

ORGANISATION POLITIQUE DES NYANGA LA CHEFFERIE IHANA

par D. BIEBUYCK
Ethnologue I. R. S. A. C.
(Kivu, Congo belge)

SUMMARY

Because of certain traditional patterns and due to new political situations arising from culture contact, some political problems among the Nyanga deserve full attention. Their solution depends upon accurate factual knowledge which this study tries to present with.

We first refer to some of the main aspects of Nyanga culture in general stressing those social institutions which have a bearing upon closer understanding of political organisation.

We then deal with the foundations of Nyanga political organisation analyzing lay-out and structure of the central state and composition and nature of the residential segments. Special attention is paid to the several categories of authorities ruling over these political units; their statuses, roles and interrelations are briefly indicated. Particular reference is also made to the social origins of the sacred chiefs with regard to special forms of alleged brother/sister and little father/daughter marriages. Values centered around the person of the chief and the 'bubake' institution are examined.

We next analyze the political composition of the main Nyanga „chefferie” Ihana showing the historical, genealogical, social and political interrelations of the thirteen autonomous states. We briefly indicate the internal composition of each state with reference to villages, residential segments, authorities, cohesion and s.o.

We finally discuss the main sources of power from which chief Nkhúru derives his paramount importance among the other Nyanga chiefs. Nkhúru, who at one time became paramount chief of Nyanga through government action, succumbed to the intrigues of rival chiefs. Yet, for his moral and intellectual qualities, for his high prestige, for his very high traditional powers, he proves to be the only person capable of assuming adequately the role of paramount chief.

*Les coutumes des hommes sont
difficiles.*

Epopée Mwindo des Nyanga.

Avant-propos

Je me propose d'étudier dans la présente étude divers aspects de l'organisation politique des **Nyanga**, spécialement examinés à la lumière de la structure de la chefferie **Ihána** ¹.

Au cours des dernières décades, l'actualité du problème politique existant en différentes régions du District Nord-**Kivu** s'est imposée d'une manière très explicite. En ce qui concerne les Nyanga du territoire de **Walikale**, les principales étapes de la question politique peuvent être résumées par les phénomènes suivants :

1. L'extrême ténacité des anciennes antinomies qui opposent les états miniatures Nyanga, cette opposition étant inhérente aux particularités mêmes de l'organisation sociale et politique de cette peuplade.

2. La relégation en 1942 du grand chef médaillé **Nkhúrí Nkhy-mbirwa** (connu sous le nom de **Ngũlũ**). Après la mort de son père relégué, **Nkhúrí** s'était depuis 1918 activement occupé de politique et avait réussi à devenir grand chef de tous les Nyanga en 1930.

3. L'imposition et la confirmation consécutives de nouvelles autorités.

4. L'éclosion de prophétismes et, plus particulièrement depuis 1943, du mouvement socio-religieux **Kítawala**.

¹ Depuis 1954, en ma qualité de chercheur de l'Institut pour la Recherche scientifique en Afrique centrale, je mène des investigations ethnologiques chez les **Nyanga** visant l'ensemble des institutions de cette peuplade.

Note concernant l'orthographe de certains phonèmes et l'indication de tons :

e : comme dans *fait*
i : comme dans *dé*
ĩ : comme dans *ni*
u : comme dans *tôt*
o : comme dans *or*

ɥ : comme dans *tout*
ɟ : comme dans *show*
ton bas : aucune indication
ton haut : '
ton montant : ˇ
ton descendant : ^

5. Le retour de relégation, en 1950, du grand chef **Nkhúrí Nkhumbirwa** qui devait cependant se contenter de la qualité de grand notable de la chefferie **Ihána**.

6. L'instauration de nouvelles limites territoriales, le remaniement des circonscriptions indigènes et la création en 1954 d'un nouveau territoire, in casu **Walíkale**.

Afin de situer exactement dans leur contexte culturel les faits sous discussion je voudrais, après un bref aperçu des traits marquants de la culture Nyanga et des constantes de leur organisation politique :

- a. analyser la composition actuelle de la chefferie **Ihána** ;
- b. déterminer la position et la signification du chef **Nkhúrí Nkhumbirwa**.

L'analyse d'une structure du type Nyanga est complexe. Bon nombre d'arrangements sociaux, de conventions socio-politiques, de dispositions rituelles est entouré de secret et de mystère et seulement connu de quelques rares dépositaires de rang élevé, agissants comme groupes ou comme individus et différents d'après les situations.

Profaner ces secrets signifie dans l'esprit Nyanga „brûler le pays” et met en cause toutes les valeurs morales et rituelles attachées aux institutions politiques. C'est par recoupements continuels, par exploitation astucieuse des chauvinismes locaux, par recherche à orientation multiple qu'on aboutit finalement à des résultats définitifs.

De ce qui suit apparaîtront l'étonnante importance et l'énorme portée de conventions et réinterprétations sociales, telles qu'elles sont institutionnalisées par une société donnée. Des phénomènes décrits ressortira également le danger d'interprétations hâtives se contentant des aspects ouverts de la culture avec exclusion des aspects couverts. De là provient le phénomène trop fréquent de considérer comme données une série de faits aléatoires et de prendre comme bases d'interprétation des pseudo-réalités. La réalité couverte par le mot facile „coutume” est multiple ; ses particularités, ses nuances subtiles, les forces motrices qui lui donnent sa forme sont difficilement pénétrables à notre esprit qui se contente trop facilement avec ce qui lui paraît acceptable et „normal”.

Aspects de la culture Nyanga

Les Nyanga — une petite peuplade pour laquelle il m'est impossible dans l'état actuel de mes recherches de déterminer la force numérique — occupent une grande partie du territoire de **Walikale** (district du Nord-Kivu).

Leurs traditions historiques remontent au **Binyoro** (Uganda) ; leur riche culture, bien intégrée et assez homogène, est fortement imprégnée de traits culturels empruntés au patrimoine des Pygmées.

Les Nyanga ont des limites communes avec les **Bafu** (territoire de Lubero), les **Bakumu** (appelés **Babira** ; et principalement les tribus **Batiri** et **Baásá**), les populations **Hutu** et autres du **Bwitó** (territoire de **Rucuru**), divers groupes connus sous le nom de **Hunde** (appelés **Bira** ; plus particulièrement les **Bafári Mukoto**, les **Bafuná**, les **Banyungú**) et les **Témbo** et **Kanó** (appelés **Barea**). Quelques rares petits groupes dispersés de **Twá** subsistent en divers endroits du pays.

Pour les Nyanga, comme pour les **Twá**, le monde des hommes se subdivise en deux grandes parties : les **Twá** et les **Barimj**. Les **Barimj**, ou tous ceux qui ne sont pas **Twá** d'origine, se scindent en deux groupes : les **Bira** et les **Barea**. Il s'agit ici de deux concepts à caractère dynamique ; en effet, les groupes sociaux dénotés sous une des deux dénominations changent de village en village d'après la situation géographique relative, les affinités historiques et sociales, les points de vue. Ainsi pour un village donné, le concept **Barea** peut signifier tous les groupes connaissant la circoncision et tous ceux qui sont situés en amont.

Coutumièrement le terme **Banyanga** est inusité et il serait difficile, dans l'état actuel de mes connaissances, de savoir qu'elles peuvent être l'origine et la signification de cette dénomination. Lors des grands conseils généraux (**kibu**), dans les exposés éducatifs (**kifámbáro**), dans les louanges adressés aux grands chefs morts et vivants (**isinja**), le terme général **Banyanga** n'est jamais employé. Il est remplacé par des mots qui désignent les gens appartenant à un même groupe local ou entité politique (**cũo**), p. ex. **Bisiryamba** ; **Bisantsungá**. Ce sont les plus grandes unités à caractère fonctionnel existant dans la société Nyanga.

Les Nyanga habitants de la grosse forêt équatoriale, sont piégeurs,

chasseurs à la sagaie, au chien et à l'arc, pêcheurs. Ils pratiquent la culture de rapine et ne connaissent que des techniques culturelles très rudimentaires. Ils cultivent la banane, qui constitue la base de la diète, les arachides, les patates douces, ainsi que le riz et quelques autres céréales. Ils s'adonnent à la cueillette de fruits, de tubercules, d'insectes, de miel, etc. Différentes techniques de la culture matérielle sont richement développées, e. a. la potterie, la vannerie, le travail en bois, la fabrication de nasses et de pièges.

En principe, les Nyanga sont patrilinéaires. Cette institution demande cependant certaines spécifications. A part les descendants patrilinéaires (les agnats purs), une lignée comprend comme membres effectifs plusieurs individus qui ne peuvent tracer que des liens agnatiques secondaires dans la patrilignée, c. à. d. que dans la chaîne de liens se trouve au moins une femme née dans la patrilignée. En effet, bon nombre de femmes ne peuvent jamais être mariées ou doivent, avant leur mariage, procréer un ou plusieurs enfants au nom du village. Ces prohibitions et injonctions cadrent avec l'institution de consacrer des filles aux esprits des volcans et aux lignées. Les femmes de la lignée fournissent donc de la descendance aux agnats mâles de la lignée. Leurs enfants sont largement intégrés dans le groupe et grosso modo identifiés avec les enfants du frère de leur mère. C'est le frère de la mère qui assume vis-à-vis de ces enfants le statut et le rôle de père sociologique. Cette forme spéciale de descendance bilatérale et d'appartenance au patrigroupe peut se réitérer lorsque la fille d'une femme consacrée devient à son tour donatrice d'enfants à la patrilignée.

La patrilignée comprend en outre : a. des personnes de descendance étrangère absorbées et assimilées ; b. les descendants de femmes rituellement mariées à des épouses de chefs intronisés ou à des femmes non-mariées d'origine noble ; c. les descendants de femmes apparentées par des liens agnatiques aux épouses des hommes de la patrilignée.

Sauf pour les groupes dynastiques, la polygynie (*bɔsukɪ*) est faiblement développée. Grand nombre de mariages sont monogamiques ; où elle se présente, la polygynie est généralement restreinte à deux ou trois femmes. Dans les groupes dynastiques cependant la polygynie est plus prononcée, certains chefs intronisés ayant de 25 à 30 femmes. En principe, le mariage est virilocal la femme re-

joignant le village de son mari lors de l'accomplissement des paiements et des rites. Mais des unions pouvant être contractées à l'intérieur d'un même village entre membres de lignées différentes ou composées, souvent cette virilocalité ne signifie que le passage d'une habitation à une autre.

Les unions matrimoniales revêtent une multiplicité de formes. A part le mariage simple caractérisé par les paiements et les échanges et quelques types de mariages secondaires (polygynie sororale classificatoire ; sororat classificatoire), il convient de citer : les mariages rituels caractérisés par les seuls échanges ; les mariages fictifs avec des esprits féminins ; les pseudo-mariages ; les mariages symboliques à caractère socio-politique.

Hormis la grande diversité d'unions à type fonctionnel déterminé le concubinage institutionnalisé est largement répandu. Ce concubinage n'a pas le caractère d'unions illégales entre hommes et femmes mariés ou entre prostituées et hommes adultères. Ces dernières constituent, en effet, des atteintes aux mœurs et sont sanctionnées par des institutions légales et par l'opinion publique.

