

CROYANCES ET RITES
DES NGBAKA-MINAGENDE (RDC)

Texte provisoire

Marcel Henrix

Bibliographie

- Bourguignon G.C.**, *Contribution à l'étude du rite secret des gazas de l'Ubangi*, Congo 1930, II, 4, pp. 499-506.
- Claeys Fr.**, *Gaza, De besnijdenis bij de Bwaka (Ubangi)*, Congo II, 1930 (3 séries).
- Crabbeck G.**, *Les Bwaka*, Bulletin des Juridictions Indigènes et du droit coutumier congolais.
- Gaud F.**, *Les Mandja*, Albert De Wit, libraire éditeur, Bruxelles, rue royale, 53, 1911.
- Leyder J.**, *De l'origine des Bwaka (Ubangi)*, Bulletin de la Société Royale de Géographie, 1936.
- Leyder J.**, *La gaza, initiation rituelle des Bwaka*, Congo 1931, I,2, pp.216-228.
- Maes V.**, *De Ngbaka*, Aequatoria, 1945, pp. 1-8.
- Maes V.**, *Les Ngbaka : 1. Histoire, coutumes, langue; 2. Composition clanique*, Kinshasa, 1984, Pères O.F.M. Capucins, 121p, 169p.
- Maes V.**, *Les Ngbaka du centre de l'Ubangi*, Gemena, 1996, Pères O.F.M. Capucins, B.P. 724 Limete (Kinshasa), 133p.
- Maes V.**, *De Spin*, Aequatoria, 1950.
- Maes V.**, *Les souvenirs des réfugiés sur les grands arbres chez les peuples de l'Ubangi*, Annales Aequatoria, 15, 1994, pp. 33-49.
- Maesen C.**, *Les Bwaka*, Monographie ethnographique, Tervuren, 1949.
- Ngbanda K.Kp.**, *La notion du sang chez le peuple ngbaka, un symbole d'alliance, d'intégration et d'amour*, Kinshasa 1986, Faculté de Théologie Protestante, Mémoire de licence en théologie, 150p.
- Vergiat A.M.**, *les Rites secrets des Primitifs de l'Oubangui*, Editions l'Har-mattan, 7, rue de l'Ecole Polytechnique, 75005 PARIS, 1936.
- Vergiat A.M.**, *Moeurs et coutumes des Mandja*, Payot, Paris, 106, Boulevard St-Germain, Paris, 1937.
- Wetembina K.Y.**, *Religion traditionnelle du Peuple Ngbaka*, Mémoire de licence en Théologie, Fac. de Théol. Protestante, UNAZA.
- Yange B.**, *Initiation chez les Ngbaka*, Hier et aujourd'hui, Vol.14, nr 3, pp. 182-208.

Avant-propos

Les notes que nous présentons dans ce recueil sont le résultat des années de séjour au pays ngbaka (de 1954 à 2005). Dans mes rencontres avec de nombreuses personnes, j'ai eu l'occasion d'écouter les récits des vieux et des moins vieux sur leur histoire, leurs coutumes et leurs activités, ainsi que sur leurs croyances ancestrales, leurs rites, l'initiation, etc. Cela m'a permis de recueillir des notes sur différentes facettes de la vie des Ngbaka.

Nous voudrions rapporter, ne fût-ce que quelques souvenirs des Anciens, avant qu'ils ne tombent dans l'oubli pour toujours. Nous sommes conscients que ces notes sont incomplètes et qu'il s'y trouve parfois des inexactitudes parce qu'il est possible que des informateurs aient été mal compris. Que des recherches ultérieures puissent les rectifier et les compléter.

Comme le contact avec la civilisation européenne a mis en question les valeurs ancestrales, de nombreux jeunes scolarisés ne sont plus intéressés par leur propre culture et leur langue maternelle. Il n'est donc pas étonnant que beaucoup de gens de la génération actuelle ne savent ni lire ni écrire leur langue maternelle et que leur connaissance de l'histoire et des coutumes de leurs ancêtres est maigre, ce qui signifie une perte d'identité et une aliénation.

Néanmoins, depuis la fin des années 1970, nous constatons, surtout chez les intellectuels africains, un intérêt renouvelé pour leur propre langue et culture. Beaucoup d'étudiants, pour leur mémoire d'études supérieures, choisissent un sujet dans leur propre langue ou culture. Pour certains parmi eux, ces notes pourraient être un point de départ pour des recherches ultérieures.

Certains éléments décrits ici, p.ex. les rites du siège-autel et de l'initiation, appartiennent au passé. Il ne s'agit pas de les faire revivre, mais de les tirer de l'oubli et pour mieux comprendre le présent

Abréviations

<i>acc</i>	accompli
<i>E :</i>	région à l'est de Gemena
<i>inac</i>	inaccompli
<i>N :</i>	région au nord de Gemena
<i>nég</i>	négation
<i>O :</i>	région à l'ouest de Gemena
<i>sp.</i>	spécial

A compléter

Notes pratiques concernant la présentation :

1. Pour l'orthographe des mots et des textes en langue ngbaka qui apparaissent dans ce recueil, nous suivons l'orthographe établie par le Bureau de Traduction et d'Alphabétisation de Gemena, qui a été utilisée dans la traduction de la Bible et dans les éditions en ngbaka. Néanmoins, pour éviter toute ambiguïté, nous mettons le ton sur chaque syllabe.

2. Les mots en italique suivis d'un astérisque * sont des noms de la flore et de la faune. Pour l'identification de ces noms, nous renvoyons à la «Liste des plantes et des animaux».

Pour les mots en italique sans astérisque, nous renvoyons à l'annexe : Termes cités dans "Croyances et Rites".

Introduction

Les Ngbaka constituent un peuple homogène habitant le centre de l'Ubangi dans le nord de la province de l'Equateur en République Démocratique du Congo (RDC).

Il y a à peine deux siècles, ils habitaient encore la République Centrafricaine (RCA), notamment dans les bassins du Tomi, Kemo et Ombela. Selon la tradition orale des anciens Ngbaka, ils ont émigré pour fuir les attaques des Nzangere (ou Yangere), un peuple Banda qui se frayait un chemin vers l'ouest. Au début du 19^{ème} siècle, ils ont franchi la rivière Ubangi pour s'installer en ce qui est aujourd'hui la RDC¹.

A partir des années 1920, les Ngbaka furent rassemblés sur l'ordre de l'administration coloniale, sur un seul territoire. Actuellement, ils comptent approximativement un million de locuteurs et occupent une surface d'environ 30.000 km² entre le 19[°] et le 21[°] degré de longitude est et au sud du 4[°] parallèle nord. En dehors de cette région, de nombreuses familles ainsi que des célibataires d'origine ngbaka se sont répandus dans les villes, les centres urbains ou les camps des grandes plantations industrielles, et même plus loin comme en RCA. Souvent ils s'y rassemblent en quartiers où ils continuent à parler leur propre langue, tout en entretenant des relations amicales avec leurs voisins d'autres origines et langues.

Les voisins directs des Ngbaka sont les Mbanza qui les entourent en trois groupes : à l'est, au sud et à l'ouest. Au nord-est, les Ngbaka sont séparés des villages Ngombe de Bosobolo par la rivière Dua Dekere. D'autres villages Ngombe avoisinent les Ngbaka au sud-est, sur la route Mbonza-Likimi. Au nord-ouest, dans la région du centre Bokada-Kpongbo, quelques villages Mono sont voisins des Ngbaka.

¹ Pour en savoir plus sur l'histoire du peuple ngbaka, voir Vedast Maes, *Les Ngbaka du Centre de l'Ubangi*, Pères O.F.M. Capucins, Gemena.

Sur le plan linguistique, le ngbaka est une langue oubangienne et appartient au groupe Gbaya-Manza-Ngbaka. Pour se distinguer des Ngbaka ma'bo² du groupe linguistique Mondjombo-Kpala-Gbanziri, ils se disent Ngbaka minagende.

Dans ce travail, nous utiliserons seulement le nom Ngbaka comme ils sont appelés par leurs voisins. Les peuples de langues bantoues prononcent Ngwaka.

Sur le plan culturel, les Ngbaka ont beaucoup en commun avec leurs anciens voisins de la RCA, surtout avec les Manza, mais aussi avec les Banda³.

Il faut noter aussi que les Ngbaka minagende ne sont pas d'origine unique. Selon Vedast Maes⁴, ce peuple serait issu d'un mélange de Ngbaka ma'bo avec des ethnies Gbaya, Manza et autres, ce qui expliquerait certaines divergences culturelles.

Comme les Ngbaka occupent une région bien délimitée et forment un groupe homogène, les variantes sont peu différenciées, aussi bien sur le plan linguistique que culturel. Néanmoins nous pouvons distinguer des variantes géographiques. Les deux variantes les plus importantes se trouvent respectivement à l'Est et à l'Ouest de la ville de Gemena. Les informations que nous avons pu récolter proviennent surtout de la région est de Gemena; d'autres de la région nord, c.-à-d. sur la route Gemena-Bokada Kpongbo, et de la région sud-ouest, qui coïncide avec le secteur 'Bowase.

² Le peuple Ngbaka ma'bo, qui compte plus de 150.000 personnes, habite les deux rives de l'Ubangi, entre la Lobaye et Bangui à l'ouest, et entre Libenge et Zongo à l'est. Leur langue a été étudiée par Jacqueline M.C. Thomas, *Le parler Ngbaka de Bokanga*, Mouton & Co, Paris MCMLXIII.

³ Dans les notes, nous renvoyons régulièrement aux livres de A.M. Vergiat, *Les rites secrets des primitifs de l'Oubangui* et *Moeurs et coutumes des Manja* (voir bibliographie).

⁴ Vedast Maes, o.c., p.22-26.

Première partie Croyances ancestrales chez les Ngbaka minagende

Chapitre I. L'Être Suprême

Les Ngbaka ont une religion comme tous les Africains. Les ancêtres croyaient à un monde invisible, habité par des puissances occultes, bonnes ou mauvaises. Ils croyaient en un Être Suprême et l'appelaient *Gàlè*, comme leurs frères les Manza de la République Centrafricaine⁵.

On trouve aussi le nom *Gbògbòsò*, le grand esprit, maître du monde, mais son nom n'apparaît que dans les contes et on ne lui rend pas de culte. S'agirait-il d'un nom d'origine différente? Comme il a été dit dans l'introduction, les Ngbaka ne sont pas d'origine unique.

Parfois on cite aussi le nom *Nzâ* ou *Mó nzâ*.

Voici quelques notes sur ces trois personnages mythiques.

I. Gàlè

Gàlè est connu chez les Ngbaka comme l'Esprit Suprême qui est à l'origine de la vie. Il est invisible, son nom est rarement cité dans les contes et jamais comme personnage principal.⁶

Gàlè n'a pas de culte spécial, mais est invoqué dans certaines circonstances, pour sa bienveillance, surtout dans les rites du siège-autel effectués pour implorer son assistance lors de la maladie d'un enfant, de malchance dans la chasse, etc. (voir deuxième partie).

On dit aussi que chaque personne a son *Gàlè*, ce qui évoque aussi l'idée de don, chance, sort.

Voici ce que les ancêtres pensaient de *Gàlè*.

⁵ A.M. Vergiat, *Les rites secrets des primitifs de l'Oubangui*, p.27,43,44,60.

⁶ Le nom *Gàlè* a été adopté par les Eglises chrétiennes pour désigner Dieu.

Gàlè est plus grand que Sètò⁷. Gàlè est l'ancien, Sètò est le cadet, c.-à-d. Gàlè est le majeur, Sètò est le mineur. Personne ne peut voir Gàlè. On dit : "Gàlè à há á dúà kúlí lé" (c'est gálè qui a mis notre oeuf), c.-à-d. Gàlè est le principe de fécondité.

Chaque personne a son propre Gàlè. Il est présent dans toutes les circonstances de la vie humaine. C'est pourquoi on dit : "Gàlè tè mó kóà wè" (ton gálè est bien disposé à ton égard) ou : "Gálè 'dà mó kò wè gó" (ton gálè n'est pas bien disposé à ton égard) ou : "Gálè 'dà à há à túlú à" (son gálè le fait souffrir) ou encore : "Gálè tè bé gè dè gó" (le gálè de cet enfant n'est pas bon).

Si une personne maigrit beaucoup, on dira : "Gálè té à béà wè dó'dò" (son gálè est contre lui). Mais si cette personne reprend du poids, on dira : "Gàlè té à kóà wè kpàà!" (Gàlè lui a montré sa bienveillance).

Gàlè protège la personne et, avant de faire une excursion, cette personne racontera à Gàlè ce qu'elle a sur le coeur. Gàlè est aussi le maître de nos activités; c'est pourquoi on dit : "Si Gàlè de la chasse est avec toi, tu trouveras une tortue (*táná**). Mais si Gàlè de la chasse n'est pas avec toi, tu ne trouveras pas de tortue". L'expression "tu trouveras une tortue" signifie "tu auras du succès". Car une tortue est difficile à trouver, elle ressemble aux feuilles mortes autour d'elle. Aussi, comme la chair de la tortue est très recherchée, celui qui la trouve a donc beaucoup de chance.

C'est la raison pour laquelle on invoque Gàlè pour la maladie d'un enfant, pour la chasse, pour une femme stérile, etc. Voici quelques exemples⁸.

1. Si un enfant naît et que cet enfant est souvent malade, on dit : "Bé gè à fá mé á kálá Gàlè" (cet enfant cherche les entrailles de Gàlè)⁹. Ou "Gálè

⁷ Parfois Gàlè est comparé avec le personnage mythique Sètò qui est considéré par les Ngbaka comme leur premier ancêtre (voir chapitre II, p.13).

⁸ Voir aussi les rites du siège-autel, *ndábà*, deuxième partie, p.65.

⁹ kálá Gàlè : (litt. les viscères ou les entrailles de dieu). Les entrailles sont le siège des sentiments, des pensées, du coeur, de la volonté de Gàlè.

'dá à há à tǘlú à" (son gǎlè le fait souffrir). On appelle cette maladie la maladie de Gǎlè.

Si un enfant souffre de la maladie des "mókólá" (voir chapitre III : Les êtres de la forêt), on lui met au cou un petit sac tressé de liens de la plante *gbàngbòà* *. Ce sac qui s'appelle "kòé Gǎlè" (sac de gǎlè) contient des os d'une poule qu'on a tuée lors d'un rite fait sur l'enfant. Avant de le mettre au cou de l'enfant, le sac est fermé d'une ficelle. Ces gestes sont effectués pour que le coeur de son Gǎlè soit apaisé, qu'il montre sa bienveillance et que l'enfant puisse survivre et grandir.

2. Au temps de nos ancêtres, lorsqu'un homme allait à la chasse et n'arrivait pas à tuer des animaux, il disait: "Zǎ Gǎlè kǒ wè há é gó" (Gǎlè ne m'exauce pas). Ou : "Zǎ Gǎlè bá ngùnà dé tè é dó'dò, é dè sè dǔ há à" (Gǎlè est fâché contre moi, je vais faire de la bière de maïs à lui offrir). Alors le chasseur faisait un rite pour invoquer Gǎlè, puis il partait à la chasse et s'il tuait un animal, il disait : "Kíkìngè Gǎlè dǒ é bóé!" (maintenant gǎlè est avec moi!).
3. Si une femme ne peut pas avoir d'enfant, on lui dit : "Gǎlè bá nú tè mó dó'dò" (Gǎlè a enlevé ta force vitale). On fait un rite et on sacrifie une poule blanche pour implorer sa guérison.
4. Quand un jeune homme fait des avances à une jeune fille en vue du mariage, celle-ci lui répond : "Si Gǎlè est d'accord, nous nous marierons; s'il n'est pas d'accord, nous ne nous marierons pas."

A propos de l'arc-en-ciel et du siège-autel

Par Linganda (Bogosé-Nubea 8/2/94)

"Quand on fait un rite d'un siège d'offrande (*ndábà*) pour invoquer Gǎlè sur un enfant malade, on cherche une liane *kòkólò* *, on l'aplatit des deux côtés, on enduit un côté de poudre de l'arbre *kúlà* * et l'autre de charbon de bois, puis on la courbe légèrement comme un arc et on la fixe derrière le siège-autel. On appelait cet arc *ndùmbé* (arc-en-ciel).

– Alors, quel est le sens du *ndùmbè* qu'on fixe derrière le siège-autel?

“Nos ancêtres croyaient que le *ndùmbè* était un animal. Quand Dieu fit l'alliance avec Noé, un *ndùmbé* apparut au ciel comme signe de l'alliance. Or, cela se fait encore aujourd'hui. Le *ndùmbé*, fixé derrière le *ndábà*, est l'alliance qu'on conclut avec Sètò.¹⁰ On la place de sorte que celui qui la voit en sache le sens. Quand Sètò s'approche du *ndábà* et la voit, il saura qu'on l'a fait pour l'honorer.”

– Ici nous avons parlé surtout de Gàlè; on fait donc un autel pour Gàlè?

“Oui, on fait un autel pour Gàlè, et cela pour nos enfants. A la tombée du soir, nous faisons un autel au nom de Gàlè pour qu'il le voie et qu'il entende nos prières et nos invocations et qu'il exauce nos prières. On ne fait donc pas l'autel pour autre chose, seulement pour Gàlè.”

– Mais auparavant tu as surtout parlé à propos de Sètò ? Alors Sètò y est aussi présent?

“On fait l'autel pour Gàlè, mais si je mentionne aussi Sètò, c'est parce que, pour nos ancêtres, Sètò et Gàlè sont la même personne.”¹¹

¹⁰ La région ngbaka a été évangélisée par des missionnaires protestants et catholiques à partir des années 1920. Il est donc inévitable que les récits de certains narrateurs soient influencés par le christianisme.

¹¹ Dans les rites du siège ou de la table d'offrande, on citait souvent le nom de Gàlè et de Sètò ensemble, en y ajoutant parfois les noms de Bòzò (mâne) et de Mòkòlà (l'être de la forêt).

II. Gbògbòsò

Gbògbòsò est connu comme le grand esprit, maître du monde avant que l'homme n'ait existé. Il se présente comme un potentat solitaire et avare. Il n'est aimé de personne; c'est pourquoi l'on dit à propos d'un grand querelleur qui quitte la compagnie : "Gbògbòsò là, nyángá nzâ gěá" (Gbògbòsò est parti, l'univers est tranquille), c.-à-d. le grand querelleur est parti, nous sommes tranquilles.

Selon la tradition ngbaka, Gbògbòsò a créé toutes choses et en est le seul propriétaire, mais il les garde jalousement pour lui-même. Aucun culte ne lui est rendu et il n'est jamais invoqué. Le nom de Gbògbòsò n'apparaît que dans quelques contes où sont racontées ses mésaventures avec son rival Sètò (voir la section sur Sètò, p.18).¹²

Chez les Manza de la RCA, Gbògbòsò est connu sous le nom "Gbogbaso" ou "Gbabizo". Vergiat écrit Bagbozon¹³ ou Ba-Gbozon¹⁴, nom qui se rapproche du ngbaka minagende "Gbà bòzò" (grand mâne).

Les Gbaya disent "Sò" ou "Gbàsò" ou "Sò lí nzâ" (l'esprit du ciel). Mais pour les Gbaya, les noms "Sò" ou "Gbàsò" n'ont pas de connotation négative comme Gbògbòsò chez les Ngbaka. Les missionnaires chez les Gbaya ont pris le nom "Sò" pour désigner le Dieu chrétien.¹⁵

III. Nzâ

Parfois on cite aussi le nom **Nzâ** ou **Mò nzâ** comme Etre Suprême. Nzâ signifie "hors, dehors, l'extérieur" et est généralement utilisé dans ce sens. On le trouve aussi dans des expressions comme :

¹² Voir aussi Leyder J., *Les légendes de Bogbwoso, l'Ancêtre Bwaka*, Bulletin de la Société Royale Belge de Géographie, N°3, 1934.

¹³ Vergiat, o.c., p.221 et 226.

¹⁴ Vergiat, *Les rites secrets des primitifs de l'Oubangui*, o.c., p.69.

¹⁵ Vedast Maes, o.c., p.70.

- lé ì tí mò mó nzâ gò : *nous ne connaissons pas les choses là dehors, c.-à-d. nous ne savons pas ce que le monde nous réserve;*
- ài nzâ! : *exclamation quand on a échappé à une situation fâcheuse ;*
- òkó nzâ hê ndè? : *alors c'est ça le monde ? (exclamation de désillusion).*

Nzâ apparaît aussi dans quelques noms propres. Par ex. :

Dùngùnzâ : *vivre dans le monde, (sous-entendu: n'est pas comme il faut).*

Ìnzâgò (f) : *//connaître + acc/extérieur/nég//, je ne connaissais pas la vie dans ce monde (sous-entendu: et voilà que je souffre).*

Ínzâgò (g) : *//connaître + inac/extérieur/nég//, je ne connais pas la vie dans ce monde, (sous-entendu : je ne connais pas l'avenir de cet enfant, va-t-il survivre?).*

Mònzâbànà : *//chose/monde/n'être pas//, c.-à-d. ce n'est qu'une chose périssable.*

Mòtènzâ : *//chose/dans/monde//, c.-à-d. il y a beaucoup de mauvaises choses dans ce monde.*

Nzâkpi : *le monde est différent* ou Nzâkifi : *le monde a changé, c.-à-d. le monde actuel n'est plus comme auparavant, sous-entendu : il est devenu mauvais.*

Òkónzâ : *alors/le monde : exclamation de regret, de désillusion, après une mauvaise expérience, surtout causée par la conduite de certaines personnes.*

Zònzâ : *voir le monde, c.-à-d. cet enfant est venu seulement pour voir le monde, bientôt il rentrera (il mourra).*

Dans les expressions et les noms cités ci-avant, Nzâ semble signifier "le monde extérieur" ou "la vie dans ce monde." Nzâ pourrait signifier "le grand inconnu dont on ne connaît pas les desseins."

Chapitre II. Sètò : personnage mythique et héros de contes

A côté de *Gàlè* et *Gbògbòsò*, il existe un personnage mythique nommé **Sètò**. A l'origine, c'était l'araignée légendaire des contes soudanais. On le représente comme une personne humaine. Il a deux jambes et deux bras. Il est très grand . Quand il se promène, il tient la tête haute. Il a les cheveux en désordre. Il n'y a personne pour les peigner.¹⁶

Sètò est le rival de Gbògbòsò. Etant très rusé, il réussit à dérober les créatures à Gbògbòsò. C'est la raison pour laquelle il est considéré par les Ngbaka comme leur sauveur. Ils disent : "C'est grâce à Sètò que nous existons. Sans lui, Gbògbòsò nous aurait tous mangés."



L'épouse de Sètò s'appelle **Nàbò**. Le couple est aussi considéré comme les premiers ancêtres des Ngbaka et l'archétype du couple humain (voir le rite pour un enfant malade, p.81-82).

Sètò est invoqué lors de certains rites du siège ou table d'offrandes (voir ci-après, la section sur les différents rites).

Sètò est aussi le personnage principal de nombreux contes. Il y apparaît en héros bouffon très rusé qui trompe les gens, mais souvent il est lui-même la dupe de l'histoire.

¹⁶ Le personnage Sètò est connu chez les Manza en R.C.A. Ils disent aussi "Gala-Wanto". Les Gbaya disent "Wanto"; les Banda le connaissent sous le nom "Tere" (Voir Vergiat, *Les rites secrètes*, o.c., p.44). Pour en savoir plus sur Sètò, voir Vedast Maes, O.M.C., *De Spin*, Aequatoria n°1, 1950.

Dans les narrations où Sètò est mentionné, il est parfois confondu avec l'être de la forêt Mókólá, dont nous parlerons dans le chapitre III. Certains disent que Sètò est de la famille maternelle de Mókólá.

La grande conseillère de Sètò est la devineresse **Dàágbàkô** ou **Nàá-gbàkô** (litt.: mère/grande/femme). C'est le nom d'une mite qui porte des fourmis sucées et des débris d'herbe sur le dos.

Dans les contes ngbaka, elle apparaît comme un personnage mythique, une devineresse qui donne l'interprétation des choses secrètes. Chez les Manza de la RCA, elle est connue sous le nom "Wi-zu-gore Nagurnabako", et les Banda disent "Brakali".¹⁷

Si par ex. la propriété de quelqu'un se trouve abîmée ou détruite, il ira consulter Dàágbàkô pour qu'elle en cherche la cause. Il expliquera l'affaire à Dàágbàkô, puis celle-ci lui dira : "Tu t'es heurté à mon clitoris, ramasse-le et remets tout à sa place. Puis accroche un *mbàli* à ce bout-ci et accroche un *ngbúlútú* à ce bout-là."¹⁸ Après que la personne ait exécuté les ordres de Dàágbàkô, celle-ci lui révélera ses conseils.

Un informateur à qui nous demandions le sens de ce qui précède nous a donné le commentaire suivant: "Tout cela est un langage proverbial. Une mite ne peut pas parler. La vraie *Dàágbàkô* est une devineresse. Les Anciens parlent ainsi parce que les fourmis et les débris d'herbe que la mite porte sur le dos sont très nombreux, et ils expliquent : 'Si tu as endommagé beaucoup de choses de ton concitoyen, tu as endommagé le clitoris de Dàágbàkô'. Et quand elle dit : 'Ramasse, que tout soit au grand complet', elle veut dire : 'Paye d'abord, puis je te prodiguerai mes conseils'."

¹⁷ A.M. Vergiat, o.c., p. 65.

¹⁸ Le texte ngbaka dit : "Mó kòà zù 'dó è, tu t'es heurté à mon clitoris.". Vedast Maes écrit : "Iemand die in moeilijkheden is stoot onvoorziens de last van de rug van het diertje". Chez Vergiat, nous lisons que celui qui vient consulter Wi-zu-gore Nagurnabako reçoit cet ordre : "Regarde mon pied, j'ai une épine qui me blesse." A propos de la phrase "tu t'es heurté à mon clitoris", il faut mentionner que la première partie du nom manza "Wi-zu-gore" (litt.: celui/tête/vulve) signifie clitoris. Vergiat ne donne pas d'explication. Le vrai sens reste à trouver.

On dit aussi : "Elle s'appelle *Dàágbàkô*, car il y a beaucoup de choses en elle. Si ces choses tombent, tu n'arriveras pas à les ramasser au complet."

La légende suivante nous montre comment la devineresse *Dàágbàkô* est devenue la conseillère de Sètò.

"Un jour, Sètò se promena en brousse et se trouva devant un gros problème qui le dépassait. Il continua sa route et alla trouver *Dàágbàkô*. Il la regarda et se dit : 'Comment! un si petit animal, pourquoi porte-t-il tant de choses sur le dos? Je vais les enlever de son dos'. Sètò donna un petit coup et toute la charge s'éparpilla par terre.

Dàágbàkô lui dit : 'Ramasse toutes ces choses et remets-les à leur place. Quand elles seront au complet, je te prodiguerai mes conseils'. Sètò fit tout comme *Dàágbàkô* lui avait ordonné, et *Dàágbàkô* lui dit : 'Toi Sètò, tu recevras beaucoup de bonnes choses'.

Depuis ce jour-là, *Dàágbàkô* devint la conseillère de Sètò. Si quelqu'un récite un conte sur Sètò et ne mentionne pas le nom de *Dàágbàkô*, il raconte des mensonges."

Actuellement, le nom *Dàágbàkô* est donné aussi à toute personne qui sait interpréter des événements ou des faits. Par ex., une personne qui a un problème dira : "Mi né 'dá nàágbàkô" (je vais consulter un devin).

Pour plus d'informations sur le génie des oracles chez les peuples de la RCA, nous renvoyons aux livres de Vergiat.

Les circonstances dans lesquelles Sètò est invoqué

Mbuamɔ Cath., 'Bobadi

"Sètò est comme une personne humaine, mais on le voit rarement. Aller chez lui en brousse est trop dangereux. C'est pourquoi nos ancêtres taillaient la statuette de Sètò qui le représente au village.

