

L'image de la femme dans l'imaginaire de la société *yaka* (XVIII^e - XX^e S.)

David Amelberge IKITI*
et
Dominique NGOÏE-NGALLA**

Résumé

Toutes les sociétés du monde, depuis l'Antiquité jusqu'à maintenant, ont une représentation de l'image de la femme. Celle-ci est perçue à la fois comme source du bien et du mal, image de la lumière et des ténèbres, etc. L'objet de cet article est de présenter l'image que les *Yaka* de la Lékoumou (Congo) se sont faites de la femme dans leur société entre le XIII^e et le XX^e siècle. Pour dégager ce caractère ambivalent de la femme qui constitue notre problématique, nous recourons à une approche à la fois anthropologique et historique qui s'appuie sur les enquêtes de terrain auprès des personnes ressources et sur une littérature trouvée dans les bibliothèques et centres de documentation de la place. Cette étude permettra une meilleure connaissance de la société *yaka* en général et de l'image de la femme au cours de la période considérée en particulier.

Mots clés

Femme, Congo, Lékoumou, *Yaka*, communauté ethnolinguistique, *nganga*, *nguu*, *maama*.

Abstract

The perception that *punu*, *nzebi*, *yaka* and *laale* ethnolinguistic communities studied in this work, have of women, appears terribly polarized. Women appear at the same time light and darkness, angels and monsters. This disturbing vision of women had men to seek, in vain, to keep a good distance from women. But it is specially their dark side that these societies emphasize to discriminate against women. At the same time they are aware that in order to build their society, they cannot do without women.

*Doctorant à la Faculté des lettres, arts et sciences humaines de l'Université Marien Ngouabi. E-mail : Davidamelbergeikiti666@gmail.com

**Professeur titulaire CAMES, université Marien Ngouabi

Keywords

Punu, Nzebi, Yaka, Laale, ethnolinguistic community, nganga, nguu(maa).

Introduction

Les *Yaka* dont il est question dans cette étude sont un peuple bantou vivant actuellement dans le département de la Lékoumou situé au sud-ouest de la République du Congo. Selon les auteurs de *l'Atlas linguistique du Congo*¹, la langue *Iyaa* est un parler bantou classé en B73C couramment appelé *yaka*.

L'appartenance du *iyaa* au groupe teke classé en (B70), est contestée par certains auteurs qui l'approchent beaucoup plus du groupe kongo classé dans les Bantu (H). Le *Iyaa* a en effet de nombreuses affinités linguistiques avec le *Kongo*, comme le montre d'ailleurs la classification de Guthrie rapportée par Marcel Soret (1978, p. 27), dont les recherches avec bien d'autres, avaient conduit à l'individualisation des groupes de populations qualifiées aujourd'hui de Bantu. Au nombre de ces auteurs, nous pouvons citer (Batsikama Ba Mampouya, 1967, p. 55), (Dominique Ngoïe-Ngalla, 2011, p. 12) et (Marcel Ipari, 2017, p. 25). Pour le démontrer, ces deux derniers font même allusion au *Ndingi*² qui apparaît au XVIII^e siècle, dans la carte dressée par J.B. d'Anville. Cet auteur situe cette province à l'est du Loango, au-delà du Mayombe ; ce qui nous conduit dans la vallée du Niari comme nous l'ont bien signifié à ce sujet nos informateurs. Celle-ci est située « aux confins de Ntotila », selon les mots de Dominique Ngoïe-Ngalla (2007, p. 186). En citant les groupes ethniques qui peuplent cette région, et qu'il appelle les Kongo de la vallée du Niari (*Bakamba*, *Babeembe*, *Badoondo*, *Bakunyi*, *Basuundi*) du Niari, Dominique Ngoïe-Ngalla ne cite pas les *Yaka* qui pourtant se disent venir de *Ndingi*. Ainsi donc, par le biais du *Ndingi*, les *Yaka* s'associent à l'histoire du Loango qui a été une

¹ Atlas Linguistique du Congo, Inventaire préliminaire, Agence de Coopération Culturelle et Technique (A.C.C.T.)- 1987, Centre régional de Recherche et de Documentation sur la Tradition orale et pour le Développement des langues africaines (CERDOTOLA)-Equipe nationale du Congo, p. 2.