Ce concubinage (*bųsıngırwa*) est du type d'unions où un homme marié, célibataire ou veuf, vit pendant de multiples années avec une femme *kihanga* ou avec une femme *muřumbakari*. Les premières sont des femmes qui, lors de leur jeune âge ou dès leur naissance, ont été consacrées soit à un des grands esprits des volcans (*bařumbų*), soit à la lignée localisée (*řųřų*). Ce sont des femmes libres à statut rituel ou social. Chaque famille étendue compte dans ses rangs une ou plusieurs de ces filles qui, par destination, suite aux exigences du patrimoine clanique (*ntųngo*), suite à des expériences individuelles ou collectives (maladies ; rêves ; apparitions ; possessions ; malheurs), suite à des nécessités sociales, ont été réservées comme „épouses sacrées” obligatoirement libres. Leur rôle est de préserver les liens avec l'esprit tutélaire, de procréer au nom de cet esprit et de la lignée, d'assurer la continuité du culte ou des relations sociales. Sociologiquement leurs enfants appartiennent à la lignée du frère de leur mère. Vis-à-vis d'eux le frère de la mère assume les rôles de frère, de père et d'oncle maternel. Ces enfants sont inaliénables, même s'ils résident pendant de longues années au village de leur mère quand celle-ci, suite à des arrangements spéciaux, a été

mariée à un homme. Le père biologique a certains droits économiques et rituels sur ces enfants.

Les femmes *bafumbakari* sont des veuves. Après la mort du mari, la veuve continue d'appartenir à sa lignée, à moins que son groupe ne rembourse les paiements de mariage. Elles sont héritées en quelque sorte par un agnat de leur mari défunt, c. à. d. que cet agnat peut faire valoir certains droits sociaux, mais pas sexuels. Les veuves vivent au village de leur mari comme femmes libres et procréent au nom de l'époux défunt. Parfois la lignée accepte tacitement qu'un de ses clients (*baombé*) vive avec une de ses veuves.

Le système de parenté classificatoire se distingue par les traits suivants :

a. structure hawaïenne dans la génération et la patrilignée de Ego, les membres de ce groupe étant classés en catégories de frères / sœurs aînés et cadets ;

b. termes séparés pour père, mère, tante paternelle, oncle maternel ;

c. mêmes termes pour le père et ses frères, pour la mère et ses sœurs, termes qui se différencient cependant en référence par l'ajoute de termes secondaires pour aîné et cadet ;

d. termes séparés pour cousins / cousines parallèles et cousins / cousines croisés ;

e. dans la terminologie avec le groupe des oncles maternels, fortes tendances vers une structure Omaha ;

f. identification terminologique de l'époux d'une tante paternelle avec un oncle maternel, de l'épouse d'un oncle maternel avec une tante paternelle ;

g. particularités spéciales pour les terminologies de parenté dans les groupes dynastiques, où les principes de séniorité sont p. ex. déterminés par le statut et le rôle dévolus aux femmes mariées dans le groupe.

Les principales unités sociales Nyanga sont représentées par les clans, lignées et familles patrilinéaires. Si la descendance se trace d'après des principes patrilinéaires, le recrutement de membres dans le patri-groupe se fait sur la base de principes bilatéraux. Les clans (*ngandá*) ont perdu toute efficacité fonctionnelle, bien que les noms claniques ont survécu en très grand nombre. Les clans forment des unités fictives, dispersées, anorganiques, dépourvues

de personnalité juridique. Nombreux d'ailleurs sont les cas où les liens claniques dépassent les limites étroites des peuplades telles qu'elles sont actuellement installées dans les circonscriptions administratives. Des lignées qu'on rencontre chez les Nyanga se retrouvent, souvent sous d'autres noms, chez les **Bafári Múkoto**, les **Bafúná**, les **Bayrano**, les **Banyungú** (territoire de Masisi), chez les **Bakúmu** (territoire de Lubutu) et chez les populations du **Bwító** (territoire de Rucuru) ; néanmoins elles peuvent réclamer appartenance à un même clan d'origine.

A la notion de clan sont attachées des notions historiques et totémiques, ainsi que des patrimoines claniques d'ordre collectif. Les prescriptions exogamiques ont cependant cessé d'exister dans les relations entre lignées se réclamant un même ancêtre éponyme.

Les lignées se présentent sous la forme de segments résidentiels à caractère corporatif. Elles constituent les plus grandes entités sociales ayant une fonction commune et démontrant un esprit de corps prononcé. Un segment résidentiel base son unité sur une généalogie commune plus ou moins nettement circonscrite. Il comprend les éléments suivants :

a. un noyau patrilineaire de personnes réellement descendues d'une série de mâles patrilineairement apparentés ;

b. les descendants, aux différents échelons de générations, des femmes patrilineairement apparentées mais non-mariées, soit qu'elles étaient sœurs de l'ancêtre éponyme, soit ses filles, soit sœurs ou filles de ses descendants mâles et parfois aussi féminins ;

c. les incorporé(e)s : A ce groupe, qui dans certains cas peut comprendre un nombre assez important d'individus, appartiennent les personnes qui, suite à certaines formes spéciales de mariages secondaires, ont été incorporées dans la patrilinee comme si elles étaient nées de membres effectifs du groupe. Il s'agit ici e. a. des enfants nés de femmes *baca*, qui sont des épouses sociales attachées à la personne de femmes importantes (p. ex. princesses ; épouses de chefs intronisés). Ce sont des femmes libres mariées par des femmes de rang élevé avec leurs propres biens ; avec des amants elles procréent des enfants au nom de leur maîtresse. Généalogiquement le nom de la *múca* disparaît ; ses enfants sont groupés sous le nom de la maîtresse.

Ce groupe comprend également les descendants de belles-sœurs,

c. à. d. sœurs des épouses, soit qu'elles ont depuis le mariage de leur sœur cohabité avec elle, soit qu'elles remplacent une sœur morte ou stérile. Le nom de la remplaçante disparaît et sa descendance est inscrite parmi le lignage de la femme remplacée. Il se peut aussi qu'on donne simplement à une épouse stérile un enfant d'un parent ou parente à elle ;

d. les assimilé(e)s : Cette catégorie se compose de la descendance des **baombé**, c. à. d. des clients qui ont accepté le patronage soit d'un groupe dynastique, soit d'un groupe titulaire de dignités, soit d'un autre groupe de clients. Par des liens agnatiques fictifs ces personnes sont intégrées dans la patrilignée, bien que l'identification n'est jamais complète (p. ex. par rapport au système exogamique, aux paiements de mariage, aux principes de distributions de biens).

La lignée Nyanga est exogamique. Pourtant on pourrait croire le contraire si on ne distingue pas nettement entre ses véritables membres et les assimilés. Bien que ces deux groupes de personnes appartiennent fictivement à la même lignée et qu'il est souvent très difficile à les discerner, des mariages entre membres des deux catégories linéaires sont permis.

L'aspect généalogique de la lignée est indiqué par le terme **kisasá** ; son caractère social, politique et rituel est contenu dans le terme **rũfũ** ; l'aspect corésidentiel de la lignée est marqué par la dénomination **kikángá**.

La religion Nyanga est très élaborée ; elle pénètre tous les aspects de la vie économique, sociale et politique. Les cultes principaux s'adressent :

a. au panthéon des grands esprits (**baſumbũ**), mâles et féminins, localisés dans les volcans du hinterland de Goma (1e **kwirũngá**) et conduits par le dieu du feu **Nyamurairi** ;

b. aux ancêtres individuels et linéaires ;

c. aux mânes des grands chefs ;

d. aux esprits de la nature (esprits aquatiques et terrestres) ;

e. aux jumeaux et aux personnes nées „anormalement”.

Sociologiquement, le culte des esprits des volcans est de loin le plus proéminent. Les Nyanga leur consacrent des chiens, des moutons, des filles, des objets cultuels, des cases, des champs. Les effets de la consécration de filles à ces esprits déterminent

définitivement les formes particulières des lignées, des groupes résidentiels, des liens familiaux, etc.

Bon nombre d'hommes aussi ont comme première épouse une femme-esprit pour laquelle ils construisent des cases-chapelles et pour laquelle ils réservent de petits champs de bananiers. Ils engendrent des fils et des filles sous le nom de cet esprit-femme.

Différentes sociétés fermées, telles que **Mbúntsú**, **Mumbíra** et **Mphandí**, à caractère social et religieux, se sont développées dans la société Nyanga. L'organisation secrète, d'origine religieuse, appelée le **Kítawala** à tendances politiques et subversives est faiblement représentée chez les vrais Nyanga.

Les rites de passage sont particulièrement élaborés. Citons parmi ce groupe les rites de circoncision (**mukumo**) d'origine **Kúmu** et les rites d'ablution.

L'Organisation politique des Nyanga ¹

I. Types d'organisation politique au Kivu

Les structures politiques que j'ai rencontrées jusqu'à présent au Kivu se laissent répartir en deux grands groupes :

- a. les structures étatiques ;
- b. les structures segmentaires.

Le premier type se rencontre sous différentes formes et applications.

Des états uniques, fortement centralisés et groupant sous une même structure pyramidale un nombre impressionnant de groupes placés sous la conduite d'un chef suprême, sont rares bien qu'on est enclin à croire le contraire.

Il existe actuellement plusieurs états régis par un seul chef et par un système de gouvernement unique ; ce sont là, en général, des créations secondaires et fictives qu'on a malheureusement habitude de prendre pour réelles. Des états ayant à l'origine une

¹ Cet exposé sur l'organisation politique Nyanga n'a pas la prétention d'être définitif et complet. Le field-work, interrompu pendant quelque temps, sera repris en avril 1956 et permettra de combler les lacunes éventuelles.

autorité unique régnant seule sur toute une entité culturelle sont seulement présents dans les cas des **Vira**, des **Fulirũ**, des **Nyindũ** (territoires d'Uvira et de Mwenga) et existaient chez les **Bwari**, les **Sanzi**, **Goma** (du territoire de Fizi).

Les **Hunde** du territoire de Masisi, dont une partie considérable est placée sous l'autorité d'un grand chef, ne connaissent pas la notion d'état unique ; leur société était du type que je décrirai pour les **Nyanga**.

Les **fi** du territoire de Kabare, actuellement répartis en deux grands états centralisés et juxtaposés, ont eux-aussi développé un plus grand nombre de gouvernements indépendants les uns des autres. Ce type d'organisation politique, basée sur la juxtaposition de petits états centralisés et largement autonomes et caractérisé par le dédoublement continu de grands états en plus petits dont chacun reprend toute l'hierarchie de l'état-mère, est le mieux conservé chez les **Nyanga** du territoire de Walikale.

Les structures politiques segmentaires, sans gouvernement, sans mécanisme administratif élaboré et définissant les relations politiques en termes d'un processus de ramification de groupes de descendance unilatéraux, sont typiques pour les sociétés des **Bembe** (territoires de Fizi et de Mwenga), des **Lega** (territoires de Mwenga, de Shabunda, de Pangi) et, semble-t-il, des **Kũmu** (territoire de Lubutu).

Chez les **Bembe** la base de cette organisation politique segmentaire est donnée par le processus d'embranchement qui s'opère à l'intérieur d'un clan ou de grandes sections de clans localisés ; chez les **Lega** ces relations politiques sont fonction des divisions internes de lignées localisées, de structure et de profondeur généalogique différentes. En outre, surtout dans le dernier cas, tout le complexe de relations est doublé par une suprastructure de grande envergure appelée le **bwĩmĩ**.

