

Fondements parémiologiques de l'éducation féminine chez les Banande

KAMBALE MWENGESYALI Rafiki*

Résumé

À la famille comme lieu naturel d'éducation chez les Nande, s'ajoute le *Kirimba*. Celui-ci désigne non seulement le lieu de communication, de manifestation de la vie mais, aussi et surtout, l'espace d'éducation féminine continue. C'est là que l'éducation des filles se consolide par, entre autres outils culturels, des parémies, des mythes, des dictons, des fables et des interdits. Elles y sont permanemment et spécifiquement préparées à l'initiation appelée *Erihinga*. Cette spécificité de l'éducation traditionnelle féminine nande ne procède pas de l'*ex-nihilo*. Elle vient de loin, notamment des racines structuro-culturelles profondes auxquelles cet article voudrait tant soit peu revenir, en prenant pour outil, une frange de l'univers parémiologique nande.

Mots-clés : *Fondements, Parémie, Éducation féminine et Nande.*

Abstract

To the family as a natural place for education at the Nande's space, is added the *Kirimba* which designates the space of communication, manifestation of life but, also and above all, a continuous women's education. This is the place where the education of girls is consolidated through the paremias, myths, sayings, fables, prohibitions, etc. They are permanently and specifically prepared for female initiation called *Erihinga*. This specificity of traditional nande education does not proceed from the *ex-nihilo*. It comes from far away, in particular deep structural-cultural roots to which this article would so much come back, by taking as a tool, a fringe of the parremiological universe.

Keywords: *Foundations, Paremia, Woman Education and Nande.*

I. Introduction

De par son acception de manifestation vitale de la pensée et de la conception du monde, le panvitalisme¹, caractéristique de l'être humain, est le fait que toute personne,

* *Professeur Associé, Enseignant à l'Institut du Bâtiment et des Travaux Publics – IBTP – de Butembo ; Directeur du Centre de Recherche en Bâtiment, Travaux Publics et Environnement (CRBTPE) ; E-mail : kcythim2017@gmail.com, Téléphone : +243 991469308 et +243 814436108.*

en se manifestant, manifeste sa vie et se manifeste pour elle. Ce trait qui, du reste, est trivial, n'a de soubassement que culturel. C'est la raison pour laquelle toute manifestation vitale d'un peuple est assortie, sur le terrain du vivre-ensemble, d'un *faire* et d'un *être* spécifiques qui s'expriment par des rites, des habitudes diverses conférant à chaque société son cachet particulier (Henry, 1987, p.38). De là, la diversité des cultures qui peuvent se croiser, se repousser ou s'ignorer complètement. C'est la raison pour laquelle, encore, tous les courants de pensée, religieux, philosophiques ou autres, portent intrinsèquement les germes et les empreintes de leurs cultures d'émergence aussi bien à l'interne qu'à l'externe.

Alors que certains auteurs se sont servis des maximes ou symboles langagiers de leur tradition pour façonner un contenu à leur panvitalisme, ils sont peu nombreux ceux qui se sont servis des parémies pour la même cause. Nous pensons ici, d'abord, à François Nkombe Oleko lorsqu'il définit, à travers *Métaphore et métonymie dans les symboles parémiologiques*, le statut épistémologique de la parémie (1979, 263p). Dans « 'Homme d'autrui' : Étude sémantique à partir des parémies tetela », Célestin Dimandja, ensuite, s'inscrit dans l'herméneutique des textes parémiologiques. Au pourquoi du choix des parémies en science, il argumente en ces termes : « Le choix porté sur les parémies est à la fois limitation de principe et exigence scientifique. Il est troisièmement motivé par un pari que nous tenons de la philosophie herméneutique. Limitation de principe d'abord. Pour toute étude de et dans nos milieux traditionnels, une vaste scène linguistique et culturelle s'ouvre au chercheur. Il peut, en effet, embrasser toutes les expressions touchant à l'objet de son étude : langage courant, chants, contes, paraboles, mythes, etc. Compte tenu des difficultés de la documentation sur ces différents phénomènes, il sied de s'attacher à un domaine précis. Nous avons choisi celui des parémies. Une seconde raison obéit à l'exigence qui requiert d'entamer un travail scientifique à partir des textes et affirmations contrôlables. Les parémies n'y contreviennent pas. La dernière raison relève du fait qu'il y a chance de mieux comprendre l'homme en suivant l'indication de la pensée symbolique que sont, en l'occurrence, les textes parémiologiques. Une interprétation très poussée des parémies sur autrui peut conduire à une véritable anthropologie philosophique » (Dimandja, 1979, p.110).