² Enquêtes orales n° 6 et 7 : entretien du 26 et 27 mai 2015 à Sibiti et à Mayéyé (Lékoumou) avec respectivement M. Antoine Mboungou et François Mapaha, à propos du *yaka* dans le *Ndingi*

excroissance du Kongo. Jean Mouyabi confirme la filiation originelle de Loango au Kongo en ces termes :

En ce qui concerne l'origine des fondateurs de cette province de Loango, toutes les sources disponibles, écrites et orales, s'accordent qu'ils venaient de Mbanza-Kongo. Elles s'accordent en outre, en affirmant que cette fondation relevait de la volonté politique du pouvoir de Mbanza-Kongo ou tout au moins des autorités relevant du pouvoir de Mbanza-Kongo (Jean Mouyabi, 2008, p. 4).

Quoi qu'il en soit, cette communauté ethnolinguistique est installée dans le district de Sibiti, dans la Lékoumou, depuis au moins les migrations relatives aux grands bouleversements survenus au royaume Kongo après la bataille d'Ambuila intervenue le 26 octobre 1665. (Annie Merlet, 1991, p. 136). Dans cette communauté tout comme dans les communautés voisines, la femme a une place particulière dans la société. C'est elle qui est considérée comme la source de la vie parce qu'elle donne naissance et permet donc la survie et la continuité du clan, d'où de nombreuses références vénérant sa qualité de maman dans les proverbes yaka (*Matsaba*) : « *Maama, maama* », littéralement en français « Maman, c'est maman ! ou Nul d'autre ne vaut une mère » (Martial De-Paul Ikounga, 2013, p. 77).

Nombre auteurs qui se sont penchés sur la formation des premiers États bantu d'Afrique centrale, comme le Kongo, le Loango, le royaume Tio, affirment que ceux-ci ont une origine commune liée à la matriarche *Nguunu*. Dominique Ngoïe-Ngalla l'explique en ces termes :

Il y a derrière les *Punu*, et les *Beembe*, nous l'avons vu, ce foyer commun, le *Nguunu* originel, que le mythe raconte à sa manière. Les *Punu*, les *Beembe*, les *Doondo*, les *Kaamba*, les *Kunyi*, les *Vili* du *Loango*, les *Koongo* du Bas-Congo et de plus loin, les *Tsangi*, les *Ndzebi*, les *Teke*, les *Yaka*, dit le mythe, sont tous fils de *Nguunu*. Et il est remarquable que *nguunu* est un clan *teke-laale* parmi les plus anciens (D. Ngoïe-Ngalla, 2007, p. 32).

Voilà pourquoi le signifié de l'appartenance de toute cette communauté ethnolinguistique au *Nguunu* originel est brièvement

traduit par ce slogan : *muteke a Nguunu, muvili a Nguunu, muyaa a Nguunu*³.

Mais à l'opposé, la femme est aussi considérée comme la source du mal. Dans la civilisation judéo chrétienne, c'est par elle que le mal est entré dans l'humanité (épisode du jardin d'Éden). Dans les sociétés africaines, notamment chez les *Yaka*, c'est la femme qui a introduit la négativité dans la vie quotidienne. La tradition lui interdit certaines actions qui modifient la normalité des choses, par exemple : ne pas monter sur un arbre fruitier au risque de changer la qualité des fruits, ne pas cuisiner certains plats destinés aux hommes en période de menstrues, etc.

Du point de vue mystico-religieux, on lui attribue l'origine et la transmission de la sorcellerie. À cet effet, un adage commun au monde bantou, constamment utilisé aussi en pays *yaka*, le dit très bien : « *Udia na mukaasa, udia na ngaa ndoo* » qui se traduit littéralement en français : « manger avec une femme, c'est manger avec un sorcier ». Cet adage nous a été contextualisé à maintes reprises par un informateur⁴ et même une informatrice⁵ qui a reconnu elle-même les caractères de duplicité et de fureteuse qui sont inhérents à la femme en général et à la femme *yaka* en particulier.

Le constat que nous avons fait en étudiant la société *yaka* entre le XVIII^e et le XX^e siècle est que l'image de la femme qui est véhiculée est ambivalente. C'est ce caractère que nous cherchons à mettre en exergue dans cette étude. L'intérêt de celle-ci est donc de mettre en lumière la place et le rôle que la femme a joué et continue à jouer dans cette société. L'image de cette place et de ce rôle que renvoie cette société est-elle conforme à la réalité ? La femme *yaka* est-elle vis-à-vis de l'homme l'être faible et dominé que la tradition nous présente ?