II. Bases de l'organisation politique **Nyanga**

A. *L'état central*

Considérée dans la composition de ses grands groupes locaux, la société **Nyanga** peut être caractérisée comme étatique. Ces groupes ont, en effet, une forme de gouvernement organisé et centralisé

avec autorité centrale, dynasties, nobles, dignitaires, conseillers, grands initiateurs, groupes sociaux de statut et de rôle différents, principes de subordination et de fusion de groupes étrangers, institutions de clientèle et de servitude, institutions juridiques élaborées, etc.

Cette organisation politique, au niveau étatique, a ceci de particulier qu'elle couvre une poussière d'états-miniatures centralisés, autonomes ou ayant forte tendance vers l'autonomie, territorialement bien définis, disposant de tout ou de presque tout l'appareil fonctionnel nécessaire pour se maintenir, ayant leurs propres normes et leur propre vie.

Certains de ces états — que j'appellerai groupes locaux — sont nés d'une scission opérée à l'intérieur d'une dynastie cohérente régnant à l'origine sur un seul état indivisé. Ce dédoublement de structure est inhérent aux institutions mêmes qui permettent, d'une part, au chef intronisé d'épouser deux, voire même trois femmes pouvant devenir mères de chefs et, d'autre part, aux groupes titulaires d'importantes fonctions et même aux groupes de parenté d'exercer pression sur le chef et de lui imposer leur volonté à eux.

D'autres états ne sont pas nés de la fission d'un groupe homogène, mais ont dès l'origine, c. à. d. depuis leur installation dans les régions d'occupation actuelle, revêtu un caractère d'indépendance et d'autonomie exclusives. Mêmes ces états tracent cependant une ancienne interdépendance avec d'autres groupes locaux restés soit le long des routes de migration, soit dans les pays d'origine.

Ces états sont définis comme *cũo*, terre en tant que région habitée. Ils ont des limites territoriales assez bien définies et exercent des droits sur les terres situées à l'intérieur de ce territoire, bien que certaines terres domaniales peuvent être intégrées dans d'autres groupes locaux ou, à l'intérieur de la région donnée, appartenir à un autre groupe. Il s'agit ici de certaines collines données par un groupe étranger, qui a fourni au chef d'un autre état une femme-chefesse, ou bien de collines cédées par le chef à certains dignitaires qui résidentielllement ne font pas partie de son groupe. En outre, certaines activités économiques (droits de chasse, droits de cueillette, droits de pêche), ainsi que certaines fonctions sociales, ne sont pas restreintes à l'intérieur du groupe local.

Soulignons aussi que, si l'organisation politique par l'existence de ce grand nombre d'états indépendants se caractérise par un effritement du pouvoir et par la multiplicité de relations politiques centripétales, certaines particularités de l'organisation politique font dépasser ces restrictions créant ainsi des liens plus vastes ou permettant de toute façon des relations plus étendues. Dans ce contexte il convient de citer entr'autres le fait que certains groupes titulaires de fonctions spéciales, bien qu'installés entièrement ou fragmentairement dans un état donné, exercent sur d'autres groupes locaux leurs privilèges séculaires. Ces particularités ressortiront de l'analyse de la composition de la chefferie **Ịhána**.

Les autorités régnant sur ces groupes locaux sont, à quelques rares exceptions près, les suivantes.

1. Le **mụbáké**.

Le **mụbáké**, parfois appelé **mwămí**, est l'autorité suprême du groupe local (**cỗ**). Sans ce chef intronisé ou sans la possibilité de le procréer, un état est unimaginable. Il représente pour le groupe local son unité, sa cohésion, sa perpétuité, son autonomie. Par son caractère éminemment sacré il signifie le rassemblement et la survie de tous. Il donne la vie et la force à tout et à tous. Sa personne est chargée de force et émane la force. Son pouvoir cependant est plutôt spirituel et transcendant que temporel. Les pouvoirs exécutif, judiciaire et législatif sont exercés par ses conseillers, par les nobles et par d'autres dignitaires. Néanmoins, dans l'exercice de tous ces pouvoirs, l'approbation et le consentement du **mụbáké** constituent le plus haut aboutissement et scellent la compatibilité des actions entreprises.

Le **mụbáké** descend, biologiquement ou socialement, de son père-chef, c. a. d. qu'il peut être réellement né du sang de son père ou que que par une forme de „social death”, il peut tout en perdant sa véritable origine biologique acquérir un nouveau statut en qualité de fils réputé comme étant issu du chef. Il doit être né, biologiquement ou socialement, d'une femme-**mumbo**, c. a. d. qu'il est considéré comme étant issu d'une union obligatoirement incestueuse entre son père et une parente de son père (réelle ou putative). Il ne peut pas être le premier-né de cette femme ; il importe qu'il soit né après une fille, de préférence, ou après un garçon. Lors de sa

naissance il doit avoir reçu en mains les quatre graines sacrées de la tribu (les Nyanga disent qu'il doit être né avec ses graines en mains).

Dès le début, un complexe très compliqué de conventions sociales entoure la personne du futur chef ; leur but est de rehausser la nature unique et exceptionnelle du **m̃báké**. Ces arrangements spéciaux sont connus des seuls grands initiateurs et constituent le **kafa ká wámí**, le secret de l'institution du chef, dont la masse ne saisit que les aspects extérieurs et les formes alléguées par les spécialistes.

Outre les conditions spéciales qui déterminent son statut dès sa naissance, le candidat au **m̃báké** doit posséder les qualités morales et intellectuelles nécessaires et se distinguer par un comportement digne.

Il doit aussi gagner la confiance de ses conseillers, se les attirer par sa libéralité et ses richesses, s'imposer à eux par son pouvoir et par la puissance de ses oncles maternels. Pendant de longues années il restera **c̃ngwá**, candidat-chef ; cette candidature est symbolisée par la cérémonie d'imposition du nom royal, un nom dont le nombre est très réduit et qui est exclusivement réservé aux chefs. Suite à une conduite incompatible de la part du candidat ou suite aux intrigues des initiateurs et conseillers, un candidat-chef peut être destitué de ses pouvoirs. Si cependant il est jugé digne de son pouvoir, il est confirmé dans son statut de chef intronisé par une série de rites secrets caractérisés e. a. par la remise des paraphernalia, les cérémonies d'intronisation, la donation des femmes rituelles, des échanges importants de biens, des festins, des distributions, des actions cultuelles, des lustrations, etc. La dignité de chef est inaliénable.

2. Les épouses du **m̃báké** (**bamína** ; **bakárí**).

La famille composée du **m̃báké** comprend plusieurs catégories d'épouses, dont le rôle et le statut se différencient considérablement.

a. La première femme (**m̃kárí wá roso** ; **m̃mína m̃kwákare**).

C'est la toute première femme que le chef a épousée, avant son intronisation. En principe, cette épouse qui a été mariée avec des biens provenant du père ou de la mère du futur chef appartient au grand groupe de femmes **bowé** (voir sous c.). En fait, le statut et

le prestige dont elle jouit dépassent de loin ceux des autres femmes *bowé*. Toutes les épouses du chef lui doivent le plus grand respect, puisqu'elle assume envers elles le rôle de mère. Quant à sa position sociale, les Nyanga ont tendance à l'assimiler à un homme, c. à. d. qu'on la considère comme n'étant pas soumise à toutes sortes de restrictions et qu'on lui accorde beaucoup plus de liberté d'action. Son rôle est d'instruire les jeunes co-épouses et de gouverner en qualité de maîtresse sur la maison composée de son mari.

b. *Les femmes rituelles.*

Sous cette catégorie, qui ne se laisse désigner par un nom générique, je groupe plusieurs épouses qui ont été acquises sans paiements de mariage et dont le statut et le rôle sont fonction de l'institution du *bubáké*.

i. la *mumbo* ou *nyamumbo* ¹.

Cette femme, réellement ou putativement issue de sang royal, a été donnée au chef, lors de son intronisation, par l'intermédiaire de ses conseillers et nobles. Longtemps avant les rites elle a été désignée par les mêmes autorités. Cette épouse est remise au chef par le conseiller suprême en même temps qu'une masse de biens et de titres (chèvres ; terres ; clients). Le *mybáké* ne doit pas payer des biens de mariage à ses agnats, bien que la remise suppose la distribution d'une quantité de biens par le chef aux dignitaires précités. Ces biens, surtout constitués par des chèvres, sont consommés sur place par les participants aux rites.

Lors de l'intronisation le chef a des rapports sexuels avec elle, sous la présence de certains initiateurs et hauts dignitaires. Cette cérémonie de copulation rituelle et publique est accompagnée d'un vaste nombre de rites secrets et uniques pendant lesquels s'échelonnent les fonctions spéciales de divers groupes titulaires de privilèges rituels.

La *mumbo* est, biologiquement ou socialement, parente proche de son mari. De toute façon, pour le peuple cette union passe pour obligatoirement incestueuse. Cette épouse-parente est, biologi-

¹ Sur certains aspects de l'institution de la *mumbo*, voir notre article *De Mumbo-Instelling bij de Banyanga (Kivu)* dans *Kongo-Overzee* XXI (1955), 5. Certains arrangements spéciaux concernant la *mumbo* ayant été décrits dans cet article, je ne reviendrai plus sur les particularités de cette institution.

quement ou socialement, soit la sœur consanguine du chef, soit sa nièce fraternelle cadette c. à. d. fille d'un frère consanguin cadet.

Avant de devenir *mumbo*, cette femme peut avoir eu un statut matrimonial variable :

elle peut être une *kihanga*, c. à .d. une femme libre par destination et consacrée soit à un esprit soit à la lignée ;

elle peut être une *kihando cá rŭſŷ*, c. a. d. „l'honneur de la lignée”, réservée dès sa naissance comme future *mumbo* ;

elle peut être une femme ayant été mariée à un autre homme (autre qu'un conseiller ou noble), mais qui par la volonté des hauts dignitaires doit devenir *mumbo* ;

elle peut être jeune fille (*kitásá*) ou femme mûre (*kikumí*) ;

elle peut être mère ou femme sans enfants, mais pas vierge.

Après son accession à cette dignité suprême, la *mumbo* acquiert le statut d'un homme. Elle construit son propre village ou hameau, dispose de ses dignitaires et clients, peut épouser d'autres femmes-serfs, a une femme (épouse de son mari) qui prépare sa nourriture, etc. Les rapports sociaux avec le chef se limitent à l'extrême ; dans la stricte coutume les rapports sexuels sont exclus après la possession rituelle. Du patrimoine de son mari défunt elle hérite entr'autres quelques femmes ; les amants de ces épouses deviennent ses clients ; leurs enfants sont les siens.

Dans la structure de parenté et dans l'organistaion de la famille composée son rôle n'est pas prépondérant. Elle ne jouit p. ex. pas des droits d'aînesse. La femme *nyábána* (voir b. iii) l'appelle, dans les relations de parenté, avec un terme voulant dire „sœur cadette”. Pour son mari la *mumbo* emploie le terme pour „aîné” ou „seigneur du nôtre”. Elle désigne les femmes *bowé* comme „mes enfants” ou „mes cadettes”.

