De la constitution métaphysique du discours dans la langue é'ngbœ-ngbœl

Amen Krishna NDOUNIA
Université Marien Ngouabi (Congo)
ndouniaak@yahoo.fr

Résumé
Toute langue recèle une dimension métaphysique que l'on peut saisir à partir de l'étude et la compréhension de sa structure, une structure à partir de laquelle peut aussi se révéler la structure de la pensée et de la vision qu'un peuple a de l'homme et du monde. Tel est l'objectif que nous visons dans cette étude sur la « constitution métaphysique du langage dans la langue *é'ngbœ-ngbœl* ». Ce qui nous amène à nous interroger, premièrement sur la territorialité du peuple ngbœ-ngbœl » ; deuxièmement sur la constitution du discours dans la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl*, et troisièmement sur la métaphysique du discours dans cette langue, une métaphysique susceptible de donner lieu, non seulement à la compréhension de la structure des autres langues africaines, mais aussi à l'élaboration critique et rationnelle d'une philosophie qui trouve son ancrage métaphysique dans les traditions et les cultures africaines, à partir d'un travail d'écriture ou d'orature de ces savoirs endogènes propres à la « civilisation de l'oralité ».

Mots-clés
é'ngbœ-ngbœl, langage, constitution du discours, formation du singulier, formation du pluriel, sens métaphysique.

Abstract
Language conceals a metaphysical dimension which can be understood by study and understanding of his structure. That structure could also reveal the structure of the thought and the vision that a people has about human being and world. That is the purpose of our study of « metaphysical constitution of language in *e'ngbœ-ngbœl* speech ». However, we question firstly the territory of ngbœ-ngbœl people ; secondly, speech constitution in e'ndzi'onh or e'ngbœ-ngbœl language ; and thirdly, métaphysics of speech in e'ngbœ-ngbœl language, a métaphysics which could be thought as possible understanding of african languages structure, and as critical and rational building of a philosophy which will find his métaphysical basis in african traditions et cultures, by scribing work of oral knowledge of « oral civilisation ».

Keywords
e'ngbœ-ngbœl, language, speech constitution, singular formation, plural formation, metaphysical sense.

Introduction

Dans l'introduction de son article intitulé : « La problématique de la langue en philosophie africaine », Mombo Kubele N'suka (1981, p.81) écrit :

> …il n'est plus question de s'interroger sur l'existence ou la non-existence de la philosophie africaine, mais plutôt de s'interroger sur l'authenticité de cette philosophie, à partir des langues africaines. Le problème tourne désormais autour de l'originalité et l'authenticité de la philosophie africaine et de ses véhicules à savoir les langues africaines.

Mais peut-on penser la philosophie dans une langue dont on n'a pas une maîtrise certaine, et du fonds culturel dans lequel elle a été moulée, et de la métaphysique spirituelle qui sous-tend à la fois cette langue et cette culture ?

Pour qui la pensée philosophique ne saurait mieux se traduire que dans une langue occidentale, voire dans un langage occidental dont la dimension culturelle et la valeur scientifique sont historiquement démontrées et prouvées, une étude sur la métaphysique d'une langue africaine comme é'ngbœ-ngbœl (ou le gangoulou) serait sans intérêt. On n'en percevrait pas aussitôt la portée philosophique. Or, devant s'inscrire dans l'universalité du discours philosophique, le langage philosophique en Afrique ne devrait plus se réduire à un effort de compréhension et de « restitution » des modes de pensée et des systèmes philosophiques occidentaux construits par leurs grands auteurs sur la base des péripéties de leur culture à diverses époques, mais se consacrer à une réflexion critique et rationnelle des schèmes de pensée qui sous-tendent les modes culturels africains dont les langues africaines sont des véhicules immédiats. Dès lors, le point de départ d'une telle démarche philosophique, n'est pas de savoir si telle ou telle langue africaine se prête ou non à la philosophie, mais quel est l'impensé philosophique qui sous-tend cette langue et comment peut-elle servir de sous-bassement à l'élaboration d'une réflexion critique et rationnelle sur la réalité africaine et/ou universelle, à travers le temps et l'espace. C'est dans cette optique que s'inscrit notre présente étude sur « la constitution métaphysique du discours dans la langue *é'ngbœ-ngbœl* ».

C'est dire que, étant universels, les principes et les lois de la pensée peuvent se traduire et s'exprimer dans n'importe quelle langue, pourvu que l'on en saisisse le fonds ou le fondement métaphysique. Or, les subtilités et les modes de pensée de ces principes et lois de la pensée ne sont pas toujours traduites dans un même langage, avec les mêmes « pratiques discursives » (M. Diagne, 2005), mécanismes ou méthodes rationnelles dans toutes les cultures du monde, à travers toutes les langues et à telle ou telle époque ; car, si certains invariants transparaissent et traversent presque toutes les langues en tant que sédiments du langage humain ou de la pensée universelle, mais, tout

comme le timbre de la voix est propre à un individu, il est aussi évident que les nuances et particularités de chaque langue traduisent l'être ou l'individualité métaphysique du peuple qui l'a généré, en tant que fondement culturel de sa manière d'être au monde.

En effet, la langue est, pour un peuple, l'expression de son âme : c'est l'instrument à travers lequel se traduisent sa représentation du monde, ses créations artistiques, ses inventions techniques, sa culture, sa civilisation, bref sa métaphysique. Si les migrations des groupes de population d'un espace à un autre génèrent au sein d'une même langue différentes variantes (parlers ou dialectes), mais à partir des rencontres et brassages de populations avec celles de divers horizons ou d'autres peuples, une langue voit son vocabulaire s'enrichir et se développer ; ainsi, sous l'influence d'autres langues voisines, elle connaît des variations qui, la métamorphosant de plus en plus, la transmutent et occasionnent tôt ou tard sa disparition ; car, tout comme les êtres, les peuples ou les civilisations, les langues ou les parlers sont aussi inscrites dans le temps : elles naissent, subsistent et finissent par disparaître ; mais la disparition d'une langue est au fond une mutation. Celle-ci peut être une fusion avec une autre langue, fusion de laquelle naît un nouveau parler au fond duquel s'entendent les expressions des anciennes langues, pour peu qu'y subsiste encore chez les locuteurs quelque sens de ces parlers anciens. Ce qui se remarque commodément au niveau des langues d'échange ou commerciales comme le lingala, le kituba ; car, n'appartenant pas à une tribu ou une ethnie précise, ces types de langues ne sont au fond que des « parlers » qui, se développant à travers l'espace et le temps, sont adoptés par plusieurs groupes ethniques ou peuples comme des langues à part entière ; ainsi deviennent-ils des langues régionales, nationales, voire internationales. Aussi un parler naissant peut-il absorber une ou plusieurs langues séculaires ; dès lors, l'ayant adoptée au fil du temps, une ethnie ou un sous-groupe ethnique finit par se réclamer de ce nouveau parler comme étant sa langue propre à travers lequel il s'identifie. Tel est le cas du *lari*, qui est un mélange du téké et du kongo, et aussi du *mbosi* (ou *mbochi*), une composition hybride de plusieurs langues riveraines des fleuves Congo et Oubangui avec le « teke », notamment du bassin de l'Alima. En effet, si le *teke*, en tant que résidu d'une langue protohistorique (que nous dénommons *e'ndzi'onh*) est une vieille langue, assez sédentarisée en Afrique centrale, en général, et au Gabon, au Congo et en République démocratique du Congo, en particulier, par contre le *mbosi* est une langue d'échanges récente dont l'évolution est assez fulgurante ; ce qui s'explique par le fait que, non seulement le brassage de la population dite *mbosi* avec les autres peuples du bassin de l'Alima paraît assez prononcé, mais la plupart de ces populations ont, au moins, un ancêtre hyponyme teke ou autre. Aussi s'est-il développé un phagocytage du teke ou d' *e'ndzi'onh* par le *mbosi*, si ce n'est que dans certaines contrées, la langue *e'ndzi'onh* en a épousé l'accent. Par exemple, dans le département des Plateaux, si le *mbosi* de

la contrée gangoulou d'Oboh (ou Abala) n'est au fond qu'une « mbosisation » du parler *mbo-mboh* (ou *ndzikini*), mais dans le département de la Cuvette, le *mbochi* (*mbosi*) dit de Bou'ndzi (ou Boundji) n'est au fond qu'une mbosisation du *teke-alima* ou du *mbeti*, à la croisée du *ngaré*.

D'ailleurs, de même que les explorateurs occidentaux ont, par abus de langage, dénommé « teke » cette langue protohistorique que nous appelons *e'ndzi'onh* dont *é'ngbœ-ngbœl* n'est qu'une variante tardive de plus en plus déformée, de même ils ont réuni sous la dénomination de *mbochi* les différentes variantes d'une langue assurément protohistorique dont les historiens, les linguistes et les anthropologues devraient retrouver la dénomination originelle.

