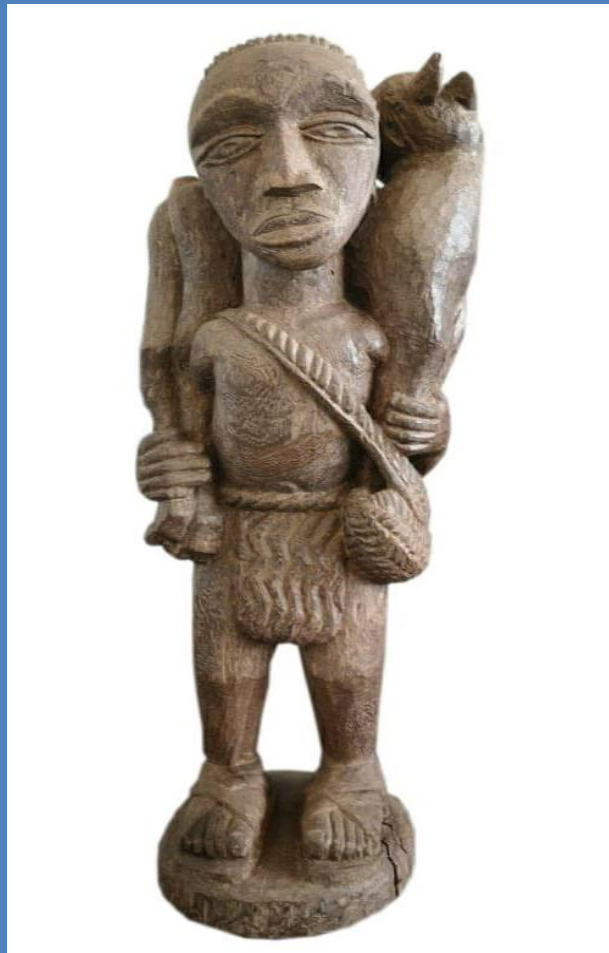


NTELA

_____ N° 02, Vol. 1, Juillet-Décembre 2021 _____



ISSN : 2789-3588

**Revue du Centre Universitaire de Recherche
sur l'Afrique (CURA)**

Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines/Université Marien
Ngouabi, Brazzaville (République du Congo)
BP : 2642, E-mail : cura.congobrazza@gmail.com
Tél. : + 242 066690087 / 055769593 / 044108897

Couverture : Figure de chasseur bantou de l'Afrique centrale. Statuette collectée par le Laboratoire d'Anthropologie et d'Histoire (actuelle Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines de l'Université Marien Ngouabi), entre les années 1975 et 1980. Dans les langues kongo de cette sous-région, le bon chasseur est justement appelé « *NTELA* ». Par métonymie, ce nom symbolise l'homme constamment animé par la quête des savoirs et des connaissances ; un scientifique qui cherche, qui trouve et qui partage ses trouvailles avec les autres au moyen de la publication.

Les opinions exprimées dans les différents textes publiés ici sont celles de leurs auteurs. Elles n'engagent nullement la Revue *NTELA*

Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines/Université Marien
Ngouabi, Brazzaville (République du Congo)
E-mail : cura.congobrazza@gmail.com

NTELA

_____ N° 02, Vol. 1, Juillet-Décembre 2021 _____

ISSN : 2789-3588

**Revue du Centre Universitaire de Recherche
sur l'Afrique (CURA)**

Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines/Université Marien
Ngouabi, Brazzaville (République du Congo)
BP : 2642, E-mail : cura.congobrazza@gmail.com
Tél. : + 242 066690087 / 055769593 / 044108897

Publications semestrielles de la Revue NTELA

Directeur de publication

Yvon-Norbert GAMBEG

Rédacteur en chef

Jean Félix YEKOKA

Comité de rédaction

Jacques Nkeoua Oumba, Paul Kibangou, Régina Patience Ikemou, Rony Dévyllers Yala Kouanzi, Samuel Kidiba, Dieudonné Mouakouamou Mouendo, Didace Kevin Kouloungou Boungou, Jean-Bruno Bayette, Dreid Miché Kodja Manckessi.

Comité scientifique

Jean-François Owaye, Professeur, Université Omar Bongo (Gabon), Miche-Alain Mombo, Professeur, Université Marien Ngouabi (Congo), Georges-Claude Tshund'Olela, Professeur, Université de Kinshasa (RD. Congo), Omer Massoumou, Professeur, Université Marien Ngouabi (Congo), Françoise Blum, Professeur, Université Paris 1, Panthéon Sorbonne (France), Bienvenu Boudimbou, Maître de Conférences, Université Marien Ngouabi (Congo), Joachim Emmanuel Goma-Thethet, Professeur, Adon Simon Affessi, Maître de Conférences, Université Peleforo Gon Coulibaly Korhogo (Côte d'Ivoire), Université Marien Ngouabi (Congo), Dieudonné Tsokini, Professeur, Université Marien Ngouabi (Congo), Pierre Yvon Ndongo Ibara, Professeur, Université Marien Ngouabi (Congo), Joseph Zidi, Maître de Conférences, Université Marien Ngouabi (Congo), Henri Yambéné Bomono, Professeur, Université Yaoundé 1 (Cameroun), Jean Félix Yekoka, Maître de Conférences, Université Marien Ngouabi (Congo), Rogacien Tossou, Maître de Conférences, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Université Marien Ngouabi (Congo), Yvon-Norbert Gambeg, Professeur, Université Marien Ngouabi (Congo), Sophie Pulchérie Tape, Maître de Conférences, Université Peleforo Gon Coulibaly Korhogo (Côte d'Ivoire), Amuri Mpala Lutébélé, Professeur, Université de Lubumbashi (RD. Congo), Didier Ngalebaye, Maître de Conférences, Université Marien Ngouabi (Congo).

Infographie : Dreid Miché KODIA MANCKESSI

SOMMAIRE

Éditorial	13
------------------	----

Articles

I. HISTOIRE

Le génie politique gaullien à l'épreuve de la décolonisation de l'Afrique noire française (1940-1958) Emmanuel Ndzeng NYANGONE	17
Les fermes royales de palmiers à huile dans la stratégie de reconversion économique du royaume de <i>Danxomé</i> au XIX ^e siècle A. Dieudonné AWO, Eunock ODJOURMANI	37
La province d'Anzico, de la vassalité Kongo, au royaume de Makoko (XVI ^e -XVII ^e siècles) Lucien NIANGUI GOMA	61
À propos du succès du référendum gaulliste du 28 septembre 1958 au Dahomey. De la responsabilité de l'élite dahoméenne à la suprématie du pouvoir français Korê Ébénézer SEDEGAN	75
Horus : exégèse des charges d'un héritier légitime (2798-1580 avant Jésus-Christ) Hugues Gildas Makoki	107
L'éducation au Loango à travers les contes et proverbes Martin Pariss VOUNOU, Raymond MENGA-POATY	123
Sociétés et industrie du fer dans la zone forestière de la Lékoumou aux XVIII ^e et XIX ^e siècles Roval Caprice GOMA-THEHET BOSSO	143
Félix Houphouët-Boigny et la paix économique en Côte d'Ivoire par la lutte contre les disparités régionales (1960-1993) Houphouët Jean Felix KOMÉANAN, Doyankang Fousseny SORO	161

La prise en compte du volet patrimonial dans les projets de développement socio-économique au Burkina Faso : cas du secteur P17 du permis minier Bomboré (commune de Mogtedo)

Noaga BIRBA, Rimpagnidé OUEDRAOGO 177

Côte d'Ivoire : la transition économique (1893-1945)

Koffi Antoine GOLÉ 199

Les projets de développement urbain de la Banque mondiale en Côte d'Ivoire et leur impact socio-environnemental (1976-1998)

Ange Barnabé ADOFFI, Pascal Tano KASSI 219

L'aide extérieure, un outil indispensable dans le développement des pays du tiers-monde : l'exemple de la Côte d'Ivoire (1960-1990)

N'dri Laurent KOUAKOU 239

Stratégies de lutte contre le terrorisme en Afrique : cas du Bénin en Afrique de l'Ouest

Richard Codjo AKODANDE HONMA 265

Conséquences de la présence des réfugiés dans les villages d'accueil : cas de Ngaoundéré (Cameroun)

Richard TOMO DJAOWÉ 283

L'histoire nationale dans les programmes du cours secondaire général au Bénin (1987-2016)

Hermann W. ADIMOU, Arnaud Achille GBENASSOU GNIDEHOUE 299

II. GÉOGRAPHIE

Le recyclage des déchets du bois à Libreville et ses environs

Jérôme MABIKA 321

Les inégalités d'accès au service de collecte des ordures ménagères et à l'électricité dans l'agglomération de Libreville (Gabon)

Corine ADA NZOUGHE épouse OBOUNOU 345

Accès aux établissements d'enseignement secondaires publics dans la périphérie de Libreville (Gabon) : pouvoir des lieux ou lieux de pouvoir des claudos ?

