

Print ISSN: 2617-4766

E-ISSN: 2617-4774

# Đamá Nínáv

REVUE INTERDISCIPLINAIRE  
LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES



Revue trimestrielle - N° 20, DECEMBRE 2025

REVUE TRIMESTRIELLE - N° 20 Đamá Nínáv | REVUE INTERDISCIPLINAIRE LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES

Mise en page et Impression

**IMPRIMERIE ST LOUIS**

53, Rue N'ZARA Doulassamé Face Première Eglise Baptiste du TOGO

BP: 61536 / Tel Bureau: (228) 22 22 10 45 / Mobile : (228) 90 12 37 30

E-mail: [imprimerie.stlouis@yahoo.fr](mailto:imprimerie.stlouis@yahoo.fr)



Scientific Journal Impact Factor

## CERTIFICATE OF INDEXING (SJIF 2025)

This certificate is awarded to

**Dama Ninao**

**(ISSN: 2617-4774 (E) / 2617-4766 (P))**

The Journal has been positively evaluated in the SJIF Journals Master List evaluation process  
SJIF 2025 = 6.907

**SJIF (A division of InnoSpace)**



SJIFactor Project

**SJIFactor - Scientific Journal Impact Factor**

**E-mail : [evaluation@sjifactor.com](mailto:evaluation@sjifactor.com)**

**Website : <http://sjifactor.com/>**

**SJIF 2025 = 6.907 (Scientific Journal Impact Factor Value for 2025).**

**SJIF Impact Factor Evaluation [ SJIF 2025 = 6.907 ]**

"Dama Ninao" est une revue scientifique interdisciplinaire qui accepte et publie tous les articles relevant des Lettres, Arts et Sciences Humaines. A cet effet, elle s'intéresse aux études et théories littéraires, linguistiques, sociologiques, philosophiques, anthropologiques et historico-géographiques. La Revue "Dama Ninao", entendu "L'Entente" en langue kabyè du Nord Togo, est créée dans l'intention de matérialiser la mondialisation ou la globalisation qui s'opère avec l'esprit d'équipe et d'échanges et la désuétude du monde autarcique. Le monde scientifique universitaire ne peut échapper à cet esprit d'équipe qui fonde un creuset où « le fer aiguise le fer », les échanges se croisent, puis s'entremêlent pour aboutir à une reconstruction des connaissances scientifiques individuelles dans la collectivité.

La Revue Dama Ninao nous renvoie à la Civilisation de l'Universel du poète sénégalais Léopold Sédar Senghor, qui prône la porosité des âmes avec l'acceptation de l'autre, de ce qu'il dispose d'utile pour mon avancement : sa civilisation, sa culture, sa langue ... Elle se fonde notamment sur la philosophie de Paul Ricœur qui préconise la perception de Soi-même comme un autre. Considérer soi-même comme un autre aux yeux de l'autre, nous amènerait à faire taire nos distensions et ressentiments afin de redimensionner notre espace, reconstruire notre histoire et notre société.

La Revue Dama Ninao s'est inspirée de la nature. Des insectes en miniature nous produisent de bels chefs-d'œuvre architecturaux, conjuguent leur génie créateur et leur force dans la patience et dans la tolérance. Ils créent des œuvres monumentales qui dépassent l'entendement humain, les termitières. A cet effet, la nature semble nous parler, nous guider, nous instruire dans le silence. Seules ces créations nous interpellent sans autant faire de nous des disciples. Comme la termitière qui, pour la plupart du temps, est une composante de maillons surgissant de la même matière, la Revue Dama Ninao se veut une termitière scientifique dont les enseignants-chercheurs en sont les maillons.

Au confluent de diverses sciences, la Revue Dama Ninao se propose de promouvoir la recherche scientifique et universitaire en impulsant le dialogue

interdisciplinaire, le dialogue entre divers champs disciplinaires et divers contributeurs du monde universitaire.

**Professeur Koutchoukalo TCHASSIM**

**Université de Lomé**

## ADMINISTRATION DE LA REVUE

### Directeur de publication et rédacteur en chef :

**Professeur TCHASSIM Koutchoukalo**, Université de Lomé (Togo)

### Directeur de rédaction :

**Professeur Arthur MUKENGUE**, Université de Rhodes (Afrique du sud)

## Comité Scientifique

Professeur Yaovi AKAKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Kodjona KADANGA, Université de Lomé (Togo), Professeur Xavier GARNIER, Université Paris 3 (France), Professeur Norbert VIGNONDE, Université de Bordeaux (France), Professeur Adama COULIBALY, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Okri Pascal TOSSOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur Mamadou KANDJI, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Komla Messan NUBUKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Amadou LY, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Kazaro TASSOU, Université de Lomé (Togo), Professeur Dotsè YIGBE, Université de Lomé (Togo), Professeur Kodjo AFAGLA, Université de Lomé (Togo), Professeur Alain-Joseph SISSAO, Institut des Sciences des Sociétés (Burkina Faso), Professeur Komla Essowè ESSIZEWA, Université de Lomé (Togo), Professeur Gneba KOKORA, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Louis OBOU, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Ataféi PEWISSI, Université de Lomé (Togo), Professeur Vicente Enrique Montes Nogales, Universidad de Oviedo (Espagne), Professeur Mamadou FAYE, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Akila AHOULI, Université de Lomé.

## Comité de lecture

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Université de Lomé (Togo), Professeur Gbati NAPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Didier AMELA, Université de Lomé (Togo), Professeur Komi KOUVON, Université de Lomé (Togo), Dr Komi BEGEDOU, Université de Lomé (Togo), Dr Koffi Dodzi NOUVLO, Dr Kpatimbi TYR, Université de Lomé (Togo), Dr Madis KROUMA, Université de Lomé, Professeur Arthur MUKENGE, Université de Rhodes (Afrique du Sud), Professeur Xolali MOUMOUNI-AGBOKE, Université de Lomé (Togo), Dr Anoumou AMEKUDJI, Université de Lomé (Togo), Professeur Raphaël YEBOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur PERE-KEZIMA, Université de Lomé, Professeur HETCHELI Follygan, Université de Lomé, Dr BASSANE Ernest (MC), Université Norbert Zongo de Koudougou (Burkina Faso), Professeur AVEGNON Komi Xolali, Ecole Normale Supérieur d'Atakpamé (Togo), Dr YEKE Ulrich-Ariel,

Université Omar Bongo (Gabon), Dr AWOKOU Kokou (MC), Université de Lomé, Dr PIDABI Ghabana (MC), Ecole Normale Supérieure d'Atakpamé (Togo), Dr TONYEME Bilakani (MC), Dr LONGA Banabia, Université de Lomé, Dr NPAKOU Bantchin (MC), Université de Lomé, Kouawo Candide Achille Ayayi (MC) Université de Lomé, Dr GNAGNON Kossi Wonouvo, Université de Lomé, Dr KPASSAGOU Lodegaena Bassantea, Université de Lomé, Dr ANDOU Weinpanga A. (MC), Université de Lomé, Dr GNANE Napo (MC), Université de Lomé

### **Comité de rédaction**

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Docteur Wonouvo GNAGNON (Assistant), Docteur DOUHADJI Kossi, Université de Lomé.

**Secrétariat :** HOGNON Komi Mosé

Contact : [revuedamaninao@gmail.com](mailto:revuedamaninao@gmail.com)

Site Internet de la Revue Dama Ninao : <https://revuedamaninao.net/>

## LIGNE EDITORIALE DE LA REVUE DAMA NINAO

**Dama Ninao** est une revue scientifique internationale. Dans cette perspective, les textes que nous acceptons en français ou anglais sont sélectionnés par le comité scientifique et de lecture en raison de leur originalité, des intérêts qu'ils présentent aux plans africain et international et de leur rigueur scientifique. Les articles que notre revue publie doivent respecter les normes éditoriales suivantes :

### La taille des articles

Volume : 10 à 15 pages ; interligne 1.5, police 12 pour le corps du texte et les courtes citations ; police 11 pour les longues citations, Times New Roman, les références des citations doivent être incorporées dans le texte. Exemple : Guy Rocher (1968, p. 29), pas de référence en foot-notes à l'exception de quelques commentaires.

### Ordre logique du texte

- Un **TITRE** en caractère d'imprimerie et en gras. Le titre ne doit pas être trop long ;
- **Nom et prénom(s)** du contributeur ou des contributeurs, **nom de l'institution** d'appartenance, **adresse mail**
- Un **Résumé (Abstract)** de 8 lignes en français et anglais, en interligne simple, suivi de 6 **Mots clés (Key words)**
- Une **Introduction** : elle doit avoir une problématique, une méthode et une structure.
- Un **Développement** : les articulations du développement du texte doivent-être titrées comme suit :

1-Pour le **Titre** de la première section

1-1-Pour le **Titre** de la première sous-section

1-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section

2- Pour le **Titre** de la deuxième section

2-1-Pour le **Titre** de la première sous-section

2-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section

3- Pour le **Titre** de la troisième section (si l'auteur de l'article le souhaite)

-Une **Conclusion** : elle doit être courte, précise et concise en mettant en relief l'authenticité des résultats de la recherche.

-**Références bibliographiques** (Mentionner uniquement les auteurs cités)

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur. Exemples :

- AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.
- BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.
- DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151. (Pour les articles).

### **Typographie française**

- La Revue Dama Ninao s'interdit tout soulignement et toute mise de quelque caractère que ce soit en gras.
- Les auteurs doivent respecter la typographie française concernant la ponctuation, l'écriture des noms, les abréviations...

### **Tableaux, schémas et illustrations**

En cas d'utilisation des tableaux, ceux-ci doivent être numérotés en chiffre romains selon l'ordre de leur apparition dans le texte. Ils doivent comporter un titre précis et une source. Les schémas et illustrations doivent être numérotés en chiffres arabes selon l'ordre de leur apparition dans le texte.