La colonisation en modifiant les cadres socioculturels n'a-t-elle pas enfin de compte modifié cette image à l'exemple de Mapila femme *yaka* dont la trajectoire biographique a été retracée par Scholastique Dianzinga dans sa thèse de doctorat. Cette femme a été élevée par

³ Enquêtes orales n° 8 et 9 : entretiens du 27 et 31 mai 2015 à Mikamaba (Sibiti) et à Mapati (Sibiti) avec respectivement M. Alphonse Nzaou et Auguste Loundou à propos du *yaka* dans le *Nguunu*

⁴ Enquête orale n° 1 : entretien du 18 mai 2015 à Sibiti avec M. Marcel Gabouma.

⁵ Enquête orale n° 2 : entretien du 18 mai 2015 à Indo (Sibiti) avec Mme. Esther Idoura, veuve Aser Moukala.

l'administration coloniale française au rang de cheffe de terre (S. Dianzinga, 1998, p. 156).

Pour répondre à ces questions nous avons recouru à des travaux d'histoire et d'anthropologie portant sur les femmes et les *Yaka*, ces travaux peu nombreux ont été complétés par des enquêtes orales auprès des personnes ressources. L'analyse et le traitement de ces informations nous ont permis d'articuler notre réflexion autour de deux points : l'image négative de la femme et l'image positive.

1. L'image négative que la société *yaka* se fait de la femme

Pour mettre en exergue l'image négative que la société *yaka* renvoie de la femme, nous avons recouru à des éléments de sa tradition orale, notamment aux proverbes (*matsaba*). Nous avons déjà cité plus haut ce proverbe qui fait de la femme la source de la sorcellerie. Il faut donc se méfier d'elle. Manger avec elle requiert beaucoup de prudence car « manger avec une femme, c'est manger avec une sorcière » (*udia na mukaasa, udia na ngaa ndoo*). Dans l'imaginaire collectif des *Yaka*, elle est sorcière et donc dangereuse. Dans toutes les affaires qu'on organise avec elle, il vaut mieux rester prudent, sur ses gardes.

La sagesse *yaka*, non seulement recommande la prudence dans les relations qu'on établit avec une femme, mais il faut surtout se préparer à gérer des conflits lorsqu'on met au monde des filles. Un proverbe dit en effet : *Ubutu bakaasa yi bunzonzi*, autrement dit en français : « Si tu fais des filles, apprends à régler les conflits ». Par ce proverbe, les *Yaka* veulent dire que « les femmes sont souvent source de problèmes » (M. de P. Ikounga, op. cit., p. 72). Un autre proverbe s'inscrit dans le même registre : *Balii we mukari siebi, baha mukari lili* (Ris si on te refuse la main d'une femme et pleure quand on te la donne). Par ce proverbe, les *Yaka* qui tiennent au mariage, cette alliance sociale qui permet de fonder une famille et de perpétuer la société, disent malgré tout aux hommes qu'ils ne sont pas au bout de leur peine, car « La femme n'est pas la solution à tout, mais le début d'un problème »⁶. Cette perception de la femme est intimement liée au caractère phallocratique de cette

⁶ Enquêtes orales n° 10 et 11 : entretiens du 11 juillet 2015 et 15 août 2016 à Brazzaville et à Mayéyé (Lékoumou) avec respectivement Mme. Marie Libondo. Nzaou et François Tsiba à propos de la femme qui est pour les *Yaka* non une solution mais un « problème » comme le dit l'adage *yaka*.

société. Aussi la question qui vient à l'esprit est de savoir pourquoi donc dans cette société dominée par les hommes, la femme est considérée comme une dangereuse sorcière ?

C'est dans la physiologie de la femme qu'il faut rechercher le fondement de ce jugement sévère. En effet, chaque mois, à intervalles réguliers, les femme entrent en période de menstrues et perdent du sang. Un tel phénomène physiologique surprenant dont la société n'a pas une explication, constitue toujours un véritable mystère. Et on sait que tout ce que l'homme ne connaît pas bien, qu'il ne contrôle pas, devient un mystère.