En focalisant notre étude sur la langue *é'ngbœ-ngbœl* par le biais de ce thème : « De la constitution métaphysique du discours dans la langue é'ngbœ-ngbœl », nous voudrions en saisir la structure qui, n'étant pas sans doute exclusive à cette variante de la langue dite *téké* mais repérable dans d'autres groupes de langues d'Afrique centrale, permet d'en comprendre la métaphysique. Or, étant le fondement historique et traditionnel de l' « être originel » d'un peuple (appelé *nk'ri* en langue é'ngbœ-ngbœl), cette métaphysique, qui gît au fond de sa langue et détermine son inconscient collectif et sa conscience du moment, rend effectivement compte de son mode d'intelligence d'être au monde et de sa vision du monde. Dès lors, une vision du monde d'un autre peuple ou civilisation, aussi rationnelle, scientifique et développée puisse-t-elle paraître, ne saurait mieux se comprendre qu'à partir et au travers de ce fondement métaphysique historique et traditionnel propre de son « être originel » sans les lumières duquel le mental se complairait des voiles d'acculturation, de restitution des savoirs ou d'illusions de connaissance sans en saisir réellement les véritables mécanismes de fonctionnement et le sens réel et spirituel.

Ainsi, relativement à notre thématique, trois questions majeures s'imposent à notre esprit, à savoir : Où situons-nous le peuple dit A'ngbœ-ngbœl ? Comment se constitue le discours dans la langue é'ngbœ-ngbœl ? Quelle est la trame métaphysique du sens du discours dans cette langue ?

Ce questionnement nous conduit, de façon hypothétique, au développement de notre dissertation en trois moments essentiels. Dans le premier intitulé : « De la territorialité du peuple ngbœ-ngbœl », nous tenterons, d'une part, de restituer le sens du nom : *A'ngbœ-ngbœl*, et, d'autre part, de reconstituer l'ancrage ou la répartition géographique de ce peuple. Dans le deuxième moment intitulé : « De la constitution du discours dans la langue é'ndzi'onh ou é'ngbœ-ngbœl », nous essayerons de comprendre, d'une part, la formation de l'orthographe, et, d'autre part, la formation du singulier et du pluriel des mots dans la langue é'ndzi'onh ou é'ngbœ-ngbœl. Dans le dernier moment intitulé : « De la métaphysique du discours dans la langue é'ndzi'onh ou é'ngbœ-ngbœl », nous tenterons de saisir, d'une part, la disparité qui

subsiste entre *é'ndzi'onh* ou la version ancienne de cette langue, et *é'ngbœ-ngbœl* ou sa nouvelle version, et, d'autre part, le sens du discours dans la langue *é'ndzi'onh*.

Toutefois, quoique la science exige que l'on parte ou se réfère aux méthodes et principes déjà établis, mais nous nous efforcerons, en dépit de quelque effort d'herméneutique dont nous devrions faire montre, de construire plutôt cette dissertation sans trop nous référer aux études linguistiques sur les langues bantoues, afin de préserver l'originalité de notre recherche et de nos intuitions métaphysiques plutôt que de les entacher de quelques allusions forcées et incongrues, ce dont les historiens, anthropologues, linguistiques et philosophes oseraient tenir compte et nous en excuser les limites ou moins encore cette attitude iconoclaste.

1. De la territorialité du peuple et de la langue é'ngbœ-ngbœl

1.1. De la signification du nom A'ngbœ-ngbœl

L'expression *a'ngbœ-ngbœl* est construite à partir du doublement du terme *ngbœl* qui signifie : « au-delà de… » ; ce qui sous-entend l'au-delà d'une limite quelconque : une rivière, une chaîne de montagnes, une forêt, etc. Ainsi, si le préfixe *a'* est l'indication de l'article, soit défini pluriel « les », soit indéfini pluriel « des », mais l'expression *ngbœ-ngbœl* pourrait se traduire littéralement par : « au-delà de l'au-delà de » ou mieux par : « de l'autre côté de… », de sorte que *a'ngbœ-ngbœl* se traduirait littéralement par : « les au-delà de l'au-delà », autrement dit : « ceux de l'autre côté de… ».

En fait, à partir de l'exploration européenne ou occidentale, et notamment la colonisation française des territoires de l'Afrique centrale, ce terme *a'ngbœ-ngbœl* ou *ngbœ-ngbœl* a été transcrit de diverses manières par les chercheurs. Par exemple, dans son ouvrage, *The Tio Kingdom of the middle Congo*, Jan Vansina (1973, p.396) le transcrit en : *Ngungulu*. Yvon Norbert Gambeg (2010) l'écrit : *Ngangwel*. Henri Lopes (2003, p.40) en use en « bagangoulou ». Joseph Itoua (2010, p.65-66) le rend par « Bangangoulou » ; une forme généralisée que reprend Parfait Mbon dans son ouvrage *Introduction à la connaissance du peuple bangangoulou* (2017). Et, c'est à travers ce prisme qu'apparaît aussi notre article : « Le français et le gangoulou : fonte et refonte d'un univers onomastique » (2013). Mais, voulant retrouver l'accent local, Jean-Luc Mouthou et Damase Nguma (2014, p.87) le rendent par : *Angangwei*.

Or, quand bien même toute écriture relève de la convention et qu'un chercheur peut en user à sa guise, toutes ces différentes transcriptions n'en restituent pas l'accent originel propre à cette langue bantoue. Pour les besoins du sens et de l'harmonie du discours (et quoique sous l'influence de l'écriture de la langue française), nous nous servirons de ce terme sous les formes suivantes : 1° *a'ngbœ-ngbœl* [francisé en bangangoulou], pour désigner les habitants ou ressortissants de ce

peuple ; 2° *é'ngbœ-ngbœl*, pour nommer la langue ou le parler de ce peuple ; 3° *ngbœ-ngbœl*, à la fois comme nom (désignant un individu) et adjectif qualifiant ce qui renvoie à ce peuple. Il est donc clair que, si par *A'ngbœ-ngbœl*, nous entendons : « les *Ngbœ-ngbœl* », « Bangangoulou » ou « les Gangoulou », mais par *é'ngbœ-ngbœl* ou *le ngbœ-ngbœl,* nous désignons la langue gangoulou. Dès lors, si ces différents usages que nous venons de relever paraissent proches de l'accent et du sens originels, mais les autres formes s'en éloignent. Ainsi, au lieu de : « Introduction à la connaissance du peuple bangangoulou », comme l'écrit Parfait Mbon (2017), il serait logique d'écrire : « Introduction à la connaissance du peuple gangoulou »[55] ; au lieu de : « Pour ma part, j'appartiens peu à la famille bagangoulou » (Lopes H., *op. cit*., p.40), il serait juste de dire : « …j'appartiens peu à la famille gangoulou » ; ou encore au lieu de : « Je suis Bangangoulou », dire plutôt : « Je suis Gangoulou » ; et, au lieu de : « les femmes bangangoulou », dire : « les femmes gangoulou »…

Au bout du compte, le terme Bangangoulou ou Gangoulou n'est qu'un euphémisme qui, du *teke-alima*, désigne ce peuple connu traditionnellement sous le nom d'*A'ndzi'onh*.

Ce terme *a'ndzi'onh* (pluriel de *o'ndzi'onh*)[56] est sans doute une contraction d'un vieil adage : *ki o'ndzih-oyonh*, « de l'étranger l'expression manifeste est l'allégresse, la joie et l'ouverture d'esprit », car, escomptant un accueil chaleureux, tout étranger dissimule ses défauts par une ouverture d'esprit comme stratégie de sollicitation d'un bon accueil ou d'un lieu de repos. C'est, selon la légende, la disposition d'esprit qu'affichèrent les premières vagues de migrants de ce peuple, lorsqu'ils foulèrent pour la première fois ces territoires d'Afrique Centrale où ils sont désormais installés. Ainsi devinrent-ils *A'ndzi'onh*, « ceux dont le trait caractéristique est le retrait ».

---

[55] Ecrit dans une langue approximative, cet ouvrage, sans analyse critique évidente, est un tissu d'affirmations gratuites, d'amalgames et de faussetés. Par exemple, les contrées d'Ossélé et d'Abala seraient *mbochi* (2017, p.23), ce qui est une méprise réelle de l'aire géographique et historique *ngbœ-ngbœl*. Ces contre-vérités apparaissent presque partout dans l'ouvrage, et massivement dans les noms de certains objets (*Ibid*., p.42) : par exemple, *letsi'inh*, est pris pour « mange-mil » au lieu de « roitelet » ; *okôrô* (qui n'est qu'un sobriquet découlant du parler mbo-mbo signifiant : « il s'est accroché », sous-entendu au piège), au lieu de *ledzodzo*, pour la « tourterelle » ; *le'mpfun* (mal transcrit en *emphen*), pour « écureuil », au lieu de « tarsier », alors que « écureuil » serait *mpâh*, etc. Si ce n'est qu'il est au moins écrit, cet ouvrage est donc loin d'être une « introduction » à la connaissance de A'gbœ-ngbœl ou des Gangoulou.

[56] Ce nom *o'ndzi'onh* (pluriel : *a'ndzi'onh*) a été repris par les Mbosi, au départ de façon péjorative, en *a'ndzikini* pour désigner les Ngbœ-ngbœl de la contrée d'Oboh ou du district d'Abala, et puis par en *a'ndzina bo-oboh*, et par *a'ndzina* tout court pour désigner ceux des contrées ngbœ-ngbœl ou gangoulou de Kœl et Mpou'nh dans le district de Gamboma.