### **Soumission des manuscrits**

Cette revue facture les frais de publication à **50 000F** détaillés comme suit :

- les frais d'instruction de l'article sont de **20000f** payables immédiatement au moment de l'envoi de l'article ;
- à l'instruction, si l'article est retenu, l'auteur paie les frais d'insertion qui s'élèvent à **30.000f**.

Le paiement des frais se fera via les opérateurs téléphoniques.

- Envoi par **Western Union, Ria, Money Gram** (Bref, les canaux internationaux pour les auteurs devant envoyer les frais hors du Togo) à **TCHASSIM Koutchoukalo** (mail : mtchassim@gmail.com)
- ou par **Tmoney** (au numéro **00228 90 22 89 93**) pour les nationaux.

Le paiement des frais d'insertion donne droit à un tiré à part. Si un auteur achète un exemplaire, les frais d'envoi sont à sa charge. Les frais de gravure des clichés, des

schémas et l'expédition des tirés à part (pour ceux qui voudraient les avoir par la poste) sont à la charge des auteurs.

Tous les manuscrits doivent être soumis uniquement par voie électronique à l'adresse suivante : [revuedamaninao@gmail.com/infos@revuedamaninao.net](mailto:revuedamaninao@gmail.com/infos@revuedamaninao.net). Tous les échanges entre le secrétariat de la revue et l'auteur se feront uniquement par internet, il importe donc de fournir un mail actif que l'auteur consulte très régulièrement et d'envoyer toutes les informations relatives au processus de publication des articles uniquement par mail. La Revue Dama Ninao paraît trimestriellement. Toute soumission doit parvenir au secrétariat de la rédaction un mois voire deux semaines (délai de rigueur) avant la publication du numéro dans lequel l'article pourra être inséré. Pour toute information, envoyez un mail à : [revuedamaninao@gmail.com/infos@revuedamaninao.net](mailto:revuedamaninao@gmail.com/infos@revuedamaninao.net), visitez le site de la revue : [www.revuedamaninao.net](http://www.revuedamaninao.net) ou nous contacter : Tel : 00228 90 22 89 93.

### **Evaluation par les pairs**

Les instructeurs à qui la revue affecte les articles de leur spécialité, doivent les lire avec rigueur, rejeter tout article dont le contenu est en inadéquation avec le titre et/ou dont le raisonnement n'offre pas une qualité scientifique, faire des propositions pour l'amélioration dudit article, renvoyer l'auteur de l'article à la ligne éditoriale de la revue au cas où elle n'est pas respectée. Ils se doivent notamment de vérifier, par le biais d'internet, si le même article n'est pas déjà publié dans une revue en ligne.

### **Objectifs et portée**

La revue Dama Ninao, de par son nom qui signifie « entente », a pour objectifs :

- de matérialiser le monde universitaire qui est un creuset où « le fer aiguise le fer », les échanges se croisent, puis s'entremêlent pour aboutir à une reconstruction des connaissances scientifiques individuelles dans la collectivité ;
- de promouvoir la recherche scientifique et universitaire en impulsant le dialogue interdisciplinaire, le dialogue entre divers champs disciplinaires et divers contributeurs du monde universitaire.

La revue Dama Ninao a une portée scientifique et sociale. A cet effet, elle publie tous les articles relevant des Lettres, Arts et Sciences Humaines et s'intéresse aux études et théories littéraires, linguistiques, sociologiques, philosophiques, anthropologiques et historico-géographiques sur appel à contribution thématique (colloque) ou varia. Elle est un espace de rencontre, de construction et de reconstruction des réseaux relationnels et scientifiques.

**Professeur Koutchoukalo TCHASSIM**

**Université de Lomé**

## SOMMAIRE

1. **LES PROVERBES DANS LA TRADITION EDUCATIVE KISSI DE KISSIDOUGOU, EN GUINEE-CONAKRY ----- 17**  
Dr CAMARA Abdoul Karim, Université Yambo Ouologuem de Bamako (Mali)  
Dr BONGONO Yomba, Université Julius NYERERE de Kankan (Guinée-Conakry)
2. **DEVELOPPEMENT RURAL CONTRAIRE : BOKO HARAM ET LES MUTATIONS DE LA PRODUCTION AGRICOLE AU LAC (TCHAD) ----- 32**  
ADOUM Forteye Amadou, Département de Géographie, Université de N'Djamena (Tchad)  
DJANGRANG Man-na, Centre National de Recherche pour le Développement (CNRD) (Tchad)  
ZOUA BLAO Martin, Département de Géographie, Université de N'Djamena (Tchad)
3. **« CORRESPONDANCES » DE BAUDELAIRE : FONDATION ÉPISTÉMOLOGIQUE D'UNE POÉTIQUE SYMBOLISTE ----- 52**  
N'GONIAN Kouassi Anicet, Université Peleforo GON COULIBALY, Korhogo, (Côte d'Ivoire)
4. **LA MÉDECINE PERSONNALISÉE ET LA MÉTAPHORE DU RÉDUCTIONNISME GÉNÉTIQUE: ENJEUX PHILOSOPHIQUES CONTEMPORAINS ? ----- 68**  
OUÉDRAOGO Arounan, Université de Tours (France)
5. **AUTOBIOGRAPHIES FUNÉRAIRES DES HAUTS DIGNITAIRES : APPORTS A L'HISTOIRE PHARAONIQUE (2500-1300 AV. J.-C.) ----- 90**  
TRAORE Assa Dramane, Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako (Mali)
6. **LA CONVENTION 32 TCHADO-FRANÇAISE----- 108**  
DOMARDEEL Ali, Université de N'djaména (Tchad)  
NDIGUYANA Mahnkoiri, Université de Sarh (Tchad)

7. LA PHILOSOPHIE DE LA MÉDECINE DE GEORGES CANGUILHEM --128  
OUÉDRAOGO Arounan, Université de Tours (France)
8. LE COMMERCE DES PRODUITS ARTISANAUX DU CAMEROUN  
SEPTENTRIONAL : LA PRÉCARITÉ DANS L'AUTO-EMPLOI. -----145  
BATOUL Bouba, Université de Ngaoundéré (Cameroun)
9. FUNCTIONS OF HOMICIDE IN SHAKESPEARE'S TRAGEDIES : A  
READING OF *HAMLET AND MACBETH* -----160  
KLOUTSE Biava Kodjo, Université de Kara (Togo)
10. MODELÉ GRANITIQUE ET DÉGRADATION DE LA ROUTE NATIONALE  
A3 EN ZONE TROPICALE HUMIDE DANS UN CONTEXTE DE  
CHANGEMENT CLIMATIQUE (CENTRE DE LA COTE D'IVOIRE) -----178  
LOUKOU Bolley Josué Aristide, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)  
DJE Bi Doutin Serge, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)  
YAO Brou Raymond, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
11. VERBES COGNITIFS, MARQUEURS DE SUBJECTIVITÉ ET  
D'ACQUISITION DE LA CONNAISSANCE DANS *LE MONDE  
S'EFFONDRE* DE CHINUA ACHEBE -----196  
CAMARA Mohamed, Université Alassane Ouattara(Côte d'Ivoire)
12. DU ROMAN INITIATIQUE AU ROMAN HISTORIQUE DANS *VOYAGE  
INITIATIQUE* DE NOËL-AIMÉ NGWA NGUÉMA -----211  
MOUPOUMBOU Clément, Université Omar BONGO de Libreville (Gabon)
13. LA PROPRIÉTÉ PRIVÉE : DERIVES ET PERSPECTIVES -----229  
FOFANA Daniel Chifolo, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
14. « LUTTE POLITIQUE AU CAMEROUN POSTCOLONIAL : ENTRE  
ELIMINATION DES ADVERSAIRES POLITIQUES ET CONSERVATION  
DU POUVOIR (1958-1971) » -----246  
DEUGA CHIEUDJUI Joseph Magloire, Université de Dschang (Cameroun)
15. DÉTERMINANTS SOCIOÉCONOMIQUES DE L'ADOPTION DE LA  
MÉCANISATION AGRICOLE DANS UN CONTEXTE DE FORTES  
POTENTIALITÉS AGROÉCONOMIQUES : LE CAS DE LA PLAINE DE  
MÔ AU TOGO -----264  
DJALNA Kouyadéga, Université de Kara (Togo)

- 16. DISTRIBUTION SPATIALE DES ACTIVITÉS ÉCONOMIQUES DANS LA COMMUNE DU 9<sup>ÈME</sup> ARRONDISSEMENT DE LA VILLE DE N'DJAMENA (TCHAD)-----285**  
DJIMLASSEM NDOUBA Kisito, Université de Pala (Tchad)
- 17. ESSAI DE PROFILAGE DE L'AUTORITÉ TRADITIONNELLE EN CÔTE D'IVOIRE : L'EXEMPLE DES CHEFS BÉTÉ DE GAGNOA-----305**  
DJOKOURI Loroux Serge Pacome Junior, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
- 18. INTEGRATION SOCIOECONOMIQUE DES REFUGIES CENTRAFRICAINS DE LA NYA-PENDE (TCHAD) -----322**  
DOUMDE Marambaye, Université de Doba (Tchad)  
MOREMBAYE Bruno, Université de Doba (Tchad)  
DJIMADOUM Deba Emmanuel, Université de Dschang (Cameroun)
- 19. ANALYSE DES STRATÉGIES DE PROMOTION DES VALEURS ÉTHIQUES À TRAVERS LES CONTES DANS LES SOCIÉTÉS AGNI-----339**  
SENY Ehouman Dibié Besmez, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (Côte d'Ivoire)  
KOUADIO Mafiani N'Da, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
- 20. ANALYSE ETHNOLINGUISTIQUE ET VISION DU MONDE DES ETHNOTEXTES FUNÉRAIRES NZIMA : L'EXEMPLE DES PLEURS RITUELS CONSACRES AU CLAN AZANWOULE -----356**  
EKRA Gnankon Christophe-Richard, Université Félix Houphouët-Boigny, ABIDJAN (Côte d'Ivoire)  
KOUADIO Mafiani N'Da, Université Félix Houphouët-Boigny, ABIDJAN (Côte d'Ivoire)
- 21. UN ENFANT DU TCHAD DE JOSEPH BRAHIM SEID : DE L'ÉNONCIATION FICTIVE AU PACTE RÉFÉRENTIEL RÉEL, ENJEUX D'UNE AUTOBIOGRAPHIE ROMANCÉE -----376**  
KALPET Emmanuel, École Normale Supérieure de Bongor (Tchad)  
MAMADI Robert, Université de N'Djaména (Tchad)