Dans la société *yaka*, les menstrues sont dotées de forces maléfiques, destructrices. Les menstrues détruisent, tuent tout ce que la femme touchent : un arbre touché par la femme, en situation de menstrues, se dessèche ; l'homme qui est en contact avec elle ne meurt pas, mais perd ses chances.

Le chasseur le plus adroit du village, s'il a eu le malheur d'entrer en contact avec les menstrues d'une femme, sera frappé de malchance à la suite et rentrera bredouille de toutes les chasses auxquelles il participe. Pour recouvrer son adresse, il devra passer par un rite expiatoire fait par une femme prêtresse de l'ordre initiatique *mukisi*. Si une femme, même lorsqu'elle n'est pas dans sa période de menstrues, monte sur un arbre fruitier, les fruits de cet arbre perdent par la suite leur qualité précédente.

Dans les foyers des Yaka, la tradition n'autorise pas la femme en période de menstrues de cuisiner des mets pour sa famille en général et pour son époux en particulier. La femme est considérée comme impure.

Toujours dans le cadre de l'image négative que la société *yaka* a de la femme, il y faut signaler une autre dimension peu remarquable chez l'homme, mais présente chez la femme. Il s'agit de son côté imprévisible sûrement lié à sa psychologie. L'imprévisibilité de son caractère peut la conduire à l'adoption d'attitudes parfois difficiles à comprendre. Lors de nos enquêtes de terrain, certains hommes n'ont pas caché leur doute quant à la question de la paternité au regard des comportements de certaines femmes. « Celles-ci, nous a dit une personne ressource, peut contracter une grossesse extra conjugale et l'imputer à son mari. Heureusement, précise-t-il, qu'on peut recourir aujourd'hui aux tests modernes de l'A.D.N. Beaucoup d'hommes se demandent à quel moment elle dit la vérité et quand elle profère le

mensonge »⁷. Voilà pourquoi le poète latin dit que « la femme est cet être changeant » (*Varium et mutabile semper femina*) (Ovide)⁸,

La femme est fureteuse, et la pointe acérée de son intuition tient du mystère. Elle sent les choses ; cerne la vérité sans passer par l'opération discursive de la pensée que les philosophes appellent raisonnement.

Mais cette face négative de la femme n'est pas spécifique à la communauté ethnolinguistique yaka. Elle est universelle et concerne peu ou prou toutes les autres communautés de notre pays. Pour corroborer donc l'assertion sur l'universalité de la psychologie de la femme présentant l'image négative, Marie Thérèse Bangui Goma Ekaba écrit :

Hier, les femmes étaient nombreuses certes ! Mais certaines d'entre elles maîtrisaient et contrôlaient cette zone d'incertitude pertinente, c'est-à-dire la connexion supposée avec l'invisible. Dans la presque totalité des groupes ethniques du Congo, il existe des expressions soutenant que : « Du temps des anciens, pour diriger, l'homme comme la femme devait avoir quatre yeux physiques pour voir les choses « de la nuit ». D'où l'expression : » le chef ne voit pas le diable ». Le diable n'étant pas seulement Satan décrit par la Bible, mais les sorciers, les esprits des ancêtres (M. Th. Bangui Ekaba, 2012, p. 28).

Invariant anthropologique, les courants féministes à l'œuvre dans les civilisations les plus brillantes du monde, sont bien la preuve d'une représentation du monde et de la femme que se font les hommes où qu'ils se trouvent.

2. L'image positive et séduisante que la société se fait de la femme yaka.

« *Ngulu a ndila moonyo pe, beeni* », traduit littéralement par : « La mère n'est pas seulement la porteuse, mais aussi celle qui allaite », ce qui veut dire : « L'éducatrice vaut bien une mère ». Nous avons à

⁷Enquête orale n° 11 : Entretien du 15 août 2016 avec François Tsiba, menuisier à Mayéyé.