"Voici comment on fait : on cherche du bois *sùŋ** et on taille deux statuettes, une qui représente Sètò et une qui représente son épouse Nàbò. On taille Sètò comme un homme et Nàbò comme une femme, et on

les noircit. On les enduit de poudre de *kúlà**, on mâche une noix de cola et on crache les fibres sur les statuètes.”

– Dans quelles circonstances les ancêtres invoquaient-ils Sètò?

“Au temps de nos ancêtres, si un chasseur n’avait plus de succès à la chasse, il disait : ‘Comme je n’arrive plus à tuer des animaux, il faut que je construisse un *ndábà* et que je prépare de la bière de maïs pour invoquer Sètò.’

“Il construit un grand *ndábà* et il dépose la statuette de Sètò à la droite du *ndábà* et celle de Nàbò à la gauche. Puis il coupe deux sagaies en bois *’bèlénggá*, il en plante une à côté de la statuette de Sètò et l’autre à côté de la statuette de Nàbò. Il les y dépose afin que, si le vrai Sètò de la brousse vient à passer et voit sa statuette, il soit satisfait.

“Il fera de la bière de maïs et en versera une partie sur la statue de Sètò en disant : ‘Bois cette bière, puisque tu es fâché contre moi. Je suis venu apaiser ta colère, pour que je puisse de nouveau tuer des animaux.’ Puis il prendra ses armes de chasse et rentrera chez lui. Le lendemain matin, il partira à la chasse. S’il tue un animal, il dira : ‘Sètò a accepté mon offrande.’ Il rentrera avec l’animal et le mettra sous son *ndábà*. Plus tard, il dépècera l’animal, recueillera un peu de sang et le mettra à la bouche de Sètò et à celle de Nàbò. Il prendra la viande et la ramènera à la maison. Le lendemain matin, son épouse préparera le foie de l’animal; le chasseur en prendra une petite partie et une bouchée de boule de maïs et la mettra à la bouche de Sètò et à celle de Nàbò.”

– Y a-t-il encore d’autres circonstances dans lesquelles Sètò et Nàbò étaient invoqués?

“Oui, on invoquait Sètò et Nàbò pour leur demander la guérison d’un malade, surtout d’un enfant malade. On enduit la tête des deux statuètes de poudre rouge de l’arbre *kúlà**, puis celui ou celle qui fait le rite enduit sa propre tête et ses épaules de la même poudre.

“Parfois on construit un *ndábà* et on dépose les statuètes de Sètò et de Nàbò au pied du *ndábà* (voir p.82).

“On invoquait aussi Sètò et Nàbò pour une femme stérile. Dans ce cas, on enduit de poudre rouge la tête de Sètò et le corps entier de Nàbò. Puis on prend de l’huile de palme et on la frotte sur le ventre de Nabo, ainsi que sur le ventre de la femme stérile (voir aussi p.36 et 109).

“Enfin, nos ancêtres invoquaient encore Sètò et Nàbò pour protéger le champ de maïs ou de millet, et aussi lors de la récolte. On pendait des épis de maïs à la perche *ngámbé*.”

Sètò se marie avec sa soeur Nàbò

La raison pour laquelle Sètò épouse sa soeur Nàbò est donnée dans le conte suivant¹⁹.

“Nàbò était la soeur de Sètò, mais pas de la même mère. Sètò était encore célibataire, et le besoin d’une femme se faisait sentir. Or il voyait que sa soeur Nàbò était une très belle fille et il pensait : ‘Je vais trouver une ruse pour coucher avec elle et ensuite la prendre comme épouse.’

“Pour arriver à ses fins, Sètò feignit d’être malade et se mit à gémir. Son corps devint gris comme le sable de la route.

“Ayant appris que Sètò était malade, Nàbò alla le voir. Sètò lui dit : ‘Oh ma soeur, va vite chez le guérisseur, sinon je mourrai.’ Il dit à Nàbò ce qu’elle devait faire : ‘Va près des contreforts de ce grand arbre et frappe à l’entrée. Celui qui habite dedans te dira ce qu’il faut faire pour me guérir.’ Tout de suite Nàbò se mit en route.

“Dès que Nàbò fut partie, Sètò se leva, se précipita vers l’arbre et se cacha entre les contreforts qu’il avait montrés à Nàbò. Arrivée à son tour au pied de l’arbre, Nàbò frappa à l’entrée des contreforts. De l’intérieur, Sètò répondit en changeant sa voix et expliqua à Nàbò ce qu’elle devait faire : ‘Rentre chez toi, va cueillir une feuille de taro et place-la sur ta vulve. Puis Sètò doit s’approcher de toi, mettre son pénis derrière la feuille de taro, et il sera guéri.’

¹⁹ Ce conte connaît plusieurs variantes. Le narrateur du conte présent est le seul à dire que Nàbò et Sètò n’ont pas la même mère. Les autres disent simplement que Nàbò était la soeur de Sètò.

“Dès que Nàbò fut partie, Sètò se précipita par un raccourci et arriva chez lui avant Nàbò. Quand Nàbò arriva, Sètò s’empressa de demander : ‘Quel médicament t’a-t-il prescrit?’ Nàbò lui répondit : ‘Cet homme m’a prescrit un mauvais médicament.’ Sètò lui dit : ‘Même si c’est un mauvais médicament, fais-le quand même.’ Nàbò cueillit une feuille de taro, s’assit et plaça la feuille sur sa vulve. Sètò se redressa et alla s’asseoir devant Nàbò en mettant son pénis derrière la feuille. Il eut une érection et coucha avec Nàbò.

“Alors Nàbò se dit : ‘Le malheur de nous les femmes est notre vulve. Mais bien que Sètò soit mon propre frère, il a couché avec moi, je le prendrai comme mon mari pour toujours.’ Voilà comment Sètò a épousé Nàbò et pourquoi les hommes couchent avec les femmes.

“Sètò et Nàbò eurent trois enfants. Voici leurs noms : Gbulutu, Tiki et Kefé. Ils furent les vrais enfants de Sètò et Nàbò.²⁰”

Les aventures de Sètò et Gbògbòsò

Au début du monde, Il n’y avait pas d’hommes sur terre, la terre était vide. Gbògbòsò et Sètò, avec leurs enfants, étaient les seuls habitants de la terre. Or, comme nous l’avons vu, Gbògbòsò avait créé toutes choses et en était le seul propriétaire, mais il les gardait jalousement pour lui-même.

Sètò, le rival de Gbògbòsò, ne possédait rien. Mais il était très malin; par ses ruses, il sut gagner la confiance de Gbògbòsò et lui voler les hommes, les animaux, l’eau et les plantes. Grâce à Sètò, toutes ces choses se multiplièrent sur la terre.²¹

Voici comment Sètò sut voler les hommes et les eaux de Gbògbòsò.

Sètò sauve les humains des mains de Gbògbòsò

Raconté par Zawa-Mbengga à 'Boyele, 1992

²⁰ A.M. Vergiat, *Mœurs et coutumes des Manjas*, p.208.

²¹ Les contes sur Gbògbòsò et Sètò sont connus chez les Gbaya et les Manza en R.C.A. Voir : Vergiat A.M, *“Mœurs et..”, o.c.*, p.219 ss.

“Gbògbòsò avait construit sa demeure au bord de la rivière où il avait l’habitude de placer des nasses. Or c’était de petits êtres humains qui étaient pris dans les nasses. Ils avaient un corps comme nous. C’étaient des hommes et des femmes.

“Gbògbòsò les ramassait, les amenait à la maison et les tuait. Il en mangeait quelques-uns et mettait les autres sur les grils au-dessous du grenier de maïs. Il les mangeait avec son épouse Tūkula.

“Ainsi un jour, Gbògbòsò se rendit à la rivière pour contrôler ses nasses. Il y trouva de petits êtres humains : deux femmes et deux hommes. Il les prit tous et les ramena à la maison. Il les tua tous, hommes et femmes.

“Un jour, l’affaire parvint aux oreilles de Sètò. Il dit : ‘Je vais me rendre chez cet homme dont on parle tellement.’ Cet homme, c’était Gbògbòsò. Sètò se leva et partit. Arrivé à la maison de Gbògbòsò, celui-ci dit : ‘Eh camarade, es-tu arrivé?’ Il l’embrassa, lui souffla dans les oreilles et lui avança un siège.

“Jour après jour, Gbògbòsò continuait à prendre de petits êtres humains dans ses nasses. Il les amenait chez lui et les mangeait. En voyant cela, Sètò ne voulut rester qu’un jour.

“Comme Sètò était resté toute la journée, Gbògbòsò lui prépara un logement et y fit entrer Sètò. Puis Gbògbòsò prit de la viande humaine, la prépara et la donna à manger à Sètò.

Sètò refusa : ‘Je ne mange pas cela; qu’on me cherche des légumes *sésé** qui poussent sur le dépotoir et qu’on les prépare pour moi.’ L’épouse de Gbògbòsò alla chercher les *sésé*, les prépara et les donna à manger à Sètò.

“Après avoir mangé, Sètò dit : ‘Je dois rentrer, parce que j’ai laissé mon épouse Nàbò à la maison, elle est malade.’ Il rentra, arriva à la maison et y resta la nuit. Le lendemain matin, au premier cri du coq, Sètò se leva et retourna de nouveau chez Gbògbòsò. Il fit un détour, trouva un arbre creux et le remplit de boue. Arrivé chez Gbògbòsò, il lui dit : ‘Je suis de retour, ma femme est guérie. Laisse-moi contrôler les nasses à ta place.’ Gbò-

gbòsò acquiesça et lui dit : 'Prends un sac et cette flûte, souffle dedans et va à la rivière pour voir les nasses.'

"Sètò partit à la rivière voir les nasses; or, quatre femmes et quatre hommes étaient pris dans les nasses. Sètò prit deux couples et les mit dans le sac. Il prit les deux autres, alla les cacher dans l'arbre creux qu'il avait rempli de boue et ferma le trou sur eux. Puis Sètò prit les deux autres couples et les amena à Gbògbòsò. Gbògbòsò lui demanda : 'Eh camarade, as-tu contrôlé les nasses? est-ce qu'il n'y avait rien dedans ?' Sètò lui dit : 'Il n'y avait rien dedans, seulement ces deux couples.' Il les donna à Gbògbòsò qui les tua tout de suite.

"Seto resta toute la journée; le lendemain matin, il dit à Gbògbòsò : 'Oh ami, j'ai contrôlé les nasses seulement une fois. Laisse-moi aller encore une fois, puisque tu es déjà vieux. Je contrôlerai les nasses et je reviendrai chez toi, puis tu pourras aller à ton tour.'

"Sètò partit, contrôla les nasses et ramassa les poissons; or il y avait trois hommes et trois femmes. Sètò prit deux couples et les cacha dans l'arbre. Il prit le dernier couple et le donna à Gbògbòsò en disant: 'Eh ami, j'ai contrôlé les nasses deux fois, mais il n'y avait rien dedans. Tu peux y aller demain, car je dois rentrer chez mon épouse.'

"Sètò partit, ramassa les petits humains dans l'arbre creux, les mit dans son sac et rentra avec eux à la maison. A côté de la maison, il défricha un petit terrain comme un jardin, le nettoya, y mit de la boue, y déposa les petits êtres humains et fit un enclos autour. Puis il alla chercher de la nourriture bien sucrée, tels des ananas et des bananes. Il les coupa et les pressa dans les bouches des petits humains. Il les éleva ainsi jour après jour; ils grandirent et devinrent de vraies personnes humaines.

"Un jour, Sètò appela toute sa famille. Quand ils furent au complet, il leur dit : 'Préparez de la bière de maïs et apportez-la chez moi Sètò.' Ils préparèrent la bière de maïs et l'apportèrent chez Sètò. Puis celui-ci tailla un petit tambour et quand toute la famille fut présente, il mit le tambour dans les mains d'un de ses fils pour qu'il le batte. Tout le monde se mit à

danser jusqu'à l'aube. Puis ils demandèrent à Sètò : 'Eh Sètò, où as-tu trouvé tous ces gens?' Sètò répondit : 'Oh, ce sont mes hommes. C'est moi qui ai préparé un endroit pour eux, et je leur ai ordonné de sortir et de construire des maisons, car ils ont tous épousé des femmes. Ce sont les êtres humains que j'avais trouvés dans la forêt, des femmes et des hommes, ils se sont tous mariés. Chaque homme a pris une femme et c'est ainsi qu'ils sont devenus très nombreux.'

"C'est grâce à Sètò que nous existons, car si Sètò n'avait pas sauvé les petits êtres humains des mains de Gbògbòsò, nous ne serions pas ici, parce que Gbògbòsò est très méchant. Il mange des hommes, il est vraiment un homme avec un mauvais esprit."

Sètò vole l'eau des mains de Gbògbòsò

Raconté par Sangu Paul à 'Bokada-Danga 30.4.94

"Un jour, Sètò était en train de travailler dans sa forge et il avait soif. Il se leva et alla au bord de l'eau de Gbògbòsò. Or l'eau de Gbògbòsò se trouvait dans une grande cuve et lui seul en buvait. Quand Gbògbòsò avait soif, il disait : 'Eau, viens, pour que Gbògbòsò boive; eau, viens, pour que Gbògbòsò boive.' Alors l'eau se mettait à sortir et Gbògbòsò en puisait avec sa coupe, rentrait et s'asseyait pour boire.

"Sètò arriva près de la cuve et dit: 'Eau, viens pour que Gbògbòsò boive; eau, viens pour que Gbògbòsò boive', mais l'eau ne vint pas. Alors Sètò dit : 'Eau, viens, que Sètò boive; eau, viens, que Sètò boive', mais l'eau ne vint pas. Sètò dit : 'Puisque l'eau ne vient pas, je vais ouvrir la cuve.' Mais il n'arrivait pas à ouvrir le réservoir d'eau de Gbògbòsò, parce que le robinet était en fer. Sètò prit le marteau de Gbògbòsò, donna un coup sur le robinet, et celui-ci se cassa. L'eau se mit à jaillir à grands flots et Sètò essaya de la retenir avec sa poitrine, mais il n'y réussit pas. L'eau continuait à sortir et à se répandre de tous côtés.

“Sètò appela Gbògbòsò : ‘Ami Gbògbòsò ! Ami Gbògbòsò !’ Gbògbòsò vint de loin, arriva près de Sètò et lui dit : ‘Ah camarade, pourquoi ne m’as-tu pas attendu pour que je vienne ouvrir le réservoir? Pourquoi as-tu frappé et cassé le robinet?’

“Voilà comment les eaux se sont répandues partout sur la terre. C’est grâce à Sètò, parce que c’est lui qui a cassé le robinet. S’il n’avait pas frappé le robinet de Gbògbòsò, les eaux ne se seraient pas répandues sur la terre.”

Voici une version plus courte du même conte, par un ancien du village 'Bokada Songbo, 1990.

“Jadis les eaux étaient rassemblées dans une grotte et Gbògbòsò en avait fermé l’entrée. Un jour, Sètò fit une excursion, il eut soif et demanda à Gbògbòsò : ‘Ah mon ami, donne-moi un peu d’eau, s’il te plaît.’ Gbògbòsò lui dit : ‘Va et dis ‘les eaux de Gbògbòsò, les eaux de Gbògbòsò’, et l’eau sortira et tu pourras boire.’ Sètò alla à la grotte et répéta ce que Gbògbòsò lui avait appris. L’eau sortit et Sètò but. Il fit cela deux fois. La troisième fois, Sètò dit: ‘Ah! pourquoi est-ce que je dois toujours parler au nom de Gbògbòsò?’ Et Sètò dit : ‘Les eaux de Sètò, les eaux de Sètò.’ Et voilà que l’eau sortit et se répandit partout sur la terre. Sètò essaya de rassembler les eaux, mais en vain.

“Voyant cela, Gbògbòsò rentra à la source de la rivière, et les eaux continuaient à se répandre jusqu’en bas.

“C’est la raison pour laquelle on dit : ‘Gbògbòsò est l’ancêtre des Blancs et Sètò est notre ancêtre’.”²²

²² Le sens de cette conclusion est énigmatique, nous échappe. Il n’est pas rare qu’en Afrique, les rapports entre Blancs et Noirs aient été le thème de certains contes.

Sètò dans les autres contes

A côté des légendes de Sètò et Gbògbòsò et de Sètò et Nàbò, Sètò est aussi le personnage principal de nombreux contes. Comme il a été dit dans l'introduction, Sètò apparaît dans les contes en héros bouffon, très rusé qui trompe les gens, mais souvent il est lui-même la dupe de l'histoire. Sètò semble représenter tous les vices des humains.

De nombreux contes contiennent une leçon morale pour les auditeurs et ont donc une valeur éducatrice. D'autres contes servent à expliquer l'origine de certains phénomènes.

Voici un exemple.

Sètò et la tortue

“Un jour, il y avait une grande famine sur terre. Tànà (la tortue) trouva un arbre fruitier nommé *zùll**. Or l'arbre se trouvait à l'envers : le tronc en haut, le sommet en bas. Tànà avait l'habitude d'y aller cueillir des fruits. Comme l'arbre se trouvait au milieu d'une grande rivière, Tànà utilisait ses intestins pour arriver aux fruits. Il se tenait sur la rive, lançait ses intestins vers l'arbre où ils restaient accrochés. Ainsi Tànà montait sur l'arbre le long de ses intestins pour cueillir les fruits.

“Un jour, Sètò goûta les fruits de l'arbre *zùll*, ils étaient délicieux. Comme il avait envie d'en manger encore, il dit à Tànà : ‘Eh camarade Tànà, viens demain chez moi pour que nous puissions aller cueillir les fruits avec toi.’

“Le lendemain, Sètò et Tànà partirent à la rivière. Dès qu'ils furent arrivés, Tànà jeta ses intestins sur l'arbre. Ils montèrent le long des intestins, se mirent à cueillir les fruits et à remplir leurs sacs. Le travail fini, Tànà lança ses intestins à la rive et ils descendirent de l'arbre le long des intestins.

“Jour après jour, ils continuèrent à cueillir les fruits jusqu'au jour où la terre produisit de nouveau de la nourriture.

“Un jour, après avoir cueilli les fruits, Sètò rentra chez lui. Comme son épouse lui avait préparé la boule de maïs, il appela son enfant Kèfè et lui dit : ‘Apporte-moi de l’eau pour que je me lave les mains, car elles sentent mauvais à cause des intestins pourris de Táná.’ Or au même moment, le fils de Táná arrivait chez Sètò pour lui demander du tabac; il entendit les paroles de Sètò au sujet des intestins de son père. Sètò dit à l’enfant : ‘Eh mon fils, mange un peu de la boule.’ Mais l’enfant refusa, rentra chez lui et rapporta l’histoire à son père Táná. Ayant appris les paroles de Sètò, Táná fut très fâché contre Sètò.

“Le lendemain, Táná et Sètò partirent de nouveau cueillir des fruits. Dès qu’ils furent arrivés, Táná lança ses intestins sur l’arbre et ils montèrent pour cueillir les fruits. Le travail fini, Táná descendit et retira ses intestins en laissant Sètò en haut de l’arbre. Sètò continua à manger les fruits et, comme quelques fruits tombèrent dans l’eau, les eaux se mirent à monter et arrivèrent jusqu’à Sètò. Voyant cela, Sètò se mit à grimper toujours plus haut dans l’arbre. En fin de compte, il arriva au ciel.

“Encore aujourd’hui, on peut le voir au firmament. C’est l’étoile de la saison sèche, Orion. Les sept étoiles qui se trouvent autour de la grosse étoile sont les filles de Sètò.”

Chapitre III. Les êtres de la forêt

Dans quelques anciennes légendes d'Afrique centrale, on retrouve sous divers noms un personnage mythique caractérisé par sa petite taille et sa force prodigieuse.

Chez les Manza de la République Centrafricaine, cet être de la forêt était appelé "Bisorubé" (litt. : petit mince enfant), connu aussi chez les Ngbaka du centre de l'Ubangi (RDC) où on prononce "Bísólóbê", mais chez ces derniers, il est surtout connu sous le nom "Mókòlà" (litt.: chose/forêt), c.-à-d. être de la forêt. Ce nom est connu surtout chez les Ngbaka de l'est, moins chez les Ngbaka de l'ouest, sauf en relation avec "la maladie de mókòlà". A l'ouest, on parle plutôt de "Mádúkù" ou "Kúti, Kóti", dont les traits caractéristiques semblent être différents de ceux de Mókòlà. Est-il possible que ces différentes dénominations reflètent différents groupes d'autochtones (chasseurs-cueilleurs, pêcheurs, etc.)?

Un autre personnage chez les Ngbaka est "Gàlèngbà". Il ressemble à Mókòlà, mais est connu surtout en relation avec la maladie nommée "Zélé Gàlèngbà" (maladie des Gàlèngbà, voir p.35).

Selon certains auteurs comme A.M. Vergiat²³ et Jan Vansina²⁴, ce personnage serait la personnification d'un vague souvenir de la rencontre entre les peuples envahisseurs bantous ou soudanais venant du nord et les peuples autochtones de la forêt équatoriale qui étaient des nains.²⁵

²³ A.M. Vergiat, *"Moeurs et coutumes..."*, o.c., p.266.

Voir aussi : A.M. Vergiat, *Les rites secrets des primitifs de l'Oubangi*, p.53.

²⁴ Jan Vansina, *Paths in the Rainforest*, p.56, The University of Wisconsin Press, 114 North Murray Street, Madison, Wisconsin 53715, 1990.

Ou Jan Vansina, *Enquêtes et documents d'histoires africaines*, p.55, Centre d'Histoire de l'Afrique, Place Blaise Pascal 1, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgique (1991).

²⁵ F. Gaud, *Les Mandja*. A la page 311, le commandant Gaud parle de l'existence de certains esprits qu'il appelle "Sokoya" ou "Mokala". S'agit-il des mêmes peuples autochtones? Mokala (litt. : chose/montagne), c.-à-d. les êtres des montagnes.

Les relations entre les autochtones et les immigrants étaient ambivalentes, parfois hostiles, parfois amicales. Pour les immigrants venant du nord, la forêt équatoriale était une région inconnue et hostile. Ils devaient compter sur les autochtones pour les aider à s'adapter à leur nouvel habitat. Les autochtones étaient souvent leurs guides et leurs éducateurs. Ils leur transmettaient leur connaissance des plantes médicinales, des techniques de la chasse et toute autre chose dont ils avaient besoin pour vivre dans leur nouveau milieu (voir par ex. "Les mòkòlà et la jeune fille" p.37-38 et "la légende de Bísólóbê", p.46).

A. La légende de Mòkòlà

*Racontée par plusieurs personnes
à Bominenge dans les années 1950*

Mòkòlà est un animal prodigieux. Il ressemble à une personne humaine, il a deux jambes et deux bras, mais il est beaucoup plus petit que les hommes. Il a les cheveux touffus et emmêlés qui pendent dans sa nuque. Il crie "hú hú hú".

Il vit dans la forêt et dans les broussailles. Il loge sous un arbre nommé *kosotana**. Il y arrange un endroit comme une petite maison, sec comme dans une vraie maison.

Son siège est la petite termitière noire (*kúsikòlá*) qui a la forme d'un champignon.

Les mòkòlà font leurs excursions en groupe. On ne les rencontre pas souvent. Quand il pleut, ils font du feu et de loin, on peut voir la fumée planer au-dessus de la forêt.

S'ils t'attrapent, ils te retiennent, mais ne te tuent pas. Ils te gardent chez eux deux ou trois jours, puis ils te montrent le chemin et te laissent partir. Quand tu sors de la brousse et arrives au village, tu es complètement embrouillé comme un fou.

Parfois, quand ils attrapent un homme, ils le prennent en amitié. Alors ils lui apprennent beaucoup de choses, p. ex. comment faire pour avoir

une chasse fructueuse et tuer beaucoup d'animaux, comment tendre des pièges qui ne manquent pas d'attraper des animaux.

De retour au village, cet homme honorera Mókólá. Il construira une table d'offrandes (*ndábà*) au croisement des routes et il y déposera des bananes *mbànggòlò* * grillées. Ainsi il aura toujours du succès dans la chasse.

(Ceux qui voient des mókólá sont ceux qui ont été secoués par les "Galengba", voir ci-après)

L'histoire de Mókólá et de la jeune fille

Racontée par Mbuamo Cath. ('Bobadi, 21.6.94)

"Il était une fois une jeune fille. Un jour, elle partit en forêt pour chercher des escargots. Or elle fut surprise par une grande pluie et voulut rentrer, mais la pluie la retint dans la forêt. Elle chercha un endroit pour s'abriter et trouva un arbre creux. Or l'arbre creux était la demeure de Mókólá. Elle y entra pour s'abriter contre la pluie. Pendant qu'elle y était assise, la pluie avait surpris aussi Mókólá en forêt. Il se mit à courir très vite pour rentrer dans son arbre. A son arrivée, il trouva la jeune fille dans sa demeure. Il la salua : 'Bonjour!'. La jeune fille répondit. Mókólá entra, alluma un feu et se mit à fumer son tabac. Après quelque temps, la chaleur du feu l'avait séché et il dit : 'Eh camarade, fais ma coiffure, s'il te plaît' et il posa la tête sur les genoux de la jeune fille. A ces mots, la jeune fille sut qu'elle avait échappé au danger; Mókólá ne la tuerait pas.

"La jeune fille prit les cheveux de Mókólá dans ses mains; or ils étaient très longs. Elle se mit à les démêler et noua les bouts aux racines de l'arbre. Elle continua à nouer les cheveux de Mókólá les uns après les autres aux racines de l'arbre.

"Mókólá trouva qu'elle le faisait très bien et cela lui plut beaucoup. La jeune fille continua à démêler les cheveux de Mókólá et à les nouer aux racines de l'arbre jusqu'à ce que tous les cheveux soient attachés à l'arbre. Et comme cela arrive souvent aux gens à qui on fait la coiffure, Mókólá

kólà succomba au sommeil et dormit paisiblement sur les genoux de la jeune fille. Tout doucement, celle-ci leva la tête de Mókólà de ses genoux, la mit par terre et prit la fuite.

“Au même moment, Mókólà se réveilla et dit : ‘Je vais la poursuivre et la reprendre.’ Mais quand il voulut se lever, il n’y parvint pas, ses cheveux restaient attachés aux racines de l’arbre. Chaque fois qu’il voulait se lever, il retombait. Alors il l’appela de loin en lui disant : ‘Comme tu m’as fait cela, tu peux t’enfuir, mais tu n’es pas sauvée pour autant. Tu grandiras et un jour, tu te marieras et tu engendreras des enfants, mais tu ne porteras pas d’enfant sur les bras. Comme tu as fait cela avec moi, Mókólà, tes enfants mourront l’un après l’autre, jusqu’au jour où tu quitteras le village et reviendras ici pour vivre avec moi. Alors tu porteras un enfant sur tes bras. Sinon tu n’auras pas d’enfant.’

“Entretemps, au village, les parents de la jeune fille étaient convaincus que Mókólà l’avait prise et qu’ils ne la reverraient plus. Mais voilà, tout à coup, elle réapparut, saine et sauve; et elle leur raconta toutes ses mésaventures. Tout heureux de l’avoir de nouveau parmi eux, les parents oublièrent vite l’histoire et n’y pensèrent plus.

“La jeune fille grandit et, arrivée à l’âge nubile, elle se maria. Elle eut son premier enfant, l’enfant mourut; le deuxième enfant, l’enfant mourut; le troisième enfant, l’enfant mourut. Alors sa maman se souvint et dit : ‘Ah! dans sa jeunesse, elle était allée chercher des escargots et, rentrée à la maison, elle nous a raconté son aventure avec Mókólà, et voilà déjà son troisième enfant qui meurt. Que devons-nous faire? Ses pères doivent aller en forêt, à la demeure de Mókólà. Qu’ils y cherchent des restes de nourriture de Mókólà ou un peu de ses plantes médicinales ou des restes du bois de chauffage ou autre chose qui traîne dans sa demeure et qui contient la force vitale de Mókólà (*zĩ tɛ̀ Mókólà*). Qu’ils ramènent tout cela au village pour en faire un fétiche. Nous ferons un *ndábà* pour la fille, pour enlever la malédiction. Ainsi elle pourra porter un enfant sur les bras.’