22. LITTÉRATURE ET ENJEUX ENVIRONNEMENTAUX : UNE ANALYSE GÉOCRITIQUE DU ROMAN *PUSSIONS-NOUS VIVRE LONGTEMPS* DE IMBOLO MBUÉ -----400  
Eulalie Patricia ESSOMBA, École normale supérieure de Yaoundé 1 (Cameroun)
23. L'INTERDICTION DU PHÉNOMÈNE DE LA CAPTIVITÉ (ESCLAVAGE) AU SOUDAN FRANÇAIS (XIXe-XXe SIÈCLE) : ENTRE DÉFI ET ENJEUX ÉCONOMIQUES ET SOCIAUX -----420  
FOFANA Yacouba, Université Jean Lorougnon Guédé-Daloa (Côte d'Ivoire)  
DIABATÉ Pori, Université Alassane Ouattara-Bouaké (Côte d'Ivoire)
24. ENQUÊTER LES GROUPES MARGINALISÉS AU TOGO : PARTICULARITÉS MÉTHODOLOGIQUES À PARTIR DU CAS DES ENFANTS DE LA RUE À TSEVIE -----442  
GOGOLI Ablavi Esseyram, PPNDL, Université de Lomé (Togo),  
AWESSO Atiyihwè, PPNDL, Université de Lomé (Togo),  
N'DJAMBARA Mahamondou, URAAF, Université de Lomé (Togo),  
MOUMOUNI Innoussa, PPNDL, Université de Lomé (Togo)
25. L'ORGANISATION DU DEUIL CHEZ LES TABWA DE TANGANYIKA (DES ORIGINES À LA VEILLE DE LA COLONISATION)-----462  
KASEBA Hervé Katolo, Uclouvain-Saint-Louis Bruxelles (Belgique)
26. MAMY WATA ET LA DECOLONISATION SPIRITUELLE DE L'IMAGINAIRE POSTCOLONIALE DANS *LA CAGE* DE ROBERT DARENE -----479  
MALONDA MATINA Intime-Chancia , Université Omar Bongo (Gabon)
27. RECOURS AUX CENTRES DE SANTÉ PUBLICS DANS LA SOUS-PREFECTURE DE LANGUIBONOU (CENTRE DE LA CÔTE D'IVOIRE) -----498  
KRAMO Yao Valère, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)  
ISSA Bonaventure Kouadio, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)  
OUATTARA Rockyatou, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)  
ASSI-KAUDJHIS Narcisse, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

28. **ÉTAT DE DROIT ET DEFIS SECURITAIRES EN AFRIQUE-----518**  
YAMEOGO Issaka, Université Norbert Zongo, Koudougou, (Burkina Faso)
29. **EMOTIONS ET ACTION PEDAGOGIQUE DES ENSEIGNANTES DE  
L'ECOLE NORMALE SUPERIEURE DE L'UNIVERSITE DE BERTOUA -539**  
EPOTO IBON NDOME Jeanne, Université de Bertoua (Cameroun)  
BIOLO Joseph Thierry Dimitri, Université de Bertoua (Cameroun)  
MAPOUKOU Jeannine, Université de Bertoua (Cameroun)
30. **CRITIQUE DU SOCIAL ET ÉMERGENCE D'UN ESPACE POLITIQUE  
AUTHENTIQUE DANS LA SOCIÉTÉ DE MASSE CHEZ HANNAH  
ARENDT-----552**  
KARABOILY Mah Hortense, Institut National Supérieur des Arts et de  
l'Action Culturelle (Côte d'Ivoire)
31. **L'ÉPUISEMENT PROFESSIONNEL ET LA RÉSILIENCE CHEZ LES  
ENSEIGNANTS DU PRIMAIRE DU TOGO-----567**  
KAZIMNA Pazambadi, Université de Lomé (Togo)
32. **ART AS A THERAPY: A READING OF ALICE WALKER AND ZORA  
NEALE HURSTON -----582**  
KAN-OUAR Eguibowé Viviane, Université Joseph Ki-Zerbo (Burkina-Faso)  
AFAGLA Kodjo , Université de Lomé (Togo)
33. **IMPACT DE LA PRATIQUE AGRICOLE SUR LA DYNAMIQUE  
PAYSAGÈRE DANS LE DÉPARTEMENT DE KORO (NORD-UEST DE LA  
CÔTE D'IVOIRE)-----595**  
KONE KARNON, Université Alassane Ouattara-Bouaké (Côte d'Ivoire)  
KONÉ KIYOFOLLO HYACINTHE, Université Alassane Ouattara (Côte  
d'Ivoire)  
TRAORE ZIE DOKLO, Université Alassane Ouattara-Bouaké (Côte d'Ivoire)
34. **DÉCRYPTAGE STYLISTIQUE ET RHÉTORIQUE DU MÉTALANGAGE  
DANS LE DISCOURS NÉGRO-AFRICAIN : CAS DE *L'ÉTAT Z'HÉROS OU  
LA GUERRE DES GAOUS* DE MAURICE BANDAMAN ET *ALLAH N'EST  
PAS OBLIGÉ* D'AHMADOU KOUROUMA-----611**  
KPAN Roger Gueu, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)  
ASSI Fabrice Christian Ehouan, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

35. **THE COMMONWEALTH DEVELOPMENT AND BENIN: A POSTCOLONIAL COMPARATIVE ANALYSIS**-----626  
ABADAMÈ Marcellin, Université d'Abomey-Calavi (Bénin)
36. **PLURALISME ETHNIQUE ET DEMOCRATIE EN AFRIQUE : PROSPECTIVE POUR UNE MEILLEURE GOUVERNANCE** -----642  
MBIA MALLAH Syngam, Université de Lomé (Togo)
37. **LE PERSONNAGE MARGINAL DANS *BLACK MANOO* DE GAUZ : MODE, CADRE DE VIE ET IDEOLOGIE**-----658  
MENEDA Danielle Laurence, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
38. **DES HOMMES DANS DES PROFESSIONS TRADITIONNELLEMENT FEMININES DANS UNE SOCIETE FORTEMENT STEREOTYPEE (OUAGADOUGOU)**-----673  
MILOUNGOU/BAMOGO Touwindé, Université Thomas SANKARA (Burkina-Faso)
39. **ALLIANCES INTER-ETHNIQUES ET LA SYMBOLIQUE DE L'EAU ET DES ÉLÉMENTS CULTURELS DANS LA STABILITÉ ET LA COHÉSION SOCIALE EN CÔTE D'IVOIRE** -----695  
MOULARET Renaud-Guy Ahioua, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (Côte d'Ivoire)  
ALIMAN Fabrice, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (Côte d'Ivoire)
40. **HEIDEGGER ET L'EPOQUE MODERNE: VERS UN RAPPORT ESTHETIQUE DE L'ETANT**-----713  
DIALLO Mounirou, Université Cheikh Anta Diop de Dakar (Sénégal)  
NDIAYE Moïse Babacar, Université Cheikh Anta Diop de Dakar (Sénégal)
41. **DYNAMIQUE DES INFRASTRUCTURES DE MOBILITÉ ET CONGESTION LIÉE À LA DESSERTÉ DE LA VILLE DE BINGERVILLE (CÔTE D'IVOIRE)**-----728  
YAO N'guessan Fabrice, Université Alassane Ouattara (Bouaké, Côte d'Ivoire)  
N'DRI Kouamé Sylvain, Institut Pédagogique National de l'Enseignement Technique et Professionnel (Côte d'Ivoire)

- 42. DE LA TRANSTEXTUALITE ET DE LA TRANSGENERICITE EN ART :  
UNE PROMOTION DU CONTE ORAL PAR LA CINEMATOGRAPHIE --748**  
N'GUESSAN Konan Germain, Institut National Supérieur des Arts et de  
l'Action Culturelle (Côte d'Ivoire)  
EHILE Kadja Olivier, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action  
Culturelle (Côte d'Ivoire)
- 43. PEUPEMENT ANCIEN DU ZARMAGANDA DES ORIGINES AU XVE  
SIÈCLE : CAS DES CII ET DES LAFAR (NIGER) -----763**  
HAMA Nouhou, Département d'histoire à l'université Abdou Moumouni de  
Niamey (Niger)
- 44. LA NOTION DE SOLIDARITE AU GABON : QUELLE EVOLUTION DE LA  
FIN DU XIX<sup>E</sup> SIECLE A 2024 ? -----779**  
NYAMA Abraham Zéphirin, Université Omar Bongo de Libreville (Gabon)
- 45. INTEGRATION DES TIC DANS LA FORMATION PROFESSIONNELLE  
ET TECHNIQUE EN GUINEE : ENTRE INSUFFISANCE  
INFRASTRUCTURELLE ET DEFICIT DE COMPETENCES NUMERIQUES  
-----793**  
OUATTARA Bapindié, Université Thomas Sankara (Burkina-Faso)  
DIALLO Mamadou Koudiougou, École Normale d'Instituteurs de Boké (Guinée)
- 46. AFRO ET FRANCO FÉMINISMES DANS *CELLES QUI ATTENDENT DE  
FATOU DIOME*-----809**  
MAÏGA Aboubacar Abdoulwahidou, Université Yambo Ouologuem de Bamako  
(Mali)  
DEMBÉLÉ Sambou, École Doctorale-Droit, Économie, Sciences sociales,  
Lettres et Arts du Mali (Mali)
- 47. TRADITION ET MENDICITE AU BURKINA FASO : UNE ILLUSTRATION  
A PARTIR DES PARENTS AYANT DES ENFANTS JUMENTAUX DANS LA  
VILLE DE OUAHIGOUYA -----821**  
SAOUADOGO Sidibéouékindin, Université Joseph –KI ZERBO (Burkina Faso)  
TRAORE Masseniva, Université Joseph –KI ZERBO (Burkina Faso)