1.2. De l'aire et la répartition géographique du peuple ngbœ-ngbœl

Ce peuple dit A'ngbœ-ngbœl (les Ngbœ-ngbœl) ou A'ndzi'onh (les Ndzi'onh) occupent un vaste territoire qui se répartit en cinq contrées : Oboh, E'mpô, Kœl, Mpou'nh et Ngbœl.

La contrée ou la terre Oboh est délimitée, au Nord-Ouest par la rivière Mpanh (Mpama), et à l'Est par la rivière Kanh (Komo). C'est ainsi que les Ngbœ-ngbœl des contrées de Kœl et Mpou'nh dans le district de Gamboma la nomme Ngbœl-a-Kanh, c'est-à-dire l'au-delà de la rivière Komo (Kanh) dont les habitants sont A'mbo-mboh ou Afi-Ngbœl-a-Kanh, les revenants ou originaires de l'autre côté de la Komo. Entre autres villages ou localités de cette contrée, on peut citer : Abâh (francisé en Abala), Osiâh (Ossélé), Obanh (Oban), O'ndzâ (Ondzala), Ewé (Eyoulou[57]), Bâh (Bala)…

La contrée ou la terre E'mpôh est située au Sud-Ouest de Oboh, en aval des rivières Mpanh (Mpama) et Kanh (Komo. De *mpôh*, « versant de la montagne d'où l'écho se dissipe dans les profondeurs de la vallée », E'mpôh signifie donc la « profondeur des bas-fonds desquels s'entendent, se prolongent et se dissipent les échos ». Les habitants de cette contrée sont A'mpô-mpôh, « les porteurs d'échos ». Les habitants de Kœl et Mpou'nh y nomment les ressortissants en *Afi-E'mpôh*, c'est-à-dire les revenants ou originaires de E'mpôh. Les principaux villages de cette contrée sont : Mbœb (Mboubé), E'ntâh (Enta), Ngou'inh (Ngouéné), Mbwœl (Mbouélé), Mwan (Mouan), Manh (Man), Lekwonh (Lekouon), Odzouh (Odzouli)…

Oboh et E'mpôh sont les contrées primordiales d'A'ndzi'onh ou A'ngbœ-ngbœl ; car c'est à partir des migrations de populations parties de ces deux contrées que toutes les autres contrées se sont peuplées, notamment celles de Kœl, de Mpou'nh et de Ngbœl.

La contrée de Kœl est au centre du territoire ngbœ-ngbœl. Signifiant littéralement « queue, source, lignée », Kœl est la terre d'origine à partir de laquelle s'est réalisée le peuplement des contrées de Mpou'nh, et par ricochet celle de Ngbœl. Elle est limitée au Nord par les forêts délimitant la zone ngbœ-ngbœl de Banh ou des villages Okama-mw'inh (Okanmoué) et E'nkâh (E'nkassa), de la zone *mbosi o'ndi-nga* des villages Ndongo et Enié-ngué… ; au Sud par les savanes qui sont au-delà des villages Mbê-mpo, Laa, Nkonh, Mbê-a-Nga-mbi'nh, E'mprouh, Akôôh, O'ngoué (Ongoye)… ; à l'Ouest par la rivière Kanh (Komo), et à l'Est par les savanes du voisinage des villages Ga-a'mban (Gamboma), Ntsou, Nga-kiêh (Ngakiélé), E'mpôh (Emporo), E'nkwœl (Enkouélé), Ossôh (Ossô), Odziôh (Odzio)… Prenant cette contrée pour l'« habitacle des Pygmées », Gambeg Y. N. (2008, p.33) confond les habitants de cette contrée de Kœl qui sont A'kœ-kœl (Akekel) avec A'tchâh (les Pygmées) dont on retrouve quelques rares villages au voisinage de ceux des bantus. Cette

[57] Ce village est ainsi nommé parce que cette zone est quelquefois appelée : *Ntsâ yœl* (*ntsâ youlou*), « dans le ciel ».

confusion est la conséquence d'une insuffisance de recherche et de la mauvaise lecture de l'historicité sociopolitique précoloniale des peuples de l'Afrique centrale, et notamment de celle des Ngbœ-gbœl, d'avec la situation sociogéographique dans laquelle ils se trouvent sous la colonisation et à partir de laquelle s'opèrent plusieurs bouleversements, tant territoriaux que sociopolitiques.

La contrée de Mpou'nh est située à l'Est de Nga-a'mban (Gamboma)[58], au-delà de la Route Nationale n°2. Le terme *mpou'nh* signifie littéralement « pays du vagabondage, de l'esclavage ». Car, la contrée de Kœl s'étant déjà constituée depuis longtemps, le peuplement de la contrée Mpou'nh serait considéré comme l'expression vagabondage dont la raison fondamentale serait la quête de subsistances ou d'ordre économique. En effet, le peuplement de Mpou'nh (probablement autour des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles) est effectivement la conséquence du troc entre les populations des contrées ngbœ-ngbœl d'E'mpôh, Oboh et de Kœl avec les peuples riverains du fleuve Congo, notamment Likouba, et aussi les Mbala et les Batenté[59] de la rive droite des contrées d'Obanh ou Bolobo au Congo-Belge. Si les Ngbœ-ngbœl étaient en quête d'objets de poterie (des canaris) servant d'ustensiles de cuisine, et aussi du poisson, par contre les riverains, eux, avaient besoin d'instruments en fer, notamment des flèches, machettes, harpons…, et aussi d'habits de raphias et du manioc et d'ignames. Ainsi s'étaient créés des marchés de troc à la limite des terres fermes et des terres émergées, tels que ceux des villages Banh, Ndzal'okpwëh, etc… Or, comme dans toute zone d'échanges, plusieurs types de relations se sont tissés, notamment celles du mariage ; et, redoutant les grandes distances et les va-et-vient entre ces zones commerciales ou économiques et leurs contrées d'origine, certains individus ont commencé à construire des campements de pêche ou de chasse qui ont fini par se transmuer peu à peu en grands villages. Ainsi la plupart des villages de Mpou'nh ont-ils été au départ, soit des campements, soit des sites de marchés de troc. Aussi portent-ils généralement les mêmes noms que ceux des villages d'origine de leurs bâtisseurs, tels E'ntâh (Enta), Mbêh (Mbaya), Ngonh (Ngania)…, et leurs noms se disent, non pas dans l'accent du parler *é'mpou-mpou'nh* qui est pédominant dans cette contrée, mais dans celui d'origine en *nkœ-nkœl* ou *mpo-mpôh*, tels que Ntsa-mpo (Ntsampoko), Mbêh (Mbaya)… ; et d'autres villages ont encore été créés par des individus qui, ayant commis des forfaits dans leurs contrées d'origines, y avaient trouvé un refuge dans ces contrées

[58] Le terme *nga'a'mban* est une contraction de *ngaa wa a'mban*, francisé en Ngamboma au départ et repris plus tard en Gamboma.

[59] Ce sont ces peuple dont la rencontre avec les Ngbœ-ngbœl aurait créé un sous-groupe ethnique intermédiaire : les Moyes ; et pourtant, dans le parler moye, l'accent ou les mots ngbœ-ngbœl ne transparaissent presque pas ; c'est plutôt avec le peuple Batendé (*a'té-ndé*) que les similitudes avec *é'ngbœ-ngbœl* sont évidentes, alors que le moye paraît proche de Banounou.

éloignées. C'est pour toutes ces raisons que par rapport aux pays d'origine que sont E'mpôh, Oboh et Kœl, la contrée de Mpou'nh a été ainsi dénommée comme le pays de vagabondage, d'esclavage, de ceux qui ont rompu avec leurs racines, et que les plaisirs charnels ont éloigné des sources. Aussi ont-ils développé un parler *mpou-mpou'nh*, c'est-à-dire un dialecte d'esclave, dont la compréhension ou sens métaphysique exige un recours à la langue ancestrale, notamment celle de *nkœ-nkœl*[60]. Et c'est de la contrée de Mpou'nh que s'est peuplée la contrée de Ngbœl.

Ngbœl est la cinquième contrée ngbœ-ngbœl. Elle est limitée, au Nord par la rivière Nkéni ; au Sud par les terres *mbanh* (boma) des villages Elion, Nkanh ; à l'Est par le fleuve Congo, et à l'Ouest par la rivière Louâh (Louara)… C'est donc à partir de ce terme, *ngbœl,* qui signifie : « au-delà de… » ou « de l'autre côté de… », que se forge l'expression *a'ngbœ-ngbœl* ou *ngbœ-ngbœl* ; car, la légende voudrait que la contrée de Ngbœl, bordant la rivière Olou'nh (le fleuve Congo) qui est un grand couloir ou une grande voie de communication, soit celle par laquelle les premiers explorateurs occidentaux aient foulé le sol ngbœ-ngbœl ; et, cherchant à savoir de quel nom appelait-on ces habitants, l'explorateur occidental reçut comme réponse : *be baah ba ngbœl*, « nous sommes les gens de l'autre côté ». C'est ainsi lors que le lointain scribe transcrivit dans son carnet de notes : *bangangouel* ou *banganguel*. Aussi, lorsqu'il voulut s'informer des habitants qui étaient au-delà la rivière Nkié (Nkéni), il reçut alors la même réponse : *bo baa ba ngbœl*, « eux aussi sont ceux de l'autre côté ». L'explorateur déduisit alors que ces populations étaient toutes : *Bangangoulou*. Ainsi, de A'ndzi'onh qu'ils étaient traditionnellement tous désignés, A'mpou-mpou'nh, A'kœ-kœl, A'mbo-mboh, A'mpô-mpôh étaient tous enregistrés dans le registre colonial, comme le soutient aussi Y. N. Gambeg (2008, p.32), sous la dénomination de *Bangangoulou*.