Guy Obain BIGOUMOU MOUNDOUNGA 357

Maraîchéculture féminine de contre-saison dans la préfecture de Tône au nord-Togo : implications socio-économiques et contraintes

Konnegbéne LARE 371

III. PHILOSOPHIE

La problématique de l'existence de la philosophie sociale moderne et l'horizon de l'émancipation universelle

Kouamé YAO 397

Le projet de paix perpétuelle de Kant

Yao Kra Marcelle AMANI 415

La renaissance de la science en Afrique par l'IA

Kpa Yao Raoul KOUASSI 431

L'État-nation et les performances intégratives du droit chez Jürgen Habermas

Yawo Agbéko AMEWU 451

La démocratie à l'épreuve de la question ethnique en Afrique subsaharienne : cas de la Côte d'Ivoire

Kouamé Hyacinthe KOUAKOU 475

Éditorial

La publication en juin 2021 du premier numéro de la revue *Ntela* a eu un écho retentissant en Afrique et ailleurs, notamment dans les milieux institutionnels où la recherche occupe une place fondamentale. La cinquantaine de textes reçus dans la foulée du lancement de l'appel à contribution pour ce deuxième numéro témoigne de ce succès honorable, ainsi que de l'audience accordée à *Ntela*, particulièrement en Afrique noire francophone. Mais loin de tirer de ce succès une satisfaction béate, les membres du Centre Universitaire de Recherche sur l'Afrique (CURA), qui sont à l'initiative de cette revue, mesurent l'ampleur de la tâche et le poids de leur engagement dans cette entreprise complexe, tant par ses exigences que par les innombrables défis à relever au quotidien pour faire la promotion de la recherche au niveau du continent.

Le volume de textes reçus dans le cadre de cette livraison suggère à l'évidence, par l'originalité des sujets abordés, leur variété discursive et leur diversité originelle, que malgré les drames (pandémie de Covid-19, terrorisme, guerres asymétriques, changement climatique et ses effets pervers, etc.) auxquels notre monde actuel est confronté, les chercheurs africains restent déterminés à repousser le plus loin possible les frontières de la recherche. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, ces situations anormales leur offrent de meilleures perspectives de réflexions savantes, dont les résultats permettent de mieux comprendre ce qu'est l'homme dans son essence. Ainsi, bravant la peur, les chercheurs améliorent leurs harmoniques afin de livrer au monde des éléments explicatifs de sa complexité. Ils montrent une résilience à toutes ces situations traumatisantes qu'ils exploitent à leur avantage, en tirant d'elles le maximum de ce qui constituent des champs de recherche.

Vingt-quatre études composent la présente livraison qui constitue le premier volume du numéro deux de la revue *Ntela*. Leur mise en place procède d'un regroupement intelligent opéré sur la base de leur proximité scientifique et des passerelles que les disciplines d'où elles sont issues ouvrent les unes aux autres. En agissant ainsi, *Ntela* entend se positionner aux côtés d'autres revues qui encouragent et font la promotion de l'interdisciplinarité, voire de la transdisciplinarité, pour supplanter implicitement la *divide ut imperas*.

Trois axes constituent la charpente générale de ce premier volume numériquement dominé par l'histoire. La quinzaine d'articles constituant cette rubrique aborde des thématiques liées aux enjeux de décolonisation africaine, à l'économie, au patrimoine, à l'éducation traditionnelle sur la base des ressorts propres à la littérature orale. Les questions de développement, de la forge, de l'environnement, de la lutte contre le terrorisme et de l'exégèse sont analysées à la confluence des préoccupations d'anciennes monarchies (royaumes de *Danxomè* et d'*Anzico*) africaines.

La deuxième rubrique est formulée à partir de quatre textes issus du domaine de la géographie. La ville est ici le champ de réflexion principal choisi par les auteurs. Elle focalise les attentions à cause des problèmes de recyclage des déchets, d'accès à l'électricité et aux établissements d'enseignement secondaires, sans pourtant occulter le volet sur l'entrepreneuriat féminin, notamment dans le cadre de la maraîchéculture.

Ce volume se ferme avec série philosophique, composée de cinq textes qui interrogent l'existence humaine, les enjeux de l'émancipation en rapport avec le projet de paix perpétuelle et de renaissance de la science, ainsi que l'ethnicité saisi comme obstacle à la promotion de la démocratie.

Les lecteurs trouveront à travers les colonnes de ce numéro la matière nécessaire pour alimenter leurs propres réflexions.

Professeur Yvon-Norbert GAMBEG

Directeur de publication

I. HISTOIRE

L'éducation au Loango à travers les contes et proverbes

Martin Pariss VOUNOU*

Raymond MENGA-POATY**

Résumé

La société traditionnelle vili n'avait pas d'écriture. Mais une littérature orale d'une richesse exceptionnelle, ordonnée certes, d'abord servant à éduquer ; le souci esthétique est cependant certain. Contes, fables et mythes charment au soir tombant la jeunesse qui, par eux, apprend l'art de vivre ensemble, heureux et dans la convivialité. Une société traditionnelle par les contes, les légendes, et les sentences des proverbes, se forme à la construction du lien social, si nécessaire, là où la solitude est mortelle. Apprentissage et préservation du lien social encore par la danse, les contes et les proverbes. En adoptant une double approche explicative et analytique, l'intérêt de cette étude est de saisir significativement la place des contes et légendes dans l'éducation au Loango.

Mots-clés

Loango, éducation traditionnelle, apprentissage, contes, proverbes.

Abstract

The traditional Vili Society had no writing, but an oral literature of an exceptional wealth, well-structured indeed, designed to educate. However, the aesthetic concern is obvious: story telling, proverbs, and myths fascinate the youth at night fall, that through them, teach the Art of living happy. A traditional Society which by the stories, legends and the impacts of proverbs, is planned out for the building of social ties, so necessary in a society where loneliness is awful. Learning and preservation of social ties again through dance, stories and proverbs.

Keywords

Loango, traditional education, learning, stories, proverbs

* École Normale Supérieure (ENS), Université Marien Ngouabi (Brazzaville-Congo) ;
E-mail : parissvounou77@gmail.com

**Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines (FLASH), Université Marien Ngouabi (Brazzaville-Congo) ; E-mail : raymond.menga@gmail.com

Introduction

Comme les autres sociétés du reste du monde, l'Afrique se trouve aujourd'hui confrontée à une évolution rapide qui met à mal les valeurs morales, les normes et les pratiques sociales qui autrefois assuraient une relative harmonie collective. Pour s'assurer une reproduction relativement harmonieuse d'elles-mêmes, ces sociétés tablent sur des normes et des valeurs qu'elles inculquent à leurs membres dès l'enfance. Ces vertus morales sont contenues dans les contes, les proverbes, les fables, les légendes, les devinettes, etc. Cet article revisite l'éducation dans le Loango des temps anciens à partir du conte et des proverbes que nous avons collectés en milieu vili¹, entité ethnique du Longo.

Le conte et les proverbes racontés dans cet article est un fond culturel vili et traitent des questions qui résultent de la tradition des Vili du Loango. De nombreux chercheurs ont déjà balisé ce champ d'études et le revendiquent comme patrimoine commun. Ce matériau souvent négligé est utile tant pour éduquer, distraire que pour amuser affirme Aimée Noëlle Gomas (2017, p. 7).