Autant que le *mubáké*, mais moins explicitement, cette femme symbolise l'existence, la perpétuation et le bien-être du groupe local. Si elle a une forte personnalité et si elle est bien supportée par certains dignitaires, elle peut pendant l'interrègne exercer grande autorité sur les affaires de l'état. L'exemple de la *mumbo Nyamurŷŷi* des *Bafáři Mukóto* est significatif à ce propos. Certaines généalogies de dynasties nées d'une scission débutent par un femme *mumbo*, en oubliant simplement le nom de son mari-chef. C'est que l'institution du *bukáké* est le mieux préservée par la personne de la *mumbo*. Si

cette femme a été dûment intronisée avec un **mubáké** ou au nom de celui-ci, si par le rituel nécessaire sa personne a été inséparablement attachée à celle d'une lignée dynastique, une **mumbo** peut indépendamment de son époux soit assurer la survie du lignage soit opérer sa scission. Un état peut subsister pendant de multiples années sans chef intronisé ; il est proche de la décadence et de la décomposition s'il n'existe plus de **mumbo**. Ainsi dans la désintégration actuelle de l'organisation politique, la plupart des groupes locaux ayant perdu leur personnalité politique ont cependant conservé une **mumbo** et réalisent de sorte la possibilité d'un redressement éventuel de leur pays.

ii. *La seconde mumbo.*

Je connais quelques exemples où un chef a eu deux, voire même trois **bombo**. Ceci ne veut pas dire qu'il les a obtenues en même temps. Pareils arrangements s'effectuent surtout quand des oncles maternels puissants veulent imposer une de leurs filles ou quand les conseillers et nobles du pays veulent établir des liens plus étroits avec un autre groupe local, qui s'est rendu utile p. ex. lors d'une guerre. Dans le dernier cas, l'union entre chef et **mumbo** n'est pas interprétée en termes de mariage incestueux.

La coexistence de deux **bombo** provoque toujours des séparations de groupes ainsi que nombreux autres troubles.

iii. *La nyábána.*

La **nyábána**, femme de grande autorité, est également donnée au chef par ses conseillers et les nobles. L'intronisation au **bubáké** est inexistante sans la présence de cette femme ; son statut et rôle sont inséparables de cette institution. Le mariage rituel et social de cette épouse n'implique pas le paiement de biens de mariage, bien qu'il s'accompagne de transferts importants de biens et de titres dans les deux directions entre le chef, d'une part, et le groupe des conseillers/nobles, d'autre part. Généralement la **nyábána** est une parente de son mari. Elle est soit une sœur consanguine, soit une nièce fraternelle consanguine, soit une cousine croisée réelle ou classificatoire. Parfois, elle peut être une **nyabakungú**, c. à. d. une fille recrutée dans les rangs des conseillers (**bakungú**) et qui appartient authentiquement ou fictivement à leur lignée.

La **nyábána** participe au rituel secret d'intronisation. Les rapports sexuels qui scellent l'union ne sont cependant pas publics.

Si la femme est pubère, ils ont lieu le lendemain de la possession rituelle de la *mumbo* dans une case spéciale construite sur le terrain d'initiation ; si elle est impubère, le rite de copulation est remis à plus tard. Après les initiations, la *nyábána* n'est pas écartée du „homestead” de son mari. Elle reste réellement épouse de son mari, mais acquiert un statut supérieur à celui des autres co-épouses. *Mumbo* et femmes communes l'appellent avec le terme honorifique pour „aînée”.

Son fils ne peut prétendre au pouvoir royal. Il est le *ntángí yá cño*, premier-né du pays. Dans l'organisation politique segmentaire des villages il devient aîné de segment (*mutambo*).

iv. *La seconde nyábána.*

Cette femme se rencontre rarement dans la maison composée du chef intronisé. Fonctionnellement elle est double et substitut éventuel pour la première *nyábána* ; au cas où celle-ci n'aurait pas d'enfants, un de ses fils serait incorporé dans la maison de la première *nyábána* et assumerait le rôle de *ntángí yá cño*.

v. *Mpómbwe ou mụsándŭrĩ.*

Si la *mumbo* et la *nyábána* sont indispensables dans la composition de la famille du chef pour le fonctionnement des institutions politiques, la présence de la *mpómbwe* est moins compulsoire. Il s'agit ici d'une femme qui est directement attachée à la personne de la *mumbo*, non pas comme servante, mais comme éventuelle productrice d'enfants au nom de la *mumbo*. En effet, si cette dernière reste stérile, un des fils de la *mpómbwe* peut être choisi par les conseillers et devenir par un „social death” enfant de la *mumbo*.

Cette femme intègre la maison du chef après les intronisations et sans paiement de biens ou échanges importants. En réalité, elle ne peut être considérée comme épouse du *mubáké*. Elle est plutôt l'ombre de la *mumbo*, issue du même groupe social qu'elle et consacrée pour ainsi dire à sa personne. Il se fait qu'elle cohabite avec la *mumbo* et non pas avec le chef. C'est une femme libre qui est vouée ni à la lignée ni aux esprits, mais à la personne de la *mumbo*.

vi. *įsabiro.*

Une fille donnée par les Pygmées, souvent longtemps après les

initiations, sans paiements de mariage. Le rôle exact de cette femme ne m'est pas encore bien connu.

c. *Les bowé* (sg. *mowé*).

A ce groupe appartiennent toutes les épouses que le chef a acquises soit avec ses biens, soit avec ceux de son père ou de sa mère, ou qu'il a sélectionnées dans les maisons de ses clients directs. Parmi ces femmes ne peuvent pas figurer d'anciennes épouses de son père. Lors de la distribution du patrimoine (*mwāndú*) de son père, le fils peut bien hériter socialement certaines de ses veuves (*baſu-mbakari*) sans toutefois pouvoir faire valoir des droits sexuels sur elles.

Ces *bowé* sont recrutées parmi les lignées les plus diverses du groupe local, parmi les lignées installées dans d'autres états Nyanga et parmi les groupes étrangers (surtout *Hunde*) culturellement apparentés aux *Nyanga*. Les liens qui existent avec ces femmes et leurs familles sont des plus divergents : certaines sont purement et simplement étrangères ; avec les pères et/ou frères d'autres femmes il existe des pactes du sang ; d'autres proviennent de groupes d'oncles maternels et sont cousines croisées classificatoires (*mūsará*). Certaines femmes sont apparentées aux autres épouses du chef (p. ex. sœurs cadettes ; filles de frères).

Une partie des *bowé* réside dans le „homestead” du chef ; d'autres sont dispersées en plusieurs hameaux et villages occupés par des clients. Elles ne peuvent cependant pas être placées dans les hameaux et villages de nobles et de conseillers.

Tous les enfants de ces épouses ont statut de nobles (*barúsi* ; *barúšikasi*).

d. *Les enfants* (*mwānamumbo* ; *ntángí* ; *mwāna*).

En règle générale, on peut affirmer que les enfants suivent le statut social de leurs mères, bien que suite au processus d'intronisation, certains d'entr'eux peuvent atteindre à un statut supérieur.

Le fils de la *mumbo*, autre que le premier-né, est un candidat au *búbáké* sous les conditions mentionnées ci-dessus.

Les autres filles et fils de la *mumbo* sont *mwānamumbo* ou *mwānamwámí*. Les fils sont généralement écartés du village royal ; ils fondent avec quelques clients un hameau séparé ou s'installent au village des oncles maternels. En aucun cas un frère cadet ger-

main peut être intronisé après la mort du frère-chef. L'existence de frères cadets germains, issus d'une **mumbo**, ne crée d'ailleurs pas de problèmes majeurs et ne peut donner lieu à des scissions ou des prétentions au pouvoir. Je connais cependant des situations où le frère cadet germain, sans être intronisé, a exercé un grand pouvoir et joui de beaucoup de prestige après la mort de son frère-chef. Les filles issues de **mumbo** ne sont pratiquement jamais mariées ; elles procréent librement au nom de la maison du chef.

Les fils de la seconde **mumbo**, le cas échéant, sont nobles (**barúsi**) ainsi que les filles (**barúşikasi**). Toutefois, suite à la pression d'un groupe de conseillers ou d'oncles maternels, un de ses fils peut prétendre au **bubáké** et provoquer le dédoublement du groupe local. Le fils d'une seconde **mumbo** peut également devenir **jémumbo** c. à. d. dans le présent cas, père social d'une **mumbo** qui sera donnée à son frère consanguin lors des intronisations.

Les fils de la **nyábána** sont „premier-né de la terre” (**ntángí yá cño**) ; les filles ont le statut de nobles. Vis-à-vis des épouses du **mubáké** ce „premier-né” a le statut de beau-père. Il est exclu de donner la dignité de chef au fils d'une **nyábána** ; actuellement je ne connais pas de cas où le **ntángí** est devenu **jémumbo**.

Les fils de la seconde **nyábána** sont nobles, ainsi que les filles. Dans l'éventualité où la première **nyábána** n'aurait pas d'enfants, un fils de sa remplaçante peut lui être confié et revêtir le statut de premier-né.

Les enfants de la femme-**mpómbwe** sont nobles. Secrètement un de ses fils peut être donné à la **mumbo**, si elle n'a pas de descendance mâle, et être proposé comme candidat au **bubáké**.

Les descendants des femmes-**bowé** ont un statut noble. Un de ces enfants cependant, le plus souvent un qui est issu d'une mère appartenant à un groupe économiquement et numériquement pauvre, deviendra obligatoirement, après la mort du chef-frère, son **muembwá**. C'est la personne qui hérite une partie du **bwanju** (patrimoine rituel du chef défunt) et dont le statut est abject.

3. *La mère du chef.*

Il n'y a pas de nom générique pour désigner cette femme. Sous le règne de son fils elle conserve le nom de **mumbo** ou **nyamumbo** ; elle ne peut être appelée par le nom de **nyámubáké**, mère du chef.

Le plus souvent elle est connue sous son nom teknonymique (élément *nyá-* + le nom rituel de son fils-chef).

Après le décès de son mari elle conserve une grande autorité morale, une forte puissance économique et du prestige moral, elle est riche en biens et en hommes, assurant ainsi la force de la lignée dynastique, mais elle exerce rarement une influence directe sur l'action politique (certains cas relevés chez les Hunde font exception à cette règle ; le fondement coutumier ou administratif de cette puissance ne m'est pas encore clair dans ces cas). Toutefois, pendant l'interrègne qui suit la mort de son mari et précède l'accession au pouvoir de son fils, la „reine-mère” peut jouer un rôle très actif dans les affaires de l'état, surtout si elle est puissamment soutenue par l'un ou l'autre groupe social. Ceci a été le cas e. a. pour la mère du chef *Nkhúrú Nkhumbirwa* de la chefferie *Ihána*.

4. *Les agnats (banakítú).*

Tous les agnats de la génération du chef, que les liens soient d'ordre biologique ou social, sont considérés comme étant de sang royal. Les hommes sont désignés sous le titre de nobles (*barúsi*) ; les femmes s'appellent nobles (*barúsiikasi*). La qualité de noble est définitivement acquise pour autant que les intéressés ne quittent pas leur groupe résidentiel et pour autant qu'un d'eux ne soit indiqué comme héritier des objets rituels du chef défunt. Suite à des discordes, de nature et d'origine diverses, les descendants mâles du groupe dynastique peuvent rompre les liens avec les membres de leur groupe résidentiel et offrir leurs services, en qualité de clients, à une lignée étrangère. Il est à noter que ce groupe émigré, déchu de son statut de noble, passe facilement du niveau de clients à celui de conseillers.