“Voilà l’histoire de Mókòlà, comme elle m’a été racontée par ma tante paternelle. C’est pourquoi, au temps des ancêtres, quand un enfant tombait malade, ils en cherchaient la cause et trouvaient que la maladie venait des mókòlà, et si on ne trouvait pas des moyens magiques adaptés ou si on ne faisait pas le rite du *ndábà*, l’enfant mourait. Il en était ainsi jadis.”

La maladie des “mókòlà”

La maladie des “mókòlà” est une maladie infantile attribuée aux êtres de la forêt (mókòlà). Selon les médecins, elle est due à la malnutrition.

Par Zagbalafio Gbamboko (‘Boyele, 1992)

Les ancêtres croyaient que la maladie des mókòlà était causée par les mókòlà, comme le nom le dit. Or les ancêtres croyaient qu’il y avait deux espèces de mókòlà : les mókòlà des eaux et les mókòlà de la terre ferme²⁶. Puis ces deux espèces se divisent encore :

1. Chez les mókòlà des eaux, ils distinguaient entre les mókòlà fiò (*mort*) et les mókòlà sètò.
2. Chez les mókòlà de la terre ferme, ils distinguaient entre les mókòlà *ndùmbè* (arc-en-ciel) et les mókòlà *sàlàkùsi* (les mókòlà du foyer)²⁷.

Les différentes espèces d’êtres de la forêt voudraient expliquer les différentes sortes de la maladie.

Par Mbuamo Cath. (‘Bobadi, 21.6.94)

L’enfant naît sans complications et il grandit normalement. Mais, arrivé à l’âge de quelques mois, un an, deux ans, l’enfant commence à s’affaiblir. Si on ne consulte pas le guérisseur qui cherche la cause de la maladie et prescrit les médicaments, l’enfant ne survivra pas. Les enfants qui naîtront après lui subiront le même sort et la femme n’aura pas d’enfants.

²⁶ S’agit-il des autochtones chasseurs et des autochtones pêcheurs?

²⁷ Selon un informateur, le mókòlà *ndùmbè* renvoie à quelqu’un de l’extérieur, c.-à-d. à un homme, car l’homme se trouve normalement hors de la case; le mókòlà *sàlàkùsi*, par contre, renvoie à la personne au foyer, c.-à-d. à une femme. L’informateur ajoute qu’il s’agit d’une personne (homme ou femme) avec un esprit mauvais.

Les ancêtres distinguaient plusieurs sortes de maladie de mòkòlà :

1. L'enfant grandit bien, mais un jour, il attrape une forte fièvre. Il commence à trembler comme quelqu'un qui a des convulsions. Si on ne trouve pas les médicaments adaptés, il meurt. Parfois la maladie est très brève, elle ne dure que deux jours, l'enfant n'a même pas maigri quand il meurt.
2. L'enfant grandit bien et marche déjà. Et voilà qu'il attrape une forte diarrhée, il maigrit et meurt dans cet état.
3. Ou, un jour, l'enfant sent une forte faiblesse. Peu de temps après, il commence à vomir, il s'affaiblit davantage, devient impassible et meurt. On appelle cette maladie "zélé zámò" (maladie de la brousse).
4. Puis il y a un autre cas : un enfant qui marche déjà ou pas encore, peu importe. Tout à coup, il commence à pleurer sans cesse. On lui met le deuil, on lui verse sur les yeux des extraits de plantes, on lui noue des herbes *ndùngbùlù** autour du poignet et on lui blanchit le visage de chaux. Tout cela en vain, il continue à pleurer et après trois jours il meurt.

Comment la maladie était-elle transmise?

Les ancêtres croyaient qu'une personne pouvait attraper la maladie de mòkòlà quand, lors de ses sorties en brousse, elle fait une trouvaille extraordinaire, hors de la normale. Par exemple, elle trouve un poisson ou un animal qui, normalement, ne vit pas à cet endroit ou dans cet état. Une telle trouvaille était considérée comme un présage de mauvais augure.²⁸

A) Quand il s'agissait d'un mòkòlà des eaux, on cite en premier le poisson *zèmbè**. Quelques jeunes filles vont à la pêche (*gàlà li*). En écopant le marigot, une des filles trouve un *zèmbè*, mort ou vivant. Or cela est anormal, car un *zèmbè* de cette grandeur ne se trouve généralement pas dans un petit ruisseau. Ou, on y trouve un *zèmbè* qui est blessé, qui a un oeil crevé ou la queue fendue, etc.. La fille, tout étonnée de cette trouvaille, appelle sa compagne par son nom. Dès cet instant, les deux filles seront,

²⁸ Peut-être à l'origine croyait-on que le poisson ou l'animal était la propriété d'un mòkòlà et que ce dernier se vengeait en envoyant la maladie à celui ou celle qui s'approchait de sa propriété.

sans le savoir, marquées par la maladie des mókólá, c.-à-d. qu'elles se marieront, auront un enfant, mais l'enfant portera en lui la maladie des mókólá, il ne survivra pas, pas plus que les enfants suivants.

A côté du poisson *zèmbè*, d'autres poissons ou animaux aquatiques sont aussi cités. Par ex. : des poissons gras, comme un *'bóákoyó* * ou un *ngbí* * ou un *gbàdàlè* *.

B) Quand il s'agissait d'un mókólá de la terre ferme, on cite en premier lieu le singe de nuit *ngá'bóló* * qui est un animal interdit aux femmes. Il cause la maladie des mókólá sètò. Au moment où le soleil se lève, la femme commence à sentir la maladie qu'elle transmettra à ses enfants.

Que fait-on pour un enfant atteint de la maladie des mókólá?

Si un enfant est atteint de la maladie des mókólá, on l'amène chez le guérisseur, spécialiste de la plante *sónggá* * (*wí sónggá*), et on le dépose au pied de la plante *sónggá*. Le guérisseur fait une incision dans la plante, récolte la sève et l'applique sur toutes les articulations de l'enfant. Il les enduit aussi avec de la poudre de kúlà, afin que la peau de l'enfant ne soit pas meurtrie par la sève de la plante.

Puis il prépare un liquide de diverses plantes (*gbónggò*) pour faire des ablutions sur l'enfant malade.

On attache une ficelle faite de la plante *fálíádèngbè* * au cou de l'enfant malade et de sa maman. Le temps que la maman porte la ficelle au cou, elle ne peut pas se laver à la source ou à la rivière, elle doit se laver au village.

On utilise encore d'autres plantes, d'après la sorte de maladie dont l'enfant est atteint :

- On cueille des feuilles des plantes *tàlékùsì* *, *gbàyòmbòlò* *, *gbázá* *, *bàbòlò* *, *mbònggózúdàfà* *, *ngbàlíkólá* *, *do nwá gbólò* *; on les émiette dans l'eau et on lave l'enfant avec ce mélange.
- On découpe des racines de l'arbre *dódàfà* *, on les prépare avec les légumes *dàmbú* * et on les donne à manger à l'enfant.

- De la même manière, on prépare des racines de l'arbre *kòkólò** et l'enfant en mange.
- On se rend à un ruisseau et on y cherche un trou, formé par les poissons *zèmbè** pour s'y retirer quand les eaux baissent. On y prend un peu de terre, on la met dans un récipient et on y ajoute un peu d'eau. Puis on y ajoute encore des légumes *dàmbù** et on laisse bouillir ce mélange sur le feu. Quand tout s'est refroidi, on le met à la bouche de l'enfant pour qu'il l'avale.
- On prend des lianes *nyákágbàkùtù**, on les laisse sécher, on y ajoute des os du singe de nuit *ngá'bóló** et des arêtes du poisson *zèmbè**, on brûle le tout et on enduit l'enfant avec les cendres.

Ndábá mókólá

(Voir aussi : rite du siège-autel pour un enfant malade, p.81-82)

Si la maladie persiste, la famille va consulter le devin. Avant que ce dernier décide du traitement, il doit chercher de quelle sorte de maladie des mókólá l'enfant est atteint. Il prend une corne de la petite antilope bleue et la fixe sur le tronc d'un bananier. Cette corne est appelée *kázò*. Il prévoit aussi une quantité de poudre de *kúlà**. Puis il verse de l'eau dans la corne, met un peu de poudre de *kúlà* dans la paume de sa main et commence à interroger le malade sur les circonstances de la maladie. Puis il décide du traitement.

Si les médicaments traditionnels (voir ci-avant) n'ont pas de résultats, le devin peut ordonner de faire le rite du siège-autel (*ndábà*) et il donne ses instructions sur la manière dont le rite doit être accompli. Ces instructions doivent être strictement observées. Si le rite est fait d'une manière nonchalante, il n'aura pas d'effet (voir deuxième partie : rites du *ndábà*).

Quelques particularités du *ndábà* pour un malade des mókólá, communiquées par Mbuamó Catharine à 'Bobadi :

Le *ndábà* est construit par le père de l'enfant malade ou, s'il est empêché, par un autre membre de la famille. Il le construit du côté droit de

l'entrée de la maison, ou à l'endroit où la maman de l'enfant a trouvé le poisson ou l'animal mort, c.-à-d. là où la maladie a commencé.

Il coupe un bâton de l'arbre *kòkòlò** et le fixe derrière le siège comme un arc.

Le rite même est normalement exécuté par la grand-mère de l'enfant malade ou, selon d'autres, par la guérisseuse.

Selon les instructions du devin, elle tue soit une poule noire soit une chèvre. Ou encore elle coupe les oreilles d'un chien et les attache au cou de l'enfant malade.

Le malade est installé sur le *ndábà* et, si on a tué une chèvre, on attache la peau de la chèvre autour des reins de l'enfant. Quand il s'agit d'un petit enfant, on utilise la peau pour en faire une bandoulière dans laquelle on porte l'enfant.

On dépose les statuètes de Sètò et Nàbò aux pieds du siège. Elles représentent la famille. Car pour obtenir un enfant, il faut un homme et une femme qui s'unissent.

On dépose également une petite termitière noire (*kúsikólá*) près du siège, parce que les petites termitières sont la propriété de Mókólá. C'est lui qui les a faites, elles contiennent sa force vitale (*zí tē à*).²⁹

Pour comprendre la présence de la force vitale de Mókólá près du *ndábà*, prenons l'exemple d'une personne humaine. Si quelqu'un veut s'approprier la force vitale de son prochain, il essaiera d'obtenir une parcelle de son corps, comme un peu de son sang, des parcelles de ses ongles, ou autre chose qui a été en contact intime avec son corps, par ex. un morceau de l'habit qu'il a porté, les déchets de canne à sucre qu'il a crachés, etc., et il en fait un petit colis en l'enveloppant dans une feuille (*nú tē wi*).

Quant à Mókólá, on fait la même chose. Mais comme il est très difficile de le rencontrer ou de s'approcher de lui, il est impossible de trouver des parcelles de son corps ou autres choses qui ont été en contact intime avec son corps. Donc au lieu de ces choses, on prend une *kúsikólá*, parce

²⁹ Pour le sens de "zí tē wi et nú tē wi" voir le mot "zí" dans l'annexe B.

que ce sont les mòkòlà qui les ont faites, elles leur appartiennent. On les trouve dans la brousse et elles ont une tête en forme de champignon. Elles ressemblent à la chevelure de Mòkòlà. On croit que les *kúsikòlà* contiennent la force vitale des mòkòlà. C'est la raison pour laquelle on en dépose une près du *ndábà*. Ainsi la force vitale de Mòkòlà est là présente.

Interdits : Quand un enfant a été traité contre la maladie des mòkòlà, ses parents doivent observer des interdits sévères. Ils ne pourront plus manger à leur faim. Ils ne peuvent pas manger certains poissons comme le *ngbí** et les différentes sortes de *bóákòyó**. Ils ne mangent que les légumes *gbànzikó** et quelques autres légumes bien précis, les autres n'étant pas permis.

Après un accouchement, la femme ne peut plus coucher avec son mari jusqu'à ce que l'enfant marche.

Nom personnel : Si un enfant a été traité contre la maladie des mòkòlà et que sa maman accouche d'un autre enfant, on ne peut pas porter ce nouveau bébé dans les mains, on le dépose sur une feuille et on lui donne le nom de "Bânwá" (*bá dò nwá* : *prends une feuille*, sous-entendu : il mourra quand même).

B. Les Gàlèngbá

'Bominenge (région est) et 'Boyele (région ouest)

Le personnage "Gàlèngbá" (ou : ngèlèngbá, yákámò) est connu dans tous les villages ngbaka. Quant à sa physionomie, il ressemble à "Mókòlà", il est très petit et a les cheveux en touffes.



Les gàlèngbá font leurs excursions en groupe. Ils s'habillent d'une étoffe d'écorce battue. Quand ils dansent, ils portent aux chevilles des clochettes faites de graines de fruits de l'arbre *gbànyà**, enfilées sur une cordelette. La tradition affirme aussi que les gàlèngbá possèdent des médicaments très efficaces; ils peuvent p.ex. aider une femme stérile à avoir des enfants.

Gàlèngbá est connu surtout en relation avec la maladie nommée "Zélé gàlèngbá". Quand on parle des gàlèngbá, les gens pensent à cette maladie.

Lors du rite du ndábá gàlèngbá, on fait une statuette de Gàlèngbá et on la met près du *ndábá*. On n'en fait qu'une, pas deux. Elle représente Gàlèngbá qui trompe les gens et les rend malades (voir la statuette ci-jointe).

La maladie de "gàlèngbá"

La maladie de "gàlèngbá" est une maladie attribuée aux êtres de la forêt. S'agit-il d'une maladie mentale, peut-être la malaria cérébrale?

La personne atteinte de la maladie commence à trembler fortement et devient troublée surtout dans la soirée. Elle se met à prononcer des paroles insensées et à crier : "Hooo, le piège a pris un phacochère, le piège a pris une antilope..." et elle court vers la brousse. Elle prétend voir beaucoup de petits êtres qui apparaissent devant ses yeux. Un de ces êtres vient dans sa direction pour l'appeler et elle se met à crier : "Regardez, il vient, il vient"; et encore : "Jambes arquées, jambes arquées, l'homme aux jambes arquées vient par ici."

Ses compagnons ne voient rien mais elle maintient que les gàlèngbá l'appellent et elle se lance vers la brousse. Il faut des hommes forts pour la

retenir, sinon les gálèngbá la prennent et l'emmènent avec eux dans la brousse.

On dit que la maladie de gálèngbá attaque surtout les femmes. Parce que les femmes ont l'habitude d'aller à la rivière tôt le matin quand il fait encore froid et brumeux; ou qu'elles vont aux champs pour déterrer des ignames et risquent d'y être surprises par la pluie. Or, c'est dans ces circonstances que les gálèngbá les trouvent et les attirent vers la brousse.

Les remèdes contre la maladie de gálèngbá

- On laisse le malade respirer la fumée de plumes brûlées ou d'une cigarette "tumbaco". Ou on arrache quelques cheveux du malade, on les brûle et on les met sous le nez du malade. Ou encore, on cherche les feuilles de la plante *gbànyàmà** et on les frotte partout sur le corps, de sorte que, quand les êtres de la brousse l'approchent et sentent l'odeur, ils se retirent.
- Ou on enferme le malade seul dans une case ronde. On allume un feu et on y jette les fruits du pigment *tàndàlà**. La fumée enveloppera le malade qui se débattrra longtemps jusqu'à ce qu'il succombe au sommeil.
- On dit aussi : si la maladie surprend une personne en ta présence, tu dois vite arracher quelques tiges de la plante urticante *kàló** et les frotter sur le corps du malade. Il va se débattre jusqu'à ce qu'un sommeil profond l'envahisse. Il dormira longtemps et quand il s'éveillera, il ne tremblera plus et sera guéri. C'est un remède très efficace.
- Ou encore, on fait un mélange de piment *tàndàlà** et de cendres et on le lui jette dans les yeux. Là aussi le malade s'endormira et les êtres de la brousse s'enfuiront.³⁰
- Si la maladie persiste, le devin peut ordonner de faire le rite du *ndábà* (p.106).

³⁰ Certaines personnes disent que Gálèngbá est un surnom que Sètò aurait donné à son épouse Nàbò lors d'accès d'hystérie. C'est pourquoi on dit d'une femme qui souffre d'une telle maladie qu'elle est atteinte de la maladie de gálèngbá. Dans ce cas, le père de la malade, si elle est mariée, prend une statuette de Nàbò, l'enduit de poudre rouge et marque son bas-ventre d'une large ligne d'huile de palme.

Les mókólá et la jeune fille

Raconté par Mbuamo Cath. ('Bobadi, 21.6.94)

(Dans ce récit, nous retrouvons des éléments qui sont applicables aux gálèngbá et aux mókólá)

“Un jour, notre maman nous envoya à la rivière en disant : ‘Vous, les filles, allez à la pêche.’ Or vous savez que, quand on va à la pêche, on n’y trouve pas le nécessaire pour préparer la nourriture. Vous amenez donc une casserole et du bois de chauffage, et quand vous faites du feu, vous cherchez trois petites termitières noires dont la tête est comme un champignon et vous les déposez pour faire la cuisine. Vous y arrangez le bois de chauffage, vous mettez la casserole dessus et vous faites la cuisine.

“Mais les propriétaires des petites termitières noires sont les mókólá; ce sont eux qui les ont faites; or, vous les avez prises sans leur permission. Quand ils le remarqueront, ils seront très fâchés et ils diront : ‘C’est notre propriété; nous les avons fabriquées. Et vous êtes venues et vous les avez prises sans rien nous demander.’

“Alors il arrive que, le lendemain matin, vous ne trouvez plus de feu. Les mókólá sont venus la nuit et ils l’ont éteint.

“Si cela se répète plusieurs fois, les mókólá sont capables d’enlever une personne parmi celles qui sont allées à la pêche. Ils choisissent celle qui leur ressemble et ils se mettent à l’appeler. Un peu après, cette personne commencera à bavarder sans cesse, elle dira: ‘Oui, nous allons, oui, nous rentrons, oui, nous irons avec vous.’ Alors vous, les autres, ses soeurs, vous demanderez : ‘Qu’est-ce qu’il y a? Qu’est-ce qui se passe?’ Elle répondra : ‘Rien, il n’y a rien, je parle avec ces gens-là.’ Nous dirons : ‘Eh, ces gens-là, nous ne les voyons pas.’ Et elle dira : ‘Regardez, ils sont ici, ils m’appellent pour rentrer avec eux.’ Puis elle essaiera de toute sa force d’entrer dans la forêt. Et vous les autres femmes – il n’y a pas d’hommes – vous essaieriez de la retenir, mais en vain. Elle dit : ‘Non, non, rentrez; nous partons; ils sont venus pour me prendre, nous partons.’

“Or sachez que ce sont les propriétaires des petites termitières noires qui agissent ainsi. Ils sont venus pour la prendre et la ramener chez eux, parce qu’ils ont remarqué qu’elle leur ressemble; et nous autres, nous les empêcherons en vain, cela nous dépasse.³¹ Alors nous dirons : ‘Revenons et appelons les hommes du village, puis nous reviendrons pour la chercher.’ Les hommes viendront, mais eux aussi la chercheront en vain. C’est pour cela qu’on dit : ‘Mókólá a tendu sa main sur elle.’

“Parfois elle reste en forêt tout un mois. Elle y apprend beaucoup de choses des mókólá. Elle apprend leur manière de vivre, la langue qu’ils parlent et elle oublie sa famille au village. Elle entend toutes les conversations des mókólá, elle voit tout ce qu’ils font et mange ce qu’eux mangent. Elle apprend à connaître leurs plantes médicinales. Ils lui ouvrent vraiment les yeux sur beaucoup de choses.³²

“Les mókólá n’ont pas l’intention de la tuer. Après un mois, ils décident de la rendre. Ils la prennent, viennent avec elle et la laissent là à l’endroit même où ils l’avaient enlevée.

“Au même moment, sa famille au village commencera à dire : ‘Allons encore voir dans la forêt, les mókólá ont mis la main sur elle, peut-être qu’enfin, ils ont décidé de nous la rendre.’ Et quand ils arrivent dans la forêt, la voilà, assise à l’endroit où elle avait été prise. Peut-être qu’elle ne dira pas un mot. Mais si quelque temps après, on l’interroge encore, elle dira : ‘Oui, je suis rentrée, ils m’ont rendue, c’étaient les mókólá qui m’avaient prise et ils m’ont rendue.’ Et à partir de ce moment, elle sera capable d’expliquer beaucoup de rêves et elle racontera beaucoup de choses qu’elle a vues de ses propres yeux.

“Lorsqu’on lui demandera : ‘Alors, les mókólá, comment sont-ils?’, elle dira : ‘Regardez, ils sont de très petite taille, ils ont les cheveux en touffes

³¹ La maladie décrite dans ce paragraphe est nommée maladie de gàlèngbà, qui a été décrite ci-avant p.35.

³² Voir p.26.

et emmêlés et ils se ressemblent tous. Ils ressemblent à des enfants, mais en réalité ce sont des adultes. Mais, jeunes ou adultes, ils sont tous de la même petite taille.'

"Voilà comment les ancêtres ont appris l'existence des mókólá. Du fait que les mókólá avaient vu une personne parmi elles qui leur ressemblait, ils ont pensé qu'elle était peut-être originaire de chez eux. Ils l'ont donc amenée chez eux et elle y a appris toutes leurs coutumes et aussi l'histoire de leur village. C'est comme ça."

C. Les Mádúkù

Comme il a été dit à la page 25, "mádúkù" (ou : kúti, kóti) est connu surtout chez les Ngbaka de l'ouest, moins chez les Ngbaka de l'est.

Selon Vedast Maes, il s'agirait à l'origine des lamantins qui vivaient au confluent de la Lua et de l'Ubangi. Selon la tradition ngbaka, il s'agit d'un être fabuleux qui vit près de l'eau. S'agirait-il d'un souvenir lointain d'autochtones riverains?

Quant à sa physionomie, il ressemble à Mókólá et Gàlèngbá : il a deux jambes et deux bras et est de courte taille. On dit qu'il est animal-chasseur.

Voici quelques caractéristiques de cet être fabuleux.

Par Senemona-Wilifolo ('Boku'da moke, 1994)

"Ce que j'ai appris à propos de Mádúkù, le voici. Si tu vas à la pêche et que tu allumes un feu au bord de la rivière, parfois Mádúkù sort de l'eau, trempe dans l'eau ses longs cheveux entremêlés pour qu'ils soient bien mouillés, s'approche, secoue ses cheveux violemment sur le feu que tu as allumé et le feu s'éteint complètement.

"Parfois tu as amené une provision de bananes *kánzà**, mais au moment où tu veux les préparer, tu ne les trouves plus. Les mádúkù les ont prises, car ils les aiment beaucoup; ils les prennent et les emmènent avec eux. Et comme tu ignores que les mádúkù ont pris tes bananes, tu soup-

çonnas ton compagnon de chasse de les avoir cachées, ce qui n'est pas le cas.

“Ou un autre jour, tu es allé à la pêche, tu as planté tes lignes au bord de l'eau et tu es parti. Quand tu reviens, tu contrôles tes hameçons et tu constates qu'ils sont vides, les poissons ont été enlevés.

“Il arrive aussi que tu as tendu tes pièges et qu'un mádúkù s'est fait attraper. Curieusement, au moment où tu décides d'aller contrôler tes pièges, l'ennui te prend, c.-à-d. tu n'as plus envie d'aller voir tes pièges. Ou peut-être tu te mets en route pour voir tes pièges, mais en t'approchant, tu ne les trouves plus à l'endroit où tu les avais tendus. L'endroit est couvert d'un brouillard épais et tu rentres les mains vides.

“Après trois, quatre jours ou toute une semaine, tu reviens près de tes pièges et tu trouves le mádúkù complètement pourri. Alors tu ramasses les cheveux de sa tête et les os et tu les ramènes chez toi pour en faire des fétiches. Car un fétiche fait des cheveux d'un mádúkù est très puissant. On l'utilise pour avoir du succès dans le commerce ou pour avoir du succès au jeu de cartes. Quant aux os, on les brûle et on les utilise pour les appliquer sur les marchandises au marché. Les marchandises seront vite vendues.”

Par Webina-Ngandakɔ̃ɛ et Lena-Langa ('Bosɛngbɛnɛ 2.7.94)

“Mádúkù est un animal de courte taille. Il a deux jambes et deux bras, il est un animal-chasseur. Si tu vas à la pêche et si tu allumes un feu au bord de la rivière, il sort en ton absence, trempe la tête dans l'eau, secoue sa tête au-dessus de ton feu et ton feu s'éteint.

“Mádúkù est un animal difficile à tuer. S'il est pris dans un piège, il y pourrit et si après, tu vas voir tes pièges, tu ne le trouves pas. Quand tu veux contrôler tes pièges, un ennui très fort te prend. Et si après, tu y vas, tu ne trouves pas son corps, il est complètement pourri, il ne reste que les poils et les cheveux de sa tête, ainsi que les os complètement desséchés. Certaines personnes ramassent les poils et les os pour en faire des fétiches.”

– Comment font-ils ces fétiches?

“Ils prennent les os et les poils et les saupoudrent avec du fard rouge de l’arbre *kúlà**. Puis ils appliquent du fard rouge au dos de leurs mains et aux pièges avant de les tendre, et le succès de la chasse est assuré.

“Ou tu prends les os, tu y ajoutes des écorces et tu les déposes sous ton raphia. Le raphia donnera beaucoup de vin.”

– Et quoi des commerçants?

“Oui, les commerçants aussi font des fétiches. Ils prennent les poils et les os, les saupoudrent avec du fard rouge, et leur commerce fleurira.”

– De nos jours, ces animaux existent-ils encore?

“On ne les trouve plus. Ils existent encore dans les rivières, mais on ne les tue plus.”

Mádúkù chez les Ngbaka de l’est

Dans les villages à l’est de Gemena, les descriptions de Mádúkù semblent plus vagues. Les récits sur un Mádúkù qui est tué, et dont on trouve les poils et les os seulement plus tard, sont connus partout, ainsi que l’usage qu’on en fait. Voici le récit d’une informatrice de la région est.

Par Mbuamɔ Catharina ('Bobadi 21.6.94)

“On dit parfois que Mókólá et Mádúkù sont le même personnage. Mais cela ne paraît pas vrai; ils sont différents. Mádúkù lui aussi est présent dans nos villages. Nous le connaissons, il est en fait un *'bànggó*³³ mort, c.-à-d. une personne ayant un esprit mauvais, qui est décédée pour la deuxième fois.

“Dans ce monde, certaines personnes sont possédées par un mauvais esprit qui leur donne du pouvoir ici sur la terre. Quand une telle personne meurt, elle devient *'bànggó* ou *wànggó* et commence à tracasser les gens

³³ *'bànggó* (O : *'bònggò*) : 1) *hyène (ann.A)*; 2) *fantôme d'une sorcière qui sort du tombeau après sa mort.*

pendant la nuit. Un 'bànggò prend les poules et les mange; il frappe les chèvres et les mange aussi; il entre dans les maisons et tourmente les gens.

"Mais une personne initiée et courageuse qui connaît les habitudes du 'bànggò prépare son arc et, quand le 'bànggò vient la tourmenter, elle lui lance une flèche. Alors le 'bànggò crie : 'Hó, peut-on mourir deux fois, Angbó?'; il s'enfuit au loin et meurt ailleurs. Il traverse la rivière, tombe de l'autre côté et y pourrit. Après un ou deux mois, on peut le retrouver. Mais seule une personne qui est aussi possédée d'un mauvais esprit peut le retrouver. Lorsqu'elle arrive à l'endroit où le 'bànggò est tombé, celui-ci est couvert d'une fumée épaisse. Voyant cela, elle dira : 'Un mádúkù est mort ici.' Comme le 'bànggò est complètement pourri, on ne trouvera pas son cadavre, mais seulement les os desséchés. La personne qui l'a trouvé les ramassera pour en faire des fétiches.