Ainsi dit, cette éducation traditionnelle est celle qui est fondée sur les traditions proprement africaines et qui est transmise de génération en génération depuis l'antiquité africaine jusqu'à une période relativement récente. C'est dire que l'éducation traditionnelle coexiste avec l'éducation dite « moderne » introduite avec la colonisation. Au royaume du Loango, au XVIII^e siècle, l'abbé B. Proyart (1776, p. 96-98) a consacré tout un chapitre à la question d'éducation. Cependant, une question se pose : quelle manière les contes et les proverbes ont-ils joué dans l'éducation traditionnelle au Loango ?

Dans la rédaction de cet article, nous nous limiterons juste à un seul conte et quelques proverbes que nous avons jugé utiles. Ils sont collectés dans le département du Kouilou en langue Vili et traduit en Français. Ce conte et ces proverbes sont racontés par Aimée Noëlle Gomas (2017) et plus tard publié dans son ouvrage *Recueil de contes Vili*, ouvrage qui nous a permis de faire assoir notre argumentaire. Un second ouvrage sur le peuple vili intitulé *Proverbes et contes Vili* de Jean Dello (2006) nous a permis de comprendre la profondeur et la richesse des proverbes vili à travers l'étude thématique comme :

¹ Sous-groupe Kongo que l'on trouve dans l'actuel département du Kouilou, au sud-ouest du Congo.

Martin P. Vounou, R. Menga-Poaty : L'éducation au Loango à travers...

l'infidélité, les conséquences de la gourmandise, la connaissance, l'ignorance, le pouvoir, la responsabilité, etc. Outre les documents écrits, ce travail s'appuie également sur un échantillon d'enquêtes orales.

Les idées développées dans cet article sont organisées autour des trois points essentiels. Le premier point présente le territoire ainsi que les grandes lignes de la structure socioculturelle du Loango. Le deuxième fait une description et l'analyse socioculturelle du conte *N'liafu*. Le troisième point, quant à lui, s'intéresse à l'analyse thématique des proverbes vili ayant un lien étroit avec l'éducation au Loango.

1. Présentation de l'espace et la structure socioculturelle du Loango

Le département du Kouilou qui a la forme d'un trapèze appuyé sur les franges de l'Océan Atlantique est habité, sur le littoral par les Vili ; sur les hauteurs des forêts montagneuses par les Yombé, et dans la partie septentrionale par les *Lumbu* dont les ancêtres viendraient de Banda (département du Niari). D'autres populations venues de l'Enclave de Cabinda se sont jointes aux Vili et aux Yombé qui sont culturellement apparentés (J. Dellot, 2006, p. 7).

À vingt kilomètres au nord de Pointe-Noire est situé *Diosso* appelé encore *Bwali* qui signifie deux, centre du pays vili, ancienne capitale du royaume de Loango vers le XV^e siècle de notre ère (J. Dellot, 2006, p.7). À la fin du XVI^e siècle, F. Pigafetta et D. Lopes (1591, p. 64-65) évoquent le Loango, ancien vassal du Kongo confinant celui-ci avec le territoire des Anziques. Ce Loango aurait atteint son apogée au XVI^e siècle pour entrer en décadence et disparaître à la fin du XIX^e siècle (D. Ngoïe-Ngalla, 2007, p. 167-181). C'est probablement à un passé migratoire ancien qu'est due la présence des Vili à Setté-Camma et des Yombe dans leur habitat actuel où ils cohabitent avec les Balumbu. Les Vili sont actuellement concentrés dans un triangle dont la base est formée par la côte, de Madingou Kayes à la frontière du Cabinda, dont le sommet est à Tchikanou, sur la route de Holle, à l'embouchure du Rembo Koto dans la région du Fernan-Vaz et aussi l'existence des Vili de Ngounié (au Gabon actuel), de Sindara et du Moyen-Ogooué. L'appellation clanique est Buvandji donne lieu à une même culture, donc aux mêmes codes liés à l'éducation.

Les échanges commerciaux entre communautés culturelles distinctes donnaient lieu à l'établissement de liens de « camaraderie »

ou d'alliances (*bundiku*) entre les clans vili et certaines ethnies de l'intérieur, plus particulièrement celle des Kuni avec lesquels ils ont entretenu d'excellentes relations (F. Hagenbucher-Sacripanti, 1973). Or, ces Kuni sont une entité du complexe ethnique kongo installé dans la vallée du Niari avant le débarquement portugais sur les côtes congolaises en 1482 (D. Ngoïe-Ngalla, 1981).

Seulement, le royaume de Loango tel qu'il existait sous la souveraineté de Mani Makosso Tchicouso, connu sous le nom de Makosso Ma N'gangu, qui régna de 1879 à 1885, n'était plus l'ombre ce qu'il fut aux siècles de sa splendeur, entre le XVI^e et le XVIII^e siècle où il s'étendait, au Nord jusqu'à Setté-Cama au Gabon, au Sud jusqu'à l'actuel Cabinda, à l'Est jusqu'à Mindouli et à l'Ouest où il était bordé par l'Océan Atlantique (C. Coquery-Vidrovitch, 1969, p. 147). De ce vaste territoire, O. Dapper (1686, p. 320) rattacha un certain nombre de provinces dont les plus importantes furent : Lovangiri, Lovango mongo, Cylongo et Piri. Entre le XVI^e et le XVIII^e siècle, le Loango devait rester le plus puissants des royaumes côtiers, entre le cap Lopez et l'embouchure du fleuve Congo (R. N. J. Makaya, 2016, p. 11) ; des États indépendants aux affinités culturelles kongo certaines.

L'éducation au Loango est donc le prolongement de celle qui se donnait au royaume de Kongo avant qu'il ne s'émancipe de ce dernier. Le support de cette éducation était constitué par des contes, des proverbes, des devinettes, des rites qui véhiculaient les enseignements moraux. Le lieu de circulation des vertus socioculturelles vili reste le village, *bwal*, témoin de plusieurs générations humaines. C'est au village et au sein du village aussi que les codes moraux se développent et que se réalise la socialisation des jeunes afin de construire une société cohérente, solidement structurée autour des valeurs fondamentales et humanisantes. Le *tchicumbi* est à ce point l'élément de référence culturel vili qui garantit, chez les femmes, par exemple, une socialisation réussie. Le rite qui accompagne cette vision du monde interfère, mythes, légendes, contes et proverbes. Celui de *N'liafu* révèle à lui seul les contingences de la vie sociale et éducative vili.

2. Le conte *N'liafu* dans l'environnement socioculturel vili

Les contes et les proverbes étaient ramassés en de véritables corpus. Le conteur ou la conteuse n'avait qu'à y puiser ceux jugés ultimes en fonctions des circonstances et des situations sociales à clarifier. Et ces

Martin P. Vounou, R. Menga-Poaty : L'éducation au Loango à travers...

contes et ces proverbes étaient en quelque sorte un condensé de l'expérience humaine. Ce qui frappe dans ces contes, c'est qu'ils mettaient en scène soit les humaines, soit les animaux, soit encore les objets. Mais la conclusion tirée de la vie des hommes, des animaux et des objets, devenait une leçon de morale et de conduite sociale pour les humains. Le conte *N'liafu* (gourmand) est caractéristique d'un contexte culturel précis, basé sur l'éducation des plus jeunes pour espérer construire à jamais une société apaisée, sans cesse fondée sur des valeurs authentiques.