La contrée de Ngbœl est donc ainsi dénommée par rapport à la rivière Nkié (Nkéni) qui forme sa limite géographique naturelle avec le reste du territoire ngbœ-ngbœl, et notamment de la contrée de Mpou'nh qui lui fait immédiatement face et à partir de laquelle elle a connu l'essentiellement de son peuplement. Aussi les deux contrées Mpou'nh et Ngbœl sont si étroitement liés que leurs populations ont un même accent linguistique du parler ngbœ-ngbœl, à savoir : *é'ngbœ-ngbœl*. Aussi, de la même manière que s'est effectué le peuplement de Mpou'nh, celui de Ngbœl l'a été pour des raisons économiques. Ainsi s'est-elle peuplée bien après le peuplement de Mpou'nh, et la plupart de ses villages ont été au départ des campements de chasse ou de pêche.

La légende voudrait que cette contrée fût habitée au départ par quelques populations *mbanh* (boma) qui durent abandonner ces terres

[60] Les Mpou-mpou'nh se moquent des Kœ-kœl, en voyant dans ce terme le sens de « porteurs de queues », comme étant des singes chiant constamment sur des lianes.

au fur et à mesure que les Ngbœ-ngbœl s'installaient ou avançaient dans l'occupation de ce territoire. Mais, la vérité est qu'à l'époque, ces vastes espaces de terres étaient presque inoccupés et que l'on n'y rencontrait que rarement des villages ; car, A'banh et A'ngbœ-ngbœl ont entretenu au cours du temps beaucoup de rapprochements que les uns ne sauraient souffrir de la présence des autres ; au contraire, les deux peuples s'acceptant, se seraient confondus et intégrés, ce qui est tout à fait évident, car on retrouve dans les contrées ngbœ-ngbœl des individus d'origine mbanh (boma), notamment dans les contrées d'E'mpôh, de Kœl et de Ngbœl : il n'est pas rare de rencontrer dans plusieurs familles ngbœ-ngbœl des sujets, hommes comme femmes, aux faces balafrées.

Au bout du compte, au lieu de sa dénomination traditionnelle de A'ndzi'onh, l'institution du vocable « Bangangoulou » désignant désormais ce peuple du centre du Congo, constitue une imposture coloniale, donc un abus de langage, et par conséquent, une déviance qui éloigne sans doute le langage de ce peuple de son univers métaphysique.

2. De la constitution du discours dans la langue é'ndzi'onh ou é'ngbœ-ngbœl

2.1. De l'orthographe des mots en é'ndzi'onh ou é'ngbœ-ngbœl

La transcription des mots ngbœ-ngbœl est complexe, voire compliqué ; car, la langue é'ngbœ-ngbœl contient des intonations et/ou des sons dont la transcription paraît assez difficile à partir de la phonétique ou l'alphabet français que nous utilisons pour construire cette réflexion. Pour ce faire, là où cela s'imposerait, nous nous permettrons de créer des combinaisons de lettres ou de syllabes approximatives qui, quoique n'étant pas ordinairement aisées dans la langue française, pourraient permettre de comprendre que, s'il était inventé, l'alphabet ngbœ-ngbœl devrait contenir plus de lettres que l'alphabet français ; car chaque son ou lettre – et surtout les consonnes – semble avoir en langue *é'ngbœ-ngbœl* un double, tel qu'en musique où chaque ton implique toujours un demi-ton ; c'est comme si en *é'ngbœ-ngbœl*, à côté d'un « vrai » ton transparaît aussi un « faux ».

Par exemple, le son *œ*, revient tout aussi fréquemment que *e*, *é* ou *ê*. Et, à côté du *v* français, la langue *é'ngbœ-ngbœl* laisse entendre un *bv* : une espèce de *v* s'enroulant sur lui-même. Ainsi, le mot *bvê*, signifiant « influence » ou « ce qui, faisant peur, inspire de la crainte », ne saurait se transcrire par *vê* ; et *bvih ntsié*, « ce qui est de la terre », ne saurait se transcrire par : *vi-ntsié*, qui s'éloignerait de l'accent authentique. Le son *k* inspire un proche : *kp*, de la sorte que le nom *Akpâ*, francisé en *Akouala*, ne saurait se transcrire par *Akwâ* ou *Akoua*. Et, à côté du *g* (gue), il y a le son *gb*, pouvant se comprendre comme *gue* confondu dans *be*, de sorte que le nom *Ngbâ*, francisé en *Ngouala*, ne saurait se transcrire par *Ngoua*. Or le son *gb* a une variante : *gy*, comme si au son

gue se combine aussi le ye, comme dans le mot *ngyê* (un peu proche du son *nguyê*), signifiant alors « la soupe », qu'on ne saurait transcrire, ni par *ngwê*, ni par *nguê*, et moins encore par *nguiê*. Et plus loin, le son ***z*** ne s'entend que dans sa combinaison avec ***d*** : *dz*, comme dans le mot *ndzaa*, « grande rivière » (dont *mbviêr* est la moindre), *ndzian*, « dieu », *édzih*, « puits » (dont une mare est *tsoon*).

En faisant le compte des différents sons basiques entendus dans la langue *é'ngbœ-ngbœl*, son alphabet laisserait entendre huit lettres de plus que l'alphabet français, soit trente-quatre lettres, à savoir : *a, b, d, e, œ, f, pf, g, gb, gy, h, i, j, k, kp, l, m, n, n'(ñ), gnw, o, p, r, s, t, tp, v, bv, w, wgn, wy, y, yw, dz*.

Sans la maîtrise de ces différents sons, on ne saurait rendre ou transcrire la plupart des mots dans leur accent authentique. C'est sans doute cette difficulté ou incapacité d'en trouver une orthographe exacte qui a conduit l'administrateur colonial à la francisation, voire déformation prononcée des noms ngbœ-ngbœl. Ainsi a-t-elle contribué à les éloigner de leur sonorité ou accent originel, et par conséquent de leur sens véritable. Dès lors, les locuteurs n'entendent plus ce qu'ils se disent, mais simplement ce à quoi se rapporte leur discours sans en avoir le sens métaphysique du langage.

2.2. De la formation du singulier et du pluriel des mots en é'ndzi'onh ou é'ngbœ-ngbœl

Dans l'écriture des langues africaines, notamment bantoues, les mots sont généralement écrits en entier, soit au singulier, soit au pluriel. Par exemple, en kikongo : *muntu* (singulier), « homme » ; *bantu* (pluriel), « hommes » ; ce qui se dit en langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl* : *mbour* et *baa*. Dans cette écriture, les articles ne paraissent pas indiqués avec les mots ; c'est la forme du mot qui en détermine la singularité ou la pluralité, et l'article est simplement supposé.

Or la métaphysique du langage dans ces langues ne saurait se saisir sans la détermination *a priori*, à côté des mots, des articles en tant qu'expression de la singularité et de la pluralité du sens du discours. Ce que la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl* laisse pourtant transparaître, en dépit du fossé qui transparaît entre la trame métaphysique à travers laquelle elle semble avoir été tissée dans le passé immémorial et le sens qui se dégage actuellement de son usage ordinaire et courant.

En effet, comme dans les langues modernes scientifiquement structurées, le discours dans la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl* se construit à partir des codes ou règles précises. Cependant, si ces règles s'imposent dans le parler *é'ndzi'onh*, par contre elles sont régulièrement occultées dans le parler *é'ngbœ-ngbœl* fortement influencé par l'accent nasillant, caractéristique des contrées de Mpou'nh et de Ngbœl ; ce qui s'expliquerait par le fait que, loin d'être un parler assez naturel, *é'ngbœ-ngbœl* (dans son parler de Mpou'nh dit : *é'mpou-mpou'nh* ou *mpou-mpou'nh*) développe, comme toutes les

langues d'échanges, de couloirs ou de contacts, un style plus argotique que naturel. Alors qu'une étude soutenue permettrait d'en dégager l'existence d'articles singuliers et pluriels qui, dans la transcription en langues occidentales ou indo-européennes, se trouvent confondus au mot comme s'ils étaient une même chose.

En fait, dans la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl*, le singulier ou le pluriel des mots se détermine en fonction des groupes nominaux, et il en existe trois principaux.