Les princes épousent certaines femmes avec les biens mis à leur disposition par le chef et, parfois, par la *mumbo*. Ils choisissent leurs femmes parmi les groupes les plus divers ; des mariages rituels et obligatoires n'existent pas dans leur cas. Leurs épouses n'ont pas de rôle spécial à accomplir et leur statut ne se différencie pas. Leurs enfants deviennent nobles à leur tour. Des rangs de ces nobles peuvent sortir le *jémumbo* (père de *mumbo*) et le *jényábána* (père de *nyábána*). Une bonne partie des descendants féminins du groupe dynastique restent femmes libres. Elles sont très souvent

consacrées à la lignée, parfois aussi à un esprit tutélaire individuel ou collectif. Elles constituent pour la lignée royale un potentiel considérable d'accroissement numérique et d'extension de relations socio-politiques.

Pratiquement les nobles, renforcés par l'autorité souvent contradictoire des conseillers, sont les porteurs de la structure politique Nyanga.

5. *Les clients* (baombé ; baffi).

Je comprends sous le vocable de clients des individus, des familles étendues, des lignées qui se sont librement placées sous l'autorité d'un individu ou d'un groupe ou qui leur sont subordonnés traditionnellement et par naissance, ayant une origine sociale ou politique différente de celle des supérieurs et ne pouvant disposer de leurs biens que dans une certaine mesure.

Le groupe de *baombé* comprend des personnes d'origine et d'appartenance très diverses, attachées à des personnes et unités sociales très différentes par des liens multiples. Un groupe résidentiel donné peut comprendre les catégories suivantes de clients :

a. clients attachés à la personne du *mubáké* actuel, soit par des liens très anciens remontant au grand'père du chef, soit par des liens plus récents, soit par des liens directs ;

b. clients attachés à la personne de la *mumbo* (mère ou épouse du chef régnant) ;

c. clients attachés à un noble ou à un groupe de nobles ;

d. clients attachés à un conseiller ou à un groupe de conseillers ;

e. clients attachés à d'autres clients ;

f. amants des filles et des veuves de la lignée.

Ces clients doivent être distingués des serfs (*bakobé*) et serves (*baca*), qui sont généralement des personnes capturées lors d'une expédition guerrière et qui peuvent, après quelques années, passer sous statut de clients. Les serfs n'existent pas comme groupe dans la société Nyanga. Doivent être différenciées de ces serves (*baca*), des femmes que la *mumbo* a épousées avec ses propres biens et que les Nyanga ont habitude d'appeler également *baca*.

Les clients ont un statut social et politique inférieur. Leur vie sociale et politique est en fonction de celle de la maison-maitresse ;

en matière de politique, au niveau de l'état, ils ne jouent aucun rôle direct. Cependant les clients existent comme groupe. Ceci est manifeste p. ex. dans la composition artificielle des segments résidentiels, où une petite lignée ou une maison étendue de clients peut représenter la branche cadette dans la structure du segment et développer ainsi un esprit de corps rituellement, socialement et politiquement visible.

Le maître attire et s'attache les clients par sa personnalité, sa renommée, son pouvoir économique ; il leur donne des terres, des droits de chasse et de pêche, des femmes. Pour les enfants issus de clients, le statut vis-à-vis du maître de leurs parents se traduit par une relation de père-fils. Le maître a droit sur la personne des fils et des filles de ses clients. Il peut épouser une de ces filles, ou la donner sans biens à un de ses fils ; il peut la marier à une lignée étrangère et recevoir les biens (dont il cèdera cependant une fraction au père biologique) ; il peut décider de la consacrer à un esprit ou à une lignée.

D'autre part, il fournira aux fils de ses clients des femmes recrutées parmi ses propres filles et sœurs, parmi d'autres clients ou parmi d'autres lignées. En outre, le maître n'exclut pas son client de l'accession à un certain pouvoir social ; le client peut s'enrichir par son propre travail, réaliser ainsi une certaine indépendance et épouser une femme avec ses propres biens, établissant de la sorte des droits exclusifs sur les enfants.

Un individu ou une famille n'appartiennent pas irrémédiablement au strate social de clients. Après des années de services fidèles et par l'accroissement autonome de leur pouvoir économique ils peuvent passer au statut de conseillers, de *barémbéri* ou de *bayonga* (voir plus loin).

Parmi le groupe de clients appartenant au chef, il convient de distinguer deux catégories :

a. des familles étendues directement attachées à sa personne et résidant généralement au village même du chef ;

b. des familles étendues et petites lignées de clients, plus anciennes en général, attachées à la dynastie royale et placées sous la conduite du chef, mais ayant une vie sociale plus autonome et installées le plus souvent en divers villages ou hameaux faisant partie de l'état-miniature.

Par le poids de leur nombre, par leur potentiel social et économique, ces deux catégories renforcent considérablement le pouvoir et le prestige du *mubáké*.

Ceci confirme en quelque sorte deux dictons Nyanga : „ébaombé *ngí bábutá mubáké*”, ce sont les clients qui produisent le chef, et „áwasímá *ngí mjiné bea*”, celui qui a une grande renommée est seigneur des hommes.

6. *Les conseillers (bakungú).*

Les conseillers forment le corps le plus puissant de l'organisation étatique Nyanga. Ils exercent des pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire ; ils sont porteurs de titres ; des fonctions rituelles très importantes leur incombent. Ils sont numériquement forts, appartiennent à des groupes unilatéraux très différents, sont dispersés dans de multiples villages et hameaux, et ils ont leurs clients.

Les conseillers peuvent être groupés en deux catégories :

a. les lignées de conseillers dont le nom est inséparable de celui du fondateur de l'état-miniature et qui, en quittant les pays d'origine, jouissaient déjà du statut de conseillers. Ces lignées accompagnaient les premiers chefs ou premières femmes-bombo lors des migrations du *Bwító*, les suivaient en un même flot d'émigration (*mubá*), s'installaient avec eux dans les pays actuels ;

b. les lignées de conseillers plus récents, formées par les groupes qui ont passé du statut de clients à celui de conseillers après la stabilisation dans les pays actuels.

A l'intérieur d'un groupe local ou de groupes locaux socialement et politiquement liés, ces lignées de conseillers forment une hiérarchie. Prenons l'exemple des groupes locaux liés des *Bisiryamba*. Ici la lignée des *Banakhúo* est la plus importante. De ses rangs proviennent les conseillers suprêmes (*bafébakungú*), dont le rôle rituel et social est primordial dans les rites d'intronisation. Cette lignée se compose des quatre branches typiques pour la composition interne des groupes Nyanga et dont je reparlerai sous le chapitre „segments résidentiels”. Ces quatre branches se répartissent comme suit :

a. branche aînée (*butambo*) : réside au village de Maniema (chefferie *Ihána*) et fournit le conseiller suprême au groupe local du chef *Nkhúrí Nkhumbirwa* ;

b. branche intermédiaire (*buhunga*) : bifurque en deux sous-branches :

sous-branche aînée : installée au village de Mirenge et donnant le conseiller suprême au groupe local des *Banamukobya* ;

sous-branche cadette : résident au village de *Mwirja* et fournissant le conseiller suprême au groupe local des *Banantábáná* ;

c. branche cadette (*bukungú*) occupant un village de la chefferie *Ruberike* et procurant le conseiller suprême à ce groupe dynastique ;

d. branche dernière-née (*bubái* ou *bwantsaré*) installée au village de Mirundu et donnant le conseiller suprême au groupe local des *Bisarobe*.

Remarquons que toutes ces branches de la même lignée hiérarchiquement supérieure, dispersées en différents villages, forment respectivement des groupes résidentiels basés sur le principe de répartition en quatre (parfois en trois) branches. Les branches intermédiaire, cadette et dernière-née sont alors formées par d'autres lignées de conseillers hiérarchiquement inférieures.

Outre leur importance capitale dans les affaires courantes de l'état, les conseillers jouent un rôle primordial dans tout le complexe d'arrangements qui entourent la personne du chef.

Ils font veiller sur la *mumbo*, tiennent la naissance de son fils secret, choisissent le candidat, veillent à son instruction, détiennent le secret du choix d'un chef, imposent le nouveau nom royal au candidat, lui indiquent les femmes rituelles, veillent au rassemblement et à l'amoncellement des biens d'intronisation, distribuent les biens d'intronisation.

Ils consultent ou font consulter les oracles pour le chef, préparent les insignes secrets du *mubáké*, organisent les grandes offrandes aux mânes des chefs défunts. Ils provoquent la scission d'un état homogène, en donnant leur prédilection à un deuxième candidat.

Ils tuent rituellement le chef moribond, veillent sur son cadavre, proclament le deuil général, font contrôler l'observation de ce deuil, enterrent le chef, distribuent son patrimoine matériel (*mwándú*) et son patrimoine rituel (*bwanju*). Ils organisent les conseils généraux (*kibu*).

Les conseillers ne sont cependant pas omnipotents. Il y a d'autres forces présentes dans la société Nyanga qui contrebalancent leur pouvoir.

La première est donnée par l'institution du *bubáké* même. Le chef a un caractère sacré, il est intouchable, le salut du pays dépend de son bien-être et de sa force. Les conseillers sont incapables de le destituer de ses droits et de sa qualité de chef. En deuxième instance, les conseillers doivent collaborer avec les nobles dans l'exercice de plusieurs fonctions. Seulement pour certains privilèges d'ordre rituel leur action est indépendante. Le corps des nobles forme donc un élément tempérant dans les attitudes contradictoires et parfois nettement hostiles, qui caractérisent les relations entre chef et conseillers. La troisième force harmonisante est donnée par le conflit interne qui peut opposer les lignées dispersées de conseillers. Le conseiller suprême est en quelque sorte le père rituel du chef. Un évitement réciproque et rigide caractérise les relations entre les épouses du chef, d'une part, et les conseillers, d'autre part. Il est impossible pour un chef de placer ses femmes dans un village ou hameau de conseillers ; il est impossible pour un conseiller d'avoir des relations sexuelles avec une femme de son chef.

7. *Les nobles (barúsi)*

Sous les articles 3 et 5 on a noté que les descendants de toutes les épouses d'un chef, exception faite pour le futur *mubáké*, le *mwānamumbo* et le *ntángí yá cño*, revêtent le statut de nobles. A côté de ce groupe, qui s'accroît à fur et à mesure que les générations s'enchaînent, existent plusieurs lignées nobles de très ancienne origine dont le titre remonte à l'époque des grandes émigrations du *Bwító*. Pour les états liés des *Bíşiryamba* p. ex. ce statut spécial d'anciens nobles est détenu par la lignée très puissante des Banabenge. Benge, le fondateur éponyme de ce groupe, est considéré comme frère des premiers chefs ; sa lignée exerce une influence prépondérante sur toutes les affaires de l'institution du *bubáké*.

Tout comme les clients et les conseillers, les nobles peuvent perdre leur statut en changeant délibérément de groupe local et en offrant leurs services à un autre état. Ils passent au statut de clients et redeviennent facilement conseillers.