2.1. *N'liafu* : un essai de contextualisation sociale

2.1.1. Le texte intégral du conte²

Lobiti et sa femme vivaient dans un village ; ils avaient un fils. Lobiti était un homme paresseux qui passait ses journées à boire et à manger. Tous les matins sa femme faisait la cuisine avant d'aller au champ. Malheureusement, quand elle rentrait le soir, elle ne trouvait rien, le mari mangeait toute la nourriture qu'il trouvait dans la cuisine. La femme décida un jour de servir son mari et de garder une part pour elle. La première fois, elle prépara des pois qu'elle mit dans la *mwambe*³. Le mari mangea sa part et ne s'étant pas rassasié, il fouilla la cuisine jusqu'y trouver quelque chose à manger. « Je sens une bonne odeur ; je sens une bonne odeur » disait-il. Il fouilla donc toute la cuisine et, dans un vieux panier, sous les marmites usées, il trouva le plat que sa femme avait caché. Il s'écria en disant : « je vais me régaler ! ». Il mangea donc la part de nourriture réservée pour sa femme. Plus il mangeait, plus le plat devenait délicieux. Quand la nourriture fut finie, il entreprit de lécher la marmite : d'abord avec l'aide de ses doigts, puis de sa langue, ensuite, en fonçant sa tête dans la marmite. Quand il voulut sortir la tête, il ne le put, car celle-ci coinçait. Il appela son fils et lui demanda de l'aider à se débarrasser de la marmite : « Tchimbakala⁴ ! Viens m'aider ! Tchimanga, viens ! » Disait-il car le fils s'appelait Tchimanga.

Le fils vint l'aider, mais ne réussit pas. Lobiti demanda à son fils d'aller appeler sa mère. Le fils obéit et cria : « *A mam éh é ! é ! A tata wafwila mu si nzungu é é !* » (Maman ! Papa meurt dans les marmites).

² Ce conte a été collecté par Aimée Noëlle Gomas chez le peuple vili.

³ Sauce jaune obtenue en pilant les noix palmistes.

⁴ Nom donné à tous les garçons, premiers-nés.

La femme accourut et arriva toute essoufflée (les champs n'étaient pas éloignés du village). Elle se mit à chanter : « *Libakala béne mwifi mu mwambe tchibondongo ku ma fwila !* » (Le mari en question est voleur, c'est pour la *mwambe* lourde qu'il mourra).

Puis, tirant la marmite sans peine, elle soulagea son mari. Ainsi, la femme profita de l'occasion pour mettre en garde son mari. Elle lui dit : « Tu ne mangeras plus que la nourriture que l'on te sert ; si tu enfrens à cette prescription, tu seras seul responsable de ce qui t'arrivera. La nourriture cachée est à moi ! ». La deuxième fois, la femme de Lobiti prépara du poulet à la *mwambe*. Lobiti, le gourmand vida son plat, fouilla, retrouva, mangea et lécha celui de sa femme et fut sauvé comme la veille. La troisième fois, la femme prépara du poisson qu'elle mit dans la *mwambe*. Elle servit son mari et s'en alla au champ. Le mari se comporta comme les jours précédents ; mais très vite la marmite coïça son cou. Il demanda à son fils d'appeler sa mère. Le fils obéit en criant : « *a mama é é tata wafwila mu si nzungu é !* » (Maman ! papa meurt dans les marmites). Il le cria 3 fois. Comme sa femme tardait à venir, Lobiti dit à son fils : *Makakat'mumfuma !* « (Grimpe même sur le Kapokier !). La marmite coïçait plus fort. La femme entendait la voix de son fils, mais ne voulut point se déplacer. Du champ d'où elle était, elle chantait : « *Libakala bène mwifi, mu mwambe tchibondongo ku ma fwila ! Tchimanga é é ! Ndongo !* » (Le mari en question est un voleur, c'est dans la *mwambe* qu'il mourra. – Tchimanga en est l'esclave).

Plusieurs heures s'écoulèrent. La marmite coïçait encore plus fort. Lobiti étouffa et mourut. Quand sa femme arriva, il était trop tard.

2.1.2. Analyse symbolique du conte

Dans le conte, Lobiti est le personnage principal. Déjà par le titre du conte « *N'liafu* », l'on peut s'imaginer et trouver à quel personnage l'on s'attendrait. *N'liafu* dans la langue vili signifie manger à l'excès ; une gourmandise exacerbée ou encore un gourmand incontesté. Le concept « *n'liafu* » ne renvoie pas seulement à manger, mais aussi à manger goulûment et donc à la dévoration. Ainsi, on pourrait se poser les questions du genre : à quoi est due cette gourmandise sans limites ? Le conte le présente comme paresseux et oisif, gourmand et voleur. Tous ces défauts font de Lobiti un homme sans personnalité, un homme sans valeur dans la société. Son oisiveté sert de prétexte pour arriver aux pires des vices que sont ici la gourmandise et le vol. Manger dans la tradition « renvoie à l'anthropophagie qui est une dévoration à

Martin P. Vounou, R. Menga-Poaty : L'éducation au Loango à travers...

distance ; il s'agit d'abord d'une dévoration symbolique ou concrète » (L. Léonelli-Cristafaro, 2006, p. 207). Dans le conte, Lobiti ne fait pas que manger : il est gourmand, dans une société qui proscriit la gloutonnerie (J. F. Yekoka, 2019, p. 203). Cette envie excessive de manger est un vice qui fait de lui le jouet du destin, un vice dont il ne parvient pas à se défaire. Malgré les avertissements de sa femme, Lobiti n'écoute pas. Cela n'est pas de sa faute !

Un proverbe kikouyou dit : Celui qui est repu n'entend pas ce que l'on dit autour de lui (P. Pia, 1978, p. 15-16). De quoi donc Lobiti est-il repu ? Dans un sens connoté, concept renvoie à la jouissance. Sa femme va jusqu'à donner des prescriptions (qui ont valeur d'interdit), mais Lobiti n'écoute pas ; or,

quiconque transgresse un interdit s'expose à des malheurs présentés soit comme des conséquences, soit comme un châtement des génies qui frappent le coupable ou l'abandonnent à la rapacité des sorciers (F. Hagenbucher-Sacripanti, 1973, p. 127).

La gourmandise fait de Lobiti un pantin. Elle symbolise la non-maîtrise de soi ; elle est aussi le symbole de l'insatisfaction. Cette insatisfaction aura un impact sur le plan physique et/ou sur le plan sexuel. Manger, dévorer à la manière de Lobiti montre que c'est un époux possessif, un « insatiable sexuel ». Sur le plan social, c'est un homme tourné vers lui-même, un égoïste qui ne voit que ses intérêts et ne tient compte de personne ; un personnage social qui va à l'encontre des prescriptions sociales kongo qui font obligation à celui qui aime manger d'être aussi laborieux. À cet effet, la devise du clan kindamba retentit comme une leçon de vie : « *ndamba ngolo, dia ngolo, sala ngolo*, c'est-à-dire, le prince du Kindamba, le gros appétit, l'ardeur au travail » (J. F. Yekoka, 2013, p. 183).

Or, la paresse a fait de Lobiti un homme non stable. Aussi sa vie devient-elle une véritable tricherie. D'abord avec sa femme, il se sert dans sa marmite, sans sa permission. Ensuite, avec la société, il ne travaille pas ou ne veut pas travailler ; il ne veut donc pas s'affirmer pour préserver sa dignité d'homme.

Enfin, Lobiti triche avec lui-même, il n'est pas libre. Il vole quand la femme n'est pas là. Sa gourmandise est malade : il n'a pas de référence sociale et oublie que « Trop d'avidité nuit et il faut être pondéré en toute chose » (F. Ngoussie, 1980, p. 13). Pour lui, « manger

à l'excès est une passion ». Une passion qu'il réalise pour le vol et/ou le viol. Il se sert sans la permission et le consentement de sa femme. Ce mal social gangrène sa vie et dessine son destin : la mort. À quoi renvoie le fait que Lobiti ouvre « la marmite » de sa femme ? Ustensile de cuisine qui sert à la préparation des repas, la marmite est le symbole de la féminité. Par sa forme creuse, nous pouvons faire référence à laalebasse qui « Pour toute l'Afrique est de signe féminin...instrument de ménage par excellence, la maîtresse de maison y conservera les liquides, les grains, les condiments » (D. Paulme, 1972, p. 282).