"Il y a des gens qui en font un fétiche pour échapper à une palabre. Par exemple, si j'ai commis un délit grave et qu'on m'a arrêté, ce fétiche fait que ceux qui doivent me juger remettent toujours le jugement à une date ultérieure au point qu'à la fin, ils oublient l'affaire et que j'échappe bel et bien à une condamnation.

"Ou un commerçant qui utilise les os d'un mádúkù pour en faire un fétiche qui l'aide dans son commerce. Par ex. quand il entreprend un voyage pour vendre ses marchandises dans une grande ville comme Kinshasa, ce fétiche le rend invisible, de sorte qu'il puisse prendre l'avion sans payer un ticket et vendre ses marchandises au marché sans payer les taxes. Tout cela grâce aux os du mádúkù qui est un animal magique.

"Donc chez nous Mádúkù, est différent de Mókólá. Par contre, Mókólá ne diffère pas de Gàlèngbà."

D. La légende de “Bísólóbê”

Le nom Bísólóbê³⁴ (*litt.: petit/mince/enfant*) est connu surtout chez les Ngbaka de l’Ouest, ainsi que chez les Manza de la RCA. Vergiat écrit “Bisorubé”³⁵. Chez les Ngbaka, on l’appelle aussi “Mòzò” (*être de la savane*) ou “Mòkòsiki”.

Voici quelques narrations sur Bísólóbê, racontées par des personnes originaires de l’Ouest de Gemena. Ces narrations ressemblent à la narration citée par Vergiat.

Par Lena-Langa ('Bosengbene, 4.7.94)

“Un jour, un chasseur partit à la chasse. En se promenant dans la brousse, il rencontra “Bísólóbê”. Bísólóbê avait six lances en mains et, à l’épaule, il portait un grand sac et un carquois. Le chasseur lui dit : ‘Comment, toi, petit enfant, tu tues tant d’animaux?’ Bísólóbê dit oui. Le chasseur reprit : ‘La prochaine fois, quand nous nous rencontrerons de nouveau, nous lutterons. Celui qui gagnera aura tous les animaux de l’autre.’ Et Bísólóbê répliqua : ‘D’accord!’

“Quelque temps après, le chasseur partit de nouveau à la chasse et rencontra Bísólóbê. Ce dernier avait tué beaucoup d’animaux, son sac était rempli. Le chasseur lui dit de déposer sa lance et ils commencèrent la lutte³⁶. Ils luttèrent longtemps et Bísólóbê terrassa le chasseur. Bísólóbê se redressa, se mit à se vanter, ramassa ses animaux ainsi que les animaux de son adversaire et s’en alla.

“Le chasseur claqua des doigts, rentra chez lui et raconta l’histoire à ses amis : ‘J’ai rencontré Bísólóbê, nous nous sommes battus et il m’a terrassé.’ Ses amis lui dirent : ‘La prochaine fois que tu vas en brousse,

³⁴ Chez les Ngbaka de l’est, on prononce “Bésólóbê”.

³⁵ A.M. Vergiat, *Moeurs et coutumes des Manja*, p. 266.

³⁶ Il s’agit d’une partie de lutte traditionnelle nommée “kpàlì” ou “bónggò”, qui consiste à essayer de terrasser l’adversaire : on lutte corps à corps, sans se battre.

cherche une liane *nyàkàndí** et mets-la autour de tes reins comme ceinture. Quand Bísólóbê te saisira par la ceinture, celle-ci se rompra et tu le terrasseras facilement. Puis tu le prendras et l'amèneras chez nous.'

"Après avoir entendu cela, le chasseur partit de nouveau en brousse et se procura une liane *nyàkàndí*. Peu après, il rencontra Bísólóbê qui avait de nouveau le sac rempli d'animaux. Le chasseur lui dit : 'Bísólóbê, aujourd'hui, tu ne me quitteras pas comme la fois passée.' Et ils se mirent à lutter. Bísólóbê saisit le chasseur par la ceinture pour le jeter par terre, mais la ceinture se rompit. Le chasseur saisit Bísólóbê et le jeta par terre.

"Bísólóbê le supplia : 'Ne me tue pas, laisse-moi partir. Moi aussi je t'ai laissé partir quand je t'ai terrassé. Aie pitié de moi!' Le chasseur eut pitié de Bísólóbê et le laissa partir. A son tour, Bísólóbê montra au chasseur toutes les plantes magiques qui lui permettraient de tuer des animaux. A partir de ce jour, grâce à Bísólóbê, le chasseur tendait des pièges et tuait de nombreux animaux. Il lançait des flèches aux singes sur les arbres et en abattait beaucoup. Voilà ce que j'ai appris sur nos ancêtres."

– Ce Bísólóbê, comment est-il?

"Il est très petit et il a de longs cheveux qui lui descendent jusqu'aux reins. C'est comme s'ils n'étaient pas peignés."

Kake-Selengbe Longin ('Bobito 9.03.95)

– As-tu entendu les histoires qu'on raconte sur Bísólóbê?

"S'agit-il de celui que tu rencontres quand tu te promènes en brousse? Oui, j'ai entendu! Il arrive que tu te trouves loin dans la brousse, la pluie t'y surprend et tu prends la route du retour. Quand tu atteins la route, il n'y a plus personne sur la piste; tu es tout seul et la nuit tombe, il fait tout noir après la pluie. Peu après, tu entends un bruit devant toi : 'um um!'. Tu regardes et tu vois quelque chose qui ne ressemble pas à une personne humaine, il est très petit et tu dis : 'Cela doit être Bísólóbê, voilà qu'il vient à ma rencontre. Qu'est-ce que je vais faire avec lui?' Il me dit : 'Eh camarade, dépose ton sac, ta lance et ta machette, luttons un peu!'. Tu dis :

“Est-ce que nous sommes convenus de lutter?” Il répond : “N’importe, luttons une fois! Puis tu peux continuer ta route en paix.” Alors tu hésites un instant, tu te retournes et voilà que ton sac et ta machette ont disparu. Il les a cachés ailleurs.

“Bísólóbê n’est pas grand et toi, tu es grand. Tout à coup, il introduit sa main sous tes bras et te voilà par terre. Vite tu te lèves, tu recommences, mais il s’agrippe à ton derrière et te jette par terre.

“Alors tu lui dis: ‘Je ne veux pas me disputer avec toi.’ Mais quand tu ouvres les yeux, il n’est plus là, il a disparu. Tu regardes autour de toi et voilà, ton sac, ta lance, ta machette, tout se trouve là. Il n’a même pas pris les animaux dans ton sac. Alors tu pars et tu rentres chez toi.

“Le lendemain matin, tu vas voir ton père et tu lui racontes l’histoire : ‘Hier, j’ai été dans la brousse, j’y ai rencontré Bísólóbê et il m’a terrassé.’ Et ton père te répondra : ‘Il a pu faire ça parce qu’il a vu que tu es encore jeune. Mais si tu avais été un vrai adulte avisé, il n’aurait pas pu te terrasser de cette façon.’ Et ton père ajoutera encore : ‘Si après, tu vas dans la brousse, rentre avant la nuit. As-tu compris? Et même s’il te jette par terre, n’aie pas peur, il ne te fera rien, il ne te tuera pas’. Voilà, c’est fini.”

– J’ai entendu aussi que parfois, si tu es une personne avisée, qui connaît les habitudes de Bísólóbê, tu mettras une ceinture cassable autour des reins, de sorte que, si Bísólóbê s’agrippe à ta ceinture, celle-ci se rompra et tu pourras le terrasser à ton tour. As-tu entendu cela?

“Oui, c’est comme ça, mon père m’a expliqué cela. Il s’agit d’une cordelette de la liane *nyàkàndí**. C’est une liane qui se rompt vite.”

– Il ne te fait pas de mal?

“Il ne te fait pas de mal. On l’appelle aussi ‘Mòzò’ ou ‘Mòkòsiki’.”

– Et comment sont-ils?

“Les Bísólóbê ressemblent à de petits enfants, pourtant ils sont différents. Parfois, si un Bísólóbê est bien intentionné envers toi, il te prend pour te faire du bien, pour que tu sois heureux.

“Il te prend et t’amènera chez lui. Alors les gens de ton village ne te trouveront plus, ils t’appelleront en te cherchant longtemps, pendant deux à trois semaines, et on dira : ‘Il était parti avec ses amis à la recherche d’escargots et Mòzò l’a pris.’ Les gens t’attendront longtemps et ils diront : ‘Si ce n’est pas Mòzò qui l’a pris, c’est Sètò.’

“Les jours passent. Et voilà! un jour, les gens du village 'Bòsèkula viendront annoncer qu’il est arrivé dans leur village. Il arrivera, un colis dans les mains, ainsi qu’un fruit *kòlè** et une tige de la plante *dé**. On l’amènera à la maison de ses parents, il donnera le fruit *kòlè* et la *dé* à son père et il lui dira : ‘Papa, Mòzò m’avait pris et il m’a renvoyé. Mais avant de le quitter, il m’a dit : ‘Cette poudre de *kúlà*, tu la frottes au dos de tes mains, pour que, quand tu tends des pièges, ils attrapent beaucoup d’animaux. Et ce fruit de *kòlè*, découpe-le et mets-le sur tes pièges, et ils ne manqueront pas. Et cette tige de *dé*, prends-la et frappe sur les crochets que tu enfonces dans le sol, et tes pièges te procureront beaucoup de viande.’ Et tout cela se fait encore aujourd’hui.”³⁷

– Alors tu as passé tout ce temps chez eux?

“Chez eux! Et quand tu rentreras chez toi, tu ne parleras pas tout de suite. D’abord on fera de la bière de bananes et on tuera une poule rouge et une poule blanche. Puis on rassemblera tous les gens du village et ils boiront la bière de bananes. Puis on te lavera avec le liquide *gbónggò* et tu commenceras à parler.”

– Pour la boisson, quelle sorte de bananes utilise-t-on?

“On utilise les bananes noires (*tú bò**).”

– Connais-tu Mòkòlà?

Mòkòlà? C’est celui qui poursuit les femmes!

³⁷ Voir p.26

Le chant de Bisolobe

Centre Nadonye (Kat. Mbotama Cyprien)

Bísólóbê n'á dó? N'á gbó.

Gbó gè? Gbò ndélé.

Ndélé gè? Ndélé 'bìsì.

'Bìsì gè? 'Bìsì kàmbá.

Kàmbá gè? Kàmbá dùà.

Dùà gè? Dùà fá.

Fá gè? Fá lì.

Lì gè? Lì dià.

Diá gè? Diá gányà.

Gányà gè? Gányà mbú.

Mbú gè? Mbú fòndò.

Fòndò gè? Fòndò gálí.

Gálí gè? Gálí gbòsò.

Gbòsò gè? Gbòsò wooo!

Chapitre III. L'association secrète de Ngakola

*Notes communiquées par Oléa-Magombasa ('Bogbambe, 18.9.1994)
et autres Anciens des villages sur la route Gemena-'Bokada-Kpòngbó*

Dans certains villages Ngbaka existait une association secrète appelée "Ngakola". Cette association était connue chez les peuples Manza et Banda dans la République Centrafricaine (RCA)³⁸.

Dans la République Démocratique du Congo (RDC), l'initiation à cette association était pratiquée chez les peuples Banda au nord de la province de l'Equateur : Mòno, Tògbo, Langbase, etc. et dans les villages Ngbaka minagende qui se trouvent sur la route Gemena –'Bokada Kpòngbó, à partir d'une cinquantaine de kilomètres au nord de Gemena, ainsi que dans les villages autour de 'Bokada Kpòngbó vers Libenge et vers Bosobolo. Depuis les années 1940, elle n'y est plus pratiquée.

Dans certains villages Ngbaka de l'Ouest, le nom "Ngàkólà" désigne aussi les initiés de "gàzà kólà"³⁹. Chez les Ngbaka du Nord, ainsi que chez les Manza de la République Centrafricaine, ce sont deux choses différentes. Néanmoins, il faut noter que, chez les Ngbaka de la RDC, l'association Ngakola fonctionnait seulement dans les villages où existait l'initiation "gàzà kólà". De plus, certains rites de l'association Ngakola ressemblent à ceux de l'initiation "gàzà kólà".

Comme l'association Ngakola était une association secrète et qu'elle a cessé d'exister depuis tant d'années, je n'ai plus trouvé de personnes qui avaient été initiées dans cette association; seules quelques personnes qui, dans leur enfance, avaient été témoins de l'extérieur ont pu me donner quelques renseignements. Les voici.

³⁸ A.M. Vergiat, *Les rites secrets des primitifs de l'Oubangui*, p.118.

³⁹ Voir : "L'initiation chez les Ngbaka", p.36.

“Au temps de nos ancêtres, il existait une association secrète qui s’appelait ‘Ngakola’. Ngakola séjournait dans la brousse, avec ses adeptes appelés Samale. En réalité, c’était des hommes du village qui, le moment venu, quittaient le village pour installer leur camp dans la brousse et cherchaient des candidats à initier. Parfois ils les prenaient de force, aussi bien des femmes que des hommes. Quand ils partaient en brousse, ils se noircissaient le visage de cendre de charbon, pour ne pas être reconnus.⁴⁰

“Ils installaient leur camp et le clôturaient pour que personne ne puisse y entrer. Dans le camp, ils creusaient deux fosses très larges, qu’ils couvraient d’une toiture. Une comme demeure pour Ngakola et les Samale et une autre pour leurs prisonniers et prisonnières. Parfois ils en construisaient d’autres pour diviser les hommes et les femmes. Dans le camp, ils déposaient aussi une pierre plate qu’ils considéraient comme la force de leur initiation. Cette initiation comprenait certains rites qui avaient pour but de transformer les initiés. Mais nous ne connaissons pas ces rites, parce qu’il était strictement défendu à ceux ou celles qui y avaient participé de dévoiler ce qui se passait à l’intérieur du camp.

“Une fois l’initiation terminée, les initié(e)s sortaient du camp en dansant et criant comme lors d’une grande fête. Après avoir dansé longtemps, ils étaient rassemblés dans une case de quarantaine et y restaient pendant trois jours pour les dernières instructions. Puis ils sortaient et rentraient chez eux. L’initiation les avait complètement changés, ils étaient devenus de nouvelles personnes.

“A leur tour, Ngakòlà et les Samale changeaient leur apparence et rentraient à la maison, chacun chez son épouse.”

– Mais quel était le vrai but de cette association?

“Nous pensons que le premier but de Ngakola et de ses Samale était de tromper et de terroriser les gens, pour leur extorquer de la bonne nourri-

⁴⁰ Pour les Ngbaka, Ngakola n’est donc pas un être mystérieux qui séjournait dans la brousse comme nous lisons chez Vergiat (voir o.c.).

ture. Car Ngakola et ses Samale étaient des gourmands, friands de nourriture appétissante. Ils mangent des poules, des oeufs, de gros poissons et de la bonne viande. Ils ne mangent pas de légumes.

“Pour se procurer de la nourriture, ils sortaient de la brousse, en faisant un grand vacarme et des gestes pour effrayer les gens. Ceux-ci étaient terrifiés, les femmes et les enfants s’enfuyaient dans les maisons et fermaient la porte. Quand Ngakola et ses adeptes les Samale étaient partis, les femmes s’empressaient de préparer de grandes quantités de bonne nourriture pour apaiser leur colère.

“La nourriture, elles la portaient en forêt à un point qu’on appelle *’nú kálí’*. Arrivées à ce point, elles criaient : ‘Wá Ngakola dò Samale!’ (Hó Ngakola et Samale!), pour les avertir. Puis elles rentraient au village en courant.

“Quand elles étaient toutes parties, Ngakola et les Samale venaient prendre la nourriture et l’amenaient dans leur demeure en forêt pour s’en régaler.

“Un autre but de l’association était de capturer de force des gens du village pour en faire des adeptes. Ils prenaient des gens qui exprimaient des doutes à l’adresse de Ngakola et de ses Samale, surtout des mauvaises langues, des têtus ou ceux qui n’obéissaient pas. Ils ne faisaient pas d’exception : jeune homme ou jeune fille, adulte, ancien initié ou non-initié, ils les amenaient dans leur camp en brousse. Ils les y gardaient plusieurs mois, les frappaient fortement et leur faisaient subir de dures épreuves, pour qu’ils cessent de critiquer Ngakola et ses Samale et changent leurs mauvaises habitudes.

“Ils utilisaient souvent la pierre qui était installée dans leur camp pour faire des imprécations et des incantations. Par ex., ils aiguisaient une machette sur la pierre ou y déposaient une grande perle, puis ils prononçaient des imprécations sur la pierre et la perle en disant : ‘Si on prend une machette qu’on aiguisse sur cette pierre et qu’on l’utilise pour cultiver un champ et si tu n’en manges pas (c.-à-d. si tu n’acceptes pas la force de

notre association), nous ferons des imprécations sur cette perle pour que tu attrapes une maladie pernicieuse, que tu maigrisses jusqu'à ce que tu meures'."

"Et enfin, si une jeune fille était donnée en mariage à un vieillard et qu'elle refusait, on la prenait de force et on l'amenait chez Ngakola dans la brousse. Ngakola et ses adeptes creusaient un petit trou, y mettaient de la paille mélangée à des choses magiques de Ngakola, y introduisaient un charbon ardent et forçaient la jeune fille à courber la tête au-dessus de la paille fumante. Ils attisaient le charbon ardent de sorte que la fumée monte dans les yeux de la jeune fille et lui trouble l'esprit. Puis on l'amenait chez le vieillard qu'elle avait refusé d'épouser. Celui-ci la prend comme épouse. Parfois la jeune fille reste longtemps dans la brousse; parfois elle y accouche avant de sortir."

Olēa-Magombasa : "Voilà, c'est tout ce que nous en savons. Mon père et ma mère avaient participé à cette associations mais ils n'en parlaient jamais, et maintenant ils sont morts depuis très longtemps. Quant à moi, j'ai été initié chez les 'gàzà kólà' et j'ai reçu des coups de fouet très durs; regarde mon dos!" (Il me montre son dos: les cicatrices sont bien visibles).

Conclusion : Ces informations montrent surtout l'aspect négatif de l'association. La gourmandise des initiateurs dont il est question ressort aussi dans le livre de Vergiat (o.c., p.138). Il est probable qu'à l'origine, le but était plus positif. L'association serait principalement une initiation avec un rôle éducateur (voir Vergiat, o.c., p.143 ss.), surtout pour corriger les sujets indociles et ainsi protéger la société et assurer sa survie. Peut-être aussi éliminer certains éléments récalcitrants et incorrigibles?

Chapitre IV. Le culte des ancêtres

Les mânes

Qu'est-ce qu'un mâne?

Par Kuta Christin ('Bokode) 'Bobadi 27.10.94

“Nos ancêtres distinguaient entre l'âme d'une personne décédée et son mâne. Ils pensaient que l'âme d'une personne est sa respiration par laquelle elle respire et par laquelle elle parle. Après la mort de la personne, son âme rentre chez son créateur.

“Le mâne d'une personne, par contre, c'est ceci. Si tu te trouves debout au soleil et que tu regardes ton ombre, tu verras autour de ton ombre de petites vibrations qui l'entourent. Ces vibrations, c'est ton mâne. Après ta mort, ton mâne restera et, partout où tu te promenais de ton vivant, ton mâne s'y promènera. Voilà, c'est cela que nos ancêtres appelaient le mâne d'une personne (*bòzò wi*).

“Si donc un enfant se trouve dans un endroit où il avait l'habitude d'accompagner son grand-père et qu'il invoque le mâne de son grand-père pour obtenir une chose, il ne manquera pas de l'obtenir parce que le mâne de son grand-père est là à côté de lui.

“Ou si tu n'as pas de succès dans la chasse et que tu invoques le mâne de ton ancêtre, un animal apparaîtra et tu n'auras qu'à le tuer. Et les gens diront : ‘C'est son ancêtre qui a immobilisé cet animal et l'a amené devant lui.’”

Invoquer les mânes

Après la mort et l'enterrement d'une personne, les ancêtres construisaient une petite hutte (*tóá bòzò*) sur sa tombe, pour que son mâne protège sa famille.

Le *tóá bòzò*, *hutte des mânes*, était une petite fabrication de paille. On coupe un petit piquet de *ngòkà* * ou de *zàrà* * d'environ 40 cm. On cherche un petit fagot d'herbes de savane, de l'épaisseur d'une cuisse d'hom-

me environ. Avec une machette, on coupe les deux bouts pour les égaliser et on le lie autour du piquet. Avec les mains, on rabat le bout supérieur et on le plie vers le bas; on rabat également le pied du fagot, de sorte que la base soit bien large. Puis on enfonce le piquet avec le fagot dans le sol en frappant la tête avec un bâton et en prononçant des imprécations.

Dans certains rites du siège-autel, on trouve un *tóá bòzò* à même le sol, tout près du *ndábà* (voir Deuxième partie: rites du *ndábà*). Il représente la demeure des mânes. Dans ces rites, les mânes sont invoqués ensemble avec *Gàlè*. Comme les deux sont souvent cités ensemble lors des rites, certaines personnes disent que *gàlè* et *bòzò* ne diffèrent pas. Pourtant ce sont deux êtres différents.

Les circonstances dans lesquelles on invoque les mânes sont :

1. lors du décès d'un homme adulte ;
2. quand une personne souffre de la maladie des mânes ;
3. lors de la récolte; on fait une table d'offrande (*ndábà*) pour offrir les prémices aux mânes avant de les consommer ;
4. quand on échoue continuellement à la chasse (voir rite du *ndábà* pour la chasse, p.78).

La maladie des mânes

A. La maladie des mânes et la cause

Les Ngbaka désignent souvent la maladie des mânes comme "Zélé línggámò", c.-à-d. maladie des soucis, des préoccupations. Elle fait penser à une dépression, qui est attribuée aux mânes.

Par Kuta Christin ('Bokode) 'Bobadi 27.10.94

"Il y a deux sortes de maladie des mânes :

1. Premièrement : il y a la maladie des mânes d'une personne qui regrette fortement un défunt qui lui était particulièrement cher. On dit que c'est la maladie des soucis . Par ex. :

– “Le cas d’un enfant qui accompagnait toujours son grand-père durant sa vie. Il lui amenait sa nourriture, ou du feu pour allumer sa pipe. Il faisait tout ce que son grand-père lui demandait. Ils étaient toujours ensemble. Quand son grand-père aimait s’asseoir près du feu, l’enfant lui amenait son siège et attisait le feu. Le grand-père comptait pour tout sur son petit-fils.

“Or un jour le grand-père meurt et après sa mort, l’enfant est très triste. Il se sent tout seul, personne ne s’occupe de lui. Voyant cela, grand-père est très fâché et dit : ‘Comme il n’y a plus personne pour s’occuper de mon petit-fils que j’aime tellement, je vais le chercher pour qu’il soit avec moi.’

“Puis le petit-fils tombe malade, il commence à trembler fortement et à gémir en appelant le nom de son grand-père. Quand les membres de la famille voient cela, ils disent : ‘Grand-père est venu pour l’amener chez lui.’ Alors ils décident de faire le rite du siège-autel (*ndábà*) pour implorer le mâne du grand-père de quitter l’enfant et de ne plus revenir, pour que l’enfant ne meure pas mais guérisse.

– “Le cas d’un homme et de son épouse. Ils s’aiment beaucoup et sont heureux dans leur mariage, pas de disputes, pas de querelles, bref, c’est un bon mariage. Mais un jour, le mari meurt et son épouse est très triste, se sent désemparée. Tout le temps, elle pense à son mari décédé et à tout moment, son mari lui apparaît devant les yeux. Par ex. elle va au champ qu’elle avait cultivé avec son mari, elle commence à travailler et quand elle se redresse, voilà que son mari lui apparaît. Il lui dit: ‘J’ai laissé les enfants dans tes mains, pourquoi tu restes tellement dépressive ? Ne reste pas si triste, occupe-toi de tes enfants, je t’aiderai.’

“Ou peut-être la femme s’est remariée et son nouveau mari ne la respecte pas et ne s’occupe pas d’elle. Quand le mâne du premier mari voit les souffrances de son épouse, il dit : ‘Ça ne va pas, je vais prendre mon épouse chez moi.’ Peu après, la femme commence à se sentir mal et devient malade. Quand les gens voient cela, ils disent : ‘Elle a la maladie des

mânes, il faut que nous fassions quelque chose pour que le mâne de son mari la quitte.”

2. Deuxièmement : la maladie des mânes causée par un méfait qui n’a pas été réparé. On la nomme parfois maladie des rancunes. Quelques exemples.

– “Le début de la maladie pourrait être une vieille querelle avec ton frère. Depuis lors, tu ne manges plus du même plat avec lui. Lors de la querelle, tu as juré : ‘Eh! mâne de mon père ou de ma mère, si un jour je mange avec lui, viens et tue-moi.’ Et vous ne vous parlez plus.

“Ou bien, tu t’es querellé avec ta belle-fille et tu lui as dit : ‘Toi belle-fille, ma tête n’entrera plus jamais dans ta maison. Et si je ne tiens pas mon serment et que j’entre dans ta maison, que le mâne de mon père ou de ma mère vienne m’emporter.’

“Mais après un certain temps, tu oublies ton serment et tu vas visiter ton frère, simplement par envie de lui, vous mangez du même plat. Ou tu vas visiter ton fils et tu entres dans la maison de ta belle-fille. Alors il arrive qu’après, tu tombes malade. Et quand tu seras guéri après un long traitement, tu diras : ‘Oh, c’est à cause du serment que j’avais rompu que cette maladie m’a attrapé.’

– “Ou encore, un soldat qui a tué une personne sans raison, ou un chauffeur qui tue une personne exprès. Le mâne du défunt se vengera, il poursuivra son meurtrier. Même si celui-ci s’est enfui très loin, il le hantera au point qu’il perde la tête et devienne fou. Il se mettra à parler sans cesse et vous ne comprendrez pas ce qu’il dit. Le mâne du défunt le fait délirer et rire sans raison, c’est le début de la maladie des mânes.

“C’est pour cela qu’on dit : la maladie des mânes est une maladie de rancunes.”

B. Les symptômes de la maladie des mânes

Une personne atteinte de la maladie des mânes commence à maigrir. On la fait examiner à l'hôpital et on ne trouve rien d'anormal. Elle continue à maigrir sans savoir la cause. La maladie s'aggrave et la personne finit par mourir.

Ou : le malade se sent fiévreux et se met à trembler fortement. Pour ses proches, c'est le signe qu'il est atteint de la maladie des mânes.

Ou : le malade ne parle plus et ne peut plus ouvrir la bouche. Et ce n'est qu'après l'avoir soigné longtemps qu'il peut guérir.

C. Le traitement de la maladie

Au temps de nos ancêtres, on envoyait le malade chez sa tante ou son oncle paternel. Celle-ci ou celui-ci lui demandait de lui expliquer ses problèmes. Le malade lui disait qu'il ne se sentait pas bien et qu'il avait beaucoup de soucis. Parfois il jurait au nom de son père ou de ses parents, et il se sentait perdu. On en concluait qu'il était atteint de la maladie des mânes. Alors on effectuait certains rites pour chasser les mânes qui le tourmentaient. Par exemple :

On préparait un liquide contenant diverses feuilles et écorces de plantes (*gbónggò*). Le matin, au premier cri du coq, on amenait le malade au dépotoir derrière la maison. On versait le liquide sur le malade en prononçant des invocations et des incantations sur lui. Après avoir fait les ablutions, on prenait un fouet et on fouettait le malade pour chasser les mânes. Puis on se lavait les mains, on se rinçait la bouche avec l'eau des ablutions et on en aspergeait l'assemblée. Un peu après, le malade était guéri.

Parfois on préparait encore un autre liquide, pour crever les yeux du mâne, pour qu'il ne retrouve plus le malade et ne puisse plus le molester.