- Le **premier groupe nominal** regroupe les mots dont une *forme initiale* indique le singulier et un *substitut* apparemment différent en exprime le pluriel ; ce qui dénote une intelligence sémantique qui se joue des mots à la fois comme noms et formes verbales ou substantifs[61]. Exemple : *mbour*, « homme », *baa*, « les hommes » ; *mwanh*, un (l'enfant), *baanh*, les (des) enfants ; *leyou*, une (l') arachide, *ndzou*, les (des) arachides ; *ki'nh*, une (l') herbe, *bvi'nh*, les (des) herbes ; *ledzi*, un cauri (une pièce de monnaie), *ndzi*, des cauris (des, les pièces de monnaie) ; *lebêh*, la (une) côte, *mbêh*, les (des) côtes.

- Le **deuxième groupe nominal** est constitué des mots dont l'article transparaît à travers le mot, mais y reste attaché comme un préfixe qui en indique le sens ; et, assurant la fonction d'article dans la phrase, cette position de préfixe est exprimée à partir de **trois voyelles** suivantes : ***o***, ***a*** et ***é***. Et dans ce groupe, l'on distingue trois catégories de mots :

- Les mots dont la **forme initiale** indique le singulier, et la **voyelle *a*** s'ajoutant comme préfixe en indique le pluriel. Exemples : *bâ*, le (un) palmier, *abâ*, les (des) palmiers ; *bêh*, le (un) piège, *a'bêh*[62], les (des) pièges ; *lebêh*, la (une) planche, *a'bêh*, les (des) planches ; *ngnan* (*ngnam*), un (l') animal, *a'ngnan*, les animaux ; *ntchui*, le (un) poisson, *a'ntchui*, les poissons ; *ngwunh*, un (l') oiseau, *a'ngnunh*, les oiseaux ; *ntsioh*, la (une) savane, *a'ntsioh*, les savanes ; *obanh*, la (une) plaine, *ébanh*, les (des) plaines ; *ntaa*, le (un) serpent, *a'ntaa*, les (des) serpents ; *dzâ*, une (l') eau, *adzâ*, les eaux ; *bôr*, un (l') homme, *a'bôr*, les (des) hommes ; *nkonh*, la (une pierre), *a'nkonh*, les (des) pierres ; *nkouh*, le (un) chemin, *a'nkouh*, les (des) chemins ; *ndou'nh*, un (l') albinos, *a'ndou'nh*, les (des) albinos ; *mban*, le (un) boa, *a'mban*, les (des) boas ; *mpo*, le (un) village, *a'mpo*, les villages ; *ko*, la (une) banane, *ako*, les (des) bananes ; *mbviêr*, *a'mbviêr*, *ndzaa, a'ndzaa ; mpaa*, la (une) parure, *a'mpaa*, les (des) parures ; *bviêr*, le (un) fer, *abviêr*, les (des fers) ; *mpfan*, le (un) chef, *a'mpfan*, les (des) chefs ;

[61] Nous analyserons la dimension philologique de cette langue dans la troisième partie de notre réflexion, à savoir : « De la métaphysique du discours dans la langue é'ndzi'onh ou é'ngbœ-ngbœl », et plus précisément dans le deuxième point : « Du sens du discours dans la langue é'ndzi'onh ».

[62] Au sing. *bêh*, et au plur. *a'bêh*, se dit aussi d'une espèce de bambou répandue dans certaines rivières et avec lesquels sont construites des maisons ou cases.

nkio, la (une) montagne, *a'nkio*, les (des) montagnes ; *étô*, la (une) fesse, *étô*, les (des) fesses.

- Les mots qui forment leur singulier par le préfixe ***o***, et le pluriel par ***a***. Exemple : *o'la*, le (un) village, *a'la*, les (des) villages ; *o'ta*, le (un) fusil, *ata*, les (des) fusils ; *o'kaa*, une femme, *a'kaa*, des femmes [*o'kâh*, la femme, *a'kâh*, les femmes][63] ; *o'tiôh*, le (un) petit-fils, *a'tioh*, les (des) petits fils ; *okouh*, le (un) grand (ancien), *akouh*, les (des) grands (anciens).

- Les mots qui forment leur singulier par le préfixe ***o***, et le pluriel par ***é***. Exemple : *oti*, l' (un) arbre, *éti*, les (des) arbres ; *o'mpanh*, le (un) bâton, *é'mpanh*, les (des) bâtons ; *olionh*, une (l') entre-forêt, *élionh*, les (des) entre-forêts ; *O'ndiâ*, le (un) Blanc[64], *E'ndiâ*, les (des) Blancs ; *olioh*, la (une) piste d'animaux, *élioh*, les (des) pistes d'animaux ; *ossionh*, la (une) route, *essionh*, les (des) routes ; *olou'nh*, le fleuve, *élou'nh*, les (des) fleuves ; *okwïh*, le (un) revenant, *ékwïh*, les (des) revenants.

- Le **troisième groupe nominal** est celui des **mots invariables**, c'est-à-dire qui conservent la même forme, tant au singulier qu'au pluriel. Exemples : *édjâh*, la (une) forêt, les (des) forêts ; *étioh*, la (une), les (des) statues, statuettes, figurines ; *é'mbouh*, la (une) coccinelle, les (des) coccinelles ; *a'mbvonh*, la (une) rencontre, les (des) rencontres ; *é'ntou*, un (l'), les (des) ananas ; *ébanh*, la (une) peau, les (des) peaux ; *épôh*, une (l') écorce, les écorces ; *ndzi*, la (une) monnaie, les (des) monnaies ; *akêh*, le (un) tabac, les (des) tabacs.

Ces trois groupes nominaux et/ou catégories de mots constituent les seuls genres fondamentaux à partir desquels se déterminent le singulier et le pluriel des mots ou noms dans la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl*. Or de la détermination du singulier et du pluriel dépend le sens du discours dans la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl*.

Dès lors, à travers cette triplicité nominale que nous venons de mettre en exergue, se révèle la métaphysique du discours dans la langue é'ndzi'onh ou é'ngbœ-ngbœl.

3. De la métaphysique du discours dans la langue é'ndzi'onh ou é'ngbœ-ngbœl

3.1- De la disparité entre é'ndzi'onh et é'ngbœ-ngbœl

Deux langages initiaux sont manifestes à travers les variantes du parler de la langue du peuple ngbœ-ngbœl, à savoir : *é'ndzi'onh*, la langue ancienne, et *é'ngbœ-ngbœl*, la langue nouvelle, quelle que soit la

[63] Le mot *okaa* ou *akaa* a un sens indéfini et désigne la ou les femmes en général ; par contre, le mot *okâh* ou *akâh* est utilisé au sens d'épouse d'un homme ou d'épouses des hommes.

[64] Dans la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl*, s'il existe un terme pour le Blanc : *O'ndiâ*, au sens de homme de race blanche, par contre il n'en existe pas pour désigner le Noir. Ainsi dit-on : *mbour-a-pi*, une contraction de *mbour-wa-pi*, c'est-à-dire un homme de race noire, et *baa-ba-pipi*, les hommes de race noire.

contrée dans laquelle on s'installe. En fait, les contrées ngbœ-ngbœl se distinguent les unes des autres par leur accent linguistique propre. D'où les dénominations des parlers : *mpô-mpôh,* pour les habitants de E'mpôh ; *mbo-mboh*, pour ceux d'Oboh ; *nkæ-nkæl* pour ceux de Kœl ; et *mpou-mpou'nh,* pour ceux de Mpou'nh, et Ngbœl (ce qui sous-entend que *é'ngbæ-ngbæl* serait logiquement le parler de la contrée de Ngbœl).

Or, du peuple ancestral *a'ndzi'onh* d'où tous les Gangoulou sont issus, ces cinq variantes ou parlers de la langue *é'ngbæ-ngbæl* dérivent toutes d'une seule langue protohistorique, à savoir : *é'ndzi'onh*. C'est dire donc que, si *é'ndzi'onh* est le parler ancien ou antique, *é'ngbæ-ngbæl* en est le parler nouveau dont les variantes sont *mpô-mpôh, mbo-mboh, nkæ-nkæl* et *mpou-mpou'nh*. Cependant, si *mpô-mpôh, mbo-mboh* et *nkæ-nkæl* sont encore plus ou moins proches de é'ndzi'onh, par contre *mpou-mpou'nh* et *é'ngbæ-ngbæl* (ce parler de Ngbœl dont Gamboma est l'épicentre) s'en éloignent de plus en plus.

Mais, afin de comprendre cette distance qui se creuse de plus en plus entre *é'ndzi'onh* et *é'ngbæ-ngbæl*, nous focaliserons notre attention, dans cette étude, sur le parler *nkæ-nkæl* dont *mpou-mpou'nh* et *é'ngbæ-ngbæl* sont les plus proches dérivations ; ce que nous ne saurions réussir qu'à partir d'une analyse philologique des mots ngbœ-ngbœl, en mettant en parallèle leurs versions en *nkæ-nkæl* et en *mpou-mpou'nh*, et ce, suivant la détermination du singulier et du pluriel que nous avons présentée plus haut.