Un groupe de nobles est à l'intérieur très peu différencié. Leur aîné peut être appelé dans certaines régions *jébatambó*, mais c'est un titre purement honorifique qui n'est pas héréditaire.

8. *Les bayonga.*

On pourrait les considérer comme groupe transitoire entre les clients et les conseillers. Je connais des exemples où il s'agit de groupes évoluant du statut de client vers celui de conseiller. Les **bayonga** sont plus estimés et sont économiquement et socialement déjà plus indépendants que les clients. Fonctionnellement, ils sont conseillers privés du chef. Ils sont menés par le **jébayonga**, titre héréditaire. Il fait fonction de messenger et de hôte du chef ; il lui apporte les messages et reçoit les étrangers qui s'ammènent ; il veille sur le **rũfũ** du chef. Sa femme a le privilège de pouvoir préparer la nourriture du chef.

9. *Les bandírabitambo ou byabira.*

A ce groupe appartiennent quelques unes des autorités rituelles les plus importantes de l'état. Leur rôle se limite à l'exercice de fonctions primordiales lors de l'intronisation, à la détention de certains objets rituels attachés à l'institution du **bubáké** et à la performance de certains rites culturels ou de passage, en lieu et place du chef. Leur nombre diffère d'après les entités politiques, certaines fonctions pouvant être cumulées par un même dignitaire. Les épouses participent à l'exercice des privilèges de leurs maris.

Le corps des **bandírabitambo** comprend les fonctionnaires suivants :

a. **mũsáo.**

Le **mũsáo** appartient nécessairement à la lignée des **Basáo** répandue dans tout le **Bunyanga** et originaire du **Bũfuná** (Hunde du territoire de Masisi). Il est directement attaché à la personne du chef, bien qu'il habite rarement le même village. Socialement le **mũsáo** doit être considéré comme „femme mâle” du chef. Le chef l'appelle couramment **mykárjaní**, ma femme ; lui apostrophe le chef avec le terme de parenté pour mon mari (**mokíaní**).

Sa fonction principale est en rapport avec les intronisations. Le **mũsáo** prépare le lit de feuilles sur lequel le chef aura les rapports rituels avec la **mũmbo** ; il nettoie le chef après les rapports, tandis que sa femme est en charge du rite d'ablution qui concerne la **mũmbo** ; il cache secrètement les feuilles du lit après les rites. Avec sa femme il prépare le repas rituel du chef et de la **mũmbo** (du

poisson bouilli dans l'eau d'une rivière sacrée); il lèche des doigts du chef après ce repas. Il tue, d'un coup de couteau placé entre les cornes, la chèvre (*rysara*) apportée aux intronisations par le *fémumbo*. Après les initiations, il reçoit et porte l'ancien vêtement d'écorce d'arbre du chef.

Dans les rites du cycle vital par lesquels un chef ne peut passer (les *mirúwo* lors de la naissance d'un enfant; le *bysíky* lors de la naissance d'un petit-fils; le *kanakú* lors de la mort d'un petit-fils), le *mysáo* et sa femme remplacent le chef et la *mumbo* (le chef entièrement; la *mumbo* partiellement, puisqu'elle doit accomplir le rite de copulation avec un homme choisi librement).

Il est gardien des dents de léopard portées par la *mumbo* lors des intronisations. Avec le *mwamihísí*, il garde et cache les objets initiatiques suprêmes: la peau *kabúngúrú* avec ses ingrédients et les deux aiguilles en cuivre (*muringa*) employées lors du repas rituel.

Le chef s'attache fermement ce dignitaire par la donation de biens: une colline, une femme, une chèvre.

Le chef évite strictement l'épouse de son *mysáo*, tout comme celui-ci se garde des épouses du maître.

b. *Mwamihísí*.

Ce dignitaire n'appartient pas à une lignée détentrice de ce titre pour tous les Nyanga. D'après les états il appartient à des groupes sociaux divers. A l'intérieur de ce groupe cependant le titre est héréditaire. Il n'habite pas le village du chef.

Comme le *mysáo*, le chef-forgeron (*mwamihísí*) assiste aux rites les plus secrets de l'intronisation. Pendant le rite de copulation il bat les deux marteaux (*ncéngéro*) en prononçant les paroles sacrées: „Si tu n'es pas un véritable chef, que tu meures sur cette femme, que ta force devienne faible. Ordonne le pays”.

Aidé du *muhákábi*, il écorche la chèvre donnée par le „père” de la *mumbo*. En collaboration avec le *mysáo*, il conserve et cache les objets initiatiques suprêmes; avec le *minérúsi*, il fait les libations de bière dans la rivière sacrée et pêche les poissons sacrés (*myfengé*). Avec le „père” de la *mumbo*, le neveu sororal du côté maternel, la *mumbo* et le dignitaire *mubíi*, il est une des rares personnes qui peuvent boire de la bière avec le chef.

Le chef se l'attache par la donation d'une colline, d'une femme et d'une chèvre.

c. *Le m̐hákábj.*

Ce distributeur de l'ordalie du poison du *kábj* peut, d'après les états, appartenir à différentes lignées. Il habite généralement le village du chef. Il assiste au rite de copulation et enduit, après celui-ci, le chef avec de l'huile et de la poudre rouge. Cette fonction lui incombe d'ailleurs pendant tout le règne du chef.

Il reçoit du chef une colline, une femme et une chèvre.

d. *Le m̐néřúsj.*

En général, le „seigneur de la rivière” appartient à la lignée des *Bakjsa*, clients des très anciens nobles Banabenge. Sa tâche consiste à apporter l'eau sacrée dans laquelle les repas rituels sont bouillis et avec laquelle on effectue les ablutions. Il fait les libations dans la rivière sacrée et pêche vivants les deux ou quatre poissons sacrés nécessaires pour les rites.

Ce dignitaire est, dans certaines régions, remplacé par le *mwámí-twa* qui cumule alors deux fonctions.

Il reçoit du chef une colline, une femme et une chèvre.

e. *Le m̐fumbjá.*

Aucune lignée ne détient pour tous les Nyanga l'exclusivité de ce titre. Avant le commencement du rite de copulation, le „batteur de tambour” exécute le battement de tambour spécial afin de chasser les nobles, le père de *m̐umbo*, les clients et afin de tenir à quelque distance les conseillers. Après perpétration du rite il avertit par battement de tambour.

Ce dignitaire habite le village du chef, car c'est sa tâche aussi de le réveiller chaque jour par les sons du tambour et de le saluer lors de sa sortie. Il devance le chef en voyage.

Il reçoit une chèvre, une colline et une femme.

f. *Le mwámítwa.*

Le „chef-pygmée”, qui ne réside pas au village royal, est un descendant d'anciens groupes de *Twá* qui ont préservé certains privilèges sociaux et rituels. Il assiste, portant un grand arc, des flèches et un carquois et conduisant un chien de chasse noir, au rite de copulation. Il apporte aux initiations le miel (*búkj*), la peau du stryge *mphake*, qu'il doit avoir chassé lui-même, et le *kúrj* (un

morceau de peau contenant de la mousse). Le miel est employé dans les ablutions ; avec la peau de stryge on confectionne une calotte pour la *mumbo* ; le *kúrú* est cérémoniellement porté comme bracelet par la *mumbo*.

Dans son groupe est choisie la femme *isabiro* qui est remise au chef sans paiement de biens.

Le *mwámítwa* reçoit du chef une chèvre, une colline et une femme.

10. *Les héritiers du bwanju ou micuçy.*

Certains objets matériels à caractère rituel appartenant au chef défunt sont appelés *bwanju* en opposition avec d'autres possessions désignées sous le nom de *mwăndú* (femmes socialement héritées par la lignée dynastique ; clients passés au successeur ; vaches, chèvres mangées pendant la période du deuil). Si ce dernier patrimoine peut être hérité et distribué par les conseillers, les nobles, la *mumbo* et le „père-mumbo”, le *bwanju* appartient à deux personnes ayant un statut social et rituel très particulier. Ce sont le *músimbá* et le *múembwá*.

a. Le *músimbá* appartient à une lignée fixe et habite un hameau séparé. Il ensevelit le défunt et hérite une partie de son patrimoine : le tambour *múkíntsá*, les vêtements, les dents de léopard, le couteau, la clochette *ntsúmbo*, les queues *múkéréré*. Il reçoit également une femme et une colline du patrimoine-*mwăndú* du défunt.

Pour le nouveau chef ce personnage a un caractère sacré. Il doit éviter tout contact avec le chef ; il a le droit d'accaparer les biens-*mitúro* portés au chef.

b. Le *múembwá* est désigné après la mort du chef et recruté soit dans la lignée dynastique soit dans une lignée de clients du groupe royal. En général, il est un individu pauvre c. à. d. une personne qui n'est pas protégée par des oncles maternels puissants. Il habite un hameau isolé et ne peut rencontrer le nouveau chef. Il est abject et craint en même temps ; les Nyanga prétendent d'ailleurs que sa fin est la folie. Après la mort du chef, il doit avoir des rapports sexuels avec la femme du beau-père du défunt ; puis il hérite une partie du patrimoine-*bwanju* : la chaise ; la sagaie ; le bracelet en cuivre ; un couteau ; la touffe *congá* (queue de buffle) ; le tambour *kandúndú*. Après le deuil, il est chargé d'effectuer la première offrande générale (*mphéro*).

Il reçoit du patrimoine-*mwăndú* une femme et des terres.

11. *Dignitaires secondaires.*

Si l'institution du **bubáké** est inconcevable sans la présence des personnes précitées et sans l'exercice de toutes les fonctions nommées, certains autres rôles sont d'ordre secondaire et ne se rencontrent que sporadiquement.

a. Le **mubíj** : appartenant toujours à la lignée des **Babíj** (originaux du **Kisimbá**) est le coiffeur du chef.

b. Le **mukórésá** : est soit un homme du conseiller suprême chargé de coudre l'objet initiatique du **kabúngúrú**, soit un aide du **músáo**. Dans le dernier cas, il tient la torche de résine lors du rite de copulation et nettoie les aiguilles de cuivre servant au repas rituel.

c. Le **muhíngj** : recruté parmi les clients, est cultivateur des champs de la **mumbo**.

d. **Muánj** : recruté parmi les clients, il prépare la bière du chef. La bière rituelle des initiations doit cependant être faite par les oncles maternels du chef.

e. Le **jébatende** : client ou conseiller désigné par le conseiller suprême, il veille sur la **mumbo** et ses enfants.

f. **Murémberj** : recruté parmi les clients, il est comme le **músáo** une sorte de femme mâle du chef. Il peut préparer la nourriture du chef, couper son bois, veiller sur le chef malade et l'accompagner dans ses voyages.

g. **Mutímúrj** : recruté parmi les **bayonga** ou clients, il nettoie la piste où le chef passe.

h. **Katúmbj** : est un serviteur, recruté parmi les clients, pour sa fidélité et directement attaché à la maison du chef.

i. Les gardiens du tombeau du chef (**járanga**) appartiennent à une lignée de clients pour chaque état bien déterminée.

j. **jémwámí** : le rôle et le statut de ce personnage ne me sont pas connus pour le moment. Certains, comme les **Banantábáná**, prétendent qu'il est la même personne que le „premier-né du pays”. Ailleurs cependant les deux personnes sont bien distinctes. Ici le „père-chef” est gardien de la grande salle de réunions (**rǔfǔ**) du village du chef.