Dans la tradition vili, la marmite est le présent par excellence que l'on offre à toutes les jeunes mariées ; dans celle-ci, on y met de façon symbolique tout ce dont elle a besoin pour que son époux soit « heureux » : vaisselle, literie, bibelot pour l'époux, morceaux d'étoffe, coffret à beauté, etc. Cela est une façon de rappeler à la femme combien la pression qu'elle exerce sur la vie du groupe est efficace (A. Doutreloux, 1967, p. 61). La marmite représente donc la mère nourricière et surtout ce réservoir des vertus de la vie. Dans la tradition (vili), « Il est interdit à quiconque d'ouvrir la marmite d'une femme sans son autorisation (surtout pas un homme) » (Koussimbissa Massengo, 1956, p. 19). Ainsi par transposition, on dirait est interdit à un homme de posséder le corps de sa femme de force, sans son consentement : la femme doit s'offrir à son mari. Lobiti qui ouvre la marmite de sa femme sans sa permission est un mari vicieux : il ne respecte ni sa femme, ni l'intimité de celle-ci. Il exaspère sa femme surtout lorsqu'il fouille dans les paniers jusqu'à y trouver les plats cachés. S'il est entendu que la marmite représente le corps de la femme et que manger dans un sens connoté renvoie à l'acte sexuel, cela signifie que Lobiti viole tous les jours l'intimité de sa femme : son indécatesse et son insatiabilité font de lui un mauvais mari.

2.1.3. La femme de Lobiti

Elle est présentée dans le conte comme une femme travailleuse : c'est elle qui va au champ. Elle est la représentante des vertus sociales, via les paroles-conseils de dissuasion qu'elle prononce à l'égard de son époux : « ...tu ne mangeras que la nourriture que l'on te sert...responsable ». Cette parole a une puissance ; très évocatrice ; elle présage déjà ce qui arrivera à Lobiti. Dans la langue vili, on dit : « *munu waku nduli wu keli* » (ta bouche est amère, elle est porteuse du malheur). Juste pour dire : « tes paroles sont porteuses de malheur ». Après maints

Martin P. Vounou, R. Menga-Poaty : L'éducation au Loango à travers...

efforts, la femme en vient à bout et prononce cette phrase chargée de malédiction qui, finalement, va suivre le mari toute sa vie durant : « *Libakala bène mwifi, mu mwambe tchibondongo ku ma fwila ! Tchimanga é é ! Ndongo !* » (Le mari en question est un voleur, c'est dans la *mwambe* qu'il mourra. – Tchimanga en est l'esclave).

La parole de la femme devient alors préjudiciable : dans la société, sa parole magique inspire crainte auprès des hommes (A. Doutreloux, 1967, p. 63). Cette « *parole tue* » le mari. La femme de Lobiti choisit aussi de chanter : au moment où elle chante, elle est dépassée. Son mari représente pour elle, un poids qu'elle porte, un boulet accroché à son pied ; elle le traîne malgré elle : elle n'a pas de choix. C'est ainsi qu'un chant s'échappe du plus profond d'elle ; ce chant laisse transparaître son désarroi, car, affirme R. Luneau (1981, p. 13) qui cite John Steinbeck disait :

[...] Vous pouvez apprendre sur les gens, en écoutant leurs chansons que de toute autre manière, car dans les chansons qu'expriment toutes les expériences et toutes blessures, toutes les colères, toutes les craintes, tous les besoins et toutes les aspirations.

Ce chant laisse entrevoir que la femme de Lobiti n'est pas heureuse et que son vase déborde de malheur : son époux a dépassé le seuil de sa tolérance. Son chant expose l'époux et fait d'elle une femme indiscreète : ceci est le propre des femmes malheureuses, précise Aimée Noëlle Gomas (2006, p. 16) qui cite Françoise Ngoussié : « les femmes sont les principales coupables d'indiscrétions, c'est le grief qui leur est constamment fait ».

2.1.4. Les plats

L'univers de Lobiti est paisible. Dans la situation du départ, rien ne laisse entrevoir le besoin ou la pauvreté pour expliquer son comportement. Cela se lit dans la composition des menus de sa femme :

- la *mwambe* : pour que la femme de Lobiti ait des noix, il faut qu'elle aille au champ pour se les procurer ;
- les pois : dans le village, une femme n'a pas le droit de demander un quelconque vivre à ses voisines. La femme de Lobiti a donc semé, récolté pour pouvoir nourrir sa famille des fruits de ses récoltes ;

- le poulet : plat de luxe dans le village, la chair du poulet est réservée aux hôtes de marque. Celui qui offre un poulet à ses hôtes possède une grande basse-cour. La famille de Lobiti n'est donc pas dans le besoin ;
- le poisson : on le trouve et on le mange sous différentes formes : frais, salé ou fumé. La femme qui en offre a fait la pêche au barrage.

La *mwambe*, les pois, le poulet et le poisson sont les plats que la femme de Lobiti choisit pour nourrir son époux : la femme vertueuse accueille son époux avec un bon plat. Ceux choisis par sa femme constituent ainsi ses plats préférés : ils sont le symbole de la mise en confiance dans le couple, car les Kongo exigent de la femme trois choses, pour le succès de son foyer : le sexe, la sauce et le service (J. F. Yekoka, 2019, p. 203). La femme de Lobiti fait des mets spéciaux et variés pour plaire à son mari. Ce faisant, elle raffermir ou attise la complicité conjugale, prélude à l'activité conjugale. Bien nourrir son époux relève d'une part du désir d'entretenir ce corps pour lui donner de la force et de la vigueur. Les vieux vili disent :

Pour qu'un mariage soi réussi, la femme doit garantir à son mari deux types de repas : celui d'en haut (pour la bouche : on dit bilià bi mongo et celui d'en bas par le sexe : on dit : bilià bi wanda. La bonne nourriture est un signe, aux yeux des gens, que la femme est bonne (O. Stenström, 1999, p. 149).

Autant elle (la femme) est accueillante, autant elle sera disponible pour servir son mari de jour comme de nuit. Les plats sont aussi des artifices pour la préparation de « l'autre manger » ; ils sont une préparation lointaine du devoir conjugal. Par les plats, la femme « *donne pour recevoir* » : ils sont le symbole du don de soi.

2.1.5. L'enfant

Tchimanga est son nom. Du verbe « *ku manga* » (refuser), ce nom signifie celui qui porte un refus à ce qui lui est fait et/ou dit. En effet, « l'enfant est un être en relation. Il joue le rôle de médiateur entre l'homme et la femme ; le couple et la société et aussi le ciel et la terre de par ses affinités avec le divin » (A. N. Gomas, 2017, p. 17).

Dans ce conte, Tchimanga est le révélateur du mal qui ronge la famille : c'est lui qui fait transparaître le vice du père. Tchimanga appelle sa mère en grimpant sur un arbre. À quoi renvoie l'arbre ? Que représente-t-il dans ce conte ?

Martin P. Vounou, R. Menga-Poaty : L'éducation au Loango à travers...

L'arbre dont il est question est le « m'fuma » (voir fromager) ; un arbre qui domine les autres par sa prestance et sa hauteur : il symbolise la puissance, le pouvoir, la suprématie. Un proverbe kongo dit de lui, pour manifester la peur qu'il inspire : « *wa le vumina mufuma mubunene, kani mu nsende*, si tu ne crains pas le fromager à cause de sa grandeur, tu le feras au moins à cause de ses épines ». De manière générale, les mythologues considèrent l'arbre comme une réalité complexe. Pourtant, certains voient en l'arbre un symbole phallique, le symbole de la masculinité. Aimée Noëlle Gomas (2017, p. 17) qui cite C. Jung trouve en l'arbre une notion plutôt ambiguë lorsqu'elle écrit : « le membre viril de l'ancêtre couché... Les arbres ont un caractère bisexuel symbolique, car en latin leur désinence est masculine bien qu'ils soient féminins. Le figuier est l'arbre phallique... ». Dans ce conte, l'arbre est le point le plus élevé qui facilite la communication entre le village (Lobiti) et les champs (la femme). Il est l'adjuvant du message que Lobiti adresse à sa femme. Et le fils, du haut de l'arbre en est le canal. L'arbre dans ce cas a une valeur positive pour le père qui veut recevoir un secours. Dans le langage symbolique africain, « l'arbre évoque souvent le père ou les ancêtres ». Cela veut dire aussi l'autorité du père. Grimper l'arbre signifierait que l'enfant maîtrise la situation actuelle mieux que son père : il défie l'autorité paternelle et /ou ancestrale. Pour Aimée Noëlle Gomas (2017, p. 18) qui cite Laetitia Leonnelli-Cristafaro : « l'arbre est la confrontation avec l'ailleurs. Cela traduit la quête identitaire que doit subir l'initié pour se connaître et appréhender le monde qui l'entoure ». En grimpant l'arbre, le fils de Lobiti perce le mystère qui existe entre son père et sa mère. Il perçoit les réalités autrement qu'avant. L'arbre est le lieu de transition, il marque le passage de l'état d'ignorance à l'état de la connaissance. Lui enlever le voile sur tout ce qui lui était caché : c'est le symbole de la connaissance ; il connaît désormais les vices de son père et dévoile ce qui était caché.