⁸ Ovide, Poète latin, (17 ou 18 après J.C.), l'Art d'aimer, à caractère érotique, les métamorphoses, poème épique et mythologique. Relégué à vie en 8 après J.C, il mourut en exil où il composa des élégies : les *Tristes* et les *Pontiques*.

dessein choisi d'introduire cette partie qui est l'antithèse de la précédente partie, par un proverbe de la sagesse *yaka* pour montrer d'entrée de jeu, l'image positive et séduisante que s'est faite la société *yaka* dans sa pensée communautaire vis-à-vis de la femme. La femme *yaka*, qui à l'instar de toutes les mères, se positionne déjà dans son double rôle de mère porteuse, mais aussi de la mère allaitante, c'est-à-dire celle qui donne la vie à l'enfant et qui s'efforce aussi à prix de sacrifices durement consentis de diriger ses pas et in fine de l'éduquer, afin de lui promouvoir un développement acceptable et digne.

Encore au berceau, le petit enfant de sexe féminin est auréolé de l'appellation de « *maama* » en *kiyaka*, traduit en français par « *maman* ». Quelle considération respectueuse, quelle vénération, à un âge encore très négligeable, beaucoup candide et même naïf sur lequel ne se focalise encore aucune attention.

Lorsqu'on est dans le registre des unités de base sociale de l'espace *yaka*, son organisation et sa structuration reposent sur la parenté. Celle-ci relève du système de filiation matrilineaire. Or, le fondement matriarcal est un régime juridique ou social en vertu duquel seule la filiation maternelle est légale, c'est-à-dire ne reconnaissant que l'ascendance maternelle, d'où la nécessité de relever le rôle et l'importance de la femme dans la société en cause dans ce travail, tout comme les autres sociétés qui partagent les mêmes affinités culturelles que la société *yaka*.

L'enfant appartient au clan de sa mère. Mais en fait, le groupe du père est toujours présent même si apparemment il se présente en position subordonnée. Le matriarcat annonce la place centrale sinon prépondérante de la femme dans ce groupe. À la tête du groupe de filiation qu'on appelle groupe lignager, se trouve un homme, mais qui travaille en quelque sorte par délégation des femmes de son groupe. C'est pour cela que cet homme placé à la tête du groupe matrilineaire est appelé en *kiyaka* « *nguu baala* », littéralement « *mère-mâle* », pour rappeler que la femme est le socle et le pivot de ce groupe même si elle reste discrète et paraît confinée dans son rôle de conseillère du groupe, surtout lorsqu'elle prend de l'âge. Le « *nguu baala* » ne se passe pas de son avis. C'est lui qui assure le contrôle du groupe. C'est aussi lui qui négocie les alliances matrimoniales ; les mariages de cette société sont toujours des mariages arrangés.

Sur cette question du matriarcat, Vincent de Paul Balunga Nsoni dit :

En effet, le matriarcat est fondé sur la vérité de l'appartenance de l'enfant à la mère porteuse. Dans ce régime, il y a prédominance ou primauté des enfants du ventre et non du dos. L'autorité de l'homme est assurée par l'oncle. La relation biologique du père géniteur étant hypothétique... Il est donc très nécessaire de relever le rôle et l'importance de la femme. Toute la structure sociopolitique s'articule autour d'elle comme élément générateur de la société globale (V. Basunga nsoni, 2013, p. 66-67).

Dans le domaine de l'acte matrimonial, l'obligation du respect mutuel des contractants traverse les « *mikele* » qui sont une liste de choses à dire ou à ne pas dire, à faire ou à ne pas faire par les deux époux qui s'engagent devant témoins à avoir l'un envers l'autre des comportements de respect et de dignité. Ce respect des « *mikele* » renvoie à une réalité sociologique et anthropologique profonde. Ceux qui vont s'unir par le mariage sont des « *pfumu* » en *kiyaka*, c'est-à-dire des hommes libres. L'homme est « *pfumu* » de tel clan, la femme aussi. Le mariage est donc l'union de deux « *pfumu* ».

Dans un village, par exemple, une femme est la mère de tous. Et si le groupe lignager auquel elle appartient n'a plus d'homme à sa tête, elle doit être prête à le gouverner. On a vu des femmes *yaka* tenir le rôle de chef du groupe avec une grande habileté, ou encore assurer des responsabilités sociopolitiques. Ce fut le cas Mapila élevée au rang de cheffe de terre, après avoir été investie par l'autorité coloniale⁹.