B. *La personne du chef-myábáké.*

Le chef est le symbole de l'unité du groupe local (le **cũo**) et de sa vie sociale, politique et rituelle il constitue la force sous-jacente. Il est l'indice de l'existence et de l'indépendance, de l'autonomie et de l'esprit de corps du groupe local. Il en représente la force vitale et en assure par sa transcendance la survie. Si sa force veut perdre elle provoquera la grande mortalité (**kĩsa**), les malheurs et la décadence dans l'entité politique. Seule la bénédiction **wǎngá**, accompagnée de dons importants, d'incantations et de paroles sacrées expiatoires, pourra y remédier. Il est donc distributeur de fécondité, de vie, de bien-être : **kwĩrũka mwǎmĩ urũka oto**, manquer le chef intronisé c'est manquer la terre. Tout ce qui pourrait le diminuer en force, toute contamination (ex. présence de jumeaux ; ensevelisseurs ; parjures), toute profanation doivent être strictement écartés de sa personne. Le chef même doit veiller à ne pas transgresser les lignes de conduite tracées, les tabous et prescriptions lui imposés. Si p. ex. il entrait en contact avec une place où les potières exploitent l'argile (**mphũro**), il devrait subir la bénédiction **wǎngá** donnée par ses conseillers et leur payer une chèvre en guise de compensation expiatoire.

Par sa nature et par les qualités dont sa société le revêt, il diffère à tous points de vue des autres hommes ; ses attributions dépassent de loin toutes celles des autres. Les circonstances de sa naissance déjà sont spéciales. En premier lieu, il doit être issu d'une union biologiquement ou socialement incestueuse entre son père et sa sœur ou nièce. En plus, il doit être né avec les quatre graines sacrées de la tribu : le **ntsũrĩ** (sorgho) ; les **bicĩ** (haricots) ; le **bũhi** (éleusine) et le **mysobyó**. Ces arrangements spéciaux, ces conventions tenues secrètes entourent la personne du chef d'un halo divin et la rendent extraordinaire et exceptionnellement grande. Ces qualités primordiales sont rehaussées par les rites d'intronisation complexes, secrets et longtemps remis et par les avantages résultant de la détention d'objets rituels uniques.

Tout dans cette grandeur du chef est donc disposition sociale. Dès sa naissance et tout le long de sa vie, dans toutes les périodes critiques du cycle vital, le futur chef sera traité différemment des normes établies pour les autres hommes : isolément avec sa mère sous

la conduite de quelques personnes spécialement préposées à veiller sur son développement ; très peu de contacts avec les autres enfants ; éducation particulière ; pas de circoncision et exclu de la plupart des rites caractérisant le déroulement du cycle vital ; mariages obligatoires et par destination.

Même sa mort doit nécessairement être différente : quand il est moribond, deux grands conseillers lui écrasent la poitrine avec une grosse pierre, car s'il mourrait d'une mort naturelle toute la terre périrait avec lui. Le deuil doit être profond et général et ne sera proclamé par les conseillers qu'après de longs jours quand le corps sera en pleine décomposition. On tuera boucs et coqs, personne ne prendra un ustensile en fer en main ; personne ne se rendra en brousse ; les esprits secrets de la circoncision (les *banamwămí*) chanteront ; aucun tambour ne battra.

Le chef est un *kīharísa* (très élevé au-dessus des hommes) ; il est un *kimanda* (bien-aimé) ; il est un *mūhangá* (dépassant tout en rang et en importance). Bref, il est ce qui est tout grand et insurmontable : „*mwami kifakala kicūba*”, le chef : l'éclat du soleil ¹.

A ce point de vue, les différents titres que porte le chef sont très instructifs. En voici les principaux :

<i>mīnekurīṭy</i> :	seigneur du nôtre.
<i>mīnebūtwa</i> :	seigneur de l'espèce.
<i>nyamūkīne kurīṭy</i> :	possesseur du nôtre.
<i>rukísa</i> :	défenseur de la terre.
<i>jébea</i> :	père des hommes.
<i>combá</i> :	le donateur de très haut statut.
<i>mūbanyje iṭyana</i> :	le distributeur (cent fois).
<i>kenté mūtárokwa</i> :	l'oiseau kenté qui n'est pas mouillé par la pluie (cet oiseau est considéré comme l'aîné du règne ornithologique).
<i>mūbáro wá nyondo</i> :	le grand marteau (qui forge toute la terre).
<i>mwéba řimma</i> :	le diseur d'une parole.
<i>mūřumbira ngoma</i> :	celui qui est chanté par le tambour.
<i>namáfoka</i> :	celui qui fait bénéficier de dons.

¹ Tons pas indiqués.

mɔsone :	l'arbre musone, qui lui est voué et qu'on plante sur sa tombe.
mɔkɪrɪ :	le grand.
sɛbehe :	le seigneur de biens.
mɔtɪma wɛcɔ :	le cœur de la terre.
mɔrɔkɪrwá :	celui qui envoie aux travaux.
mɪné bɪtwá :	le possesseur du village des pygmées.

L'échelle des gradations de respect dû aux différentes catégories de personnes s'établit comme suit : le chef (**mɔbáké**) ; le neveu sororal (**mɔwɪhwa**) ; l'enfant (**mɔwána**) ; l'ami de sang (**mɔwɪra**).

La personne du chef étant si élevée et si délicate en même temps, il va de soi qu'elle est soumise à de nombreuses prescriptions, inhibitions et injonctions d'ordre social, religieux et magique. En voici quelques unes :

a. Le chef ne peut être soumis aux rites d'ablution (**maoma**) caractéristiques pour trois grands événements du cycle vital :

les **mɪrɔwo** : lors de la naissance de son enfant ;

le **bɔsɪkɪ** : ablutions lors de la naissance de son petit-fils ;

le **kanakɪ** : ablutions lors de la mort de son petit-fils.

Tous ces rites s'accompagnent e. a. de rapports sexuels, deux fois réitérés et marquant deux stades dans le rite de passage, entre l'époux et la femme intéressés. Deux fonctionnaires du rituel, le **mɔsáo** et le **mɔhákábɪ**, ainsi que leurs épouses respectives, doivent se substituer au chef. Quant aux épouses du chef, celle que le rite concerne doit quitter le village royal pendant quelque temps et choisir un homme à son gré pour passer le rite.

b. Le chef ne peut dormir dans la case d'une femme ayant ses menstruations.

c. Le chef ne peut entrer dans un village où l'éclair est tombé que si le rituel lustral approprié a été effectué.

d. Le chef ne peut consulter un oracle. Cette tâche incombe au conseiller suprême et aux **bayonga**.

e. Le chef doit répudier une femme qui donne naissance à des jumeaux.

f. Le chef doit éviter de voir ses grands initiateurs les cheveux complètement rasés.

g. Le chef ne peut se faire raser les cheveux entièrement ; avant d'être coupés ses cheveux doivent être imbibés de bière.

h. Le chef ne peut toucher l'eau d'une rivière ; il ne peut se baigner dans la rivière. Pour la traverser il doit être porté sur le dos d'un client ou autre serviteur.

i. Le chef ne chasse pas, ne piège pas, ne pêche pas, ne laboure pas les champs, ne s'occupe pas d'activités technologiques.

j. Le chef ne peut posséder certains ustensiles (p. ex. **kisará** ; **nandj**).

k. Le chef ne peut manger la chair d'éléphant, de cercopithèque, de chimpansé, de cynocéphale, des rongeurs **ítéwá** et **múkif**, de tortue, de pangolin, d'oryctérope, d'antilope **múkaka**, de cochon sauvage noir, de mouton, de loutre, de buffle, de crâbes, d'homme, du poisson **kirúrumbá**.

Toute la terre appartient au chef ; il en est le symbole sacré. Il a droit aux prémices des moissons ; il distribue les terres parmi ses sujets ; il a droit aux dons **mitúro** et de bière (dons **ngemu** et **utóté**) ; il a le privilège de détenir les peaux d'antilope **nkhéngé** et de la genette **kanyironge** ; les arbres **mysone** et **kacébé** lui sont voués.

Le chef à caractère divin exerce surtout un pouvoir spirituel ; les affaires courantes de l'état sont gérées par deux catégories opposées de fonctionnaires qui se complètent, se contrôlent, se déterminent et réalisent de la sorte un équilibre constamment atteint et continuellement rétabli.

Cet équilibre maintient la balance délicate des relations entre chef et dignitaires et détermine leur position réciproque. D'une part il y a le chef, entouré des nobles de sa propre lignée, de ses clients et de ses conseillers privés (les **bayonga**) ; d'autre part, il y a les conseillers supportés par leurs clients et par des groupes d'anciens nobles. Entre les deux poles, le groupe des initiateurs constitue une force intermédiaire.

De toute façon, la notion et la fonction de **mubáké** sont primordiales. Dans la désagrégation actuelle de l'organisation politique, toutes les anciennes entités politiques ont conservé soit un chef intronisé, soit un candidat légitime au **bubáké** (un **cungwá**), soit une **mumbo** qui peut devenir mère de chef, soit une **mumbo-candidate**. Partout les possibilités de redressement politique ont ainsi

été maintenues, et ceci même si suite à la politique administrative deux villages à descendance royale ont été fusionnés.

Soulignons pour conclure que l'organisation complexe entourant l'institution du **bukáké** pénètre toute la pensée des Nyanga. Les mondes des astres, des esprits, des animaux, des oiseaux, des poissons, des insectes, des plantes sont répartis en catégories qui reflètent entièrement l'hierarchie de l'organisation politique et sociale des hommes.

C. *Les segments résidentiels.*

L'analyse de la composition interne d'un groupe local (**cũo**), dont je viens d'esquisser les autorités, constitue un problème ardu. En effet, nous avons à faire à un pêle-mêle inoui de groupes numériquement forts ou faibles, fragmentairement préservés ou complets, scindés ou unifiés, homogènes ou hétérogènes ; groupes à caractère de parenté et à caractère résidentiel, groupes à fonction et statut divergents, groupes unilatéraux et semi-bilatéraux, véritables noyaux agnatiques et groupes assimilés et incorporés.

En outre il convient de noter le caractère „polystatutaire” et la nature fonctionnelle dynamique de certains groupes. Le statut d'une lignée peut changer d'après les groupes locaux et même de village en village. Une lignée donnée peut avoir un statut noble, mais un fragment détaché de la lignée-souche peut acquérir un statut de clients, puis passer à celui de conseillers directs du chef (**bayonga**) ou à celui de conseillers indépendants (**bakũngũ**).

Suite aux particularités de l'organisation politique, des liens sociaux et de l'organisation conventionnelle des groupes résidentiels, ces groupes peuvent revêtir un aspect structurel complexe par juxtaposition et l'interpénétration fonctionnelle de lignées d'origine différente mais groupées en une même unité résidentielle. Le groupe résidentiel d'un „premier-né de la terre” p. ex. est purement artificiel. Son groupe résidentiel comprend p. ex. chez les **Banamukobya** :

branche aînée du **butambo** : la lignée du **jébakũngũ** (**Banankhũo**) ;

branche intermédiaire du **buhunga** : la lignée des conseillers **Baangara** ;

branche cadette du **bukũngũ** : la lignée des conseillers **Banafé-ntembe**.