Ou bien on cherchait la plante *tébòzò**, on la pressait à plusieurs reprises sur le corps du malade. Ou on prenait la plante *tébòzò* et des feuilles de la plante *bàbòlò** et le soir, on en brûlait une partie dans la maison, on

fixait le reste au-dessus du lit du malade et on fermait la porte. Une fumée épaisse remplissait la maison jusqu'au matin. A l'aube, la fumée s'était dispersée, ce qui montrait que les mânes avaient pris la fuite et ne reviendraient plus. On enfilait aussi les mêmes plantes sur une ficelle que l'on pendait en haut de l'entrée de la maison. Comme les feuilles des plantes *tébòzò* et de la plante *bàbòlò** sont luisantes, elles effraient les mânes qui voudraient encore s'approcher de la maison.

Ou encore, on prenait une poule blanche et des bananes noires et on les frottait sur son corps. Entretemps, on agitait des feuilles des plantes *ngòkà** et *gilà** devant lui. Après cela, la personne qui faisait le rite allait déposer toutes ces choses sur un siège d'offrande en brousse et rentrait en courant sans regarder derrière lui.

Dans certains cas, si la maladie persiste, surtout s'il s'agit d'un enfant, on décide d'exécuter le rite du *ndábà*. On ne le fait pas près de la maison, mais à l'écart dans la brousse (voir Deuxième partie : les rites du *ndábà*).

Le mâne d'une personne qui a été tuée dans un accident

Quand une personne trouve la mort dans un accident, par ex. un arbre ou une grosse branche qui tombe sur lui dans la forêt, le mâne du défunt reste dans les alentours, et il est dangereux de s'approcher de cet endroit parce que le mâne peut faire du mal aux gens.

Or, si des gens qui sont en voyage ou se promènent dans la brousse tombent par hasard sur le cadavre d'une personne qui a trouvé la mort dans un accident, ils seront hantés par le mâne du défunt qui erre dans les alentours. Que faire pour les libérer des mânes?

Dans ce cas, les membres de la famille les enduiront de suie ou de charbon de bois et les enfermeront dans une maison de quarantaine (*wíí tǎà*). Le lendemain matin, on les conduira à la rivière pour faire les ablutions. On cherchera des plantes médicinales pour en faire un mélange (*gbónggò*) destiné aux ablutions.

On mélange les feuilles et on les émiette dans un ruisseau endigué dans ce but. Les personnes qui s'étaient approchées du cadavre descendent dans cette eau et on fait les ablutions. Après les ablutions, on casse la digue pour que l'eau dans laquelle on a fait les ablutions puisse s'évacuer. Ainsi, les malheurs dont ces personnes pourraient être frappées s'éloignent dans l'eau courante.

De retour au village, on cherche de la chaux et on trace des rayures blanches sur le visage de ces personnes pour effrayer les mânes. Ceux-ci s'enfuiront pour de bon.

Parfois, on faisait aussi un rite pour chasser le mâne de l'accidenté qui hante l'endroit et cherche à faire du mal aux passants.

On cherche des feuilles de l'arbuste *tétũ** (*túgàzà**), des feuilles de fausse canne à sucre et du piment (*tàndàlà**) et on coupe un morceau de l'habit du défunt. On en fait un mélange et on va à l'endroit de l'accident. Là, on appelle le défunt par son nom : "N., viens un peu!" Quand le mâne du défunt entendra son nom, il s'approchera. Quand il sera tout près, on mettra le feu au mélange de feuilles qu'on avait préparé et quand la fumée commencera à monter jusqu'au mâne du défunt, celui-ci criera : "Oh! pourquoi m'as-tu appelé? Voilà que je suis venu et tu me brûles! Pourquoi fais-tu cela?" Alors le mâne quittera l'endroit pour de bon, il n'y reviendra plus et ne trompera plus les gens.

Pourquoi ramener au village le mâne d'une personne?

*'Bobadi 7.10.94 : Kuta Christin ('Bokode)
et Kôgenagô Marcel ('Bomalanga)*

Si un homme meurt d'un accident en forêt ou ailleurs, ses frères doivent chercher son mâne et le ramener au village. Il y a plusieurs raisons. En voici.

Kuta : "Si le mâne du défunt reste à l'étranger, les mânes de cet endroit se mettront à l'importuner avec leurs questions agaçantes : 'D'où viens-

tu? Que viens-tu faire chez nous?'. Et ils le frapperont et le feront souffrir beaucoup, parce qu'ils ne veulent pas qu'un mâne étranger réside parmi eux. Il faut qu'il rentre chez lui pour que les mânes étrangers ne l'importunent pas et qu'il trouve la paix parmi les siens.

"Aussi, si le mâne d'une personne accidentée reste dans la brousse, il sera malheureux, deviendra méchant et commencera à tracasser les passants. Il doit donc être ramené au village pour être parmi les siens et trouver la paix en attendant le jour où il devrait mourir normalement."

Kōgenago: "Une autre raison est celle-ci. Si une personne trouve la mort dans un accident et si on ne ramène pas son mâne au village, une autre personne trouvera la mort de la même manière. Si par exemple quelqu'un est tombé d'un raphia et si on ne ramène pas son mâne à la maison, plus tard un autre tombera d'un raphia et trouvera la mort de la même façon. Il faut donc coûte que coûte qu'on ramène le mâne du défunt au village. Alors un accident pareil n'arrivera plus dans cette famille.

"J'ai vu un tel cas de mes propres yeux. Une femme de mon village 'Bògbófànà était morte sous un arbre et on n'avait pas ramené son mâne à la maison. Et quand on en parlait à la maison de la défunte, j'étais présent et on disait que c'était déjà la quatrième femme qui était morte de la même façon. Et tout le monde était d'accord pour dire que la cause en était qu'on n'avait pas ramené le mâne de la défunte à la maison.

"Ainsi, si une personne trouve la mort dans un accident, le lendemain on discutera de l'événement et on demandera aux membres de sa famille si c'est la première fois que cela arrive dans leur famille.

"Il y a aussi le cas d'une femme enceinte qui meurt durant l'accouchement et dont l'enfant est mort dans son ventre. Il faut qu'on fasse un rite. On dépose le corps de la défunte dans la tombe, on lui ouvre le ventre, on enlève l'enfant mort, on le dépose à côté de la maman et on recoud le ventre. Après cela, les membres de la famille feront les ablutions rituelles pour qu'une telle chose n'arrive plus dans la famille."

Kuta : “Je vais vous raconter une chose qui est arrivée aussi dans notre village. Comme notre village se trouve au bord de la grande rivière, il arrive qu’un hippopotame frappe une pirogue, morde la personne dans la pirogue et que cette personne se noie. — Or sachez que la raison se trouve dans sa propre famille⁴¹ — Le défunt restera une journée sous l’eau et ce n’est que le lendemain à la même heure qu’il remontera à la surface. Les compagnons qui étaient avec lui le trouveront et ramèneront le corps pour l’enterrer au village. Mais le mâne restera sur la rivière.

Or un soir, nous étions assis devant notre maison au village et nous avons entendu au loin le bruit des rames qui s’approchait de nous, jusqu’à la porte où le rameur habitait de son vivant. Nous sentions sa présence parmi nous, mais nous ne pouvions pas le voir. Pourtant c’était la même personne que nous avons connue depuis notre enfance. Nous lui disions : “Toi, tu t’es baladé, et ce malheur t’est arrivé à cause de tes bêtises; alors ne viens pas nous tourmenter ici. Si tu nous tourmentes, nous te jetterons dehors.”

Un peu après, nous avons entendu ce même bruit s’éloignant dans la direction de la rivière, puis des hurlements montant de la rivière.

C’est ainsi que le mâne d’un défunt peut apparaître dans tous les endroits où il était habitué de son vivant, et si tu t’y rends, tu risques de l’y rencontrer; sois donc vigilant! Il ne te tuera pas comme ça. Si tu n’avais pas de palabres avec lui, il ne te fera rien. Mais si c’est toi qui l’as tué, il te tuera à son tour.

Comment ramène-t-on le mâne d’une personne au village?

Pour ramener le mâne d’une personne morte d’un accident, on attend deux à trois semaines, parce que, dans un premier temps, les blessures l’ont affaibli complètement, il n’aura pas de force. Après quelques semai-

⁴¹ C.-à-d. un membre de la famille qui avait des rancunes contre lui a causé cet accident.

nes, il commencera à reprendre force et on pourra prendre les dispositions pour le ramener au village.

On choisira une personne avec laquelle le défunt s'entendait très bien et qu'il aimait beaucoup. Cette personne devra aller en forêt pour chercher le mâne de son ami et le ramener au village. Si une autre personne essaie de le ramener, elle ne réussira pas, le mâne du défunt refusera de rentrer avec elle.

On cherchera un bâtonnet de l'arbuste *sàmbè** ou *kúlà** et on en fera une flûte. Puis on prendra un peu de terre sur la tombe où des jumeaux ont été enterrés, on l'introduira dans la flûte et on la trouera. Puis on attachera des fibres de feuilles de raphia au bout de la flûte. On prévoit aussi un grelot auquel on attachera également des fibres de feuilles de raphia. Puis on se met en route vers l'endroit où l'accident a eu lieu, par ex, là où un arbre était tombé sur lui, ou là où il a été foudroyé, etc. C'est un intime ou un compagnon fidèle du défunt qui conduira un petit groupe composé seulement de quelques membres de la famille ou quelques amis du défunt. Une personne qui a eu des rancunes contre le défunt ne peut pas y participer.

Avant de partir, on donne cet ordre : "Que personne ne fasse de bruit." On part très tard dans la nuit, afin d'arriver vers minuit, car il faut un silence absolu.

Arrivé à l'endroit de l'accident, tout le monde se tait et l'ami du défunt se met à siffler en appelant le défunt par son nom; il lui dit : "C'est moi! Je suis venu pour te ramener au village! Viens! Rentrons au village!" Il continue à l'appeler longtemps en sifflant et en agitant le grelot. Après un moment, le mâne vient et s'attache aux fibres de raphia qui pendent du sifflet. L'ami intime sent le poids et sait que le mâne s'y est attaché. Ou bien le mâne du défunt descend sur la nuque de son ami. Celui-ci lui tourne le dos pour qu'il puisse s'y accrocher. Ou bien l'ami intime du défunt porte une lance sur l'épaule et le mâne du défunt vient se poser sur la lance. Puis ils se mettent en route.

Parfois, en cours de route, le mâne commence à se plaindre : “Tout mon corps me fait mal, marche doucement” ou “Reposons-nous un peu!” Ils se reposent quelque temps et continuent leur chemin. Il règne un silence complet, personne ne fait de bruit, de peur que le mâne ne lâche les fibres de raphia ou descende du dos de son ami pour s’enfuir. Seul l’ami intime du défunt agite le grelot : “káyá káyá gòyò gòyò.” Si quelqu’un fait du bruit, le mâne se métamorphose, devient un lézard et s’esquive.

Au village, aucun feu ne brûle, aucun bruit, le silence complet, les femmes sont assises dans la maison du défunt. Arrivé devant la maison, l’ami qui porte le mâne entre et jette le sifflet et le grelot au fond de la maison. Le mâne saisit le grelot, l’agite : “káyá káyá gòyò gòyò”, le jette par terre, le saisit de nouveau, ainsi de suite. Et au moment où il le dépose, les femmes se mettent à pleurer “vwùù”. Les pleurs embrouillent le mâne et il reste dans la maison.

Nous ajoutons une autre version pour montrer qu’il existe de petites divergences.

'Bogosé-Konu (Dambulu 17.12.93)

“Mon Père, je vais vous raconter une chose qui est arrivée dans mon village. C’est l’histoire de mon oncle maternel, qui s’appelait Nangele Rombout et qui était chef de village.

“Lui, son neveu et son fils étaient allés en forêt pour plusieurs jours pour y préparer un nouveau champ. Or un jour, il y a eu un orage et un arbre *sùf** s’est abattu sur eux. Mon oncle maternel Rombout et son neveu sont morts sur place. Quant au fils, une branche est tombée sur lui et l’a jeté dans le feu qu’ils avaient allumé sous le hangar. Le feu lui a brûlé le côté gauche, mais le garçon s’est débattu et a réussi à sortir du feu. Il est toujours en vie, il s’est marié et aujourd’hui il a deux enfants; mais son père et son cousin sont morts sur le coup. Comme le père était chef de village, les villageois ont été très tristes.

“Que faire ? Il fallait coûte que coûte qu’on ramène son mâne au village - c’était l’habitude de nos ancêtres - et moi, j’en ai été témoin.

“Voici comment on a procédé. Il fallait trouver un ami intime du défunt avec lequel il s’entendait très bien, sans la moindre mésentente ni rancune. C’était lui qui devait aller prendre le mâne de son ami. Le moment venu, le soir très tard, il est parti dans la forêt. Dans la main droite, il tenait une crécelle d’où pendaient de petites bandes fines de feuilles de raphia, et dans la main gauche, il portait de la poudre rouge. Quelques personnes le suivaient de près.

“Au village, on avait donné l’ordre que personne ne pile du maïs ou ne fasse le moindre bruit. Quand on va prendre le mâne d’un défunt pour le ramener au village, il faut qu’il y ait un silence absolu.

“L’ami intime du défunt en tête, le petit groupe est entré dans la forêt. Arrivé à une petite distance de l’endroit où le mâne du défunt se trouvait, l’ami intime s’est avancé jusqu’à l’endroit même en laissant les autres derrière lui et s’est mis à appeler le mâne du défunt. Celui-ci ne répondit pas tout de suite. L’ami intime continua à l’appeler jusqu’à ce que le mâne l’entende, reconnaisse sa voix et commence à répondre.

“Tu lui demandes : ‘Qu’est-ce qu’il t’est arrivé ?’ et il t’expliquera tout ce qui lui est arrivé et qu’il a souffert beaucoup. Tu lui diras: ‘Regarde, tu ne peux pas rester ici, je suis venu pour te prendre. Je veux que tu rentres avec moi au village.’

“Il commencera par refuser carrément et toi, tu continueras à insister en disant : ‘Regarde, il n’y a rien ici, il fait froid, il n’y a même pas de feu, il faut que tu rentres avec moi.’ Tu continueras à le prier et le supplier.

“Mais s’il voit qu’il y a dans le groupe une personne avec laquelle il ne s’entendait pas de son vivant, il refusera et s’enfuira. Il est donc nécessaire qu’avant de partir en forêt, le groupe soit bien averti.

“Ainsi tu continueras à le prier et le supplier en sonnant de la crécelle jusqu’au moment où tu sentiras quelque chose peser sur ton épaule. Alors tu sauras qu’il s’est accroché à ton épaule et tu le tiendras de ta main.

Puis vous vous mettez en route pour le retour. Personne ne parle, et il n'y a aucun bruit jusqu'à l'arrivée au village, à la porte de sa maison. Arrivé à sa maison, tu y entreras avec lui et tout de suite, tu jetteras la crécelle au fond de la maison. En même temps, tu as jeté le mâne, et on ferme la porte.

“Sache que les enfants étaient déjà présents dans la maison. Une fois le mâne arrivé, ils se mettront à crier tous ensemble pour le distraire pour qu'il ne bouge plus.

“Et puis, c'est fini. Dans la forêt, il n'y aura plus rien pour embêter les gens. Si tu vas à la pêche, ou si tu cherches des escargots, ou si tu vas mettre des pièges, ou n'importe ce que tu fais, le mâne ne te molestera plus.

“Voilà ce que j'ai vu dans mon village dans ma jeunesse.”

– Pour prendre un mâne, il faut attendre la nuit. A quelle heure est-ce qu'on part alors ?

“Ça dépend; si c'est loin dans la forêt, on part à 22 heures. Si ce n'est pas loin, on part à 23 heures. Car pour convaincre le mâne de rentrer avec vous, ce n'est pas évident, il faut du temps. Aussi, c'est bien d'attendre jusque tard dans la nuit, que les gens soient rentrés, qu'ils dorment et qu'il n'y ait pas d'autres bruits, de querelles, de cris, de camions, pour que le silence soit absolu.”

Deuxième partie

Les rites du Ndábà (siège ou table d'offrandes)

Autrefois, dans certaines circonstances de la vie, les ancêtres avaient l'habitude de pratiquer des rites pour invoquer Gàlè, Sètò ou les mânes (voir Première partie). Un de ces rites était le rite du *ndábà*, c.-à-d. le rite du siège ou de la table d'offrandes, ou siège- ou table-autel.

Un *ndábà* était une petite construction en forme de siège ou de table sur laquelle le rite était effectué. Le terme *ndábà* comprend aussi bien le siège ou la table que le rite.

On distinguait entre le petit *ndábà* qui était construit en forme de siège, destiné p.ex. aux rites pour un enfant malade, et le grand *ndábà* qui était construit en forme de table, pour y déposer des offrandes lors d'un rite effectué pour la récolte, la chasse, etc.

Le rite du *ndábà* était adressé soit à Gàlè, soit à Sètò, soit aux mânes (*bòzò*). Mais souvent, dans un même rite, les trois étaient invoqués, tantôt l'un, tantôt l'autre, parfois ensemble.

Normalement, une personne ne pouvait faire un rite du *ndábà* de son propre gré. On consultait le devin; celui-ci cherchait la cause du problème par des moyens divinatoires. Si la divination dévoilait la nécessité d'un rite du *ndábà*, le devin ordonnait de le faire et prescrivait une série d'observances, p.ex. le bois à utiliser dans la construction, les accessoires, etc. Ces prescriptions devaient être strictement observées, sous peine d'inefficacité du rite.

La construction d'un ndábà

Pour construire un *ndábà*, on procède ainsi (voir aussi les photos plus loin dans cette section).

On coupe quatre bâtons⁴², on encoche les têtes et on les enfonce dans le sol en forme de carré. Ce sont les pieds du *ndábà*. Puis on pose les traverses dans les encoches pour relier les têtes des quatre bâtons, et là-dessus, on fixe d'autres bois. Ainsi on obtient une sorte de siège sur lequel une personne peut s'asseoir, ou une table sur laquelle on peut déposer des offrandes.

La hauteur du siège-autel correspond à celle d'une chaise ordinaire. Quant à un *ndábà* pour jumeaux, le siège sera plus large. Une table-autel s'élève à environ un mètre.

Le choix du bois utilisé et des accessoires éventuels dépend du genre de *ndábà* et des prescriptions du devin.

Le bois utilisé dans la construction d'un ndábà

Pour les pieds du *ndábà*, le devin prescrit normalement le bois *ngbòkà** (*E : ngòkà*) qui est un bois dur. Chez les Ngbaka du Nord, on cite plutôt le bois *lúfú** ou le bois *dógò**. En ce qui concerne le fond du siège ou le dessus de la table, on utilise souvent le bois *kòmbò**.

Pour certains *ndábà*, on coupe un bâton de l'arbuste *kòkólò** qu'on courbe pour le fixer derrière le *ndábà* comme un arc. On l'aplatit des deux côtés, on enduit un côté de poudre de l'arbre *kúlà** et l'autre côté de cendres. En bas, on fixe aussi de petits bouts de bois de *kúlà* fendus.

Quand on demande la raison du choix de ce bois spécifique, on répond que les origines remontent aux ancêtres des temps anciens. Ce sont eux

⁴² Quand il s'agit d'un *ndaba* pour un enfant malade, il est interdit de couper les bâtons pendant ou après une pluie, parce que la pluie signifie des larmes. Il faut attendre un jour ensoleillé.

qui ont choisi et prescrit chaque bois spécifique, et leurs coutumes ont été transmises de génération en génération. Nous, leurs descendants, nous ne pouvons pas les changer. Car si nous n'observons pas leurs prescriptions, la survie de notre clan sera en danger.

Néanmoins, les Anciens du village 'Boyele nous ont donné quelques explications.

On utilise le bois **ngbòkà*** (ou: ngòkà) parce que ce bois est très dur. Il signifie force et endurance et par conséquent, il transmet ces qualités à la personne pour laquelle le rite est effectué, c.-à-d. afin que cette personne puisse jouir d'une bonne santé et devienne forte comme le bois *ngòkà*.

Chez les Ngbaka au nord de la rivière 'Dua Vindo, on cite souvent au lieu du ngòkà le bois **lúfú*** qui est aussi un bois dur et qui, de plus, repousse facilement, ce qui signifie vie et croissance.

Le parasolier (**kòmbò***) est un bois tendre; il symbolise tranquillité et paix : que la personne pour laquelle le rite est effectué puisse vivre dans la tranquillité et la paix.

L'arbuste **kòkólò*** pousse au bord de l'eau et contient beaucoup d'eau. Or l'eau désigne la bienfaisance, le contentement, les bonnes relations. La forme d'un arc renvoie à une alliance. On l'utilise dans le rite effectué pour un enfant souffrant de la maladie de gàlè, pour que son gàlè lui soit favorable et qu'il puisse grandir dans les conditions optimales.

Le bois **kúlà*** est rouge, il désigne le sang. Or nous vivons grâce à notre sang, le sang est la vie. Le bois kúlà, et surtout la poudre qu'on en fait, est très recherché; il joue un rôle important dans les différents rites.

On cite encore l'arbre **ndéilé*** qui est un bois tendre comme le parasolier, et aussi les arbres **tétù*** et **dògò***. Cependant, ces deux espèces de bois sont moins utilisées dans la construction du *ndábà*.

(N.B. Certaines personnes prétendent que, dans les temps anciens, les ancêtres utilisaient exclusivement le bois *ngòkà* dans la construction d'un *ndábà*. L'utilisation d'autres espèces de bois pour certaines parties du *ndábà* proviendrait d'une évolution plus récente.)

Les accessoires qui peuvent accompagner le ndábà

A côté du *ndábà*, on trouve d'autres objets. La présence ou l'absence de ces objets dépend du genre de *ndábà*, c.-à-d. du but pour lequel le rite est effectué. C'est le devin qui en décide.

Communiqués par des Anciens du village 'Bogosé-Konu 1994

Ndògó

Le *ndògó* est un enclos en paille tressée autour du *ndábà*. On enfonce quelques bâtons des trois côtés du siège, on les relie avec d'autres bâtons et on y attache de la paille au moyen de liens faits de l'écorce de la plante *ngùnggé** ou de la liane *ndà'bà**. Ainsi le siège est clôturé des côtés gauche et droit et par derrière. Le devant reste ouvert (voir photo 5).

Un tel enclos est placé autour d'un *ndábà* pour un enfant malade, surtout pour un enfant qui souffre de la maladie des *mòkólá*. Le but en est d'éviter que des passants éventuels voient ce qui se passe à l'intérieur de la clôture. Car une personne avec un mauvais esprit, qui a des rancunes contre la famille, pourrait profiter de l'occasion pour faire échouer le rite et nuire à l'enfant. C'est pourquoi, seuls la maman de l'enfant et quelques membres de la famille proche peuvent assister au rite.

Sélé 'bèlènggá

Sélé 'bèlènggá est une sagaie en bois, sans pointe en métal, mais dont une extrémité est taillée en pointe qu'on durcit au feu. L'autre bout est aplati pour pouvoir l'enfoncer dans le sol.

On utilise n'importe quel bois, mais s'il s'agit du rite du *ndábà*, on choisit le même bois qui a été utilisé pour construire ce *ndábà*. Si le *ndábà* est fait en *ngòká**, la sagaie sera aussi en *ngòká**; si le *ndábà* est fait en *lúfú**, la sagaie sera aussi en *lúfú**; si le *ndábà* est fait en *tétù**, la sagaie sera en *tétù**. On l'enfonce dans le sol à côté du *ndábà*, auquel on la relie par une ficelle. On empale sur la pointe de la lance soit un épi de maïs

rouge (kóni ngbàyò, voir ci-après), soit la tête de la poule sacrifiée lors du rite. La tête de la poule est tournée vers le ciel, le bec ouvert.

Kóni ngbàyò

Kóni ngbàyò est le même maïs que celui que nous mangeons, mais de couleur rouge. Il est fréquemment utilisé dans les rites du *ndábà* et dans d'autres circonstances pour effrayer et chasser les sètò⁴³ qui viennent faire du mal aux gens. La couleur rouge désigne le sang. Quand Sètò voit cela, il pense qu'on va le tuer. Il prendra peur, s'enfuira et ne reviendra plus.

Un coupeur de vin de raphia qui ne trouve plus de vin dans sa calebasse fixée à l'arbre soupçonnera les sètò. Lui aussi fixera un épi de maïs rouge sur la pointe d'une sagaie *'bèlènggá* et la plantera à côté de son raphia, pour effrayer et chasser les sètò.

Tóá tò

Tóá tò désigne la résidence de Sètò. Il s'agit d'une petite fabrication ronde, faite de petites branches tressées en forme d'un ballon d'environ quinze centimètres. La paroi est composée de feuilles de *ngúlúmá** ou de *gbàngbòá**. On prévoit un petit trou comme ouverture par laquelle on peut introduire la main pour y mettre ou prendre certains objets, p.ex. un morceau de noix de cola, un oeuf, un morceau de bois de kúlà*, parfois aussi les os de la poule offerte et mangée lors du rite, etc.

Le *tóá tò* se trouve soit suspendu au-dessus du *ndábà*, soit sur un pieu à côté du *ndábà*.

1) Pour un *tóá tò* suspendu au-dessus du *ndábà*, on plante un pieu à tête fourchue de chaque côté du *ndábà*, on place un bâton dans les fourches et on y attache le *tóá tò* au moyen d'une ficelle ou d'un crochet, de sorte qu'il soit suspendu au-dessus du *ndábà* et que la personne qui y est

⁴³ Dans ce chapitre, Sètò ou les sètò désignent les êtres de la forêt (mókólá); voir la remarque à la page 10.

assise puisse l'atteindre de la main. Au-dessous du *tóá tò*, on met des morceaux de bois *kúlà* *. Par exemple, s'il s'agit d'un adulte, il s'assiéra sur le *ndábà* le matin, prendra un morceau de noix de cola qu'il avait déposé dans le *tòá tò*, le mettra dans la bouche, le mâchera et crachera la pulpe sur le *ndábà*, sur le *tóá tò*, sur les statuettes à côté du *ndábà* et sur ses bras⁴⁴, puis il avalera le reste.

2) Quand il s'agit d'un *ndábà* pour la chasse, le *tóá tò* est placé sur un pieu planté à côté du *ndábà*. Le pieu provient normalement d'un jeune arbuste *dòlò* *. On fend la tête du pieu plusieurs fois, on écarte les parties et on y introduit deux anneaux faits d'une liane, un petit et un grand, de sorte qu'on obtienne un support pour y mettre le *tóá tò*.

Le chasseur qui a tué du gibier en prépare un morceau et le dépose dans le *tóá tò*, comme offrande à Sètò, ou il le découpe en petits morceaux qu'il jette dans la brousse autour de lui. Ou encore, il prépare une boule de maïs, la fait accompagner du foie de l'animal, la dépose pour un petit moment sur la tête de chaque statuette et sur le *ndábà*, puis il l'introduit dans le *tóá tò*. Après cela, il peut dépecer l'animal et le manger.

Si un chasseur va mettre ses pièges, la veille il déposera ses lacets accompagnés d'un peu de poudre du bois *kúlà* * dans le *tóá tò*. Le lendemain matin, avant de partir, il ramassera ses lacets, prendra la poudre *kúlà* et la frotera sur le dos de ses mains, puis il partira.

Quand un animal est pris dans ses pièges, il procède comme décrit sous le n° 1.

Notons que seul le propriétaire du *ndábà* peut introduire la main dans le *tóá tò*. Si une autre personne veut le faire, il lui faut l'autorisation du propriétaire du *ndábà*.

Si un jeune garçon va à la chasse mais n'arrive plus à tuer du gibier, il demandera à ses parents de le bénir. Sa mère lui donnera un peu de pou-

⁴⁴ La noix de cola qui est très amère rend le coeur d'une personne fort et courageux. Elle est un cadeau apprécié parmi les personnes âgées.

dre *kúlà **, son père prendra les lacets de son fils, crachera dessus et prononcera une bénédiction. Le succès à la chasse au gibier sera assuré.

Tóá bòzò

Le *tóá bòzò* (hutte des mânes) est une petite fabrication de paille qu'on dépose à même le sol à côté du *ndábà* (voir Première partie : "Culte des ancêtres", p.52). Il représente la demeure des mânes.