Mais ce qui compte le plus, dans l'appréciation d'une future épouse, ce n'est pas tant le pouvoir qu'elle peut exercer et ses caractéristiques physiques, mais ses aptitudes à prendre en charge la survie de son foyer. Suivant les procédures qui conduisent à l'union matrimoniale, chez les Ambamba de la Lékoumou, c'est le jeune homme qui cherche seul sa future conjointe (Roval C. Goma-Thethet Bosso, 2013, p. 74). Une fois son choix arrêté, il informe son père qui, à son tour mènera des enquêtes pour approuver le choix de son fils sur la base de critères précis :

⁹ Enquête orale n° 12 : entretien du 16 août 2016 à Brazzaville sur les divinités du « mukisi » un honneur pour la femme et sur Mapila, cheffe de terre chez les Yaka, avec M. Timothée Mackitha.

- l'appartenance de la fille à une famille de bonnes mœurs et aisée ;
- la politesse ;
- travailleuse ;
- l'absence des liens de parenté, car l'endogamie était strictement interdite chez les *Ambamba*.

L'homme reconnaît à la femme ce rôle socioéconomique important. Ainsi donc les brutalités qu'elle peut subir de la part de son mari ne disqualifient pas sa fonction de mère des hommes et de la société. Voilà pourquoi une insulte faite contre la femme peut être source de conflit voire de guerre. En revanche, on a jamais entendu que dans cette même société *yaka* que quelqu'un soit parti en guerre parce qu'on aurait insulté son père. Cela montre à suffisance que le statut de la femme n'était en rien inférieure à celui de l'homme. À ce titre, elle bénéficie de droits dont le plus important est celui qui lui confère la garde des enfants en cas de divorce.

S'agissant des enfants, les *Yaka* pensent qu'ils constituent une assurance-vie, ainsi que le précise le proverbe suivant : « *Kweele bubwe baana* », traduction : « l'idéale est qu'une union conjugale donne des enfants » (R.T. Mackitha, 2017, p. 143).

La question centrale qui a été soulevée dans cet article, n'est pas en réalité un phénomène propre à la société *yaka*. Ce phénomène est un invariant anthropologique, c'est-à-dire qu'on l'observe dans toutes les communautés humaines. Il relève à la fois de la nature et de l'esprit que la faculté de l'homme appelée raison, enjoint de réconcilier, d'harmoniser les rapports.

Conclusion

Cet article a mis en exergue l'image de la femme *yaka* des temps anciens. Il s'agit d'une image complexe, voire contrastée où la femme apparaît d'abord comme une source de biens c'est-à-dire celle qui garantit la permanence de la société à travers la reproduction et la production des biens. Cette femme, quand elle n'est pas esclave, elle est *pfumu*, c'est-à-dire libre. À ce titre, elle jouit d'un certain nombre de droits et privilèges que l'ensemble de la société lui reconnaît.

Pourtant, la même société trouve en la femme un être dangereux à cause d'un certain nombre de pouvoirs sacrés et magiques qu'elle disposerait. Par exemple, la société considère que sa sorcellerie est plus

redoutable que celle des hommes, et que ses menstrues représentent un danger permanent pour elle. Cette croyance qui relève à la fois de l'ignorance et de l'imaginaire traduit en réalité le caractère phallocratique et patriarcal de la société yaka.

L'entrée de cette société dans la modernité à partir de la colonisation a modifié les rapports entre les hommes et les femmes qui sont désormais plus apaisés.

Sources et éléments de bibliographie

1. Les sources : tableau des informateurs

N°	Nom, Prénom et fonction	Âge	Date et localité	Sujet de l'enquête
1.	Marcel Gabouma Evangéliste, retraité	78 ans	18/5/2015 Indo-Sibiti	L'image que les Bayaka se font de la femme
2.	Esther Idoura, Veuve Evang. Moukala	95 ans	18/5/2015 Indo-Sibiti	L'image que les Bayaka se font de la femme
3.	Norbert Ipari, Evangéliste retraité	84 ans	19/5/2015 Indo-Sibiti	Organisation sociale chez les Yaka
4.	Gilbert Moukouyi, Chauffeur- Mécanicien	85ans	20/5/2015 Sibiti	Organisation sociale chez les Yaka
5.	Martine Kalanga Ménagère	83 ans	21/5/2015 Sibiti	L'importance de la progéniture dans un foyer
6.	Antoine Mboungou, retraité	90 ans	26/5/2015 Sibiti	Le Ndingi : son origine
7.	François Mapaha, Enseignant retraité	63 ans	27/5/2015 à Mayéyé (Sibiti)	L'appartenance du yaka au Ndingi
8.	Alphonse Nzaou, Agent municipal	84 ans	27/5/2015 Mikamba (Sibiti)	Le Iyaa dans le foyer de la matriarche Nguunu