En fait, c'est en *é'ndzi'onh* qu'ont été construits la plupart des mots ou noms, des anecdotes, adages et proverbes ngbœ-ngbœl ; et, c'est à partir de *é'ndzi'onh* qu'il faut en chercher la signification et le sens ; car, si *é'ndzi'onh* est la langue de la sagesse traditionnelle, par contre, influencé par l'historicité de la formation des contrées de Mpou'nh et de Ngbœl dans lesquelles il s'est forgé et paraît assez dominant, *é'ngbæ-ngbæl* est manifestement marqué par un langage d'échanges commerciaux ou économiques plus argotique et populiste. C'est dire que *é'ndzi'onh* repose dans un langage « naturel » et abstrait, dont la compréhension exige une certaine maîtrise de la philosophie du discours, voire du mode de pensée des époques qui l'ont façonné.

Par conséquent, loin d'*é'ndzi'onh,* le parler *ngbæ-ngbæl* se réduirait à une simple construction de mots vides de sens que la convention a fini par rapporter aux objets que l'on voudrait identifier dans un simple rapport de désignation des choses à partir des noms dont le sens ne transparaît nulle part. C'est ainsi que la dimension métaphysique de la langue qu'induit l'intelligibilité du sens entre le signifiant et le signifié, voire l'intelligence du rapport cognitif entre le sujet et l'objet, se trouve alors occultée. Ce que nous tenterons de montrer à partir de l'acte de nomination des choses dans les parlers *nkæ-nkæl* et *mpou-mpou'nh*.

Il est évident que *é'ndzi'onh* ou *é'ngbæ-ngbæl* est très marquée par la nasalisation. Mais le parler *mpou-mpou'nh* se distingue

particulièrement de *nkœ-nkœl* par une nasalisation plus accentuée ou prononcée, voire à outrance des mots, des noms, bref du discours. Ce qui contribue à l'occultation du sens orthographique ou grammaticale des mots et des phrases, et, par conséquent, de la métaphysique du sens du discours *ngbœ-ngbœl*. La détermination du singulier et du pluriel que nous avons entreprise plus haut en est une belle illustration qui permet de le comprendre.

En effet, comme nous l'avons dit, trois groupes nominaux transparaissent dans la détermination du singulier et du pluriel dans la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl*. Laissant d'abord de côté le premier groupe nominal dont l'élaboration implique une intelligibilité métaphysique du langage sur laquelle nous reviendrons plus loin, c'est à partir du deuxième groupe nominal dans lequel trois voyelles, à savoir : ***o***, ***a*** et ***é***, sont établies comme préfixes des mots pour en déterminer le singulier et le pluriel que nous tenterons d'élucider cette dimension philologique du discours ngbœ-ngbœl. En fait, dans ce deuxième groupe nominal, nous avons distingué trois catégories de mots : 1° ceux dont la forme initiale indique le singulier, et le préfixe ***a*** le pluriel ; 2° ceux qui forment leur singulier par le préfixe ***o*** et le pluriel par ***a***, et 3° ceux qui forment leur singulier par le préfixe ***o***, et le pluriel par ***é***. Tel est le premier point à partir duquel la distance s'amorce entre *nkœ-nkœl* et *mpou-mpou'nh*.

En effet, si dans la première catégorie, le parler *nkœ-nkœl* et *mpou-mpou'nh* identifient la forme initiale du mot comme une détermination du singulier, par contre la nuance transparaît entre les deux parlers à partir de la détermination du préfixe ***a*** indiquant le pluriel du mot ; car, le parler *nkœ-nkœl* conserve le préfixe ***a*** comme indice de l'article pluriel, tandis que le parler nasillant de *mpou-mpouh* transmue généralement le préfixe ***a*** en ***an***. Ce qu'illustre le tableau ci-dessous :

Singulier				**Pluriel**		
E'ndzi' onh	**nkœ-nkœl**	**mpou-mpou' nh**	**français**	**nkœ-nkœl**	**mpou-mpou'nh**	**français**
bâ	bâ	bâ	palmier	a'bâ	an'bâ	palmiers
bi	bi	bi	œuf	a'bi	an'bi	œufs
bviêr	bviêr	bviêr	fer	a'bviêr	an'bviêr	fers
bvrou	bvrou	bvrou	chenille	a'bvrou	an'bvrou	chenille
dzâ	dzâ	dzâ	eau	a'dzâ	an'dzâ	eaux
ko-	ko-	ko-	banane	a'ko-	an'ko	bananes
mbvouâ	mbvœl	mbvœl	pluie, année	a'mbvœl	ambvœl	pluies, années
mpaa	mpaa	mpa'r	collier	a'mpaa	an'paa	colliers
ndou'nh	ndou'nh	ndou'nh	albinos	a'ndou'nh	an'dou'nh	albinos
ndzaa	ndzaa	ndzaa[65]	rivières	a'ndzaa	an'dzaa	rivières
nkio	nkio	nkio	montagne	a'nkio	an'kio	montagnes
ntaa	ntaa	ntaa	serpent	a'ntaa	an'taa	serpents

[65] *Ndzaa* est une grande rivière par rapport à *mbviêr*, une rivière en général, ou à *ntchœl*, un ruisseau, ou encore *opkiêh*, une source qui coule.

ntsio	ntsio	ntsio	savane	a'ntsio	an'tsio	savanes
touo	touo	touo	viande	a'touo	an'touo	viandes

Cependant, il y a des mots inscrits dans cette catégorie dont le parler *mpou-mpou'nh* conserve les mêmes formes que le parler *nkœ-nkœl*, aussi bien au singulier qu'au pluriel, la nasalisation courant le risque d'en modifier le sens ; ce qui transparaît dans le tableau ci-dessous :

Singulier				**Pluriel**		
E'ndzi' onh	**nkœ-nkœl**	**mpou-mpou'nh**	**français**	**nkœ-nkœl**	**mpou-mpou'nh**	**français**
ngnan	ngnan	ngnan	animal	a'ngnan	a'ngnan	animaux
ndjô	ndjô	ndjô	éléphant	a'ndjô	a'ndjô	éléphants
ngo	ngo	ngo	panthère	a'ngo	a'ngo	panthères
ngnwun	ngnwun	ngnwun	oiseau	a'ngnwun	a'ngnwun	oiseaux
ntchui	ntchui	ntchui	poisson	a'ntchui	a'ntchui	poissons
ngui'in	ngui'in	ngui'in	chauve-souris	a'ngui'in	a'ngui'in	Chauves-souris
le'mpfun	le'mpfun	é'mpfun	tarsier	a'mpfun	ampfun	tarsiers
le'mpfœl'a 'ngui'in	le'mpfœl' a'ngui'in	impfœl'a'n gui'in	roussettes	a'mpfœl' a'ngui'in	ampfœl'a 'ngui'in	roussettes

La divergence dans la détermination du pluriel des mots imputable à la nasalisation du parler *mpou-mpou'nh* par rapport au parler *nkœ-nkœl* s'observe également dans la deuxième catégorie des mots, à savoir ceux qui forment leur singulier par le préfixe ***o*** et le pluriel par ***a***, comme cela apparaît dans le tableau ci-dessous :

Singulier				**Pluriel**		
E'ndzi' onh	**nkœ-nkœl**	**mpou-mpou'nh**	**français**	**nkœ-nkœl**	**mpou-mpou'nh**	**français**
o'la	ola	ola	village	ala	anla	villages
okaa	okaa	onkaa	femme	akaa	akaa	femmes
okâh	okâh	onkâh	femelle	akâh	akâh	femelles
okouh	okouh	onkouh	grand, ancien	akouh	akouh	grands, anciens
olan	olan	onlan	mâle, mari	alan	alan	mâle, maris
ota	ota	ota	fusil	ata	anta	fusils
otiôh	otiôh	ontiôh	petit-fils	atiôh	atiôh	petits-fils

Cette divergence entre *nkœ-nkœl* et *mpou-mpou'nh* est encore plus accentuée au niveau de la troisième catégorie, celle des mots formant leur singulier par le préfixe ***o*** et le pluriel par ***é*** : la forme *nkœ-nkœl* : ***é'n*** au pluriel se transmue en ***en*** (in) ; ce qu'indique le tableau ci-dessous :

Singulier				Pluriel		
E'ndzi'onh	**nkœ-nkœl**	**mpou-mpou'nh**	**français**	**nkœ-nkœl**	**mpou-mpou'nh**	**français**
okpiâ	okœl	onkœl	queue	ékœl	enkœl (inkœl)	queues
o'mpanh	o'mpanh	o'mpanh	bâton	é'mpanh	em'panh	bâtons
odiâ	odiâ	odiâ	Blanc	E'ndiâ	Endiâ (indiâ)	Blancs
okwïh	okwïh	onkwïh	revenants	ékwïh	enkwïh	revenants
olioh	olioh	onlioh	passerelle	élioh	enlioh	passerelles
olionh	olionh	onlionh	entre-forêt	élionh	enlionh	entre-forêts
olou'nh	olou'nh	onlou'nh	fleuve	élou'nh	enlou'nh	fleuves
ossionh	ossionh	onsionh	route	é'sionh	ensionh	routes
osso	osso	ons'o	ver	é'so	enso	vers
ossoh	ossoh	onsoh	encoignure	essoh	ensoh	encoignure
oti	oti	on'ti	arbres	éti	enti	arbres