2.2. Valeur éducative du conte

Ce conte montre à l'enseigné, c'est-à-dire à l'ensemble de la communauté du Loango les risques que court celui qui est « gourmand » ou qui ne sait pas maîtriser ses sens, ses pulsions, ses envies que rien ne vaut le respect du bien d'autrui. Par le même fait, le conte *N'liafu* permet au « jeune initié » de prendre conscience des exigences liées à la vie à deux, de savoir respecter les frontières

infranchissables qui existent dans la vie de couple. L'homme doit savoir et respecter les limites de son pouvoir. Il ne doit ni en abuser, ni présenter une attitude paternaliste vis-à-vis de sa femme qui est, chez les Vili et d'autres Kongo, un être libre, *mfumu*, une princesse jouissant d'un certain nombre de pouvoirs.

3. Les proverbes

Le proverbe transmet un enseignement d'ordre moral, psychologique, scientifique et technique pour la rétention et la transmission du message. Il inscrit une norme. Pour transmettre une connaissance, instruire et éduquer, les ancêtres du Loango utilisèrent des procédés pédagogiques qui tinrent en constant éveil la concentration et la réflexion. En ce sens que chez les Vili, le proverbe pouvait solliciter la curiosité de l'enfant.

Les proverbes touchent la vie sociale et abordent la quasi-totalité des thèmes de la vie. Nous citons quelques-uns : l'apparence, connaissance, la honte, la difficulté, l'aide, l'ignorance, la patience, l'adaptation, le pouvoir, la puissance, l'économie, la réserve, la responsabilité, la polygamie, la poursuite judiciaire, la corruption, la solution des problèmes, l'ingratitude, l'ingérence, la valeur de l'homme, la connaissance des saisons, le respect, la colère, etc. Chez les Vili, les proverbes jouaient et jouent encore un rôle très important dans la vie coutumière. En ce sens que l'on peut retenir trois moments indispensables à savoir : la vie éducative, la vie juridique (procédure d'éducation) et la transmission du message. Ainsi, en relation avec l'éducation, nous avons recensé quelques proverbes suffisamment parlants, judicieusement choisis, chargés de significations et de profondeur. Nous donnerons le thème abordé, le proverbe en vili, la traduction littérale en français, l'explication du proverbe.

3.1. *L'apparence, la connaissance*

*Nkaasu nti nduli*⁵ : (colatier, arbre, amertume), le colatier donne des fruits très amers.

Le colatier donne des fruits une fois par an. On trouve ses fruits dans les marchés d'Afrique de l'Ouest et du Centre. Il y a une variante de ce proverbe : *Kaasu sweek nduli* » la cola cache un goût amer ».

⁵ Enquête orale, n°1, Nzinga François, 2019,

Martin P. Vounou, R. Menga-Poaty : L'éducation au Loango à travers...

Il ne faut pas se laisser tromper par les apparences, ne pas juger les gens et les choses au premier abord. Autrement dit, il faut faire attention, prendre son temps pour connaître le caractère profond de quelqu'un ou de quelque chose. L'enseignement à ces prises de précaution suggère qu'aucune société, peu importe son niveau d'intégration, n'est restée à l'abri de la fourberie et autres anti-valeurs. Ici on n'attend pas les conséquences d'un drame pour commencer à tirer les leçons nécessaires. L'homme doit être sur ses gardes chaque jour qui vient. Et, il n'y a pas de honte à montrer publiquement son intérêt pour la prudence. La précaution et la prudence constituent la première aide qui soulage face à une difficulté.

3.2. La difficulté, aide et l'ignorance

Nona kutampuka mwiila, nti : (fourmi traverse cours d'eau tronc d'arbre), la fourmi ne traverse un cours d'eau qu'à l'aide d'un tronc d'arbre.

Il y a une variante de ce proverbe : *Nona kutampuka mwiila, cinti* (la fourmi ne traverse le cours d'eau qu'à l'aide d'un morceau de bois). La passerelle peut être constituée d'un tronc d'arbre, *nti*, ou d'un petit morceau de bois, *cinti*.

Il faut trouver des moyens pour contourner toute difficulté, par exemple, un jeune homme dépourvu de tous moyens ira voir le frère de sa mère qui est obligé de l'aider à rassembler la dot. *Nona* (fourmi), *mwiila* (cours d'eau), *nti* (tronc d'arbre). En d'autres, dans la vie quotidienne, les difficultés se présenteront toujours à l'homme, mais ce dernier, au loin d'essayer de les affronter seul, au risque d'en mourir, doit plutôt chercher (solliciter) le concours des autres. Ceci est d'autant important que dans la société loango traditionnelle, l'individu fend dans la masse, c'est-à-dire dans le « nous » collectif. La solidarité joue à fond, de sorte que, tout problème concerne tout le monde, même s'il a été provoqué par un seul individu. L'aide des autres est précieuse pour celui qui est en difficulté. C'est un principe social qui intègre les valeurs coutumières fondamentales. Il est aux antipodes de l'ignorance, qui, elle, est comprise comme étant un danger à éviter à tout prix. À cet effet, ce proverbe vili dit : *Buku butufi buntumuna bwaawu mweeny*⁶ : (champignon excréments arrachés étranger). Seul l'étranger peut collecter le champignon qui pousse sur des excréments.

⁶ Enquête orale, n°2, Nétéle Antoinette, 2019.

La tradition dit que le champignon est un don des génies. Il sort de terre, siège des défunts et des ancêtres. Il est le symbole de la vie régénérée par la fermentation et décomposition organique, c'est-à-dire la mort.

L'étranger ignore tout de la vérité. Le Vili dit « *lasu beeny* », expression qui veut dire : *lasu* (déformation de ration), portion de nourriture qui ne convient qu'aux étrangers. Exemple, les chambres de maisons hantées sont des lieux sûrs où l'on fait dormir les étrangers de passage. L'ignorance vous expose à tous les dangers. Voilà pourquoi, dans la prise de certaines décisions, par exemple, il faut faire preuve de patience.

3.3. La patience, l'adaptation

Kukoond ngola, buleemvu, ngola cibulu cimaamb' : (guetter silure obéissance silure animal d'eau). Pour guetter le silure, il faut le suivre, c'est un animal aquatique.

Chez les Vili, la pêche se faisait au moyen de filets ou de nasses. Il arrivait parfois que le pêcheur, dépourvu de moyen, cherchât à attraper le silure caché au bord du cours d'eau, dans la vase ou les touffes d'herbes, à l'aide de ses mains. Il fallait pour cela, prendre des précautions, suivre ses mouvements, car son corps gluant échappait facilement aux jeux de la capture.

La réussite de quelqu'un ne dépend pas seulement de la force ou du courage, mais aussi de l'esprit de la patience et de l'adaptation. En rapport avec la patience, un proverbe bien connu chez les Kongo de la vallée du Niari conseille à ceux qui sont pressés, qui ne savent pas attendre : « *Vunga moyo wa dia biahola*, c'est-à-dire, soit patient pour que tu manges un repas froid ». Celui qui est éduqué saura attendre son tour. Il ne convoitera ni les biens, ni le pouvoir de l'autre. Le manque de patience et l'incapacité de s'adapter aux circonstances en cours sont souvent générateurs de tensions sociales, de conflits sourds ou ouverts entre individus au sein du corps social.

