de Bukavu 25
16. Tribunal de chefferie des Bena-Kalundwe (organisation, compétence et procédure) 34
17. Tribunal de Parquet 90


# 3. TABLE ALPHABETIQUE DE LA JURISPRUDENCE


Acquisition de plein droit 327
Adultère 20-78-322
Appartenance clanique 325
Attribution d'enfant 44-52-102-131-267
Avances illicites 325
Bonne foi : cause d'acquittement 323
Bonnes mœurs 326
Caractère injurieux 323
Cautions 325
Cel frauduleux 298
Chasse au feu circulaire. Responsabilité 45
Cohabitation (devoir de) 267-326
Commerçant. Qualité de... 325
Compensation 326
Compétence du Tribunal de révision 350
Concubinage 327
Contrariété à l'ordre public 327
Contrats et obligations 179
Contrat de travail 297
Coutume des Kokanga-Lupungu 331
Dévolution d'enfant 131
Divorce 20-102-178-265-324-350-353-354-356
Dommages et intérêts 298-325
Dot 78-102-131-267
Droit coutumier. Divorce par consentement mutuel 354-356

Droit de la défense. Témoin 77
Droit fiscal coutumier 178
Droit foncier. Cultures pérennes. Propriété 78
Droit paternel et marital 50
Education d'enfant 130
Fiançailles 231
Gage 47-154
Garde d'enfant et indemnité de garde 101
Infraction Bukoleshi 130
Infraction Mbushi 130
Infraction coutumière 178-267
Imputations dommageables 358
Mandat 22
Mariage coutumier. Indissolubilité 358
Mariage putatif 358
Mariage. Validation. Consentement de la femme 49
Mariage. Validité. Dot 78
Mariage d'une vierge. Tribut 130
Preuve par aveu 323
Procédure. Radiation du rôle 327
Proxénétisme 323
Réconciliation des conjoints 356
Transaction privée 324

# Editions de la Société d'Etudes Juridiques du Katanga.

## REVUE JURIDIQUE DU CONGO BELGE :

Les *collections* des deux premières années (1925 et 1926) sont épuisées.
Sont encore disponibles les *volumes reliés* des années 1932 ; 1935 à 1939 ; 1941 à 1943 ; 1949 à 1953 au prix de 220 frs l'année.
Les *numéros* restants des années 1927 à 1953 sont vendus à 25 frs le numéro
*Reliure :* par année : 75 frs

## BULLETIN DES JURIDICTIONS INDIGENES ET DU DROIT COUTUMIER

Les collections des dix premières années (n° 4 de 1933 étant épuisé) de 1933 à 1942, non reliées, 50 f par année
Celles des années de 1943 1953, non reliées, 115 frs par année.
Les numéros séparés au prix de 20 frs le numéro.
Reliure : 75 frs par deux années
Sont encore disponibles les collections reliées par deux années de 1935 à 1952

## BULLETIN DES TRIBUNAUX DE POLICE CONGOLAIS :

La Collection 1953 : 85 frs.

## BROCHURES :

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

*Ouvrages disponibles :*

*Notes au sujet des réglementations sur la chasse dans quelques colonies d'Afrique*, par A. de Beauffort et L. Van Hoof, broché 15 francs
*Les diverses sortes de cheptels dans le droit coutumier des pasteurs du Kivu*, par A. Moeller une brochure, 3 francs.
*Notes sur le droit Coutumier des Balebi*, par F. Grévisse, une brochure, 5 francs.
*Un tournant de notre politique indigène — Le Décret du 5 décembre 1933*, par S. E. Mgr de Hemptinne, une brochure 5 francs.
*Notes sur le droit coutumier des Baluba*, par R. Lanfant, une brochure, 5 francs.
*Contribution à l'enquête de constitution du secteur des Bawumbu*, par R. Tonnoir, une brochure 5 francs.
*Enquête sur le droit coutumier Congolais : Questionnaire*, par P. van Arenbergh, une brochure, 2 francs.
*La famille chez les Bashila*, par R. Marchal, une brochure, 5 francs.
*Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, contenant l'analyse de toutes les décisions publiées par les recueils de jurisprudence jusqu'à 1934 inclusivement, par J. P. Colin : 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1935-1939 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise* par J. P. Colin, 250 frs.
*Le supplément quinquennal 1940-1944 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 150 frs.
*Le supplément décennal 1940-1949 au Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise*, par L. Bours : 350 frs.

*Le Répertoire Général de la Jurisprudence Congolaise avec le supplément quinquennal 1935-1939 et le Supplément décennal 1940-1949 :* 750 frs

*Le « Mupongo-Muloji »* ou l'impulsion criminelle, par S. E. Mgr A. De Clercq, une brochure, 5 francs.
*La propriété Foncière chez les Bekalebwe*, par L. Bours, une brochure, 5 francs.
*Le « Lusalo » ou mariage monogamique par échange du sang*, par L. Louillet Cong. St. E., revue par J. Ferry, Cong. St. E, une brochure, 3 francs
*Le droit foncier coutumier des Bazela, des Balomotwa et des Banwenshi*, par R. Marchal. une brochure, 5 francs.
*De la Perception du Droit Proportionnel de 4 o/o sur les sommes et valeurs adjugées par Jugement*, par J.-P. Colin, une brochure, 7,50 francs
*Les premières années de la Cour d'Appel d'Elisabethville — 1916-1920 — Souvenirs de carrière* par F. Dellicour, une brochure, 5 francs.
*Les Walendu*, par M. Maenhaut, une brochure, 18 francs.
*Le droit coutumier Lunda*, par C. Brau, une brochure, 20 francs.
*La propriété chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari*, par le R. P. de Beaucorps, s. j., une brochure, 5 francs.
*Préface à tout projet d'organisation judiciaire dans une colonie et La justice au Congo : critiques et projets*, par V. Devaux, une brochure, 25 francs
*Comment libeller les Préventions*, par D. Merckaert, 15 francs.
*Samba-a-kya Buta, Historique de l'Empire des Baluba — langue française*, par B. Mukonga, 25 francs.
*Droit de Procédure du Congo Belge*, par A. Sohier (2me édition - 1955) broché 400 frs — reliure éditeur 600 frs.

PORT EN PLUS

IMPRIMERIE DE
L'ECOLE PROFESSIONNELLE
MISSION SALESIENNE
LA KAFUBU
ELISABETHVILLE