Certaines personnes disent que *Tóá tò* et *Tóá bòzò* sont la même chose. Pourtant il s'agit de choses bien différentes. Leur forme diffère, ainsi que l'endroit où ils sont déposés : le *tóá bòzò* se trouve à même le sol, tout près du *ndábà*, tandis que le *tóá tò* est suspendu au-dessus du *ndábà*. Cette confusion semble être due au fait que *Sètò* et *Bòzò* sont souvent nommés ensemble dans les rites. Par ex. quand on dépose une offrande, comme une noix de cola ou un oeuf, dans le *tóá tò*, on dit souvent qu'on la donne aux mânes.

Tóá kólò

Tóá kólò est une perche branchue, dont les branches ont été coupées en laissant des moignons, auxquels des gerbes de longues herbes sont suspendues. On la plante à côté du *ndábà* pour la chasse. La perche branchue est appelée *ngámbé*⁴⁵, et avec les gerbes d'herbes, elle forme un *tóá kólò*. Pour la perche, on choisit du bois *gbàlingòlò **, *munza **, *ndàkà **, *ngbálò ** ou *sǎé (ngágá) **.

En plus des gerbes d'herbes, on cherche encore des épis de maïs rouge (*kóni ngbàyò*) qu'on place dans les fourches des branches. On fend aussi la tête de la perche et on y introduit un entonnoir fait d'une feuille enroulée, rempli de piment rouge.

⁴⁵ La perche *ngámbé* est plantée près de la case du chef de clan ou plantée lors de l'initiation ou d'autres fêtes du village. Elle représente la famille, le clan et est signe d'unité, d'appartenance, de bénédiction, etc.

Les statuettes (kpikimà ou séá tè)

Auprès de certains *ndábà*, on trouve une ou deux statuettes de 30 à 40 cm de hauteur environ, sculptées dans le bois *sùlí**, *dènggá**, *ndímbó**, *gilà**, etc.

Les statuettes les plus connues sont celles des personnages mythiques Sètò et son épouse Nàbò (voir p.13). On les trouve aux pieds du *ndábà* dressé pour un enfant malade (voir p.81-82). Parfois on couvre leurs têtes de fougères *tóádàfà**.

Une autre statuette est celle de l'être de la forêt *Gàlèngbá* (voir p.35). On la trouve aux pieds d'un *ndábà* dressé pour une personne atteinte de la maladie de *Gàlèngbá*.

(*Boyele 1992, Zagbālāfio - Gbamboko*)

Dólókùsì (E : **Kúsikólá**) (petite termitière noire)

Quand il s'agit d'un rite du *ndábà* pour un enfant atteint de la maladie des *mókólá* ou pour un malade atteint de la maladie des *gàlèngbá*, ou encore pour la chasse, on dépose une petite termitière noire (*dólókùsì*) aux pieds du *ndábà*. Selon les prescriptions du devin, on en dépose une seule, ou deux, c.-à-d. une de chaque côté.

On saupoudre la tête de la petite termitière noire de poudre rouge de l'arbre *kúlà**, puis on prend quelques bananes noires (*tú bǎ*) et quelques oeufs et on les met sur le *ndábà* pour honorer les *mókólá* ou les *gàlèngbá*.

Les petites termitières noires ont la tête bosselée comme la tête d'un enfant dont on a coiffé les cheveux en touffes comme ceux des *mókólá* et des *gàlèngbá*.

Les arbres gilà et sùlí (voir : liste des plantes)

A côté d'un *ndábà* dressé pour un enfant malade, on trouve un jeune arbre *gilà* ou *sùlí*. Ces deux arbres poussent vite et deviennent de grands arbres. C'est la raison pour laquelle on les plante souvent à côté d'un *ndábà* pour un enfant malade, afin qu'il puisse survivre et grandir vite comme ces arbres.

L'arbre *sùlí** porte des fruits qui se joignent deux à deux. C'est pourquoi on le plante surtout à côté d'un *ndábà* construit pour des jumeaux.

Les ancêtres croyaient que l'arbre *gìlà* est la demeure de Sètò. C'est ainsi qu'on faisait le rite de "Sèfìò"⁴⁶ sous cet arbre.

Les deux arbres poussent dans la forêt et les jachères. Parfois on trouve un grand arbre *gìlà* ou *sùlí* au village ou dans l'ancien emplacement d'un village. Ils sont les vestiges des rites que les ancêtres y avaient effectués; ils doivent donc être traités avec respect; on ne peut pas les abattre à la légère, il faut d'abord pratiquer un rite afin d'obtenir l'autorisation des esprits auxquels le rite avait été adressé.

Les différents rites du *ndábà* et le lieu où ils étaient effectués

'Bokada Songbo (Nasena 18.7.89)

Les différents rites du *ndábà* et le lieu où ils étaient effectués sont les suivants. Le lieu du rite dépend du genre de *ndábà*. Mais c'est toujours le devin qui en décide.

1. Pour offrir les prémices de la récolte : à quelques pas de la porte, là où on s'assoit le soir.
2. Pour la chasse (le grand *ndábà* et le petit *ndábà*) : derrière la maison, ou dans la brousse, près de la demeure provisoire du chasseur.
3. Pour un enfant atteint de la maladie de *gàlè* ou des *mòkòlà* : du côté droit de la porte de la maison où l'enfant habite avec ses parents (le *ndábà* est pourvu d'un *ndògò*).
4. Pour la maladie des mânes :
 - a) chez un enfant : derrière la maison; parce que le soir, quand les mânes se rendent à la maison, ils arrivent par derrière. Or quand ils constatent que les habitants les ont honorés, ils sont satisfaits et retournent sans entrer dans la maison;
 - b) chez un adulte : on n'effectue pas de rite du *ndábà*.

⁴⁶ Sèfìò est un autre nom pour Sètò. Le nom Sèfìò est utilisé dans un rite spécial, effectué pour un enfant malade dont l'aîné est décédé suite à la même maladie.

5. Pour une femme stérile.
6. Pour une personne atteinte de la maladie des gàlèngbà : à l'endroit où la maladie a frappé la personne, au village, à côté de la maison, près de la source ou à la bifurcation des pistes où la maladie s'est déclarée.
7. a) Pour que la pluie vienne : au milieu de la plaine devant la maison du chef du clan, comme pour le rite lors des prémices.
b) Pour que la pluie cesse.
c) Quand la foudre a frappé une personne ou un arbre.
8. Pour une personne frappée d'un malheur pendant ses sorties en brousse, on fera le rite à l'endroit où le malheur l'a frappée. On prendra un oeuf, on le frotera sur le corps de la personne et on le déposera sur le *ndábà* comme offrande à l'esprit qui a causé le malheur.
9. Pour une personne perdue dans la forêt : à la bifurcation des chemins où la personne a disparu, ou parfois, sous l'arbre *gilà **, parce qu'on soupçonne les sètò d'avoir enlevé la personne; or, l'arbre *gilà* est considéré comme la demeure des sètò.
10. Pour l'installation d'un chef : sur la plaine devant la maison du chef.

I. Ndábà lors de la récolte

Rite pour offrir les prémices aux mânes des ancêtres

Mbuamo Catharina ('Bobadi 26.07.94)

On distingue deux sortes de champs : un champ situé dans une forêt et qui n'a jamais été cultivé et un champ dans une jachère.

D'abord, nous parlerons d'un rite lors de la récolte des prémices d'un nouveau champ défriché dans la forêt, puis de celui en jachère, qui est d'ailleurs plus simple.

Quant au *ndábà* lors de la récolte, il s'agit surtout de la récolte de maïs ou de millet⁴⁷, parfois aussi de citrouilles.

Le but du rite est de vénérer les mânes des parents défunts et des ancêtres⁴⁸. On les invoque pour que, dans l'année à venir, les enfants qui mangeront les nouveaux produits de la terre n'attrapent pas la diarrhée ou une autre maladie mais restent en bonne santé et puissent grandir normalement.

Personne ne peut manger le nouveau maïs, millet, citrouille, etc. avant que le rite n'ait été effectué. Celui qui en mange en cachette (p.ex. chez des voisins), sans que le rite ait été effectué, tombera malade après deux ou trois jours.

Le rite se déroule comme suit :

Un premier rite se fait au mois de juin, quand le maïs ou le millet est assez mûr pour être consommé (*'bómbó kòni*). Il est encore frais et les gens en cueillent quelques épis pour les griller et les manger. Du fait qu'il n'est pas encore assez sec, on ne peut pas encore le stocker au grenier.

Avant de cueillir et manger le maïs frais, on construit un *ndábà* en forme de table-autel devant la maison du chef de la famille, près du *ngámbe*.

⁴⁷ Dans la plupart des villages ngbaka, on cultive le maïs. Seuls les villages au nord de la rivière 'Dua Vindo et quelques villages au nord-est de Karawa cultivent aussi le millet.

⁴⁸ A côté des mânes (*bòzò*), on cite parfois aussi les noms de Sètò et de Gàlè (p.61).

La maîtresse aînée de la famille va chercher quelques épis au champ et les égrène dans un récipient (*sèmbé*)⁴⁹ rempli d'eau. Elle prend un balai (*ngbànzà*), le trempe dans l'eau et en asperge les membres de la famille qui se sont rassemblés près du *ndábà*, en prononçant des invocations. Puis elle met le liquide dans la bouche de chaque enfant et déverse le reste autour d'elle dans la brousse. Après ce rite, chacun peut cueillir du maïs ou du millet et en manger librement.

Si on a planté des citrouilles (*sà**) et qu'elles sont mûres, la même maîtresse de famille en prend quelques-unes ainsi que quelques jeunes pousses (*kùlúsà*) de la plante; elle les mélange et les fait cuire pour les rendre tendres. Puis elle dit : "Eh gàlè de nos enfants, fais que, quand ils mangent de cette nourriture, ils ne soient pas malades, mais qu'ils soient forts." Elle dépose la nourriture sous le *tóá tó* pour un petit moment et en donne une bouchée à chaque enfant. Après ce rite, chacun peut en manger librement.

Environ deux mois après ce premier rite sur le maïs ou le millet frais, celui-ci est en train de sécher aux champs (*ndò'bó*)⁵⁰ prêt à être récolté. Avant de le récolter, on effectue un rite qu'on appelle "*dǔ zǐ*" ou "*dǔ 'bòtò*" (bière rituelle de maïs ou de millet).

Les Anciens du village construisent un *ndábà* en forme de table-autel comme lors du premier rite. La maîtresse aînée cueille quelques épis au champ, les égrène, les pile dans un mortier et en fait de la bière de maïs. Les Anciens du village se rassemblent près du *ndábà* sur lequel ils déposent la bière pour l'offrir aux mânes des ancêtres et aux *gàlè*. Ils leur adressent des implorations, pour qu'ils protègent les enfants contre toute maladie et qu'ils leur accordent force et bonne santé dans l'année à venir. Finalement, ils se mettent à boire la bière jusqu'à la dernière goutte. C'est la fête de la récolte.

⁴⁹ *sèmbé* : pot en terre large sans rebord, dans lequel on sert la boule de maïs.

⁵⁰ *ndò'bó* : du maïs mûr en voie de sécher, se trouvant encore au champ.

Après ce rite, tout le monde est libre de récolter son maïs ou son millet pour le stocker au grenier (*yànggá*), ou pour tout autre usage.

Conclusion de Catharina : "C'était la coutume dans les temps anciens. Nos ancêtres l'observaient strictement et ils vivaient heureux, sans maladies ou autres contretemps; tout ce qu'ils entreprenaient réussissait. Car un champ, surtout un nouveau champ dans une forêt vierge, est très important. Il s'agit d'un nouveau début et chaque nouveau début est d'une importance primordiale; tout le reste en dépend.

Mais ceux qui n'observaient pas ces coutumes, qui mangeaient le maïs sans avoir fait le rite, se trouvaient aux prises avec toutes sortes de malheurs : ils attrapaient la diarrhée, le maïs stocké au grenier s'épuisait trop vite, la farine du maïs pilé se gâtait après deux jours; bref, tout ce qu'ils entreprenaient tournait mal.

Actuellement, les gens ne suivent plus ces rites ancestraux mais ils ne les ont pas oubliés. Aujourd'hui, quand le maïs est mûr, ils en cueillent quelques épis et les apportent à l'église. Ce sont les prémices qu'ils offrent à Dieu, avant de consommer le reste du maïs de leurs champs." (Voir aussi le fichier : Dō zi - Dō 'bòtò).

Les prémices d'un champ dans une jachère

Le rite lors de la récolte du maïs ou du millet d'un champ cultivé en jachère est beaucoup plus simple que celui d'un nouveau champ dans la forêt. Quand le maïs est mûr, le propriétaire du champ, c.-à-d. ton père ou ta mère, va au champ et cueille deux épis; il (elle) rentre à la maison et les grille. Ton père égrène l'épi grillé, en mange un peu et en donne aux fils. Ta mère fait la même chose et en donne aux filles. Ils disent : "A partir de maintenant, celui et celle qui veulent en chercher au champ pour manger peuvent le faire." On appelle ce rite : "Wà fí mâ fí". Désormais, chacun peut récolter le maïs, soit pour le griller, soit pour le piler, soit pour autre chose; aucun mal ne lui arrivera.

II. Rite du ndábà pour la chasse

(Ndábà yàlí zámò)

Raconté par Vɔnga, 'Boyadεmελε, 2.10.89; Nduma, 'Bominenge, 4.2.89; Nasena, 'Bokada Songbo, 18.7.89 et autres.

Il arrive que tu n'as plus de chance à la chasse ou à la pêche : tes pièges ne prennent plus d'animaux, ta lance manque toujours sa cible, les poissons ne mordent plus à tes hameçons et tes nasses restent vides. Tu es découragé et tu dis : "Les mânes de mes ancêtres sont contre moi, il faut que je fasse un rite de *ndábà* en leur nom, afin de les rendre bienveillants." Tu construiras un grand *ndábà* derrière ta maison ou près de l'abri provisoire que tu as construit pour la chasse.

Pour les pieds du *ndábà*, tu choisiras du bois *ngòkǎ**. Tu couperas quatre bâtons, tu encocheras les têtes pour mettre les traverses et tu les planteras en forme de carré. Puis tu mettras de gros morceaux du bois *kòmbò**, fendus en deux, sur les traverses, de sorte qu'on obtienne une sorte de table.

Après avoir construit le *ndábà*, tu feras aussi la maisonnette des mânes (*tóá bòzò*) et tu la déposeras à même le sol, près du *ndábà*. Tu en feras une seule ou une de chaque côté du *ndábà*, comme des sentinelles. Cette petite construction représente les mânes. On la nomme "*tóá bòzò*" (maisonnette des mânes), parce qu'elle est considérée comme la demeure des mânes (Pour la fabrication du *tóá bòzò*, voir p.71).

La veille de la chasse, tu prends tes armes et tes pièges et tu les mets aux pieds du *tóá bòzò*. Tu brûles un morceau de copal et tu commences à invoquer les mânes : "Eh mânes de mes ancêtres, pourquoi me faites-vous cela? Si je vais à la chasse, c'est pour tuer un animal et pour me nourrir, moi et mes enfants." Ou tu diras : "Eh mânes de mes ancêtres, regardez avec bienveillance mes armes de chasse, pour qu'elles puissent tuer des animaux. Soyez avec moi, pour que ma lance ne manque pas sa cible, que mes pièges attrapent du gibier."

Le soir, tu laisses le copal brûlant aux pieds du *ndábà* jusqu'à ce qu'il s'éteigne de lui-même. Tu déposes tes armes de chasse sur le *ndábà* et tu les laisses là.

Le lendemain, avant de partir à la chasse, tu prends une quantité de cendres, tu y ajoutes de la poudre de *kúlà** et tu en saupoudres le *tóá bòzò*. Tu mets aussi un peu de poudre dans la paume de ta main et tu souffles dessus, pour qu'elle se disperse dans toutes les directions. Tu diras : "Eh toi, malchance de la chasse, va-t'en, quitte-moi!", ou encore : "Eh mâne de mon père, comme je vais aller à la chasse aujourd'hui, fais que je tue un animal." Ou si tu es un pêcheur, tu diras : "Comme je vais à la pêche aujourd'hui, fais que je capture beaucoup de poissons, que je ne rentre pas les mains vides. C'est pourquoi je te vénère ce matin."

Quand tu as fini d'implorer les mânes, tu ramasses tes hameçons et tu pars à la rivière, ou bien tu prends ta lance et ton arc ou tes pièges et tu pars dans la brousse.

A ton retour le soir, quand ta chasse ou ta pêche a été fructueuse, tu prends une partie du gibier que tu as tué ou des poissons que tu as pu capturer, tu la découpes en petits morceaux et tu les jettes dans la brousse autour de toi pour remercier les mânes.

– Alors tu penses que les mânes sont la cause de malchance dans la chasse?

Oui! Car il est possible que le mâne de ton père ou de ta mère ou d'un autre parent se sente offensé et qu'il fasse fuir les animaux devant toi. Pour ce motif, je fais cette maisonnette en son nom et je l'implore. Je lui demande d'oublier mes offenses afin que je puisse à nouveau tuer des animaux.

III. Rite du ndábà pour un enfant malade

Au temps de nos ancêtres, quand un enfant tombait malade, les parents commençaient par le traiter selon la médecine ancestrale, généralement connue dans les villages ngbaka. Ou bien ils allaient consulter un guérisseur ou une guérisseuse, reconnu comme spécialiste pour telle ou telle maladie.

Si le traitement n'avait pas d'effet et que la maladie persistait, ils consultaient un devin. Celui-ci examinait l'enfant malade et interrogeait les parents pour dépister le genre de la maladie. S'agit-il de la maladie de *gàlè* (voir Première partie, p.7) ou de la maladie des *mókólá* (Êtres de la forêt, p.29) ou de la maladie des mânes chez un enfant (p.54).

Ndábà pour un enfant atteint de la maladie des mókólá

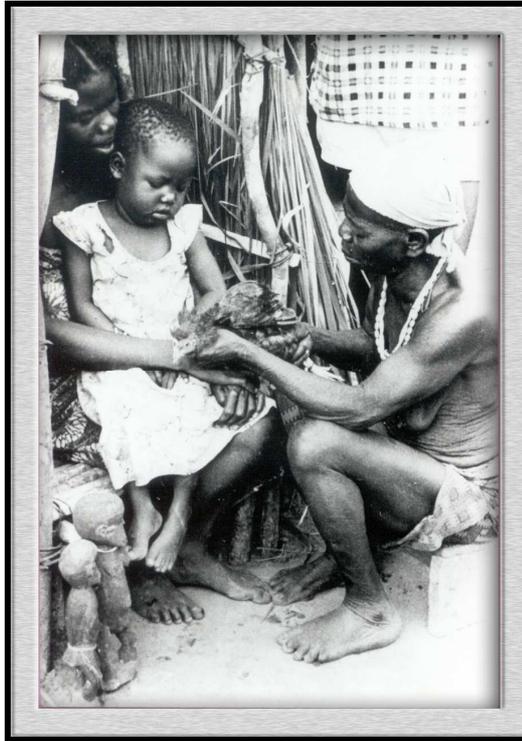
S'il s'agissait de la maladie des *mókólá* (êtres de la forêt), il recherchait quels *mókólá* avaient causé la maladie : ceux des eaux ou ceux de la terre ferme. Enfin le devin pouvait décider d'effectuer le rite du *ndábà*, et il donnait les prescriptions à suivre, car pour chaque maladie, le rite connaît de petites différences. C'est normalement la grand-mère paternelle ou, selon d'autres, la guérisseuse qui préside le rite.

Dans ce qui suit, nous complétons ces informations par une série de photos prises lors du rite d'un *ndábà* pour un enfant malade⁵¹, et commentées par plusieurs personnes. Les commentaires des différentes personnes ne s'accordent pas toujours, mais le sens général ne diffère pas.

⁵¹ Les photos ont été prises par Théophile Decoene vers les années 1965.

Photo 1

Cath : La mère est assise avec sa fille malade sur un siège-autel *ndábà* cloisonné. A gauche, on aperçoit deux statuettes (voir la photo suivante). La femme qui préside le rite est la grand-mère paternelle de l'enfant. Elle tient en main une poule rouge qu'elle présente au *ndábà* et à l'enfant en prononçant des supplications : "Eh, ma petite fille, si tu



cherches ton gâlè, que cette poule rouge que j'offre et que tu mangeras te guérisse et que tu puisses grandir et jouir d'une bonne santé." Puis la poule sera mise sous un panier renversé en attendant d'être sacrifiée.

Cette première partie du rite a lieu le soir au coucher du soleil. Le lendemain au lever du soleil, le rite continue.

Photo 2

Les deux statuettes aux pieds du *ndábà* représentent les personnages mythiques Sètò et son épouse Nàbò qui représentent le genre humain. Car, disent-ils, "pour que le genre humain puisse subsister, il faut un homme et une femme qui s'unissent et engendrent."

On les trouve surtout aux pieds du *ndábà* pour un enfant atteint de la maladie de gàlè.

Selon d'autres sources, on les met aussi près d'un *ndábà* pour la maladie de mòkòlà.

On n'emploie pas deux fois un *ndábà* pour la même personne. Si on déménage, on laisse le *ndábà* près de l'ancien habitat et on n'emmène que les deux statuettes qu'on dépose près de la porte du nouvel habitat comme témoin du rite du *ndábà* qui a été fait pour un membre de la famille.



Photo 3



De grand matin, pendant que le soleil se lève, la grand-mère prend la poule de dessous la corbeille, la dépose dans les mains du père de l'enfant, qui lui tranche la tête. La grand-mère recueille le sang dans une écuelle appelée *góásà*, le mélange avec de la poudre rouge de l'arbre *kúlà* *.

D'autres ingrédients peuvent être ajoutés au sang, par ex. on y émiette des feuilles de plantes médicinales ou, lorsqu'il s'agit d'une maladie des *mókólá* des eaux, on y ajoute un peu de boue (voir au sujet des différents *mókólá*, p.29).

Au cours du rite, la grand-mère donnera ce sang à boire à l'enfant et à sa mère et elle leur en marquera le front (voir p.102).

A la fin du rite aura lieu un bain rituel dont l'eau contient une partie de ce sang.

Photo 4



Le père et la grand-mère plument ensemble la poule. Les plumes joueront un rôle dans le déroulement ultérieur du rituel. Par exemple, on prend une plume entre le pouce et l'index, on la presse au-dessus du *ndábà* pour que le liquide de la plume goutte sur le *ndábà*, puis on effectue le même rituel sur les deux statuètes.

Parfois, on brûle quelques plumes et on saupoudre de leurs cendres les contours des statuètes.

Photo 5

La grand-mère demande au père de l'enfant d'allumer le feu et de rôtir la poule tout près du *ndábà* dans lequel sont assis la mère et l'enfant.

Ces activités de tuer, plumer et rôtir la poule ont lieu au lever du soleil, mais ce n'est qu'au coucher du soleil que la poule sera dépecée et partagée pour la manger.

Quand les participants auront terminé le repas, ils se laveront les mains dans un bassin d'eau et les essuieront sur la peau de l'enfant. Puis on émiettera quelques plantes magiques dans l'eau avec laquelle l'enfant sera lavé.

On enfile également quelques os de la poule et on les pend autour du cou de l'enfant. Ils y resteront jusqu'à ce que la ficelle se déchire et tombe à terre; les os sont laissés sur place et disparaîtront sous terre.

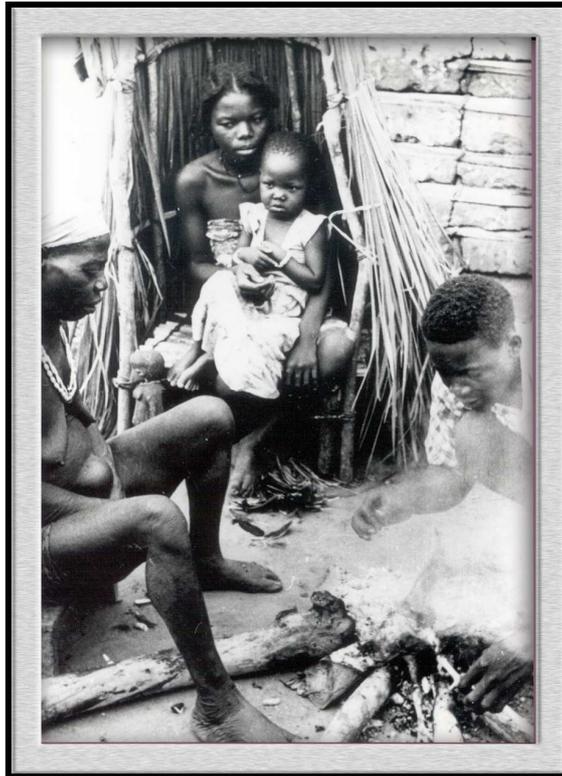
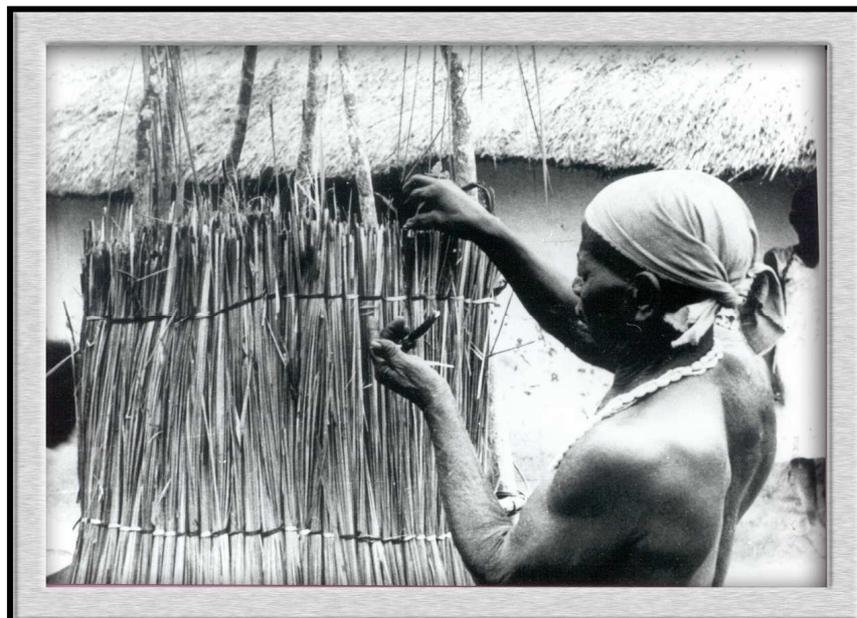


Photo 6



La grand-mère asperge le *ndábà* avec les plumes trempées dans le sang de la poule sacrifiée. Ensuite elle fixe les plumes tout autour dans la paille de la clôture.

Le sang et les plumes de la poule sacrifiée visent à chasser les êtres de la forêt qui sont considérés comme la cause de la maladie. Quand ceux-ci perçoivent sur le *ndábà* le sang et les plumes, ils prennent peur et s'enfuient pour de bon.

La mère et l'enfant seront libérés de leur maladie et l'enfant pourra grandir normalement.

Photo 7

Le père de l'enfant coupe la poule en petits morceaux; il les dépose dans un bassin pour être lavés et ensuite rôtis.

La tête et les entrailles sont mises à part; elles seront enterrées dans un petit trou près du *ndábà*. Ce qui confirme qu'il

s'agit bien de la maladie de gâlè (voir photo 10). Si c'était la maladie des *mókòlà*, on aurait ajouté les entrailles au reste de la poule à rôtir et on aurait empalé la tête sur une sagaie en bois (voir *sélé 'bèlènggá*, p.68). Après le rite, on laissera la tête sur la sagaie; elle pourrira et disparaîtra d'elle-même.