3.4. L'économie, la réserve

*Yi kulia, yi kusweka bakulu yabbiika*⁷ : (et manger et conserver ancêtres ont laissé). Manger et économiser un peu sont un conseil des anciens.

En milieu traditionnel vili, les repas se prennent, pour les hommes, au *mwaanza* (hangar).

⁷ Enquête orale, n°4, Poaty Robert, 2019.

Martin P. Vounou, R. Menga-Poaty : L'éducation au Loango à travers...

Et pour les femmes au *cikuuku* (dans la cuisine). Chaque personne doit diviser sa nourriture en deux parts : l'une pour le soir, l'autre pour le matin. Celui qui mange et dépense doit penser au lendemain. Le proverbe conseille à l'homme de savoir gérer ses ressources, ses revenus, ses avoirs. Car, une mauvaise gestion des ressources disponibles complique la vie du lendemain. Elle ne garantit pas l'avenir et la sécurité collective. Et chez les Kongo, seuls ceux qui savent gérer, qui donnent la preuve de leur amour pour les autres, reçoivent d'eux la plénitude des pouvoirs dans l'administration de la société.

3.5. La corruption, la dépravation

*Nti uyuma na umvitula umbisu*⁸ : (bois sec celui entraîne vert). Le bois sec est celui qui entraîne celui qui est vert.

L'arbre est le symbole de la verticalité, de l'ascension céleste et de la perpétuelle régénérescence ; l'arbre sec dépouillé de ses feuilles et dont les racines sont pourries ne peut résister aux vents et aux tempêtes. Quand il tombe, renverse dans sa chute tous les arbres verts de son entourage.

Se dit d'un adulte de mauvaise moralité qui corrompt ou déprave les jeunes ou les gens de bonne moralité. Les Vili conseillent aux plus jeunes de faire attention à ceux-là qui, à longueur de journée, s'emploient à détruire les autres, par des mauvais conseils et autres pratiques indélicates.

3.6. La solution des problèmes et l'ingérence

Seendji imbol mu nkutu talaanga : (sardine pourrit dans panier regarder). Si la sardine pourrit dans un panier, il faut rester indifférent.

La sardine est un petit poisson très fragile ; si on ne prend pas assez de précautions, elle pourrit rapidement. Si celui qui la possède la néglige, c'est qu'il y a un problème. Il est donc prudent de ne pas s'en occuper. Évitions de nous occuper des problèmes qui ne nous concernent pas. Ce proverbe a des liens étroits avec le suivant :

Seendji (sardine) *imbol*, *kubola* (pourrir), *nkut* (panier), *kutalaanga* du verbe *kutala* (regarder).

⁸ Enquête orale, n°8, Youndouka Marcel, 2020.

*Fofmbwiil liaabi faf mbolil liaabi*⁹ : (où tombe affaire où pourrit affaire). Sous-entendu *fof/faf* variation de *faama* « endroit ». Chercher à résoudre le problème là où il s'est posé.

La société vili vit dans la discrétion et l'honneur. La courtoisie recommande qu'on respecte ses semblables ; si un problème se pose, il est de bon aloi qu'on le résolve là où il s'est posé. Par exemple, si le mariage s'est fait chez le frère de la mère, il est évident que le divorce (qui n'est jamais souhaité), doit être prononcé chez lui et pas ailleurs. Dans toute difficulté, il faut repartir au point de départ. *M'bwil* du verbe tomber, *liaabi* (affaire), *m'bolil* du verbe *kubola* (pourrir).

3.7. L'ingratitude et le respect des biens d'autrui

Buteela bu ncimaku vitik miduumba : (chasse singe accepte chutes). Si tu fais la chasse au singe, il faut accepter les chutes.

On n'obtient jamais quelque chose de méritoire sans effort, sans peine ; ce que l'on reçoit sans souffrance est parfois considéré comme appartenant à autrui. C'est le travail qui engendre le mérite, le bonheur.

Celui qui aime les roses se blesse à leurs épines ; celui qui convoite les femmes des autres s'expose aux dommages et intérêts. La femme d'autrui est sacrée. Il faut se tenir à distance d'elle, sous peine de poursuites judiciaires. Ceci étant, il faut savoir se limiter à ce qui vous appartient. À cet effet, deux autres proverbes kongo proclament : « *Vo fwansatu, kuyibi ko*, si tu as faim, ne vole pas » ; « *tala ntambu aku, kutadi ntambu a ngana ko*, regarde ton propre piège, ne regarde pas le piège des autres » (O. Stenström, 1999, p. 213). *Kumona bingana kuvioka*¹⁰ : (voir choses d'autrui passer). Si tu vois les choses d'autrui, tu passes. Ne point toucher aux biens d'autrui est précepte enseigné par les aînés aux jeunes, les parents à leurs enfants.

3.8. Méfaits de l'alcool et la valeur de l'homme

Lafu ucini mfwiili : (vin fait danser veuve). Le vin a fait danser même la veuve.

Au vin de palme qui est le plus consommé dans les villages s'ajoutent les alcools importés des pays des Blancs (vin rouge, whisky, rhum ...). Ces alcools, une fois consommés, transforment le comportement des individus celui qui est en situation anormale, la

⁹ Enquête orale, n°9, Taty Jean Pierre, 2020.

¹⁰ Enquête orale, n°2, Nétéélé Antoinette, 2019.

Martin P. Vounou, R. Menga-Poaty : L'éducation au Loango à travers...

veuve par exemple, doit s'abstenir d'en boire. La veuve est soumise à un certain nombre d'interdits ; citons-en les plus courants : port d'habits sales ou déchirés, pas de chaussures, pas de parures, pas de promenades (sauf le chemin du champ ou de la rivière), parler à voix basse, pas de rires aux éclats, ne pas saluer les hommes ou manger des mets préférés du défunt mari, etc. C'est pour toutes ces raisons qu'il est formellement interdit à toute veuve de boire de l'alcool, parce que celui-ci est capable de la pousser à la transgression des interdits. Les interdits qui gèrent la situation du veuf ne sont aussi rigoureux que ceux qui frappent la veuve, un être plongé dans une situation socioculturelle délicate, dans une société qui fait la promotion du genre et de l'homme, c'est-à-dire de la place qu'il y occupe pour permettre un meilleur fonctionnement du groupe lignager.

*Bakala,woola*¹¹ : (homme or). L'homme est de l'or.

Il existe, entre l'homme et la femme, une répartition des tâches et des responsabilités. Outre le ménage, l'entretien des enfants, les travaux des champs, la femme n'accède guère à la direction de la maison, du village ou du pays. Elle est vouée à la procréation ; c'est elle qui perpétue la lignée. Mais les tâches les plus difficiles (abattre les arbres, pêcher en haute mer, chasser, résoudre les conflits divers, protéger tous ceux qui sont autour de soi) reviennent à l'homme qui est le chef de famille. Dans la société vili, une famille sans homme est très vulnérable. C'est pourquoi il est dit que l'homme c'est de l'or, élément indispensable au sein de la famille, où il est représenté par le symbole de la corne.

Conclusion

On vient de le voir, la littérature orale vili est très riche. Cette richesse s'exprime aussi bien par son volume que la diversité thématique. Dans cette contribution, l'enjeu était celui de faire un travail pédagogique, c'est-à-dire de chercher à comprendre comment les aînés ont fait usage de cette littérature une œuvre utile tournée vers l'enseignement des jeunes afin de les prévenir face aux antivaleurs et aux dangers qui guettent la société.

Il faut disposer du temps pour faire un travail certes pas exhaustif, mais plus fouillé. C'est là, la difficulté de cette entreprise. Nous reconnaissons aussi la difficulté de l'analyse des genres littéraires que

¹¹ Enquête orale, n°10, Ngoma Jean Marc, 2020.

nous avons rassemblés. Difficulté pour cerner de façon formelle les cadres de définition, de l'analyse et d'explication dès l'instant qu'on décrit un proverbe, qu'on l'identifie. Aussi difficile dans la mesure où l'on a affaire à une civilisation qui, de nos jours est menacée par les interférences du modernisme.