48. MICROCREDIT ET BIEN-ETRE MONETAIRE DES MENAGES RURAUX  
AU CAMEROUN -----832  
TCHUENGA Doris, Université de Maroua (Cameroun)  
NLOM Jean Hugues, Université de Douala (Cameroun)
49. STRUCTURE POETIQUE DU FEMINISME DANS *GRAIN DE SABLE* DE  
TANELLA BONI ET *CALLIGRAMMES* DE GUILLAUME APOLLINAIRE  
-----854  
TRAORE Bakary, Université Félix Houphouët- BOIGNY, Abidjan, (Côte  
d'Ivoire)
50. VARIABILITÉ CLIMATIQUE ET RÉSILIENCE DES PRODUCTEURS DE  
RIZ PLUVIAL DANS LA SOUS-PREFECTURE DE BODOKRO (CENTRE  
DE LA COTE D'IVOIRE) -----869  
KOUASSI Yao Dieudonné, , Université Alassane Ouattara (Bouaké, Côte  
d'Ivoire)  
KOUADIO N'dri Yann Cedric, , Université Alassane Ouattara (Bouaké, Côte  
d'Ivoire)  
KOFFI Kouadio Alain, Université Alassane Ouattara (Bouaké, Côte d'Ivoire)
51. TYPOLOGIE ET FONCTIONNALITÉS DES CÉRAMIQUES À BROBO  
(CENTRE DE LA CÔTE D'IVOIRE) : SAVOIR-FAIRE ET USAGE-----887  
YAPI Apo Sandrine, Université Felix Houphouët Boigny d'Abidjan (Côte  
d'Ivoire)  
YEO Mitanhantcha, Université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire)
52. ÉDUCATION À LA CITOYENNETÉ ET MOUVEMENTS DE « VEILLE  
CITOYENNE » AU BURKINA FASO : ÉMERGENCE D'UNE  
CITOYENNETÉ ACTIVE OU DYNAMIQUE SOCIALE À TONALITÉ  
POPULISTE ? -----901  
YOGO Evariste Magloire, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina-Faso)
53. DU NAZINON AU MOUHOUN : DYNAMIQUE DE L'OCCUPATION  
HUMAINE PREHISTORIQUE ET PROTOHISTORIQUE-----914  
BATIENO Désiré, Université Yembila Abdoulaye TOGUYENI (Burkina Faso)
54. DU FONDEMENT DE L'UNIVERSALISME DES DROITS DE  
L'HOMME À PARTIR DE LA MORALE DE KANT -----930  
HONBA Théodore, Université de Douala (Cameroun)

- 55. ALTERITE ET REHABILITATION D'UNE IDENTITE FEMININE  
DANS LA NUIT SACREE DE TAHAR BEN JELLOUN -----947**  
LYAMANGOYE Bob Emarculin, Université Omar Bongo (Gabon)
- 56. ÉVALUATION DE L'EFFICACITÉ DES PROGRAMMES DE  
FORMATION INITIALE ET CONTINUE EN LIEN AVEC LE  
NUMÉRIQUE ÉDUCATIF ET DÉVELOPPEMENT  
PROFESSIONNEL DES ENSEIGNANTS DU SUPÉRIEUR AU  
CAMEROUN -----962**  
BEYALA OWONO Marguerite, Université de Yaoundé 1 (Cameroun)
- 57. DEPICTING SLAVERY AND SOCIAL DIFFERENCES IN TONI  
MORRISON'S A MERCY -----976**  
ADOUPO ACHO Patrice, Université Peleforo Gon Coulibaly (Côte d'Ivoire)
- 58. ANALYSE CRITIQUE DE LA PLACE DE L'ORIENTATION-  
CONSEIL DANS LES LOIS SCOLAIRE, UNIVERSITAIRE ET  
PROFESSIONNELLE AU CAMEROUN -----991**  
MEZO'O Gaston-Lebeau, Université de Yaoundé I (Cameroun)

## L'ORGANISATION DU DEUIL CHEZ LES TABWA DE TANGANYIKA (DES ORIGINES A LA VEILLE DE LA COLONISATION<sup>57</sup>)

**KASEBA Hervé Katolo**

**Assistant Histoire Politique de l'Université de Lubumbashi.**

**Doctorant à l'Uclouvain-Saint-Louis Bruxelles.**

**+243990437778 (herkatkaseba@gmail.com)**

**Résumé:** Les *Tabwa* sont l'une des communautés africaines attachées à leur identité culturelle. Ils sont un peuple ayant une histoire, des repères, des fondements, des valeurs, une culture à défendre et à protéger. Ils représentent une unité culturelle attachée à leurs origines, et s'efforcent de vivre selon leurs coutumes fondées sur les *Mijilo* (interdits) transmises par les *Mipasi* (esprits). Cette unité culturelle est pratique dans presque toute leur vie, y compris dans l'organisation et la pratique du deuil. Le deuil chez les *Tabwa* n'était pas seulement un moment de tristesse, mais aussi une occasion de rappel identitaire. Car il s'organisait et se déroulait selon un rite spécifique. Ainsi, cet article cherche à expliquer la pratique du deuil chez les *Tabwa* de *Tanganyika* depuis leur installation dans la région jusqu'à la veille de la colonisation. Une possibilité de poser la problématique de la permanence des pratiques culturelles vis-à-vis du deuil aujourd'hui.

**Mots clés :** Organisation, deuil, colonisation, culture, *Tabwa*, *Tanganyika*.

**Abstract:** The *Tabwa* constitute one of the African communities deeply committed to the preservation of their cultural identity. They are a people endowed with a history, reference points, foundations, values, and a cultural heritage to be defended and safeguarded. They embody a cultural unity rooted in their origins and strive to live in accordance with customs established through the *Mijilo* (prohibitions) transmitted by the *Mipasi* (spirits). This cultural cohesion permeates nearly all aspects of their existence, including the organization and practice of mourning. Among the *Tabwa*, mourning was not merely a period of grief, but also an occasion for reaffirming collective identity, as it was structured and enacted through a specific ritual. This article therefore seeks to elucidate the mourning practices of the *Tabwa* of *Tanganyika*, from their settlement in the region up to the eve of colonization, while simultaneously raising the question of the continuity of cultural practices related to mourning in contemporary times.

---

<sup>57</sup> La délimitation temporelle de notre étude va des origines à la veille de la colonisation. Il revient à nous d'expliquer la pratique du deuil chez les *Tabwa* dès la mise en place de cette civilisation dans les Marungu (la côte ouest du lac Tanganyika). Tandis que notre terminus ad quem est la veille de la colonisation. Car, c'est la colonisation qui s'était attaquée aux pratiques et valeurs traditionnelles africaines et congolaises. Le colonisateur avait déployé ses efforts pour faire table rase, entre autres, du patrimoine culturel matériel et immatériel congolais. Ainsi, le rejet par le colonisé de ses valeurs traditionnelles congolaises était une condition sine qua non pour être civilisé. Ce qui explique le non-respect des conditions traditionnelles dans la pratique du deuil chez les *Tabwa* aujourd'hui.

**Keywords:** Organization, mourning, Colonization, culture, Tabwa, Tanganyika.

## Introduction

La mort est un phénomène naturel. Les *Tabwa*, comme tous les Africains, savent que chaque être humain est destiné à mourir. Cependant, il est rare que la mort soit acceptée et considérée comme normale dans certains cas spécifiques. Aujourd'hui, il est crucial de comprendre comment les individus perçoivent la mort. Nos observations révèlent que certains l'acceptent avec résignation, d'autres en ont peur, et certains adoptent une attitude fataliste.

Cela m'amène à réfléchir sur l'organisation du deuil, afin d'expliquer la pratique du deuil chez les *Tabwa* de Tanganyika depuis leur installation dans la région jusqu'à la veille de la colonisation. Un moyen de poser la problématique de la permanence des pratiques culturelles vis-à-vis du deuil aujourd'hui. Le deuil chez les *Tabwa* n'était pas seulement un moment de manifestation de la tristesse, mais aussi une occasion d'expression de leur culture, car il était organisé et se déroulait selon un rite spécifique. Les *Tabwa* croyaient que même après la mort, des liens subsistent entre le monde physique et les esprits. D'où, un conjoint défunt pouvait devenir *Mupasi* (esprit) pour sa famille ; et dans l'au-delà, continuer à avoir des droits sur son épouse vivante, conformément à l'institution coutumière : *Buko ta bukuukanga*<sup>58</sup> (l'affinité n'a pas l'habitude de déménager). Par des signes, rêves, ... les ancêtres assurent leur devoir d'aide et de protection des vivants.

Cette étude se fonde sur l'analyse des pratiques de deuil des *Tabwa*, telles qu'elles étaient régies par la coutume avant leur rencontre avec les colonisateurs. D'où ce questionnement : Qui sont les *Tabwa* ? Que représentaient le deuil d'après la coutume des *Tabwa* ? Quelles étaient les étapes d'organisation du deuil chez les *Tabwa* avant la colonisation ?

---

<sup>58</sup> Ceci veut dire que les relations de belle famille ne déménagent pas ; c'est-à-dire qu'elles ne changent pas malgré l'absence physique occasionnée par la mort.

Afin de parvenir à résoudre ce problème, je suis basé sur les données documentaires et empiriques.

La recherche documentaire, et les réflexions théorique et épistémologique justifient mon passage dans les centres d'archives et bibliothèques pendant une période raisonnable.