Cette disparité entre *nkœ-nkœl* et *mpou-mpou'nh* transparaît aussi au niveau du troisième groupe nominal, à savoir celui des mots invariables, notamment au niveau de ceux qui commencent par une voyelle ; c'est ce que montre le tableau ci-dessous :

Singulier				Pluriel		
E'ndzi'onh	**nkœ-nkœl**	**mpou-mpou'nh**	**français**	**nkœ-nkœl**	**mpou-mpou'nh**	**français**
édjâ	édjâ	édjâ	forêt, brousse	édjâ	endjâ (indjâ)	forêts, brousses
étio	étio	entio	statue	étio	entio (intio)	statue, statuettes
é'mbouh	é'mbouh	é'mbouh	coccinelle	é'mbouh	embouh	coccinelles
a'mbvonh	a'mbvonh	a'mbvonh	rencontre	a'mbvonh	a'mbvonh	rencontres
é'ntou	é'ntou	entou	ananas	é'ntou	entou	ananas

Tant dans sa variante *nkœ-nkœl* que *mpou-mpou'nh*, la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl* construit les mots suivant trois règles : 1° la **forme initiale** [*mbour*, homme ; *ki'nh*, herbe] ou le **préfixe *o*** devant un mot comme indice du singulier ; 2° la **forme verbale** d'une dénomination [*baa*, hommes ; *bvi'nh*, herbes] ou les **préfixes *a*** et **é** comme indices du pluriel, et 3° les **formes invariables** tant au singulier qu'au pluriel [*édjâ*, la ou les forêts ; *épanh*, le ou les nuages ; *étêê*, le ou les miroirs].

Donc, dans la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl*, si dans la forme initiale indiquant le singulier ou la forme verbale indiquant le pluriel et dans la forme invariable indiquant à la fois le singulier et le pluriel, l'article est sous-entendu, mais il s'affiche clairement dans les mots dont le préfixe ***o*** indique le singulier et les préfixes **a** et **é** indiquent le pluriel. En effet, dans la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl*, les voyelles **o**, **a** et **é** placés devant les mots (ou les noms) sont généralement les indices des articles.

Or, partant de cette typologie des groupes nominaux et à travers ces formes des mots et leurs indices du singulier et du pluriel se dégage la dimension métaphysique de cette langue bantoue.

3.2. Du sens métaphysique du discours dans la langue é'ndzi'onh

Dans *Cratyle*, Platon pose, pour la première fois de l'histoire de la philosophie occidentale, le problème du sens du langage à partir de la question de la justesse des noms. Si pour Cratyle les noms sont conventionnels, Hermogène soutient, par contre, qu'ils rendent compte ou imitent la nature ou l'être des choses. Entre les deux, intervient Socrate qui, s'appuyant sur ses connaissances étymologiques, grammaticales ou philologiques, finit par montrer que si dans le cours du temps, la plupart des noms paraissent attribués aux choses de façon arbitraire – du moins tels qu'ils paraissent comme s'ils étaient dénués de toute signification propre en dehors des choses qu'ils désignent –, mais, à l'origine de la formation des langues, chaque nom devait rendre compte du sens des choses et serait porteur par lui-même d'un sens qui exprime l'apparaître, l'être ou la réalité de la chose qu'il nomme. À travers cette problématique platonicienne du sens du langage s'élucide également le sens du discours dans la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl*.

La langue *é'ngbœ-ngbœl* s'inscrit dans la trame symbolique propre au langage mythique : la relation du signifiant au signifié ou du nom à l'objet auquel il se rapporte, est souvent de l'ordre de l'image, de la métaphore ou de l'allégorie. Ainsi Ernst Cassirer (1972, p.62) affirme-t-il : « La conception mythique du langage, qui précède la conception philosophique, se caractérise entièrement par cette absence de différenciation entre le mot et l'objet. Pour elle l'essence de chaque chose est enfermée dans son nom ».

En fait, un nom est un signe du langage humain, et une chose est une réalité, soit de la nature, soit de l'ordre de l'imagination ou du pouvoir de représentation de l'homme. Tout nom est donc une traduction des expériences réelles ou imaginaires qu'un homme ou un corps social se fait, par le biais de la langue, de la « réalité » qu'il se représente. Les choses nous paraissant indéterminées et obscures, c'est à travers le langage, autrement dit au travers des mots ou des noms d'une langue, qu'elles acquièrent, pour nous, une signification et un sens, aussi subjectif paraisse-t-il. La différence est alors évidente entre le nom et la réalité qu'il désigne ; ce qui sous-entend que le nom a en et par lui-même quelque chose qui lui est propre, qui ne transparaît pas toujours immédiatement à travers l'objet qu'il désigne, mais qu'il faudrait entendre et chercher du côté du langage, de la pensée ou de l'esprit. Ce qui fait dire à Ernst Cassirer (*Idem*) que « Le mot ne désigne pas, il ne nomme pas, il n'est pas un symbole spirituel de l'être, mais en est lui-même un fragment réel ».

Mais, d'un point de vue métaphysique, un nom est un signe doublement médian : d'un côté, entre l'esprit et le discours ou la

parole, et de l'autre, entre le discours et les objets pour lesquels il se constitue ; et en cela, il joue déjà la fonction de ce que Kant (1986, p.152) appelle « schème » en tant que « synthèse de l'imagination », de la perception intellectuelle et de la perception sensible.

Or, une personne peut parler couramment une langue sans pouvoir en entendre et en comprendre le sens des mots : c'est la situation dans laquelle se trouve la plupart des hommes ; elle ne s'en sert que dans un rapport de désignation des objets, du signifiant au signifié ou des mots aux objets auxquels ils renvoient. Pour une telle personne, les mots ou les noms de cette langue ne seraient que conventionnels ; ce qui supposerait que, de façon arbitraire, les anciens qui ont généré cette langue, se seraient engagés à désigner les choses et à exprimer leurs expériences de vie de manière fortuite… Mais, pour celui qui fait preuve d'une attention réfléchie, l'esprit susciterait la question de savoir pourquoi telle chose est ainsi nommée dans cette langue et non autrement ; quelle est la portée des sons qu'émet la langue dans la prononciation de ces noms ; et, si sa connaissance de la langue est assez poussée pour pouvoir entendre ce que disent les mots ou les noms en même temps qu'on les prononce, alors la langue ne serait pas une simple convention, mais une expression de l'esprit qui, cryptant ses propres représentations sous forme de langage, en révèle le sens dans une langue donnée, les traduisant ainsi comme les divers modes de manifestation de l'être des choses. Ce qui requiert, sans doute pour toutes les langues, une double dimension, à la fois mythique et métaphysique, et surtout pour la langue *é'ndzi'onh* entendue comme un système de langage dont le caractère symbolique détermine l'acte de désignation des choses.

En effet, dans la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl*, une réalité n'est entrevue qu'à travers une construction imagée, voire imaginative, à partir de laquelle elle acquiert un sens ; chaque mot ou plutôt chaque nom y comporte un sens au moins de la réalité qu'il évoque, sens du nom qui prend toute sa signification dans le langage ou le discours. Par conséquent, la constitution des mots ou des noms dans la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl* obéit à une structure du langage qui rend compte, à la fois de la structure du mental de l'homme et de la représentation ou la vision que les sages ngbœ-ngbœl avaient du monde. Dans une telle détermination imagée et symbolique du mot ou du nom, la distinction qu'opère Guillaume d'Ockham (1993, p.1923) entre les noms concrets et les noms abstraits devient infime ; car, même lorsqu'il renvoie à une réalité concrète, un nom en langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl* requiert une portée plus abstraite que concrète, en ce sens qu'il transcende, dans sa prononciation et par la sonorité qu'il génère, l'objet concret auquel il se rapporte : il traduit, non pas seulement l'« apparent » de l'objet, mais aussi son « être » inhérent, son « esprit » naturel qui est doublement saisi dans la cosmogonie ngbœ-ngbœl à la fois comme *o'kuï*, son double invisible, et comme son *nkr'i*, son archétype. C'est dire que toute véritable

détermination nominative dans la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl* encastre dans son objectivation les trois dimensions de l'être que sont *mbour*, l'apparence physique, *o'kuï,* le double invisible, et *nk'ri,* le prototype archétypal.

Donc, l'acte de nomination ou de détermination des mots ou des noms dans la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl* rend en même temps compte des différentes dimensions de la structuration ou de la représentation que la pensée ou l'esprit insère dans le sens métaphysique ou la signification d'un nom, les dimensions de la pensée qui sont également celles de chaque objet et du monde.

Déterminant ainsi la vision que ce peuple avait du monde, et par conséquent le sens de sa pensée et de son action, la structure de sa pensée et de sa représentation métaphysique du monde peut être reconstituée à travers tous les instruments du langage, c'est-à-dire non seulement dans les adages, proverbes et récits mythiques…, mais déjà dans les mots ou les noms comme éléments basiques de la constitution du discours.

En fait, cinq concepts majeurs permettent, à travers la dynamique langagière que leur sens imprime au discours, de saisir la structure du langage, de la pensée et/ou de la vision ou la représentation que le peuple ngbœ-ngbœl se faisait de l'homme, du monde et de toute chose. Il s'agit, en effet, de : *mbour, o'kuï, nk'ri, ko* et *ndzian-mpouh*.