Néanmoins, le rôle socioculturel, voire historique de ces textes est très clair : par leur fonction pédagogique, didactique, les contes et proverbes loango sont un des lieux les plus sûrs où une communauté s'initie à ses valeurs fondamentales, affirme son identité, acquiert et précise ses connaissances.

Sources et références bibliographiques

Sources orales

N°	Noms et Prénoms	Dates et lieux de l'enquête	Sujets traités
1	Nzinga François né vers 1942	Pointe-Noire, quartier Tié-Tié/2019	La connaissance, la honte, l'ingérence
2	Nétélé Antoinette Née en 1959	Pointe-Noire, quartier Tchimagani/2019	L'ignorance, le respect
3	Makosso Paul Né en 1951	Pointe-Noire, quartier Ngoyo/2019	La patience, l'adaptation
4	Poaty Robert né en 1944	Pointe-Noire, quartier Djéno/2019	Le pouvoir, la puissance
5	Mavoungou Grégoire né en 1954	Pointe-Noire, quartier Mvoumvou/2019	L'économie, la réserve
6	Tchitembo Alexandre né vers 1939	Pointe-Noire, quartier NKouikou/2019	La responsabilité, la valeur de l'homme
7	Tchissambou Alain né 1936	Pointe-Noire, quartier Moukoundzi- Ngouaka/2020	La polygamie
8	Youndouka Marcel né en 1945	Nkouikou, quartier Bifouiti/2020	La procédure judiciaire
9	Taty Jean Pierre né en 1948	Pointe-Noire, quartier Massissia/2020	La corruption, la dépravation
10	Ngoma Jean Marc né vers 1954	Pointe-Noire, quartier Kinsoundi/2020	La solution des problèmes, l'ingratitude

Martin P. Vounou, R. Menga-Poaty : L'éducation au Loango à travers...

Références bibliographiques

- ABBÉ PROYART Liévin Bonaventure, 1776, *Histoire du Loango, Kakongo et autres royaumes d'Afrique*, Paris, C.P. Breton.
- COQUERY-VIDROVITCH Catherine, 1969, *Brazza et la prise de possession du Congo : la mission de l'Ouest-africain 1883-1885*, Paris, Mouton.
- DAPPER Olfert, 1686, *Description de l'Afrique*, Amsterdam Wolfgang, Wacs Berge, Boomet Van Sommer.
- DELLO Jean, 2006, *Proverbes et contes vili*, Paris, L'Harmattan.
- DOUTRELOUX Albert, 1967, *L'ombre des fétiches. Société et culture yombe*, Louvain, Nauwelaerts.
- GOMAS Aimée Noëlle, 2017, *Recueil de contes vili*, Paris, L'Harmattan.
- HAGENBUCHER-SACRIPANTI Frank, 1973, *Les fondements spirituels du pouvoir au royaume de Loango*, Paris, Mémoires ORSTOM.
- KOUSSIMBISSA MASSENGO Jean Baptiste, 1956, *Coutume et tradition du Congo, Brazzaville*, Imprimerie K. Prim.
- LUNEAU René, 1981, *Chants de femmes au Mali*, Paris, Luneau Ascot Éditeur.
- LEONELLI-CRISTAFARO Laetitia, 2006, *Les manifestations du personnage féminin et ses relations avec les autres personnages dans le conte wolof*, Thèse de Doctorat, Paris.
- MAKAYA Rama Nick Jorelle, 2016, *Espace et identité culturelle des Vili : XVI^e-XIX^e siècle*, mémoire de Master de l'École Normale Supérieure, Université Marien Ngouabi.
- MUNGALA Assindie Sanzong, 1982, L'éducation traditionnelle en Afrique et ses valeurs fondamentales, Culture et Civilisation, *Revue Négro-africaine de littérature et de philosophie*, numéro 29, février 1982.
- NGOÏE-NGALLA Dominique, 1981, *Les Kongo de la vallée du Niari : origines et migrations XIII^e-XIX^e siècle*, Brazzaville, Presses Universitaires de Brazzaville.
- NGOÏE-NGALLA Dominique, 2007, « Tableau du royaume du Loango au 19^e siècle », *La saison des pluies* n°05, Brazzaville, p. 169-181.
- NGOUSSIE Françoise, 1980, *Clés pour le conte africain et créole*, Paris, Édition C.I.L.F., Collection « Feu et Flamme ».

- PAULME Denise, 1979, *La mère dévorante, morphologie des contes africains*, Paris, Éditions Gallimard.
- PIA Paoli, 1978, *Afrique des Grands lacs, l'amour et la guerre*, Paris, Éditions Seghers.
- PIGAFETTA Filippo et LOPES Duarte, 1591, *Description du Royaume de Congo et des Contrées Environnantes*, traduite de l'italien et annotée par Willy Bal en 1965, 2^e édition revue, Louvain, E. Nauwelaerts.
- STENSTRÖM Oscar, 1999, *Proverbes des Bakongo*, Upsala-Kimpese, Studia Missionalia Upsaliensa LXXVII et Presses de l'Université protestante de Kimpese.
- YEKOKA Jean Félix, 2013, *L'homme et sa terre au pays de Boko-Songho, du XVII^e au début du XXI^e siècle*, thèse unique d'Histoire, FLSH, Université Marien Ngouabi.
- YEKOKA Jean Félix, 2019, « Manger pour exister : enquête dans les textes anciens du XVI^e au XVIII^e siècle sur les coutumes alimentaires des Kongo », Charles Zacharie Bowao.
- NDINGA MBO Abraham Constant, NGOIE-NGALLA Dominique (dir.), *Pour une renaissance du Royaume Kongo*. Actes du colloque scientifique international « Vie et existence du Royaume Kongo », Douala, Éditions Cheikh Anta Diop, p. 185-207.

NTELA N° 02, Vol. 1, Juillet – Décembre 2021

Le volume de textes reçus dans le cadre de cette livraison suggère à l'évidence, par l'originalité des sujets abordés, leur variété discursive et leur diversité originelle, que malgré les drames (pandémie de Covid-19, terrorisme, guerres asymétriques, changement climatique et ses effets pervers, etc.) auxquels notre monde actuel est confronté, les chercheurs africains restent déterminés à repousser le plus loin possible les frontières de la recherche. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, ces situations anormales leur offrent de meilleures perspectives de réflexions savantes, dont les résultats permettent de mieux comprendre ce qu'est l'homme dans son essence. Ainsi, bravant la peur, les chercheurs améliorent leurs harmoniques afin de livrer au monde des éléments explicatifs de sa complexité. Ils montrent une résilience à toutes ces situations traumatisantes qu'ils exploitent à leur avantage, en tirant d'elles le maximum de ce qui constituent des champs de recherche.

Contributeurs : Emmanuel Ndzeng Nyangone, A. Dieudonné Awo, Lucien Niangui Goma, Eunock Odjoumani, Korê Ébénézer Sedegan, Arnaud Achille Gbenassou Gnidehoue, Houphouët Jean Felix Koménan, Hugues Gildas Makoki, Kpa Yao Raoul Kouassi, Martin Pariss Vounou, Yao Kra Marcelle Amani, Noaga Birba, Koffi Antoine Golé, Ange Barnabé Adoffi, Pascal Tano Kassi, Raymond Menga-Poaty, N'dri Laurent Kouakou, Richard Codjo Akodande Honma, Roval Caprice Goma-Thethet Bosso, Richard Tomo Djaowé, Hermann W. Adimou, Jérôme Mabika, Corine Ada Nzoughe épouse Obounou, Guy Obain Bigoumou Moundounga, Konnegbéne Lare, Kouamé Yao, Yawo Agbéko Amewu, Kouamé Hyacinthe Kouakou, Doyankang Fousseny Soro.

Infographie : Dreid Miché Kodja Manckessi

ISSN : 2789-3588