Alors que les données empiriques sont le fruit de mon terrain auprès de cette communauté. Pour essayer de bénéficier des informations suffisantes et équilibrées, j'ai sélectionné les régions ci-après pour multiples raisons<sup>59</sup>: les villes de *Lubumbashi* et *Kalemie*, et le territoire de *Moba*<sup>60</sup>. Auprès de la communauté *Tabwa* de *Moba*, l'objectif était de rencontrer différentes couches de cette population afin de recueillir des informations en rapport avec l'histoire, et l'organisation socio-culturelle. D. Kisonga (2000-2001, pp.76-87); M. Robert (1950, p.221). Auprès des *Tabwa*, pendant un mois, j'ai su couvrir mon objectif (l'histoire, l'organisation socio-culturelle). Mon terrain était représenté généralement par la province de *Tanganyika*; et particulièrement par le territoire de *Moba* en République démocratique du Congo. Mon investigation avait deux bases techniques méthodologiques: L'observation libre, dont le résumé était transcrit dans mon carnet de terrain; puis mon guide d'entretien qui a été mon document de bord tout au long de la réalisation des entretiens avec divers participants. Dont les participants étaient les chefs coutumiers qui sont parfois acteurs politiques<sup>61</sup>; les responsables des Associations (culturelle, et

---

<sup>59</sup> Notre choix sur la ville de *Lubumbashi* est justifié par la présence de la communauté étudiée (*Tabwa*) majoritairement intellectuels qui mis en place des associations socio-culturelles afin de pérenniser la culture en pleine ville éprise de diverses mutations. Quant à la ville de *Kalemie*, c'est par le fait qu'elle soit la ville principale de la province de *Tanganyika*, à laquelle la communauté *Tabwa* appartient. Il est aussi important de rappeler que *Kalemie* était le territoire auquel appartenait une branche de la communauté *Tabwa* (*Tumbwe* et *Kansabala*) avant la création du territoire de *Baudouinville* en 1933. Pour ce qui concerne les territoires de *Moba*, on y trouve la communauté étudiée.

<sup>60</sup> Administrativement, *Moba* est le territoire qui correspond à la région *Tabwa*.

<sup>61</sup> Selon l'Article 197 (modifié par l'article 1er de la Loi n° 11/002 du 20 janvier 2011 portant révision de certains articles de la Constitution de la République Démocratique du Congo), l'Assemblée provinciale est l'organe délibérant de la province. Elle délibère dans le domaine des compétences réservées à la province et contrôle le Gouvernement provincial ainsi que les services publics

des féticheurs) ; les artistes ; les représentants religieux ; et les autres couches des populations.

Ensuite pour étayer ceci, l'article se compose de trois parties : La présentation de la communauté *Tabwa* ; le deuil selon la coutume *Tabwa* ; et l'organisation du deuil chez les *Tabwa*.

## 1- Présentation de la communauté *Tabwa*

### 1-1-Aspect géographique

Il reste difficile de délimiter géographiquement la région *Tabwa*. Mais principalement, les *Tabwa* habitent le *Marungu*, une région de hauts plateaux qui s'étend sur une surface de 5000 km<sup>2</sup>. Cet espace représente une des plus belles zones du Congo. M. Robert (1950, p. 221).

Administrativement, la région des *Tabwa* correspond au territoire de *Moba*, situé dans l'actuelle province de Tanganyika<sup>62</sup> Verbeken (1954, p.32) J. Omasombo (2014, p.19) ; en République démocratique du Congo.

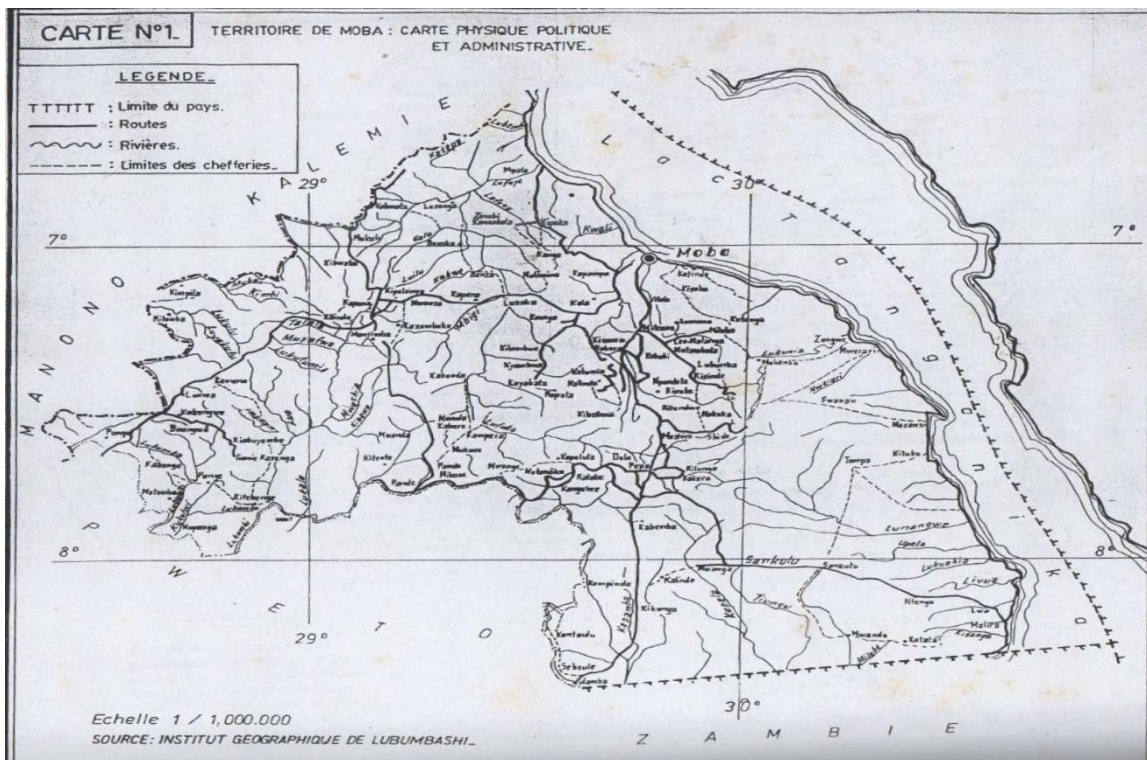
Situé dans la partie occidentale du lac *Tanganyika*, le territoire de *Moba* est délimité à l'ouest par les territoires de *Pweto* et *Manono*, au nord par la ville de *Kalemie*, à l'est par le lac *Tanganyika*, et au sud par la *Zambie*. D. Kisonga (2000, pp.40-43).

---

provinciaux et locaux. Elle légifère par voie d'édit. Ses membres sont appelés députés provinciaux. Ils sont élus au suffrage universel direct et secret ou cooptés pour un mandat de cinq ans renouvelables. Le nombre de députés provinciaux cooptés ne peut dépasser le dixième des membres qui composent l'Assemblée provinciale. Sans préjudices des autres dispositions de la présente Constitution, les dispositions des articles 100, 101, 102, 103, 107, 108, 109 et 110 sont applicables, mutatis mutandis, aux Assemblées provinciales et à leurs membres.

<sup>62</sup> Il semble que Brand est le premier à avoir prononcé pour la 1<sup>ère</sup> fois le terme *Tanganyika* ; comme l'explique cet extrait : « En avril 1852, fut annoncée dans le Bulletin Officiel de Loanda, l'arrivée à Benguela d'une caravane de Zanzibar ; trois arabes ou swahilis en faisaient partie ; ils partirent de *Bagamoyo* et suivirent la route par Oha en Monomuezi, en suivant les rivières *Ruvu* et *Lufiji*. Ils arrivèrent à *Nugigi* (Ujiji) où ils construisirent une embarcation pour traverser le lac Tangana ». Mais au moins la légende reconnaît à *Kyubwe* qui devint *Tanga* et aujourd'hui *Kasanga kyubwe besa* dit chef *Kalezi* ; l'invention du concept de *Tanganyika* par son exclamation : « *Nyika ya Tanga* » qui devint *Tanganyika* par la déformation de l'administration coloniale.

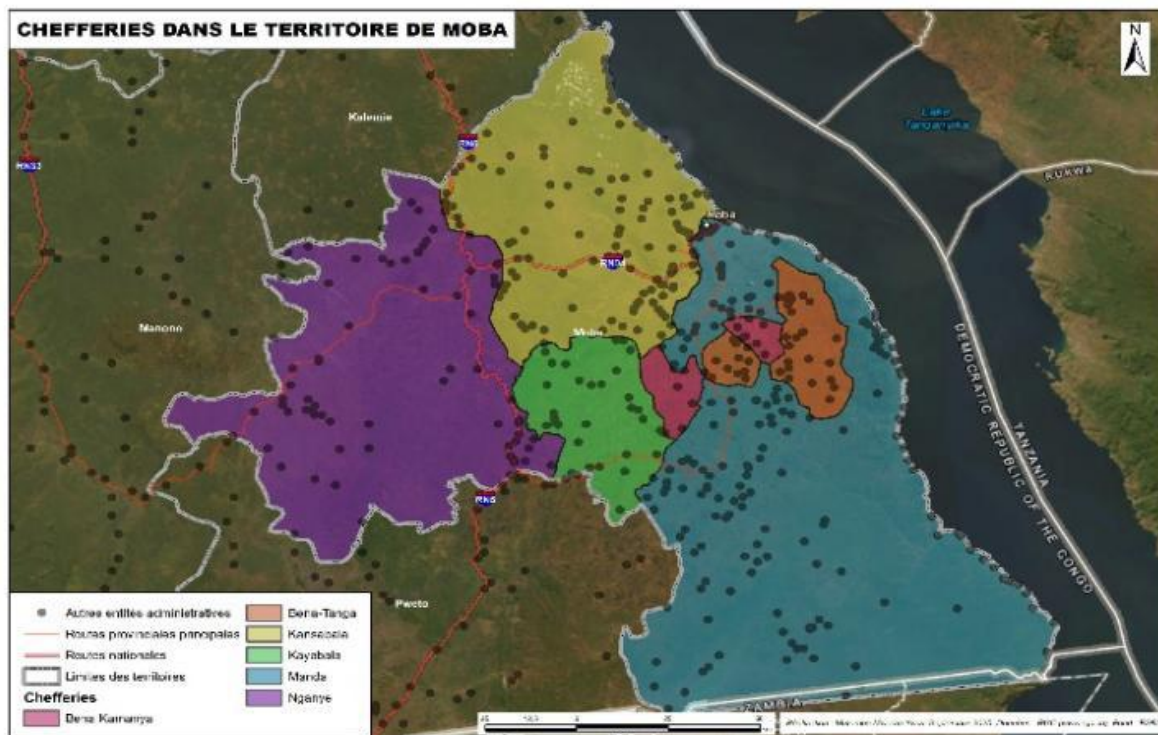
### Carte n°01 : Carte physique du territoire de Moba



Source : Kisonga Kasyule Désiré (2000-2001), Les réactions des Batabwa aux occupations arabes et européennes (1883-1945), thèse de doctorat en Histoire, Unilu : Lubumbashi.