Le terme *mbour* signifie littéralement l'être nu ou dénudé. Il désigne l'homme dans sa conscience actuelle en tant qu'être pensant et agissant qui, étant nu, est capable de se « couvrir » par lui-même, de se métamorphoser, voire de se transmuer en tout autre être autre que lui-même.

Au-delà de *mbour*, en tant qu'être apparent, se trouve *o'kuï,* le double invisible ou le subconscient en tant qu'arrière-plan de la conscience actuelle. Il est *o'kuï* (du verbe *apka,* « mourir ») en tant que ce qui, étant mort, ou de l'ordre de la mort ou de l'invisible, subsiste et se manifeste à travers l'être physique ou visible et y participe comme une dimension sans laquelle rien n'existerait ou ne subsisterait.

Mais, si dans son état actuel – déterminant la conscience individuelle du moment – *o'kuï* est chargé du passé ancestral dont le sang est la trame secrète dans chaque individu, mais dans son état originel, il est l'expression de *nk'ri*. *Nk'ri* est l'archétype ou l'être originel dont dépend la forme ou la stature apparente de l'homme. Or, si chez la majorité des êtres humains cet archétype est en latence, par contre il est actif dans une infime minorité d'hommes qui, se démarquant du commun des mortels par leur prédisposition à la recherche ou à la quête de la connaissance et de la vérité, deviennent des « sages » ou des « savants » ; et c'est ainsi que Platon (2011,51e) affirme dans *Timée* « qu'à l'intellection (qui est l'intelligence de nk'ri) seuls participent les dieux, et une toute petite catégorie d'êtres humains ».

Ainsi, celui en qui l'éveil de *nk'ri* a développé la conscience raisonnable et morale, voit, après la mort, son *o'kuï* ou double invisible s'orienter vers *ko*, la « demeure sanctifiée des ancêtres », tandis que le double de celui qui a entretenu des vices majeurs, notamment la sorcellerie ou l'envoûtement, finit par s'incarner dans un corps animal et, par suite, dans la dissipation totale. Quant à *o'kuï* du commun des mortels, il est appelé à se réincarner dans un corps humain qui naît, afin de reprendre, une fois de plus, le chemin d'expériences qui mène à *Ko*.

Or, *nk'ri* est en soi l'émanation de *ndzian-mpouh*, l'Absolu ou l'être pur en tant que source originelle de tout ce qui était, est et sera.

Aussi, de même que l'être humain est structuré de trois dimensions essentielles : *mbour*, *o'kuï* et *nk'ri*, de même chaque chose ou objet manifeste ces trois dimensions vers lesquelles son nom dans la langue *é'ndzi'onh* ou *é'ngbœ-ngbœl* fait sens.

Dès lors, cette triple dimension métaphysique du discours du peuple ngbœ-ngbœl, traduisant en même temps sa vision du monde et des choses, peut contribuer à repenser à nouveaux frais la problématique des critères d'existence d'une philosophie, en général, et de la « philosophie africaine », en particulier.

En fait, il n'y aurait jamais de « philosophie africaine » aussi longtemps que l'enseignement de la philosophie en Afrique se limite à l'étude, la compréhension, la « répétition » et la « restitution » des systèmes de pensée occidentaux – ce qui ne serait autre que de la « philosophie occidentale » en Afrique, sans ancrage immédiat et évident avec les sociétés et les réalités du monde africain ; mais la philosophie africaine n'émergerait et ne servirait que si, par-delà la multiplicité des langues, traditions et cultures africaines, les penseurs africains parviennent à construire des systèmes de pensée dont le langage ou le mode de conceptualisation rationnel et scientifique des schèmes et paradigmes de raisonnement ont un ancrage évident dans les traditions, les cultures et les visions du monde africain. Aucune philosophie ne saurait se construire et un philosophe s'affirmer comme héraut de la vérité dans son milieu social, en tournant le dos à ses propres traditions et cultures qui sont le terreau de l'inconscient collectif du peuple dont l'imaginaire nourrit et détermine sa conscience et sa prise de conscience de soi et du monde, imaginaire qu'il doit soumettre sans cesse à la critique rationnel ; autrement dit, on ne saurait être philosophe tout en étant amnésique à sa propre culture, à son propre monde à l'intérieur duquel s'impose la nécessité de déconstruire les vieux schèmes, afin de les remplacer par de nouveaux plus ou moins raffinés ; car, c'est dans les modes culturels et les visions traditionnelles du monde élaborés par son peuple que toute philosophie, qui ne court pas le risque d'acculturation et de transpositions arbitraires, puise les matériaux de son analyse critique, de la conceptualisation de ses modèles systématiques et rationnels de la compréhension de la réalité, bref de l'universalisation de sa pensée

comme une contribution particulière au patrimoine culturelle de l'humanité.

Donc, en ce qu'elle rend compte de la conception du monde et de la culture traditionnelle du peuple ngbœ-ngbœl, la structure métaphysique de la langue *é'ngbœ-ngbœl* peut servir de modèle, non seulement de reconstitution de l'intelligibilité métaphysique de la structure des autres langues africaines, mais aussi à l'élaboration des paradigmes rationnels de pensée qui participent à la prise de conscience et à la connaissance rationnelle de l'homme et du monde africains, pour ne pas dire du monde tout court.

Conclusion

La langue *é'ngbœ-ngbœl* développe une métaphysique dont la trame repose dans le sens imagé et symbolique du langage. En fait, psuivant leur orthographe, notamment au singulier et au pluriel, les mots ngbœ-ngbœl se constituent de trois groupes nominaux : 1. Ceux formant leur singulier à partir d'une forme initiale, et le pluriel par son substitut apparent ; 2. Ceux formant leur singulier en une forme initiale et le pluriel par la voyelle ***a*** ; ceux formant le pluriel par la voyelle ***o***, et le pluriel par la voyelle ***a*** ; et ceux formant le singulier par la voyelle ***o***, et le pluriel par la voyelle ***é***. 3. Les mots invariables. Cependant l'évolution de la langue dans le temps et l'espace a apporté des nuances dans la langue de sorte que, déformant la forme des mots, ils s'entendent plus dans la leur sonorité d'origine et ne rendent plus compte de leur sens, comme s'ils étaient des conventions sans aucune signification par eux-mêmes, escamotant ainsi leur métaphysique. En effet, la langue *é'ngbœ-ngbœl* s'inscrit dans la trame symbolique propre au langage mythique, de sorte que chaque mot ou nom constitue en soi-même une image, une représentation allégorique d'une réalité quelconque, réelle, imaginée ou imaginaire dont l'ancrage est évidente avec la tradition, la culture ou la vision que le peuple ngbœ-ngbœl avait de l'homme et du monde. Cette triple structure du langage pourrait servir, non seulement de modèle de compréhension des langues africaines, mais aussi de source d'inspiration pour l'élaboration d'une « philosophie africaine » qui trouve son ancrage dans la tradition et la culture africaines.

Références bibliographiques

CASSIRER Ernst, 1972, *La philosophie des formes symboliques, 1. Le langage*, trad. Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, Paris, Ed. de Minuit.

GAMBEG Yvon Norbert, « Les Ngangwel et le pouvoir des Maa Onkoo (Macoco), Rois téké du Congo-Brazzaville, XV^{e}-XIX^{e} siècles » in *La saison des pluies*, n°7-8, Juillet 2010, Brazzaville-Congo

GUILLAUME d'Ockham, 1993, *Somme logique*, trad. Joël Biard, Mauvezin, Editions Trans-Europ-Repress.
ITOUA Joseph, 2010, *Institution traditionnelle Otwere chez les Mbosi*, Paris, L'Harmattan.
KANT Emmanuel, 1986, *Critique de la raison pure*, trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, PUF.
LOPES Henri, 2003, *Ma grand-mère bantoue et mes ancêtres les Gaulois*, Paris, Gallimard.
MBON Parfait, 2017, *Introduction à la connaissance du peuple bangangoulou*, Paris, L'Harmattan.
MOMBO Kubele N'suka, 1981, « La problématique de la langue en philosophie africaine » in *Langage et philosophie* (Actes de la 4ème Semaine philosophique de Kinshasa du 23 au 27 avril 1979), Faculté de théologie catholique de Kinshasa, pp.71-80.
MOUTHOU Jean-Luc et NGUMA Damase, « La place de la moto dans les déplacements intra-urbain à Gamboma… » in *Les Cahiers de l'IGRAC*, n°10, Juin 2014, FLSH/UMNG Brazzaville, pp.79-95.
NDOUNIA Amen Krishna, 2013, « Le français et le gangoulou : fonte et refonte d'un univers onomastique » in *Regards sur la langue française au Congo*, Paris, L'Harmattan, pp.137-159.
PLATON, 1986, *Protagoras, Euthydème, Menexène, Ménon, Cratyle*, trad. E. Chambry, Paris, GF Flammarion, Paris.
----- *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Paris, Flammarion.
VANSINA Jan, 1973, *The Tio Kingdom of the middle Congo 1880-1892*, Oxford, International African Institute.