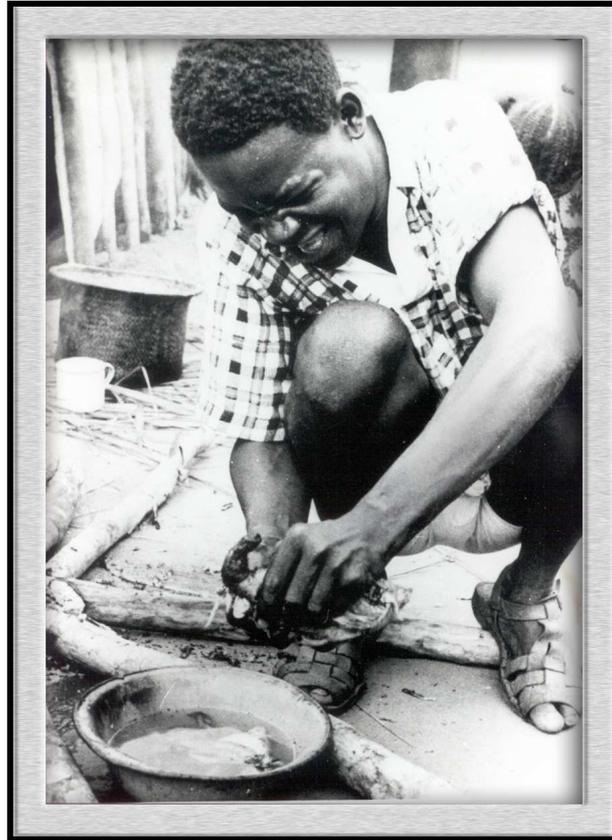
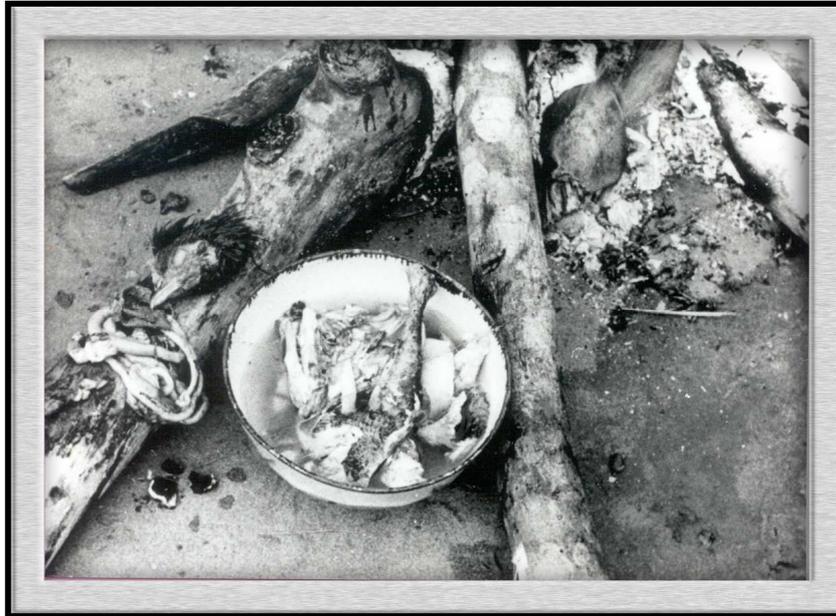


Photo 8



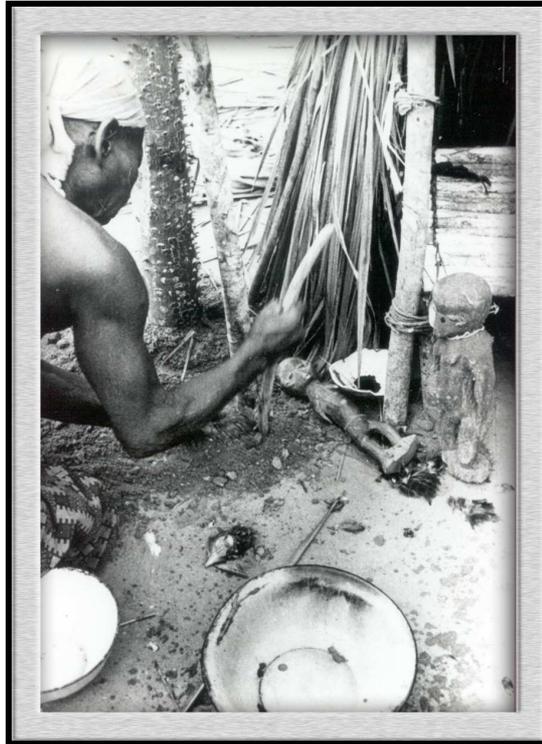
Cette photo montre clairement le bassin avec la viande de la poule, déposé à terre entre deux bûches. Il s'agit d'un bassin ordinaire d'importation. A l'époque des ancêtres, on utilisait des écuelles en terre cuite (*sèmbé*), ornées de perles. La viande de la poule a été rôtie dans cette écuelle.

Les entrailles se trouvent à part sur une bûche, prêtes à être enterrées dans un petit trou près du *ndábà*.

Photo 9

La grand-mère tient un bâton dans la main. Elle creuse un petit trou tout près des statuètes de Sètò et Nabo pour y enterrer les entrailles et la tête de la poule.

Au pied du *ndábà*, près de la statuette renversée, nous voyons un plateau avec du sang.



Du côté droit de la grand-mère se trouve l'arbre *gilà* *. Il y a été planté quand il était encore une petite plante. Le fait que nous voyons sur la photo un arbre plus développé fait supposer qu'on y a déjà effectué un rite du *ndábà* antérieurement, probablement pour un frère aîné ou une soeur aînée. Pour la signification de l'arbre *gilà* à côté du *ndábà*, nous renvoyons à la page 72.

Photo 10

La grand-mère laisse tomber la tête de la poule dans le petit trou, près du *ndábà*. Sa main gauche s'apprête à la couvrir de terre. En faisant cela, elle prononce des implorations.

Le sens en est : la maladie est entrée dans la tête et les entrailles de la poule sacrifiée. En les enterrant, elles disparaissent sous terre où elles pourriront ensemble avec la maladie. Ainsi la maladie disparaîtra et ne reviendra plus jamais.

Le fait que la tête et les entrailles de la poule sont enterrées montre qu'il s'agit de la maladie de gâlè (voir photo 7).

Cependant certaines personnes prétendent que l'enterrement de la tête et des entrailles fait allusion à une sorte de maladie des *mókólá*, notamment celle des êtres des eaux (*mókólá 'dò ò*). Quant au rite où la tête est empalée sur une sagaie, on a affaire à la maladie des êtres de la forêt (*mókólá nzâ ngà*, voir Première partie, p.29).

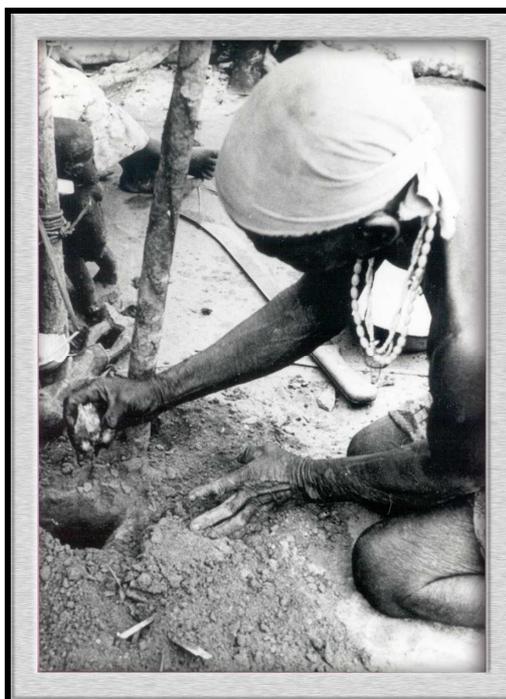
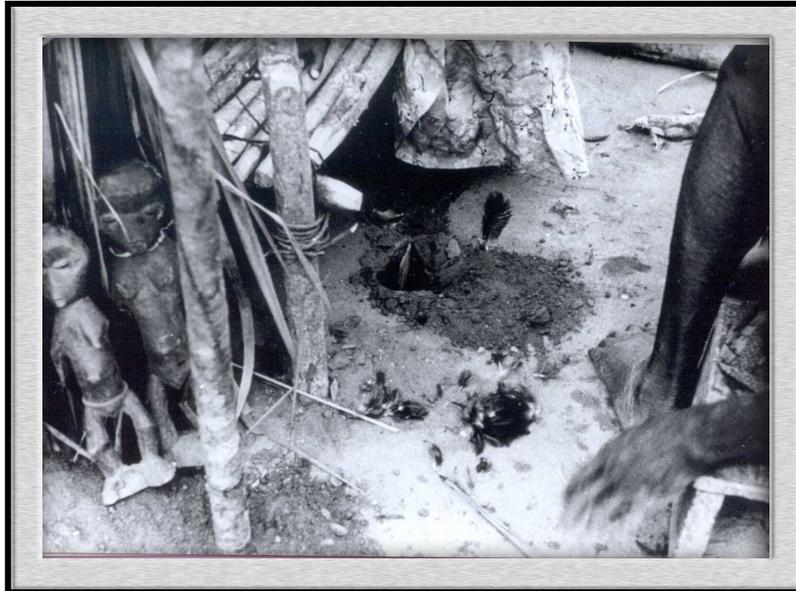


Photo 11



Cette photo nous montre la partie inférieure du *ndábà* avec le siège et, à gauche, les deux statuettes en bois.

Sous le siège, nous voyons un petit tas de terre noire sur lequel une plume de la poule sacrifiée est plantée. Il s'agit du petit trou couvert dans laquelle la tête et les entrailles de la poule sont enterrées.

Du côté droit, nous voyons partiellement la grand-mère qui égalise le sol devant le *ndábà*. En faisant cela, elle prononce des implorations :

"Ma petite-fille! Cette maladie n'est pas due à un être humain. Je ne suis pas possédée d'un mauvais esprit; je ne nourris pas de mauvaises pensées à ton égard. Je veux seulement conjurer la maladie que j'enterre ici, afin qu'elle ne revienne plus. J'enterre ta maladie afin que ton gâlè accepte cette offrande et qu'il te soit bienveillant. Que la maladie t'abandonne et que tu puisses grandir en bonne santé."

Photos 12-13

Le père de l'enfant malade fabrique une cordelette en roulant sur sa cuisse une bande fine de l'écorce d'un jeune arbre *kàyo**, mêlée à quelques plumes de la poule sacrifiée.

La cordelette représente la maladie dont l'enfant est atteint.

Plus loin dans le rite (photos 20-22), la grand-mère nouera la cordelette autour du cou de l'enfant, autour des hanches de la mère, ainsi qu'autour du cou des statuettes.

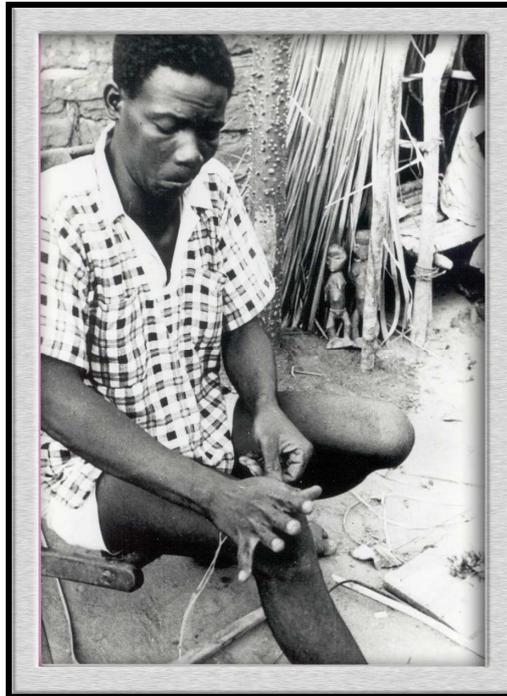


Photo 14

La maman de l'enfant pile des graines de citrouille (*sà**) dans un mortier. Elle y a ajouté les feuilles de quelques plantes médicinales.

Les feuilles proviennent p.ex. des plantes suivantes : *gbindi**, *zimánzélé**, *bànàgàzá** et *dòdòngbó'dò**.

Après avoir pilé les graines, la maman verse la farine dans une casserole remplie d'eau et la met sur le feu. Elle y ajoute du sel et la remue afin d'obtenir une pâte qu'on appelle "ngbótó inà".

Ce travail est fait par la maman de l'enfant ou parfois par une tante paternelle. Une autre femme ne peut pas le faire.

Sur les photos 17 et 18, nous verrons la grand-mère qui met la pâte dans la bouche de l'enfant et de sa maman.

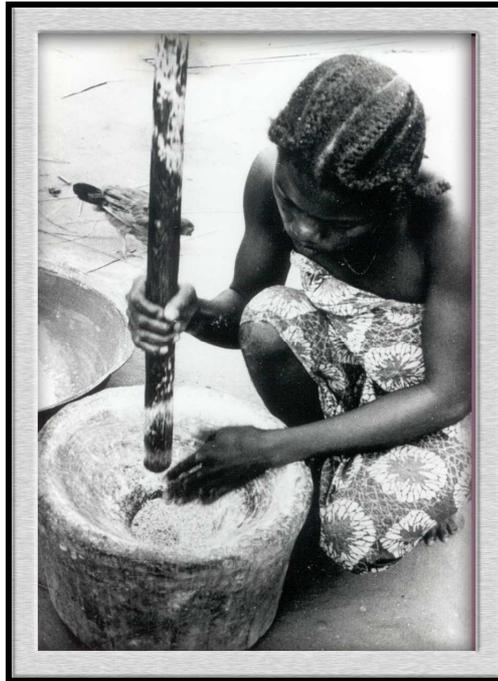


Photo 15



La grand-mère met un peu de la pâte préparée par la maman, sur la bouche des statuettes.

D'autres prétendent qu'il s'agit de chaux blanche⁵².

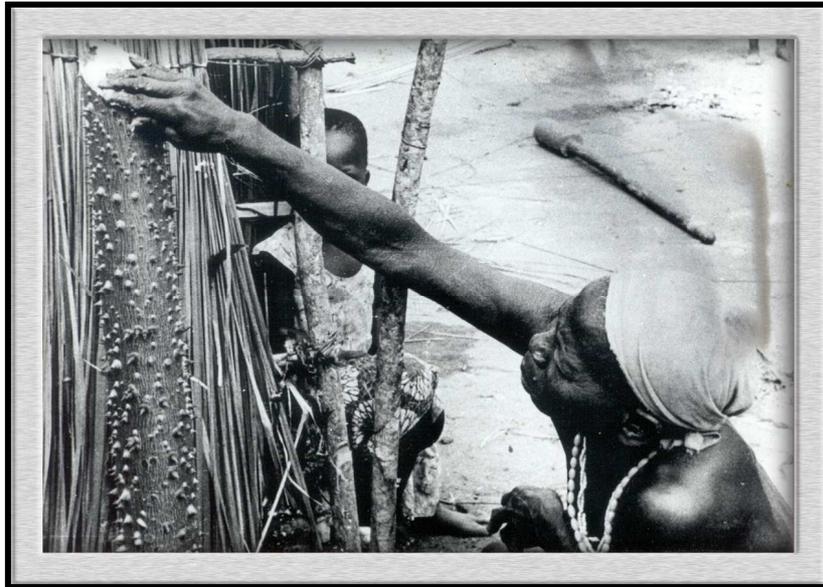
Selon la première explication, il s'agit du ndábá mókòlà; selon la seconde, il s'agit d'un ndábá gâlè.

Quoi qu'il en soit, en mettant de la pâte ou de la chaux, la grand-mère prie les esprits de laisser l'enfant en paix, pour qu'il guérisse et grandisse en bonne santé.

⁵² S'il s'agit de chaux blanche, la grand-mère l'applique d'abord au front de l'enfant en priant : "Oh ma petite-fille, je te signe le front avec la chaux pour que la maladie s'éloigne de toi et que tu puisses guérir." Puis elle signe les statuettes au front avec la même chaux, et finalement elle l'applique à l'arbre gilà (voir photo 16).

La chaux est utilisée fréquemment lors du deuil et de l'initiation, parce que la couleur blanche est signe de deuil.

Photo 16

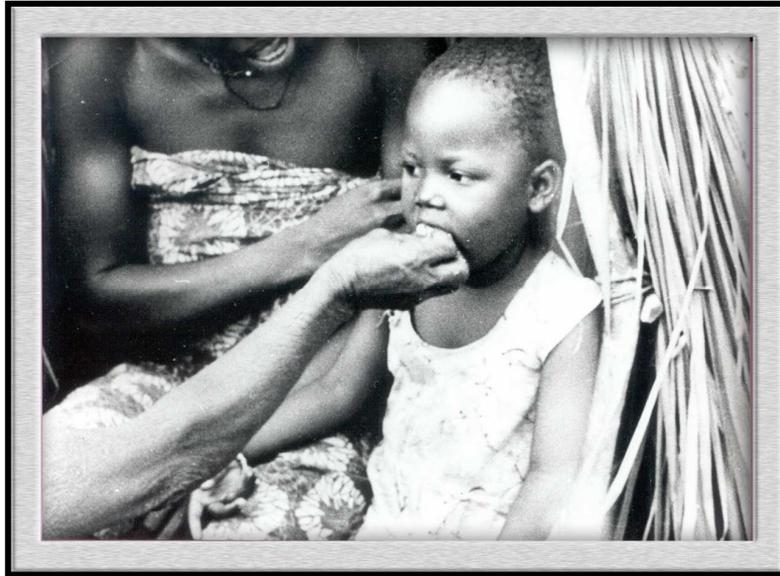


La grand-mère, ayant appliqué la pâte ou la chaux blanche sur la bouche des statuettes, l'appliquera également sur le tronc de l'arbre *gilà* *.

Cet arbre pousse en effet très vite. Que l'enfant puisse aussi croître rapidement (voir : Les arbres *gilà* et *sùlí*, p.72).

D'autres personnes prétendent que le but de ce rite est de détruire la force de la maladie et de rétablir la santé de l'enfant.

Photo 17



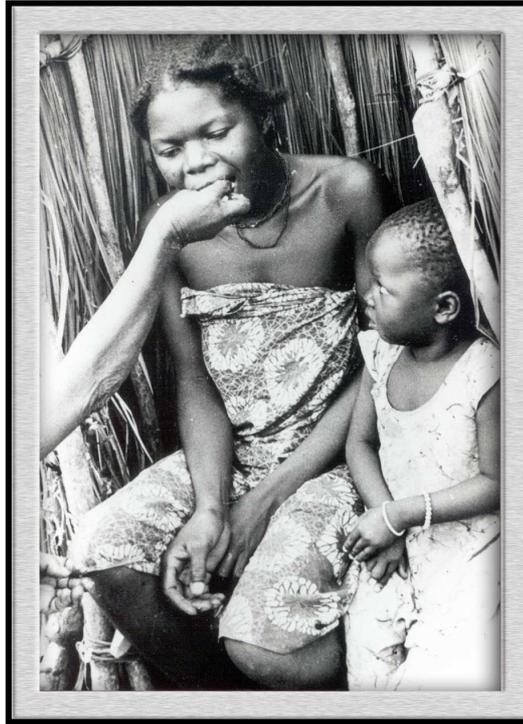
La grand-mère prend un peu de la pâte de citrouille préparée par la mère de l'enfant (photo 14), la met dans la bouche de l'enfant puis dans la bouche de sa mère (voir photo suivante). La pâte, mêlée à des plantes magiques, délie la force de la maladie, aussi bien chez la maman que chez l'enfant; car la maladie a commencé chez la maman, qui l'a transmise à l'enfant.

La chair de la poule sera consommée par l'enfant, ses parents et sa grand-mère. Cette dernière donnera un peu de sang, mélangé avec de la poudre rouge de l'arbre *kúlà** et des plantes médicinales, à boire à la mère et à l'enfant; une autre partie du sang sera frottée sur le front de l'enfant et de sa mère, ainsi que sur les statuettes.

Photo 18

La maman reçoit à son tour la pâte des graines de citrouille.

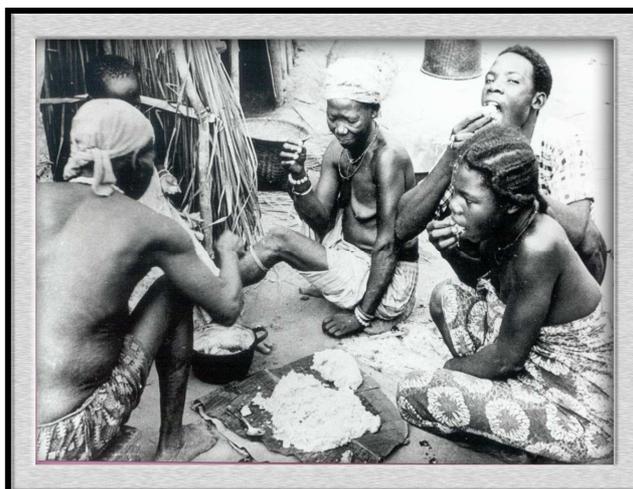
Le but en est d'enlever la malédiction qui pèse sur elle, afin que les enfants qui naîtront après soient épargnés de cette maladie mortelle. La force de cette nourriture spéciale passera dans son sang et dans son lait. Ainsi elle pourra mettre au monde des enfants sains et forts.



L'enfant et sa mère ayant reçu leur part de nourriture, les autres membres de la famille se partagent le reste de la pâte et de la poule.⁵³

⁵³ En rapport avec ce qui a été dit précédemment, on se réfère à une tradition ngbaka selon laquelle un enfant né après un frère ou une soeur aînée décédés suite à la maladie de mòkòlà ou de gàlè recevrait un nom en rapport avec la mort, p.ex. Zàgbàláfiò, *jeune homme/mort* ; Bézóngáfiò, *jeune fille/morte* ; Wèlénù, *appartenant/à la terre*, etc.

Photo 19



Les parents et les deux grand-mères, ainsi qu' éventuellement d'autres membres de la famille, s'accroupissent pour manger la boule de maïs,

accompagnée de la boule de citrouille et de la chair de la poule. Le foie et l'estomac sont réservés à l'enfant qui se trouve sur le *ndábà*, car il est le personnage principal du rite.

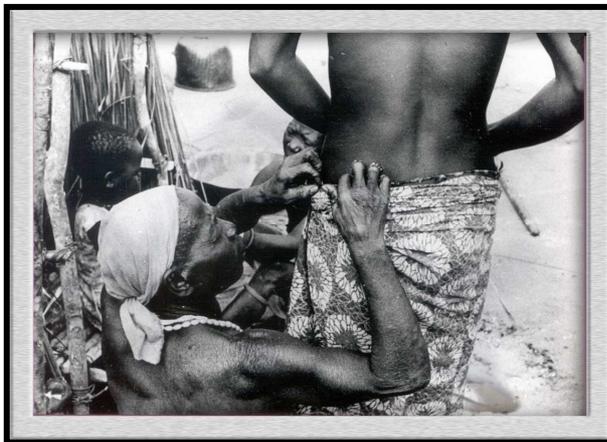
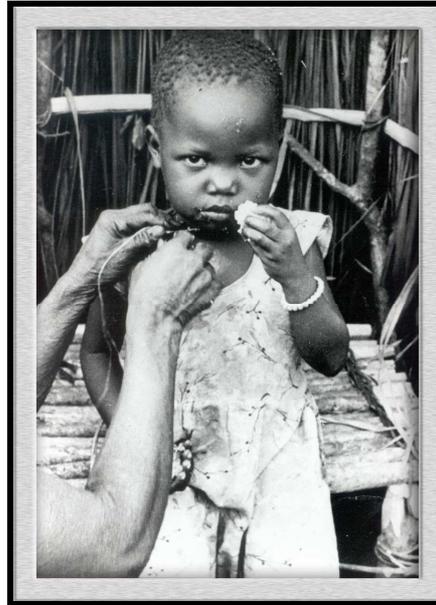
Après avoir mangé, tous se lavent les mains dans une cuvette d'eau qui se trouve à côté du *ndábà*; puis ils s'essuient les mains sur le corps de l'enfant. Le reste de l'eau sera utilisé pour les ablutions rituelles de l'enfant.

Un passant éventuel peut partager le repas sans invitation préalable. Il prendra une petite portion, la mangera et laissera les os sur place. Si le rite est effectué pour la maladie de *mókólá*, il ne doit pas payer. S'il s'agit de l'autre rite où on enterre la tête et les entrailles, il jettera quelques pièces de monnaie (*ngbúlútú*) dans un petit panier destiné à cet effet, comme contribution. S'il n'a pas d'argent, il y laissera un gage. Le but est le suivant : si le rituel échoue, il ne peut pas être accusé, car il a donné sa contribution.

Photos 20-21

La grand-mère attache un bout de la cordelette fabriquée par le père (photos 12-13) autour du cou de l'enfant, ainsi qu'autour des reins de la mère en disant : "La maladie avec laquelle tu as mis cet enfant au monde, je l'ai attachée à son cou; je l'attache aussi à tes reins. Que la maladie puisse disparaître pour de bon."

Quand "l'être" qui a causé la maladie s'approche de l'enfant et voit la cordelette qui contient les plumes, il s'enfuira pour ne plus revenir. L'enfant sera guéri définitivement.



La cordelette restera au cou de l'enfant et aux reins de la mère jusqu'à ce qu'elle se casse et tombe d'elle-même.

Photo 22

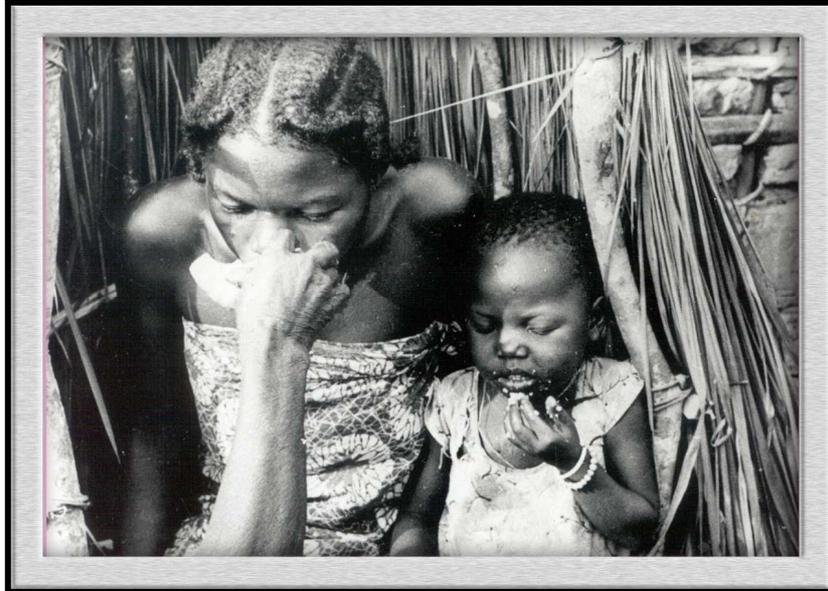


La grand-mère attache un bout de la même cordelette au cou d'une des statuettes. (Comme on peut le voir sur la photo 2, l'autre statuette possédait déjà une cordelette autour du cou).

Comme il a été dit à la page précédente, la cordelette fait fuir "l'être" qui a causé la maladie et protège ainsi l'enfant contre ses attaques.

D'autres personnes prétendent que la cordelette, qui contient quelques plumes de la poule sacrifiée, représente la maladie. Si donc après quelques jours ou semaines elle se casse et tombe, on la jettera et elle disparaîtra définitivement avec la maladie de l'enfant. Ainsi l'enfant sera libéré de la maladie qui l'obsédait et sera guéri.

Photo 23



La grand-mère prend l'écuelle (*góásà*) et la met à la bouche de l'enfant et à la bouche de la maman. L'écuelle contient le sang de la poule, mélangé avec de la poudre rouge de l'arbre *kúlà**, les cendres des os de la poule qui ont été brûlés et des plantes médicinales.

En buvant le sang de la poule, l'enfant et sa mère participent au sacrifice qui vient de s'accomplir.