Figure 6 : C'est une carte physique du territoire de Moba. Elle représenté la situation politico-administrative de cette région des Tabwa.

Carte n°02 : Carte des chefferies Tabwa du Territoire de Moba



Source : Carte par le Géographe Yves Mutombo Assistant à la Faculté des Sciences de l'Université de Lubumbashi

Figure : Carte clanique des *Tabwa*. Elle est ainsi dans le sens qu'elle met l'accent sur la représentation des différents clans ou chefferies qui constituent la dynastie *Tabwa* et peuplent le territoire de *Moba*.

## 1-2- Historique

Ils sont un peuple issu des mouvements migratoires qui ont marqué l'histoire de l'Afrique. Dans cette partie du Katanga, il n'existe aucune hiérarchie proprement dite : le pays est morcelé en une infinité de petits districts (*Kialo*), indépendants les uns des autres, et dont le chef (*Mulopwe, Likolo, Mfumu, Sultani*), se trouve investi d'une autorité presque absolue. Cette autorité est héréditaire : à la mort d'un chef, elle passe non pas à ses enfants, mais au plus âgé de ses frères, et ainsi de suite jusqu'au dernier. Celui-ci aura pour successeur le premier fils de la sœur aînée du défunt. G. Van Acker (1907, p.10).

Certaines sources affirment que *Kyomba kya Lusombo kya tapila mano mupande*<sup>63</sup>, conducteur de la migration *Tabwa* apparut des eaux, probablement des grands lacs africains situés à l'est de la République démocratique du Congo. Cet ancêtre *Tabwa*, avait émergé, accompagné de plusieurs membres de sa famille. J. Vleugels (1976, pp.3-5) ; J. Omasombo (2014, pp.90-100). Cette tradition n'essaie-t-elle pas d'appuyer le dicton *Tabwa*: « *Kalunga wapita kupili, Kamanya wapita kumato* » ? Ses trois femmes (*Bulanda, Kamanya*<sup>64</sup>, *Kanghondo*) et les frères de *Bulanda* font partie des membres reconnus avoir accompagné *Kyomba* pendant ce parcours migratoire. M. Amuri Mpala et J.-C. Kangomba (2018). G. Laclvère (1970, p.29).

Cela pourrait être une métaphore de la traversée du lac ou une évasion de leurs persécuteurs, mais l'idée de considérer l'eau comme "l'inconnu" est universellement accepté. Par exemple, les *Tabwa* du clan *Beena Kilunga* (un des six clans *Tabwa*) devraient résider aujourd'hui dans la région entourant le lac *Bangwelo*, bien qu'ils n'en soient ni propriétaires ni originaires. Ils sont assimilés aux *Bemba*, qui seraient eux-mêmes originaires de l'est du lac Tanganyika. Selon la légende, deux hommes (*Kyomba* ou *Mpungwe* et *Tanga*) auraient traversé un cours d'eau, probablement le lac Tanganyika, pour protéger leurs familles des tortures infligées par leurs chefs. Ils auraient accosté sur la côte est, soit du lac Tanganyika, soit de l'océan Indien. Le chef

---

<sup>63</sup> M'zee Kiziba Kisile Kiambo, entretien à *Moba-Kirungu*, le 17 août 2024

<sup>64</sup> Entre-temps, les *Bakunda* de *Mwenge* et ceux de *Kasenga* reconnaissent *Kamanya* comme leur ancêtre, qui aurait conduit leurs migrations de la rivière *Luvua* au *Tanganyika*. Cela nous amène à nous interroger sur la relation exacte entre les *Bakunda* et les *Tabwa*. Pour comprendre cette relation, il est essentiel de savoir qui sont les *Bakunda*. Les *Bakunda* sont, pour certains, les *Bakalanga*, pour d'autres les *Babuyu*, et pour d'autres encore les *Bahulu*. En réalité, ils furent appelés *Bakamanya* dès le début de leur mouvement migratoire. Beaucoup les appellent *Baluba*, non seulement parce qu'ils sont passés par le royaume des *Baluba* pendant leurs migrations, mais aussi parce qu'ils seraient originaires du pays de *Nkongolo Mwamba*. Toutes ces populations dérivent du grand noyau des protobantu. Par la migration, ils se sont diffusés à travers tout le territoire de *Kasenga*, le Haut-*Katanga* et même le sud de l'Afrique, au-delà des frontières congolaises. Georges Laclavère les reconnaît comme appartenant tous à la descendance des *Bakamanya* et regroupe tous les *Bakunda* du Congo en deux groupes : les *Bakunda Beena Kamanya* septentrionaux, qui comprennent les tribus des *Beena Kahela, Baseba, Babinga, Baleo, Bayoro, Bakalanga, et Wagenia* ; et les *Bakunda Beena Kamanya* méridionaux, constitués des *Banweshi, Balembwe, et Kalundwe*.

*Tumbwe* présente le premier homme comme l'ancêtre de tous les descendants. L'abbé *Kaoze*, quant à lui, le présente comme le frère aîné de certains membres du groupe et le mari des trois premières mères des *Tabwa* (*Bulanda, Kamanya et Kanghondo*).

En réponse à la question concernant l'identité des *Tabwa* et leur provenance, de nombreux récits et traditions font référence à *Kyomba* pour retracer les origines des *Tabwa*. Cela suscite en nous la curiosité de savoir qui est *Kyomba* et quelle est sa famille, qui forme généralement la base de toute l'ethnie *Tabwa*.

### 1-3-Origines de *Kyomba* et sa famille

*Kyomba* est un personnage reconnu par tous les *Tabwa*, y compris ceux qui ne s'intéressent guère à l'histoire de leurs ancêtres. Son nom est familier à tous les clans *Tabwa*, et même les écoliers le connaissent. *Kyomba* demeure une figure emblématique dans la mémoire des *Tabwa*, qui transmettent leurs origines et leur histoire migratoire.

L'histoire rapporte que *Kyomba* était le leader d'un petit groupe formé sur la rive occidentale du lac Victoria. D'autres ont suivi son exemple et se sont joints à ce noyau initial. Le groupe dirigé par *Kyomba*.

### 2- Deuil selon la tradition *Tabwa*

Les *Tabwa* sont des Bantu, et ont leur propre conception de la mort. Comme tous les êtres humains, les *Tabwa* ne meurent pas de la même manière ni des mêmes causes (*Te lwendelwanga mumo nke*). M. Kalunga (1980, p.198). Cependant, la mort est généralement précédée de signes annonciateurs, souvent c'est généralement la maladie. C'est à ce moment que les *Tabwa* manifestent leur solidarité. Ainsi, il est rare, voire impossible, de voir quelqu'un mourir seul dans son lit chez les *Tabwa*. Le mourant n'est pas couché à plat en raison des difficultés respiratoires. Une personne est toujours présente pour le soutenir, assise à l'endroit de l'oreiller. Parfois, le

moribond repose sur une natte et est soutenu par une personne assise derrière lui sur un tabouret. Cette fonction de soutien au mourant est assurée par la *Nsunga buluele*<sup>65</sup>.

Si l'agonie se prolonge, une autre personne vient remplacer celle qui soutient le moribond jusqu'à son dernier souffle. La mort d'une personne chez les *Tabwa* oblige les membres de la famille à se réunir pour entamer le deuil.

Pour tous les *Tabwa*, la mort est une occasion de séparation du corps et de l'esprit. C'est pourquoi une démarche appropriée de deuil est essentielle pour bien introduire le défunt dans l'au-delà.

Par ici, il demeure important de souligner que les *Tabwa* avaient une cérémonie appropriée du deuil ; comme l'affirment Elisabeth et David : « Chaque deuil est unique, comme chaque vie est unique. Il faut lui accorder du temps pour le bien vivre. Le deuil est un processus de guérison. Le fait qu'un cortège funéraire ne roule jamais à plus de trente kilomètres à l'heure véhicule le message qu'avec la mort, il ne faut pas se presser. »

### 3- Organisation du deuil chez les *Tabwa*

Selon la coutume *Tabwa*, le deuil doit passer par les étapes ci-après :

Le décès d'une personne ouvre le deuil dans la société *Tabwa*, comme partout ailleurs en Afrique. Dans cette partie de l'étude, nous expliquons le deuil à travers trois étapes :

L'annonce du deuil

Le déroulement du deuil

La clôture du deuil.