Le caractère polymorphe du groupe résidentiel n'est pas seulement fonction de la structure politique et de l'organisation territoriale. Le groupe résidentiel est en outre un groupe social qui a sa propre vie et qui fonctionne comme entité sociale. On y trouve donc aussi des personnes accidentellement liés : e. a. les amis du sang et les amants des veuves et des femmes libres.

L'organisation étatique des Nyanga se caractérise donc par la coexistence d'une mosaïque de groupes locaux avec organisation centrale et disposant de tout le mécanisme politique nécessaire pour maintenir l'entité de l'état.

Depuis l'établissement des Nyanga dans les pays actuels, cette situation est une donnée. Ses débuts remontent à une époque très ancienne où une bonne partie des groupes actuellement installés au **Bunyanga**, au **Buhunde** et au **Bwitó** formaient un ensemble culturel unique gouverné par un nombre restreint de chefs suprêmes. Les scissions semblent s'être opérées à cause de luttes intestines, d'intrigues de conseillers, de nobles et d'oncles maternels, de famines et de guerres venant de l'extérieur.

Peu à peu des groupes se détachèrent sous la conduite d'un candidat-chef, d'une **mumbo**, d'un conseiller suprême, trainant derrière eux des fragments de clans et de lignées dissidents et titulaires de fonctions diverses. Ces nouveaux groupes se sont dirigés en direction sud-est à la recherche de nouvelles terres et sous la poussée d'autres groupes. Ils ont trouvé dans le pays les restes de pygmées et de migrations antérieures (surtout celle des Lega), les ont chassés ou assimilés. Puis après leur établissement définitif, ces groupes se sont accrus par l'absorption de nouveaux éléments dispersés et d'origine diverse en quête de protection ou attirés par d'anciens et de récents liens d'agnation, de cognation, d'alliance, d'amitié du sang. Le syncrétisme des nouveaux groupes s'est donc effectué sur un double plan : celui des relations politiques et celui des relations de parenté.

Mais le caractère étatique de l'organisation politique Nyanga ne se manifeste que sur le plan supérieur, à l'échelon du groupe local. Or ces groupes locaux se composent de multiples villages et hameaux ayant leur structure politique locale. Cette organisation politique des groupes résidentiels est de nature linéaire. Différemment cependant des systèmes Lega et Bembe (territoires de Fizi, Mwenga,

Shabunda, Pangi) il ne s'agit pas d'un „continually segmenting system”, puisque le processus de ramification de branches et de lignées toujours plus petites et moins profondes ne s'opère pas automatiquement. Les clans (ṽandá) et lignées (kikángá) Nyanga sont des unités dispersées à cause des liens politiques qui s'ajoutent et se superposent aux relations de parenté. L'embranchement des segments d'un même groupe unilatéral ne se fait pas uniquement sur une base de parenté, le processus de „segmentation” naturel et spontané étant arrêté et bouleversé par les ruptures s'opérant à l'intérieur des groupes de parenté par l'attraction des relations politiques et des groupes résidentiels.

En règle générale, un village et même un grand hameau comprennent plusieurs groupes résidentiels distincts et numériquement variables. Chacun de ces groupes résidentiels (rũfũ) revête, au point de vue structure interne et alignement des branches (nkhũmo) un triple ou quadruple aspect :

a. *La branche bũtambo* : c'est le lignage qui est structurellement aîné. Normalement il est constitué par les descendants du fils aîné du fondateur du noyau agnatique du groupe résidentiel, exception faite pour certains segments artificiels concentrés autour d'un dignitaire (p. ex. le premier-né du pays, comme mentionné plus haut) et groupant des lignées politiquement hiérarchisées. Les clients de ce lignage peuvent également appartenir à la branche aînée. L'aîné de cette branche — à ne pas confondre avec le premier-né qui n'a pas de statut spécial — s'appelle mũtambo quand on veut souligner sa fonction politique ; il est désigné comme mukwákare quand on veut marquer son caractère social. Il est en même temps l'autorité supérieure de sa branche et de tout le groupe résidentiel. Pour le segment résidentiel de la dynastie, le fémũmbo est mũtambo ; pour les segments résidentiels combinés de conseillers, le bũtambo est assuré soit, le cas échéant, par le conseiller suprême, soit par le représentant de la lignée hiérarchiquement supérieure (p. ex. l'aîné de la lignée dont les membres étaient conseillers avant le passage des membres des deux autres lignées au statut du bũkũngũ).

Les principales fonctions dévolues au mũtambo sont les suivantes. Avant tout, les batambo des divers groupes résidentiels existant à l'intérieur du groupe local sont membres du conseil général (kĩbũ)

de l'état. Par leur allégeance ces *batambo* contribuent largement au pouvoir matériel du chef.

A l'intérieur du village les différents *batambo* des groupes résidentiels y installés forment le conseil du village. Pour le groupe résidentiel, le *mutambo* forme avec les deux autorités des deux autres branches l'autorité effective. C'est dans les affaires de ce dernier groupe que ses fonctions se manifestent le plus directement. Le *mutambo* tue les bêtes sacrifiées lors d'une offrande aux mânes ou aux esprits ; il donne sa bénédiction à la fille qui rejoint le groupe de son mari ; il reçoit deux cuisses de la chèvre *mphéné yá banarũfũ* lors des paiements de mariage ; il exerce des droits préférentiels sur certaines parties du butin ; il boit la première bière ; il a préséance pour les repas collectifs des hommes ; il fait l'implantation du piquet principal de la case des réunions quand on construit un nouveau village ; avec les représentants des deux branches cadettes il tranche les questions intéressant les seuls membres du groupe (ex. transgression de tabous ; conflits de distribution de biens ; querelles familiales).

b. *La branche buhunga* : c'est la branche intermédiaire au point de vue séniorité. Il s'agit du lignage cristallisé autour du noyau agnatique dont le fondateur était second fils de l'ancêtre réel ou putatif du segment. Pour les segments artificiels c'est la lignée second en rang d'après les critères d'hierarchie politique. La branche *buhunga* peut être scindée en deux parties occupant des villages ou hameaux différents. Dans ce cas, la partie séparée de la souche sera incorporée dans un autre segment résidentiel. Elle y figurera soit comme branche intermédiaire, soit comme branche cadette. Il se peut aussi que toute la branche intermédiaire s'est détachée de sa souche. Dans cette éventualité, elle sera remplacée soit par une branche linéaire de clients ou d'incorporés, soit par la scission des branches *butambo* ou *bukúngũ*. L'aîné de ce groupe s'appelle *muhunga* ; il ne doit pas être confondu avec le premier-né de la branche. A part les fonctions qu'il exerce en collaboration avec le *mutambo*, le *muhunga* n'a pas de prérogatives typiques sauf celles de jouer un rôle de second plan.

c. *La branche bukúngũ* : constitue la troisième section du groupe résidentiel et est, en effet, souvent la branche cadette. Ce lignage se

compose des descendants du troisième fils du fondateur du segment résidentiel et, éventuellement, de leurs clients. Pour les segments combinés cette branche est constituée par la lignée inférieure dans l'hierarchie politique. Elle peut résider dans un village autre que celui de sa souche et être incorporée dans un autre groupe résidentiel comme branche cadette. Au segment-souche on lui substituera un nouveau segment d'assimilés ou une section de la branche *buhunga* scindée.

Politiquement l'ancien de cette troisième branche est désigné comme *mykũngũ* (à distinguer de *mykũngũ* : conseiller) ; socialement il est appelé soit *myhanj* soit *myhérij*. Outre les fonctions exercées en coopération avec le *mutambo* et le *muhunga*, cet aîné joue le rôle d'arbitre dans les affaires internes, de précepteur de doctrines et de prescriptions (*mahano*). Il accomplit les offrandes au nom de tout le segment ; il a droit au dos des bêtes sacrifiées ; il reçoit le dos de la chèvre *banarũfũ* offerte à l'occasion du mariage d'une fille du groupe ; il donne le dernier la bénédiction à une fille qui va rejoindre son mari ; il boit le dernier la bière ; il commence le dernier à manger lors des repas collectifs ; il prépare les pierres du foyer quand les aînés veulent manger „la viande de la lignée”. Avant de se rendre à la guerre, c'est lui qui donne la bénédiction au *mutambo*.

d. *La branche bwantsare* : est seulement reconnue dans les groupes résidentiels numériquement forts. C'est le lignage du dernier fils du fondateur éponyme du segment. Des fonctions spéciales ne semblent pas lui incomber.

Ces trois ou quatre branches d'un segment résidentiel se manifestent pour ainsi dire dans une case de type oval à deux portes (appelée *rũfũ* comme le groupe lui-même). Dans cette case se passent toutes les activités des hommes du groupe : manger ; boire ; accomplir le rituel ; discuter les affaires ; trancher les palabres ; s'occuper d'activités technologiques. Si les trois ou quatre branches sont numériquement fortes et si l'esprit de corps n'est pas très prononcé, elles peuvent chacune posséder une case de réunions bien que celle du *mutambo* restera le centre de liaison.

Dans la structure du village chaque branche occupe son emplacement propre et constitue donc une unité territoriale appelée

kisasá. Ce petit groupe comprend : les hommes, leurs épouses ; les fils, leurs épouses et enfants ; les jeunes filles ; les filles nubiles mais consacrées à la lignée ou à un esprit, leurs amants et enfants ; les veuves, leurs amants et enfants ; souvent aussi des femmes ou enfants étrangers au groupe mais apparentés à une des épouses. Les branches, et dans une haute mesure les segments résidentiels, forment des unités fonctionnelles effectives.

J'ai déjà laissé entendre que chaque branche peut avoir ses clients. Ceci pose le problème de l'exogamie des **ndũfũ** (pl. de **rũfũ**). A première vue un segment pourrait paraître comme une entité endogamique, car il s'avère que des membres de la branche **bũkũngũ** p. ex. prennent femme dans la branche **bũtambo**. Ceci tient seulement pour les clients incorporés dans le groupe, mais nettement reconnus comme étant de sang différent. Un parent du sang ne peut jamais épouser une fille du sang d'une autre branche.

En général, un village (**ũbũngũ**) comprend plusieurs segments résidentiels. Quelles sont donc les relations entre ces groupes et comment se présente le problème de l'autorité du village. Chaque groupe résidentiel a sa propre structure socio-politique telle qu'elle a été esquissée ci-dessus. Les fonctions exercées par ces différents groupes dans la structure étatique se différencient cependant, certaines lignées étant titulaires de certains privilèges.

Il est évident que le **mũtambo** le plus important du village sera celui dont le groupe résidentiel est prépondérant, c. a. d. du groupe qui a le plus haut statut dans l'institution du **bũbáké**. Le „chef du village” (qui est simplement désigné sous le mot **mũtambo**) sera donc le **mũtambo** d'une lignée de nobles ou un **mũtambo-fébakũngũ** ou un **mũtambo-fémũumbo** ou un **mũtambo-mũkũngũ**. Dans les villages essentiellement occupés par des segments à statut de clients, l'autorité du village sera représentée par le **mũtambo** de la plus vieille lignée de clients ou de celle qui peut fournir des initiateurs (**bandĩrabitambo**). Notons cependant que l'autorité du chef du village n'existe pas à elle seule. Toutes les affaires doivent être traitées par le conseil de tous les représentants susmentionnés de tous les groupes résidentiels installés au village.

(A suivre)