Photo 24

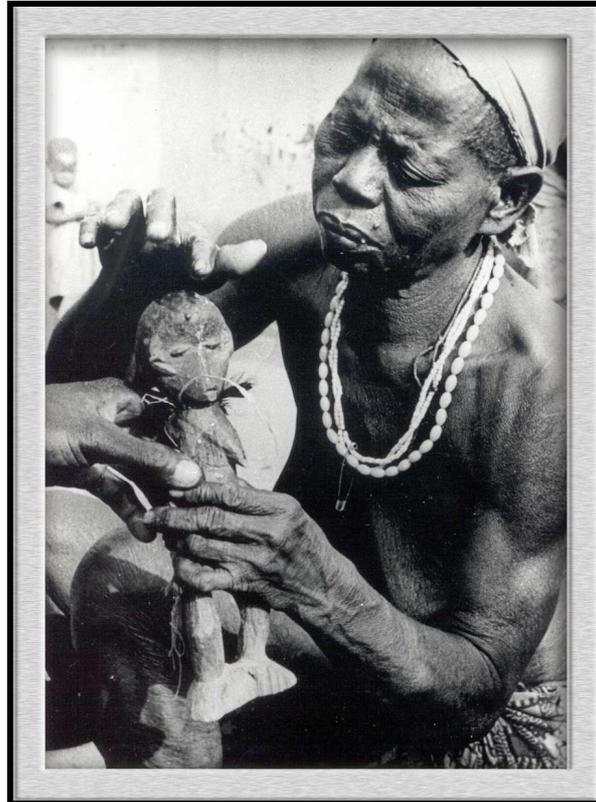


La grand-mère frotte un peu du sang de la poule sacrifiée sur le front de l'enfant et de sa mère, ainsi que sur les statuettes (photo 25).

Elle frotera aussi du sang sur les articulations de l'enfant et de sa mère.

Tout cela pour renforcer leur participation au sacrifice et profiter autant que possible de la puissance salutaire qui émane du sang de la poule sacrifiée.

Photo 25



Pour terminer le rite, les statuettes sont soumises au même traitement.

Puis tous les participants se dispersent. La

maman prend sa fille par la main et rentre à la maison où elle continuera à nourrir et élever son enfant.

Si ensuite la maladie reprend, on dit que le rite n'a pas été exécuté correctement selon les instructions du devin et on le recommencera.

Si l'enfant guérit et reprend force, on effectuera un autre rite qui marque la fin de la maladie.

Ndábà pour un enfant atteint de la maladie des mânes

Kuta Christin ('Bokode - Ngbaka-N)

Si un enfant est atteint de la maladie des mânes, le devin peut ordonner d'effectuer le rite du *ndábà* (voir p.53).

Le rite est effectué par un ancien du clan; il ne construira pas le *ndábà* près de l'entrée de la maison comme pour un enfant atteint d'une autre maladie, mais derrière, ou à l'écart dans la brousse, car les mânes s'approchent toujours du côté arrière de la maison.

Chez les Ngbaka du nord, on utilise du bois *lúfú** pour la construction du *ndábà*, les pieds comme le siège. La construction entière est donc faite en *lúfú*. Ce bois repousse facilement et est utilisé fréquemment dans les rites. C'est la raison pour laquelle on trouve beaucoup d'arbres *lúfú* dans les anciens villages ngbaka.

Chez les Ngbaka de l'est, on choisit le bois *ngòká** pour les pieds et des gros bois de *kòmbò* fendus pour le siège. On les relie avec des fils de l'écorce de l'arbre *ngúlúmá** ou de la plante *bili**. On coupe quatre bâtons, on encoche leurs têtes pour mettre les traverses dessus et on les plante en forme de carré. Ainsi on obtient un siège d'environ un mètre de haut.

A côté du *ndábà*, on plante une sagaie *'bèlènggá*.

L'enfant malade s'assoit sur le *ndábà*. Comme il s'agit d'un enfant qui est hanté par le mâne de son grand-père, il doit se trouver seul; personne ne peut être assis à côté de lui. On ne met pas de clôture (*ndògó* p.68) autour d'un *ndábà* pour la maladie des mânes.

L'ancien du clan choisit d'abord une poule, non pas une blanche, mais une rouge. Mais s'il sait que le défunt aimait beaucoup son petit-fils et était connu comme un rancunier, il ne choisira pas une poule rouge, de peur que la couleur rouge n'irrite encore plus le mâne du défunt; ce sera une poule blanche, sachant qu'elle plaira plus au mâne du défunt et qu'il laissera l'enfant tranquille.⁵⁴

⁵⁴ Le choix de la poule diffère selon les régions; certains informateurs disent qu'on choisit toujours une poule blanche.

Après les imprécations habituelles, l'ancien tuera la poule, lui arrachera les plumes et les plantera tout autour du *ndábà*. Quand les mânes verront les plumes, ils s'enfuiront.

Il fixera ensuite la tête de la poule sur la pointe de la lance "*bèlènggá*" à côté du *ndábà*. Il enlèvera le foie de la poule et, après avoir prononcé les imprécations, le déposera sur le *ndábà*. Puis des femmes prépareront de petites quantités de la nourriture que, de son vivant, le grand-père défunt préférait, et l'ancien les déposera à côté du foie. Cependant, avant de les déposer sur la table d'offrandes, il les mettra dans les mains et à la bouche de l'enfant pour montrer que le rite est fait à son intention.

L'enfant mange la poule, ensemble avec l'ancien qui a construit le *ndábà*. Personne d'autre ne peut en manger car seul l'ancien qui a construit le *ndábà* en connaît le pouvoir.

Après avoir fini le rite, l'ancien cherchera quelques plantes, en fera une décoction et le lendemain, il lavera l'enfant avec cette décoction pour que l'enfant soit libéré du mâne. Il cherchera aussi la plante *tébòzò** et il la brûlera dans la chambre où l'enfant passe la nuit, pour le libérer définitivement du mâne.

Les jours suivants, l'enfant guéri s'assiéra chaque soir sur le *ndábà* pour un moment et continuera à le faire jour après jour jusqu'à ce que le *ndábà* soit usé et désintégré.

IV. Autres rites du ndábà

Ndábà pour la maladie des gálèngbà

Nasena, 'Bokada-Songbo, 17.8.89; Nduma et Sangba, 'Bominenge, 4.2.89 et des anciens à 'Bogosé-Konu, 8.2.91.

Nasena : On construit un *ndábà* pour la maladie de gálèngbà à l'endroit où la maladie a frappé la personne. Si elle l'a frappée au village, on construit le *ndábà* au village, à côté de la maison, en gardant toujours une petite distance de la porte. Si elle l'a frappée en brousse, p.ex. quand elle revenait des champs, on construit le *ndábà* à la bifurcation des pistes où la maladie a commencé. Ou si la maladie s'est déclarée à la source, on construit le *ndaba* tout près de la source.

Si le malade s'est déjà enfui en brousse, on construit le *ndábà* à la bifurcation des pistes où on l'a vu pour la dernière fois. C'est toujours le devin qui indique l'endroit où le *ndábà* doit être construit.

Parfois, on le construit sous un kapokier (*gilà **), car cet arbre est considéré comme la demeure de Sètò⁵⁵, et il arrive que Sètò prenne une personne et l'amène au-dessus d'un kapokier.

Dans ce cas, le devin est consulté; il retrouve parfois la personne sur l'arbre : Sètò l'a déposée sur une grosse liane et la liane la fait balancer dans l'air. Alors on fera appel à un magicien, qui usera de son pouvoir pour faire descendre la personne. Puis le devin ordonne de faire un rite de *ndábà* sous cet arbre.

'Bomin. : Pour la construction d'un *ndábà* gálèngbà, on choisit exclusivement du bois *ngòká **. Comme liens, on utilise des lianes *ndà'bà **. Puis on coupe un jeune arbre *tékútù ** qu'on plante à côté du *ndábà* comme *ngámbé*; on pend des fibres de raphia aux branches du *ngámbé* et on y attache les plumes de la poule sacrifiée.

⁵⁵ Le narrateur cite ici le nom de Sètò. Peut-être confond-il avec Gálèngbà ou Mòkólà (voir Première partie, p.14).

A côté du *ndábà*, on plante aussi un jeune arbre *gìlà**, ou deux arbres *nzókó**. On enfile des fruits mûrs de la plante *yòló mókólá**; cette ficelle est tendue entre les deux arbres *nzókó**. Quand les gálèngbà sortiront de la brousse pour s'approcher du *ndábà*, ils verront les fruits mûrs et diront : "Ces fruits nous appartiennent, comment sont-ils arrivés ici? Certainement ces gens nous tendent un piège pour nous tuer!", et ils se retireront tout de suite.

On dépose deux bâtons aux pieds du *ndábà* afin que le malade, assis sur le *ndaba*, puisse y poser les pieds. Les deux bâtons sont appelés *língbò*.

Le dos du siège ainsi que les côtés du *ndábà* sont faits de paille tressée (*ndògó*), pour empêcher la belle-famille de voir ce qu'on fait avec le malade. On appelle cette cloison *kèlèkèfè* (barrer/belle-famille).

Enfin, on dépose encore deux petites termitières noires (*dólókùsi*) aux pieds du *ndábà*, parce qu'elles ressemblent aux gálèngbà (p.31).

Nasena : Le malade s'assoit sur le *ndábà* pour le rite d'offrande de la poule. On tue une poule blanche, on arrache les plumes et on les répand tout autour du *ndábà*. On coupe la tête de la poule et on la fixe sur la sagaie *'bèlènggá* qu'on a plantée à côté du *ndábà*. Puis on prend un oeuf, des fruits du bananier *tú bǎ**, des épis de maïs *ngbǎyò** et on les dépose sur le *ndábà*. Un passant éventuel peut cueillir une feuille, la frotter sur son corps et la déposer sur le *ndábà*. Il le fait pour se protéger contre la maladie.

Puis on amène un pot rempli d'un liquide contenant diverses feuilles et écorces de plantes (*gbónggò*). Même si certains ingrédients sont pourris et sentent mauvais, on versera le mélange sur le malade en le lavant longtemps, et ceci plusieurs fois.

– Y-a-t-il une différence entre le *ndábá gálèngbá* et le *ndábá mókólá* ?

Mbuamɔ Cath. : Les deux *ndábà* sont construits de la même façon, mais la nourriture qu'on dépose sur le *ndábà* diffère.

Ndábà pour une femme stérile

Quand un couple se marie et qu'après six mois ou un an, la femme n'est pas enceinte, un devin en recherchera la cause. On soupçonne un membre de la famille qui, pour une raison inconnue, a fermé le sein de la femme. Est-ce une tante paternelle ou maternelle, ou éventuellement sa propre mère?

En vue de découvrir le coupable, le devin convoquera les suspects. Comment procède-t-il? Il peut jeter le sort, ou examiner les relations de la jeune femme avec les différents suspects. Dans la plupart des cas, les mauvaises relations de ce genre commencent au moment de la dot, où l'un des suspects s'est senti lésé parce qu'on l'a oublié lors du partage de cette dot.

Dès que le coupable est connu, on essaie de le convaincre de réparer le malheur. Quand il aura obtenu satisfaction, il déliera la force magique qui a fermé le sein de la jeune femme (*yàlà nú zǐ mǎ*).

Finalement, on effectuera un rite du *ndábà* durant lequel un ancien du clan implore la bénédiction sur la femme, afin qu'elle puisse mettre un enfant au monde.

Ndábà pour des jumeaux

Un nouveau-né reste deux à trois semaines dans la maison natale. Puis, le jour convenu, il est sorti avec un rituel particulier.

La même coutume vaut pour des jumeaux. Mais avant leur sortie de la maison, seuls le père, la mère et éventuellement les membres féminins de la famille maternelle peuvent les voir. Les membres masculins de la famille maternelle (*óyámǎ*) n'ont pas accès à la maison. Il leur est interdit de voir les enfants.

Le jour de la sortie des jumeaux, on dresse un *ndábà* du côté droit de l'entrée de la maison, comme pour un enfant malade. Cependant le *ndábà* aura deux sièges, car il s'agit de deux enfants. On coupe huit bâtons du bois *ngòkǎ* * pour la fabrication des pieds et une autre quantité de bâtons

du même bois *ngòkà* pour les sièges. Ces derniers sont tressés avec des ficelles provenant de la liane *ngòlò* *. Entre les deux sièges, on installe une séparation par un bâton du bois *ngònggò* *.

Eventuellement, on prévoit pour les sièges un dossier fait de paille tressée et on coupe des bâtons en bois *kòkólò* * pour en faire une espèce d'accoudoirs. Les bâtons sont aplatis; un côté est enduit de poudre *kúlà* * humectée, l'autre de charbon de bois. Selon d'autres, sur prescription du devin, on dresse une clôture en paille (*ndògó*) des deux côtés et derrière le *ndábà*.

Enfin, on plante une haie de palme autour du *ndábà* pour informer les passants de la naissance des jumeaux. Cette haie vise les membres masculins de la famille maternelle, puisque l'accès leur est interdit provisoirement.

Le rite du *ndábà* veut d'abord célébrer la naissance des jumeaux (*wà yáká wà yáká*). Les parents sont assis ensemble sur le *ndábà*, chacun avec un bébé sur les genoux. Ils bercent les enfants, saupoudrent leur tête de la poudre de *kúlà* * et tous les assistants chantent joyeusement.

Si un des jumeaux ou les deux tombent malades, on effectuera le rite du *ndábà* pour conjurer la maladie, tel qu'on le fait pour un enfant malade. On sacrifie deux poules, une pour chaque enfant.

Le jour de la sortie des enfants, la cérémonie débute par un simulacre de combat entre les adultes mâles des deux familles. Ce bref combat aboutit à la victoire des hommes de la famille maternelle. Ils détruisent la haie de palme, arrachent les jumeaux des mains des parents et s'enfuient avec eux. Cependant, arrivés à la première bifurcation des chemins, les ravisseurs s'arrêtent, reviennent, remettent les enfants aux parents et donnent comme cadeau quelques pièces d'argent (*ngbúlútú*) et des perles (*iyàkà*). Finalement, tout le monde s'assied pour jouir d'un repas festif dont les ingrédients ont déjà été rassemblés depuis quelques jours.

Mentionnons ceci pour terminer : élever des jumeaux constitue une lourde tâche pour les parents, vu le nombre de prescriptions et d'interdits

qui s'y mêlent. La poudre *kúlà** et le sel traditionnel y jouent surtout un rôle important. Comme il a été dit ailleurs, la poudre rouge signifie sang et donc vie; le sel traditionnel signifie force et santé.

Ndábà pour une personne qui s'est perdue dans la brousse

Quand une personne s'est perdue dans la forêt et que l'on ne la retrouve plus, on consultera le devin pour la retrouver. Il déclarera peut-être que la personne disparue a été enlevée par les êtres de la forêt (*mókólá*).

Dans ce cas, on sollicitera un magicien pour déployer ses forces magiques et utiliser sa flûte magique pour libérer la personne des mains des êtres de la forêt et la rappeler au village.

Si le magicien n'y parvient pas, le devin décidera d'effectuer un rite du *ndábà*. On installera le *ndábà* à la bifurcation des chemins où la personne a disparu. Ce *ndábà* ressemble beaucoup à celui employé pour la maladie des êtres de la forêt (la maladie des *mókólá*).

Une grande foule se rassemble autour du *ndábà*. On apporte une poule blanche, on la tue, on la plume et les plumes sont enfoncées tout autour dans la paille de la clôture. Ensuite la poule est rôtie et une partie de la viande est déposée sur le *ndábà*, accompagnée de feuilles de manioc, de l'arbuste *gbàbílì** et de la plante *ngbakpele**. Le devin prend sa flûte et entonne une chanson; toute la foule enchaîne :

Seto o o Nabo o Nabo o Seto..

Nabo yengge 'do kòla ge, Seto o Nabo Nabo..

Pendant que tout le monde chante, le devin divise la foule en petits groupes et les envoie dans la forêt à la recherche de la personne perdue. Lui, il continue à jouer de la flûte en menaçant les êtres de la forêt de leur briser les yeux. Lorsque les êtres de la forêt entendent le son de la flûte, ils s'effraient et relâchent la personne perdue. Peu après, tous reviennent de la forêt avec la personne perdue.

V. Rite du ndábà pour la pluie

Ndaba pour implorer la pluie

Quand la saison sèche se prolonge et que les gens ne parviennent pas à semer ou planter, ou quand les récoltes dessèchent faute de pluie, nos ancêtres effectuaient un rite du *ndábà* pour obtenir de la pluie.

Les Anciens érigent un grand *ndábà* au milieu de la plaine devant la maison du chef du clan, comme lors des prémices. Ils cherchent quelques restes des fruits du champ et les déposent sur le *ndábà*. Entretemps, on fait des supplications. Les villageois prennent des branches dans la main et adressent un cantique à la pluie :

Wele di ngo, kólé mò té gò ndé o o o o..

Wele di o, kólé mò té gò ndé o o o o..

Wele gbàkúsi, kólé mò té gò ndé o o o o..

Après avoir dansé et chanté longtemps, ils déposent les branches à côté des restes des fruits du champ sur le *ndábà* et retournent chez eux en courant et en chantant. Il arrive que la pluie tombe le même jour; les plantes reverdissent, ou bien on peut de nouveau semer et planter.

Ce rite pour implorer la pluie était connu surtout chez les Ngbaka de l'ouest, moins chez les Ngbaka de l'est. Ces derniers utilisaient des plantes spéciales et d'autres moyens pour attirer la pluie. Par exemple :

- On cherche des racines de la liane *dígbi** et on les jette dans l'eau. Quand les racines commencent à pourrir, il commence à pleuvoir. Il pleuvra jusqu'à ce que l'on enlève les racines pourries de l'eau ou jusqu'à ce qu'elles soient totalement désintégrées.
- Ou on cherche dans les champs quelques plantes desséchées par le soleil et on les jette dans l'eau. On obtient le même résultat qu'avec les racines du *dígbi*.
- Ou on prend l'écorce de l'arbre *mbò'bó** et on urine dessus; il pleuvra sans aucun doute.

- Ou on enlève de son nid une poule en train de couvrir; on lui rince les yeux avec de l'eau, et la pluie tombera.

Ndaba pour conjurer l'orage

L'orage est une chose dangereuse. La foudre peut tomber sur une maison et la mettre en feu, elle peut frapper et même tuer des gens. Tout le monde craint les orages; il n'est donc pas étonnant que les ancêtres aient développé un rite du *ndábà* pour les écarter.

Le déroulement d'un rite du *ndábà* pour conjurer l'orage varie d'une région à l'autre. Nous donnons ici une description générale.

Quand la foudre frappe un arbre, une maison ou une personne, tous les feux dans les maisons sont éteints; personne ne peut conserver du feu; personne ne peut boire l'eau de la pluie et personne ne peut jurer par la foudre.

Un ancien du clan installe un *ndábà* en forme de table-offrande sur le terrain devant la maison foudroyée ou à l'endroit où une personne ou un arbre ont été foudroyés.

Comme pour la plupart des *ndábà*, on emploie des bâtons de *ngòkǎ** pour les quatre pieds et du *kòmbò** pour le dessus. Ensuite, aux quatre coins du *ndábà*, on plante de longs bâtons minces du même bois *ngòkǎ*. On pend aux bâtons des bandelettes de feuilles de raphia (*tútú fàndé*), ainsi que des feuilles de la liane *bàbòlò** et des épis de maïs rouge (*kóní ngbàyò**). Tous ces objets servent à chasser la foudre et à l'empêcher de revenir et de provoquer de plus grands malheurs.

Les gens sortent de leur maison et se rassemblent auprès du *ndábà*. L'ancien qui dirige le rite prend sa flûte spéciale pour conjurer l'orage, une flûte taillée dans le bois d'un arbre qui a été frappé par la foudre autrefois. A l'extrémité de la flûte sont attachées des bandelettes de feuilles de raphia. Lorsque l'orage se déchaîne, l'ancien se met à jouer de sa flûte en se tournant vers les quatre directions du vent et en suppliant l'orage de se retirer vers d'autres lieux. La foule danse et répond aux chants. Par exemple :

Kólé gè, mò té ò dà fàì gò.. ss..	Orage, cesse enfin de foudroyer.. ss.
mò lá dé Yákómá.. ss, lá dé Abúzi... ss	pars à Yákómá.. ss.. pars à Abúzi... ss..
Wí kàná mò dé bánà!	Personne ici n'a juré par toi!
Lé dò màlá ngbà lé bánà,	Nous ne gardons pas de rancunes,
kó mò té ò dà fàì gò.. ss	cesse donc de foudroyer.. ss..
Wí sà lí mò bínà, Yāsèkólò! ..ss..	Personne n'a cité ton nom, Yāsèkólò! ..ss..
Yāsèkólò! mò lá dé Mòbái ..ss..	Yāsèkólò! pars à Mobai.. ss..
Wí sà lí mò bínà,	Personne ne t'a appelé,
kó mò té ò dà fàì gò, Yāsèkólò!	cesse donc de foudroyer, Yāsèkólò!
Kólé gè, mò ó dà fàì gè!	Orage, ne continue pas à foudroyer.
Bénò, nè hó dé nzà, kó lè yó kólò!	Enfants, sortez, dansez la danse de l'orage!

Et la foule enchaîne :

Kóló ngó èè yá yá èè..	Orage d'en haut èè yá yá èè..
- Kóló ngó è, kólò yá yá è.	- Orage d'en haut è, orage d'en h. yá yá è.
Kóló ngó è, kólé, yá yá è..	Orage d'en haut, orage yá yá è..
- Kólò té bèléé, gbà gbà lí gbà kólé..	- L'orage vient..
Kólò té bèléé gbà gbà..	
- Kolo ngo e, gba li gba.. fííí	
Kólò ngó è, tò ya ya to o, ya ya kolo ngo e..	

(N.B. : Yákómá, Abúzi et Mòbái sont des petites villes loin au nord, au bord de la rivière Ubangi. Yāsèkólò signifie : ancêtre de l'orage, c.-à-d. le chef des orages)

Quand l'orage entend le son de la flûte, il se retire vers l'horizon avec un grondement diminuant progressivement.

Rite pour une personne frappée par la foudre

Lorsque quelqu'un a été frappé par la foudre mais survit, l'on dit : "Kólò bá à dò 'bìà" (la foudre l'a pris en amitié).

Si la personne a été foudroyée dans une maison, elle sera transportée à l'extérieur. Si elle est foudroyée à l'extérieur, on ne peut pas l'introduire dans la maison. On l'enduit avec de la boue de pluie, puis on confectionne une ficelle provenant des nervures de feuilles de raphia qui sont cuites dans un mélange de poudre kúlà, et on en entoure ses reins.

Les villageois sortent également, fixent des bandelettes de feuilles de raphia autour de leurs reins et de leurs épaules, soulèvent le foudroyé et traversent le village de porte en porte avec lui, en dansant et en chantant.

A chaque coup de tonnerre, le dirigeant du rituel joue de sa flûte en se tournant vers les quatre points cardinaux et prononce des conjurations contre le tonnerre et l'éclair pour les chasser ou pour les supplier de se déplacer vers d'autres villages qui sont cités nominalement.

Finalement, la personne foudroyée est lavée avec de l'eau de la pluie et on fait un feu pour qu'elle puisse se réchauffer.

Le feu est allumé par une personne qui possède des moyens magiques contre l'orage. C'est d'ailleurs la seule personne qui est autorisée à garder un feu allumé; tous les autres feux du village doivent être éteints. A la fin de la cérémonie, les autres villageois peuvent prendre du feu chez elle et l'emporter chez eux. Si la foudre est tombée sur un arbre ou une maison et a provoqué un feu, chacun va s'en servir pour l'apporter chez lui.

Enfin, un rite du *ndábà* est effectué comme décrit ci-dessus. La personne frappée par la foudre est placée sur le *ndábà* pour que l'ancien qui effectue le rite puisse prononcer des invocations sur lui.

Rite auprès d'un arbre en feu, causé par la foudre

Lorsqu'un arbre foudroyé prend feu, on exécute un rite qui ressemble au rite pour une personne frappée par la foudre. Tous les feux du village doivent être éteints puis les villageois prennent du feu nouveau à l'arbre enflammé et l'emportent chez eux.

Avant de prendre le feu nouveau, on dressera un *ndábà* comme décrit ci-dessus. Tous les villageois sortent de leur maison, même s'il pleut encore, et traversent le village d'un bout à l'autre en dansant et en chantant, et en agitant des feuilles et des branches pour chasser l'orage. Revenus auprès de l'arbre, tous prennent du feu nouveau pour réallumer le feu chez eux. On veut ainsi rendre hommage à la foudre et la supplier de calmer sa colère, afin qu'elle ne provoque pas de plus grands malheurs.

Table des Matières

Bibliographie	2
Avant-propos	3
	4
Abréviations	5
Introduction	
Première partie : Croyances ancestrales chez les Ngbaka minagende	
Chap. I. L'être Suprême	7
I. Gàlè	7
II. Gbògbòsò	11
III. Nzâ	11
Chap. II. Sètò : personnage mythique et héros de contes	13
La devineresse Dààgbàkô	14
Les circonstances dans lesquelles Sètò est invoqué	15
Sètò se marie avec sa soeur Nàbò	17
Les aventures de Sètò et Gbògbòsò	18
Sètò sauve les humains des mains de Gbògbòsò	19
Sètò vole l'eau des mains de Gbògbòsò	21
Sètò dans les autres contes	23
Sètò et la tortue	23

Chap. III. Les êtres de la forêt	25
A. La légende de Mókólá	26
L'histoire de Mókólá et de la jeune fille	27
La maladie des "mókólá"	29
Comment la maladie était-elle transmise?	30
Que fait-on pour un enfant atteint de la maladie des mókólá?	31
Ndábá mókólá	32
B. Les gálèngbá	35
La maladie de "gálèngbá"	35
Les remèdes contre la maladie de Gálèngbá	36
Les Mókólá et la jeune fille	37
C. Les mádúkù	38
Mádúkù chez les Ngbaka de l'est	41
D. La légende de "Bísólóbê"	43
Le chant de Bisolobe	47
Chap. III. L'association secrète de Ngakola	48
Chap. IV. Le culte des ancêtres : les mânes	52
Qu'est-ce qu'un mâne?	52
Invoquer les mânes	52
La maladie des mânes	53
<i>A. La maladie des mânes et la cause</i>	53
<i>B. Les symptômes de la maladie des mânes</i>	56
<i>C. Le traitement de la maladie</i>	56
Le mâne d'une personne qui a été tuée dans un accident	57
Pourquoi ramener au village le mâne d'une personne?	58
Comment ramène-t-on le mâne d'une personne au village?	60
Deuxième partie : les rites du Ndábà	65
(siège ou table d'offrandes)	
La construction d'un ndábà	66

Les accessoires qui peuvent accompagner le ndábà	68
L'enclos autour du ndábà : ndògò	68
La lance en bois : sélé 'bèlènggá	68
Le maïs rouge : kóni ngbàyò	69
La maisonnette de Sètò : tóà tò	69
La maisonnette des mânes : tóà bòzò	71
La perche branchue : tóà kólò	71
Les statuettes	72
La petite termitière noire : dólókùsì (E : kúsikólá)	72
Les arbres gilà et sùlǎ (voir : liste des plantes)	72
Les différents rites du ndábà et le lieu où ils étaient effectués	73
I. Rite du ndábà lors de la récolte	
Les prémices d'un champ dans une jachère	75
II. Rite du ndábà pour la chasse	77
III. Rite du ndábà pour un enfant malade	78
Ndábà pour un enfant atteint de la maladie des mókólá	80
Ndábà pour un enfant atteint de la maladie des mânes	80
IV. Autres rites du ndábà	104
Ndábà pour la maladie des gálèngbá	106
Ndábà pour une femme stérile	106
Ndábà pour des jumeaux	108
Ndábà pour une personne perdue dans la brousse	108
V. Rite du ndábà pour la pluie	110
Ndaba pour implorer la pluie	111
Ndaba pour conjurer l'orage	111
Rite pour une personne frappée par la foudre	112
Rite auprès d'un arbre en feu, causé par la foudre	113
	114