#### 3-1- Annonce du deuil

Après la mort de quelqu'un, le deuil s'ouvre. Cependant, l'ouverture de chaque deuil dépend du rang de l'individu décédé ; Car Porter le deuil, être en deuil,

---

<sup>65</sup> Le garde-malade est toujours issu de la famille du malade, soit son entourage le plus proche et le plus direct. Devenir *Nsunga Buluele* n'est toujours pas un choix individuel ; mais surtout une désignation de la famille à partir des relations que la personne entretient.

tout cela correspond à des impératifs culturels, dont les variantes régionales sont autant de cadres extérieurs et contraignants. B. Patrick (2003, pp.455-482). Il est important de comprendre que la mort du chef n'est pas annoncée de la même manière que celle des autres personnes ordinaires chez les *Tabwa*, comme dans toutes les communautés africaines. La coutume a légué à la communauté *Tabwa* des normes à respecter lors de l'annonce de la mort.

Pour le chef, son décès n'est pas directement annoncé au public. Il doit d'abord être lavé et apprêté. Une fois ces préparatifs terminés, un coup de fusil retentit pour annoncer sa mort. Avant cette annonce, ni la femme, ni les enfants, ni personne ne peut pleurer. Il n'y a pas de délai déterminé pour annoncer la mort du chef. Cela signifie que tant que l'équipe de préparation de la dépouille n'a pas terminé, la nouvelle ne peut pas être diffusée. Pour les plus jeunes, les *Tabwa* préfèrent utiliser une métaphore ; ainsi, on dira : « le chef a voyagé<sup>66</sup> ».

Pour toute personne ordinaire, après son décès, la nouvelle se répand dans tout le village. Les membres de la famille et les amis accourent au lieu du deuil pour compatir. À partir de là, la nouvelle est véhiculée de maison en maison. L'annonce de la mort donne lieu aux pleurs et ouvre directement le deuil<sup>67</sup>.

### 3-2-Déroulement du deuil

Le deuil prend toute son ampleur après son annonce. Les *Tabwa* croient fermement que la vie ne s'éteint pas avec la mort physique d'une personne, ce qui les oblige à respecter scrupuleusement les principes et les étapes du deuil. J. Veugels (1992, pp.100-120) Dans cette section, nous décrivons les processus qui accompagnent le déroulement du deuil chez les *Tabwa*.

#### 3-2-1- Ouverture du deuil

À la suite du décès, la sœur du défunt, sa nièce ou toute autre personne proche entame le *Kilio* et les lamentations. Ensemble, ils pleurent et crient dans un grand

---

<sup>66</sup> José *Kasalala*, entretien à *Kasalala* le 01 septembre 2024.

<sup>67</sup> Pierrot Katele Kagusa, entretien à *Moba-Kirungu* le 20 août 2024.

désordre, exprimant ainsi les premières impressions violentes de leur douleur. Cette phase pouvait durer environ une demi-heure, après quoi l'organisation du *Kilio*<sup>68</sup> commençait. En entendant les lamentations, les habitants du village et des villages voisins savaient que le malade venait de décéder ; ils pouvaient alors venir présenter leurs condoléances et assister au deuil de leurs voisins.

À ce moment précis, deux groupes de personnes se formaient : l'un chargé des travaux liés au lieu du deuil, et l'autre dédié à l'accumulation des biens nécessaires (bois morts, farine, sel, manioc, arachides, argent, etc.) par cotisation au sein du village, afin d'assurer le bon déroulement du deuil. Pendant ce temps, les *Kambula*<sup>69</sup> procédaient à la toilette du défunt. On ceignait le défunt d'une ceinture autour des reins (*mzingo*) et d'une étoffe (*mubindo*) passant entre les jambes et bien serrée dans la ceinture.

Cette étape marque le début du processus de deuil.

### 3-2-2- Enchaînement du deuil

Après la toilette du défunt, celui-ci était exposé dans la grande pièce de la maison sur une ou deux nattes. Si la maison était trop petite, le défunt était transporté dans une maison plus grande appartenant à la famille. Parfois, le corps était exposé

---

<sup>68</sup> Le regret communiqué en pleurant. Dans ces pleurs, la personne parfois raconte la vie du défunt et les belles expériences passées ensemble avant sa mort. Ceci n'est pas loin du *Kasala* des Luba du *Kasai*.

<sup>69</sup> Le *Kambula* est toujours une personne issue d'un clan ami du défunt. En tant que membre de ce clan, le *Kambula* est responsable et organisateur du deuil. Il coordonne toutes les activités liées au deuil et gère les biens ainsi que les visiteurs. Aucune dépense ne peut être effectuée sans son autorisation. Il est le chef du deuil et prend automatiquement la place des membres de la famille endeuillée. Sa contribution pendant le deuil, est grandement apprécié par la famille endeuillée. Les *Kambula* sont les gestionnaires du deuil.

Chez les *Tabwa*, le nombre de *Kambula* présents au deuil n'est pas limité. Cependant, un coordonnateur principal des activités du deuil, appelé *Kitambwa*, est choisi parmi eux. Les *Kambula* peuvent être les petits-fils et petites-filles du défunt.

en plein air devant la maison mortuaire ou dans la cour intérieure<sup>70</sup>. Lorsque les lamentations s'apaisaient, les femmes se rassemblaient autour du cadavre, laissant de l'espace pour d'autres personnes. La sœur ou la nièce aînée entonnait alors le chant du *kilio* ou de la complainte, improvisant les louanges du défunt et exprimant le chagrin de sa perte. Le chœur des femmes reprenait chaque refrain, changeant de mélodie au fil du temps, avec une grande variété de mélodies en mineur.

Les *mbakabana*<sup>71</sup> prenaient ensuite place près du cadavre, leur rôle étant de chasser les mouches (« *kusingila balunzi* ») jusqu'à ce que le défunt soit enveloppé dans son linceul. Certaines femmes arrivaient tardivement, parfois même le lendemain. Elles ne pouvaient pas rejoindre directement la réunion du *kilio* et devaient d'abord ramper à quatre pattes jusqu'à la maison des hommes, où elles recevaient un petit cadeau avant de rejoindre leurs compagnes. Cette pratique était réservée aux *bakazi-kupwa*<sup>72</sup>.

Chez les *Tabwa*, les lettres de faire-part n'existaient pas. Pour annoncer un décès, deux ou trois messagers étaient envoyés, chacun portant une poule en cadeau pour le chef de famille. Ce geste honorait le chef, conformément à la coutume *Tabwa*, où recevoir une poule est un signe de grand respect. Le chef de famille envoyait alors

---

<sup>70</sup> La maison mortuaire, ou maison du *kilio*, est appelée "*lutenge*". Ce nom provient de l'association avec la crête du *butwa*, qui désignait ainsi leur lieu de rassemblement ou temple. Les hommes disposent d'une maison ou d'un hangar. Au début du deuil, ils parlent du défunt et de ses qualités. Cependant, après un certain temps, ils se fatiguent, commencent à boire, à fumer et à raconter des choses inconvenantes. Leur vie n'est pas facile durant cette période. Dès le premier jour du *kilio*, ils doivent aller chercher du bois pour eux-mêmes et pour la cuisine. Lorsque le bois vient à manquer, une *kambula* les appelle pour en chercher davantage. Une grande quantité de bois est nécessaire, car la majorité des gens passent la nuit en plein air, où il fait généralement froid.

Le chef de la famille se trouve parmi les hommes. Il se place près de la porte pour que ceux qui arrivent le voient et lui donnent une obole, car tout le monde doit apporter quelque chose.

<sup>71</sup> Les *Mbakabana* sont les femmes des enfants du défunt; c'est-à-dire les belles-filles.

<sup>72</sup> Ce sont les femmes mariées de la famille, mais pas les femmes directement mariées aux frères du défunt.

une étoffe pour couvrir le défunt (*Kuvimba Mufu*<sup>73</sup>) ou de l'argent pour les frais des funérailles.

Le montant de la contribution n'était pas fixé, mais il était attendu que les plus riches donnent davantage. Parmi les hommes, une *kambula* collectait de l'argent pour couvrir les frais d'entretien des visiteurs et de l'enterrement. Cette pratique est devenue une affaire d'argent ces dernières années, avec une contribution obligatoire de dix mille francs pour les membres de la famille, tandis que les autres visiteurs pouvaient donner de manière facultative.

Les femmes pleureuses jouaient un rôle considérable depuis l'ouverture du deuil à sa clôture. Allant de leur contribution dans l'animation du deuil, elles étaient prises en charge par le deuil (nourritures et boissons). Elles chantaient, mais prenaient des pauses pour boire, fumer ou visiter leur propre maison ; puis revenaient au lieu du deuil. Le soir, elles rentraient chez elles avec une assiette de farine. Pour parvenir à ce devoir, la *kambula* exhortait constamment les membres de la famille éprouvée à apporter de la nourriture pour les visiteurs ; ainsi le *kilio* s'entretenait. Faudra-t-il dire que le deuil s'entretenait seulement avec les biens de la famille victime ? Si cela était le cas, le deuil pouvait ruiner totalement la famille endeuillée. Mais il reste vrai que la solidarité clanique (les clans paternels et maternels du défunt) chez les *Tabwa* permettait d'assurer certaines dépenses du deuil. Kisulo wa Kasama (1988-1989, pp.23-25). A cette solidarité s'ajoute le sens communautaire qu'avait le deuil en Afrique, au Congo et chez les *Tabwa* avant l'intensification de l'esprit capitaliste qui caractérise le monde africain aujourd'hui.

Une autre maison servait de cuisine pour tout ce monde, sous la responsabilité de la *kapita-kambula*.

---

<sup>73</sup> C'était aussi une façon pour lui d'enterrer le mort. Cette poule ou cet argent ; il le remettait au messager au cas où il est dans l'impossibilité de se présenter physiquement au deuil. Au contraire, il amenait cela lui-même après avoir reçu le message du deuil.