9.	Auguste Loundou, Agent Eaux et forêts	99ans	31/5/2015 Mapati (Sibiti)	Que représente Nguunu pour les Yaka
10.	Marie Libondo, Sage-femme	89 ans	11/7/2015 Brazzaville	La femme vue par les Yaka non comme solution mais comme problème
11.	François Tsiba, Menuisier	77ans	15/8/2016 Mayéyé	La femme vue par les Yaka non comme solution mais comme problème
12.	Thimothée Mackitha, enseignant chercheur	64 ans	16/8/2016 Brazzaville	Les divinités du « mukisi », un honneur pour la femme et Mapila, cheffe de terre chez les Yaka

2. Les références bibliographiques

- AGENCE DE COOPÉRATION CULTURELLE ET TECHNIQUE, 1987, *Atlas Linguistique du Congo, Inventaire préliminaire, Agence de Coopération Culturelle et Technique (ACCT)-Centre régional de Recherche et de Documentation sur la Tradition orale et pour le Développement des langues africaines (CERDOTOLA)-Equipe nationale du Congo.*
- BANGUI GOMA EKABA Marie Thérèse, 2012, *Femmes et pouvoirs chez les Akwa de la République du Congo. De la société traditionnelle à nos jours*, thèse unique, université Marien Ngouabi.
- BASUNGA NSONI Vincent de Paul, 2013, « Vie et survie du Bukongo d'hier à aujourd'hui », in M.J. Kouloumbou et D. Mavouangui (sous la dir. de), *Valeurs Kongo Spécificité Universalité*, Paris, l'Harmattan.
- BATSIKAMA BA MAMPOUYA Raphaël, 1967, *Voici les Yaka ou l'histoire d'un peuple parricide malgré lui*, Kinshasa.
- DIANZINGA Scholastique, *Les femmes congolaises du début de la colonisation à 1960*, Thèse d'histoire, l'Université de Pau et des Pays de l'Adour, Paris, 1998, T. 1.

- GOMA-THETHET BOSSO Roval C., « Le Mariage chez les Ambamba de la Lékoumou au XIX^e siècle », in *Cahiers congolais d'Anthropologie et d'histoire, Université Marien Ngouabi*, n° 15, juin 2013
- IKITI David Amelberge, 2013, *Le statut de la femme yaka des temps anciens à travers un examen de contrats de mariage (XVIII^e-XX^e S., Mémoire de DEA en histoire, université Marien Ngouabi.*
- IKOUNGA Martial De-Paul, 2013, *Proverbes de la sagesse yaka Matsaba*, Paris, l'Harmattan.
- IPARI Marcel, 2017, « Esquisse de l'histoire du peuplement de l'actuel département de la Lékoumou », in *Introduction à l'histoire et aux civilisations des peuples de la Lékoumou (Congo)*, L'Harmattan, p. 19-31.
- MACKITHA Raymond Timothée, 2017, « Culture et identité des Yaka de Sibiti », in Joachim Emmanuel Goma-Thethet et al., *Introduction à l'histoire des peuples de la Lékoumou (Congo)*, Paris, L'Harmattan, p. 141-152.
- MERLET Annie, 1991, *Autour du Loango (XIV^e-XIX^e siècle), Histoire des peuples du sud-ouest du Gabon au temps du royaume de Loango et du « Congo Français »*, Centre Culturel Français Saint Exupéry-SEPIA, Libreville/Paris.
- MOUYABI Jean, 2008, « Le Loango, de la vassalité à l'indépendance », in *Annales de l'Université Marien Ngouabi*, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Vol. 9, n° 1
- NGOÏE-NGALLA Dominique, 2007, *Aux confins du Ntтила, entre mythe, mémoire et histoire*, Paris, Bajag-Meri.
- NGOÏE-NGALLA Dominique, 2011, *Les limites géographiques des grandes aires ethniques du Congo précolonial. Mbossi, Eshira-ndumu-Teke, Kongo*, Paris, Bajac-Meri.
- SORET Marcel, 1978, *Histoire du Congo capitale Brazzaville*, Berger Levrault, Paris.