### 3-2-3- Funérailles

Après le décès, les femmes *kambula* invitent les hommes *kambula*<sup>74</sup> à creuser la tombe. Le chef de famille fournit les houes, car il est impensable de prendre une houe de sa propre maison, ce qui pourrait apporter le *kizwa*<sup>75</sup>. Toute la cérémonie du deuil est coordonnée par la *Kambula*, symbole de l'entraide clanique chez les *Tabwa*<sup>76</sup>. La tombe a une forme rectangulaire et est suffisamment profonde pour dissuader les hyènes de déterrer le cadavre. Au fond de la tombe, une cavité est creusée sur le côté pour y déposer le corps, qui est ensuite recouvert de roseaux ou de petits bois avant d'être entièrement recouvert de terre, sans que celle-ci ne touche le cadavre. De nos jours, les tombes sont creusées de manière plus simple, car les animaux féroces ont fui vers les grandes forêts.

Pour les chefs, ce sont leurs petits-fils (*wajukuu*<sup>77</sup>) qui fournissent le linceul. Le chef est transporté au cimetière sur une civière, non pas allongé, mais assis. Une fois l'enterrement terminé, la civière est coupée en petits morceaux et dispersée sur la tombe. Après l'enterrement, tout le monde retourne au village en passant par la rivière

<sup>74</sup> Généralement, dans la coutume *Tabwa*, le titre de *Kambula* est réservé aux femmes. Mais plutôt les hommes (*Kikula*) interviennent parfois pour prêter main forte aux femmes dans l'organisation du deuil.

<sup>75</sup> C'est un esprit du défunt qui va commencer à hanter la personne toute sa vie, ainsi elle le verra partout où elle sera : au champs, endormi, ... Avant, l'esprit du mort ne hantait que la personne qui a l'a tué sans problème. C'était une forme de punition naturelle aux meurtriers. Mais aujourd'hui par méchanceté, on peut renvoyer l'esprit d'un mort même à un innocent.

<sup>76</sup> Il existe une familiarité ou un parallélisme entre les clans. Les *Mikowa* se déplacent toujours par paires, un phénomène connu sous le nom de *Buendo*, et ils se rendent divers services. Les services mutuels des *Baendo* consistent principalement à se marier entre eux et à enterrer les morts du *Mukowa Muendo*. Ils supervisent également la veillée funèbre, s'occupant de la nourriture pour ceux qui viennent veiller avec eux, et sont responsables de l'enterrement. On les appelle les *Vitambwa*. Les *Tusanga* ont comme *Mikowa* parallèles les *Banza* et les *Bena Mumba*. Les *Tumanya* ont pour familiers les *Bazimba*, qui ont également des liens avec les *Bena Mbayo* ou *Bakwa Kyomba*. Les *Bakwa Kyomba*, en raison de leur statut de clan père de tous les clans, bénéficient de la familiarité des autres clans. Cependant, il est important de noter que ces liens proviennent de l'affinité plutôt que de la fraternité.

<sup>77</sup> Petits-fils ou petites filles.

pour se laver et nettoyer les houes, qui doivent être remises à leur place. Ce rituel est effectué pour éviter d'apporter le *kizwa*<sup>78</sup> du mort<sup>79</sup>.

Les *kambula* recevaient une chèvre ou quatre poules. Les hommes ayant participé à l'enterrement recevaient leur part de la chèvre ou des poules, tandis que la famille du défunt recevait une patte et la tête de la chèvre, une pratique appelée *kubwezya kakusa*<sup>80</sup>.

Le soir après l'enterrement, on chante le « *kantole* » ; les femmes des enfants et des petits-enfants chantent à tour de rôle. C. Kasama (1969, pp.30-37).

### Conclusion

Il est indéniable que la rencontre entre l'Afrique et l'Europe a conduit à la colonisation, où l'évangélisation et l'éducation ont été utilisées pour justifier la confiscation d'objets culturels et le détachement des Africains de leur culture, jugée incompatible avec les normes de la civilisation européenne. Ces pratiques ont entraîné l'établissement de nouvelles structures juridiques et administratives, facilitant l'anéantissement des valeurs culturelles et soulevant des questions d'autonomie identitaire. Cependant, certains peuples du *Katanga*, grâce à la mémoire collective, ont su préserver leurs pratiques culturelles, comme les *Tabwa* du *Tanganyika*. En revanche, d'autres communautés africaines sont restées attachées à une identité empruntée, issue de leur contact avec le colonisateur. S'affirmer, c'est se connaître et préserver sa culture.

Cependant, la modernité a entraîné certaines modifications dans la culture des *Tabwa*, y compris dans les pratiques de deuil. La modernité a affaibli la culture, et le

---

<sup>78</sup> C'est l'esprit du défunt

<sup>79</sup> Lorsqu'on arrivait en retard après l'enterrement, on était sujet à des critiques formulées ainsi : « Votre *ndugu* est mort et vous arrivez après l'enterrement. » Il est important de ne pas arriver en beau costume, car cela pourrait provoquer des réactions violentes. À votre arrivée au village, vous ne saluez personne et entrez dans la maison mortuaire sans dire signaler. Vous vous asseyez par terre, la tête inclinée. C'est alors que l'on commence à vous raconter les circonstances de la mort et de l'enterrement. Vous donnez ensuite une contribution financière pour les frais, et tout se passe sans complications.

<sup>80</sup> Cet acte de donner une part de la chèvre à la famille éprouvée, doit être comprise comme une manière de remercier cette dernière pour leur reconnaissance de leur travail rendu. D'où le sens de rendre le petit os.

deuil en fait partie. Au nom de la modernité, les *Tabwa* ont remplacé certaines valeurs par des pratiques qui les éloignent de leur identité culturelle.

## Références bibliographiques

### 1. Sources documentaires

Amuri Mpala Maurice, Kangomba Jean-Claude (2018), *Stéphano Kaoze : Œuvre complète, Archives et musée de la Littérature*, Bruxelles, MOE.

Baudry Patrick (2003), « Travail du deuil, travail de deuil », *Culture contemporaine*, ETVDES, pp. 475-482

Buyamba L., Kasangu M.J., Mupyanga D. et Nagant Géneviève (1980), *Mpala-Lubanda Première Communauté Chrétienne du Diocèse de Kalemie- Kirungu (1885-1985)*, Kalemie, Diocèse de Kalemie-Kirungu.

Cornélius Castoriadis (1990), *Le Monde morcelé*, Paris, Seuil.

Elisabeth Kübler-Ross et David Kessler, Sur le chagrin et le deuil, [www.patritude.fr](http://www.patritude.fr)

Laclavère Georges (dir) (1978), *Atlas de la République du Zaïre*, Paris, Ed. j.a, 4e trimestre

Kalembe Nu Kamona Kyato Makanta Kasongo (2013), *Nsasa ya bakwasanga, Manda 1er, Moba-Kirungu*, inédit.

Kalinde Mumba E., Kapembwa B. (2014), *Le Kitabwa facile*, Kinshasa, Médiaspaul.

Kalunga wa Mwela U'bi Marcel (1980), « Le Proverbe tabwa », *Africa : Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africae Oriente*. Giugno, Anno 35, n°2. Kapindo G., « Mulunguzi, la communauté du chef Tumpa Alias Agxon », *Mulunguzi Cosmos-city : Revolution*

Kasama Crispin (1969), « Etude des croyances et pratiques religieuses des peuples de la province du Katanga. », *Essai sur les coutumes et pratiques funèbres Tabwa en milieu urbain. Suivi de propositions pour leur adaptation aux temps présents*, Roma, Archivio, Casa Bianchi, Via Aurella.

Kisonga Kasyule Désiré (2000-2001), *Les réactions des Batabwa aux occupations arabes et européennes (1883-1945)*, thèse de doctorat en Histoire, Unilu : Lubumbashi.

Kisulo wa Kasama (1988-1989), « Paroles du rite Bupyani chez les Tabwa. Essai d'analyse socio-culturelle », Travail de fin de cycle en Langues et Littérature africaines, Lubumbashi, Unilu, inédit.

Nagant Génèviève (1976), Familles, histoire, religion chez les Tumbwe du zaire, Thèse de doctorat, Uclouvain : Louvain-la-Neuve.

Omasombo Tshonda Jean (dir.) (2014), *Tanganyika : terre fécondée par le lac et le rail*, Tervuren : Musée royal de l'Afrique centrale, 2014.

Storms Emile (1885), « L'échange du sang », Mouvement géographique, 2, 3-4.

Patrick Baudry (2003), « Travail du deuil, travail de deuil », *Culture contemporaine*, ETVDES, pp. 475-482

Van Acker Auguste (1907), *Dictionnaire kitabwa-français et français-kitabwa, Etat indépendant du Congo*, Annales du musée du Congo publiées par ordre du secrétaire d'Etat, ethnographie, Série V.- linguistique, Bruxelles, Musée royal de l'Afrique centrale, Bruxelles.

Verbeken Auguste (1954), *Contribution à la géographie historique du Katanga et de régions voisines*, Bruxelles : Institut royal colonial belge (coll. « Mémoires » t. 36, fasc. 1).

Vleugels Jos (1992), « Mœurs et coutumes de Batabwa ». Bulletin trimestriel du C.E.P.S.I.

## 2. Sources vivantes

Entretien avec Madame Jacqueline Kiyumpi à Moba-Kirungu, le 12 aout 2024

Entretien avec Madame Kipinde Kalwa Marie Suzanne à Moba-Kirungu, le 02 septembre 2024

Entretien avec Madame Yajua Kipili Espérance à Moba-Kirungu, le 29 aout 2024

Entretien avec Monsieur José Kasalala à Kasalala, le 20 aout 2024

Entretien avec Monsieur Katele Kagusa Kaluba Pierrot à Moba-Kirungu, le 15 aout 2024.

Entretien avec Monsieur Kisile Kiambo Kiziba

Entretien avec Monsieur Kitopi à Moba-Kirungu, le 23 aout 2024

Entretien avec Monsieur Kiziba Kikonto Abhakari à Moba- Kirungu, le 15 aout 2024

Entretien avec Monsieur Mwamba Kisompo Laurent à Kala, le 22 aout 2024

Entretien avec monsieur Mwesa wa Mwesa Ignace à Mpala, le 02 septembre 2024 à 10h23.