Enfin, au Nord-Kivu en général et dans le Bunande en particulier, deux noms s'imposent. Il s'agit de Tatsopa wa Mughalitsa et Athanase Waswandi. La collection des

parémies nande en tant que matrices épistémologiques de taille ainsi que leur vulgarisation, ont fait de ces deux fils du terroir des dépositaires incontournables des matériaux d'étude et de connaissance de la culture. Après une collection de quelques parémies brutes par Tatsopa, Waswandi, lui, a le mérite de les gonfler, les structurer et les thématiser au sein de *Les proverbes yira*, en vue d'en faciliter l'exploitation (lecture, contextualisation et compréhension).

Au regard de nombreux thèmes qu'offrent les ouvrages structurés de ces éminents chercheurs sur les parémies, aucune recherche digne de ce nom, sur les Banande évidemment, ne peut omettre Tatsopa et, spécifiquement, l'abbé Waswandi dont les recherches embrassent la théologie jusqu'à l'économie en passant par la philosophie. Ses multiples travaux sur la culture constituent, sans ambages, une véritable anthologie même si l'ordre en vogue dans *Les proverbes yira*, son chef d'œuvre parémiologique, est un tout dans tout de sorte que, sans un objet d'étude précis, on s'engage comme dans un dédale.

Un autre chercheur nande qu'on ne peut omettre en matière de penser par et avec les parémies du microcosme nande s'appelle Jean-Roger Syayipuma Kambere. En tant que formes sédimentées de la *Lebenswelt* (la doxa, mieux, la culture ordinaire), dit ce chercheur, les parémies constituent sans conteste un fondement disponible à la portée de l'homme qui veut comprendre la culture. Fragiles du reste, elles ne constituent pas un chef-d'œuvre à prendre pour un patrimoine culturel à conserver complaisamment à la manière d'un monument véritablement achevé d'un musée. Inutile donc de se vanter d'en être un heureux héritier. C'est pourquoi, en vertu de l'évidence selon laquelle la culture n'est jamais linéaire ni unilatérale ou, en forme imagée, qu'elle est un pendule qui oscille entre l'entrave et la relance de la créativité humaine, les parémies sont plutôt une tâche culturelle à accomplir dans l'œuvre historique et dans la vie interculturelle (Syayipuma, 2006, p.13 et p.469-470). Tâche culturelle à accomplir, retenons-nous ! D'où, un devoir permanent de réinterpréter les discours parémiologiques dans l'objectif d'en actualiser le sens. Ainsi se justifie notre titre, à savoir « Fondements parémiologiques de l'éducation féminine chez les Banande » par lequel nous voudrions, à la suite des autres chercheurs en parémiologie, présenter la culture nande au rendez-vous culturel du donner et du recevoir, notamment ses caractéristiques intrinsèques de l'éducation féminine.

L'argumentaire y relatif comprendra trois grands points, hormis cette introduction et une conclusion prévue. Il s'agit de la méthodologie, les résultats ainsi que la discussion.

II. Méthodologie

Les Nande ou Banande sont encore péjorativement appelés les Yira ou Bayira. Il ne faut pas les confondre avec les Nandi ou Banandi du Kenya, ni avec les Vira ou Bavira du Sud-Kivu (Uvira). Le moins que nous puissions dire ici des Banande, c'est qu'ils constituent un peuple parmi les centaines d'ethnies de la RDC. Dans cette étude, nous utiliserons le concept Banande et ses dérivés en lieu et place de Yira avec les siens. Établis originaires et précisément au grand Nord-Kivu, dans les territoires administratifs de Beni et Lubero, les Banande y « constituent 60% de la population sur une superficie de 25.580 km² » (Kavutirwaki et al., 2012, p.v et vi). Le Bunande, c'est alors leur fief originel qui, actuellement (Décembre 2025), correspond à la cartographie du diocèse catholique de Butembo-Beni ou, encore, aux territoires administratifs de Lubero et Beni.

Au sujet des autres éléments, notamment la situation géographique précise dudit peuple en RDC, son histoire migratoire, sa topographie, sa structure, son fonctionnement administratif interne et sa stratification, ceux-ci sont suffisamment détaillés dans plusieurs autres études, dont : Moeller A. (1936). Les grandes lignes des migrations des Bantous de la province orientale du Congo-Belge ; Mashauri Kule Tambite (1982). Qui sont les Yira : Nande ou Kondjo ? Histoire d'une perte d'identité ? ; Kakule Muwiri et Kahindo Kambalume (2002). Identité culturelle dans la dynamique du développement communautaire ; Muhemu Matthieu (2006). Naissance et croissance d'une église locale (1896/97-1996) ; Kambere Muhindo L. (2007). La symbolique du nombre 7 chez les Nande, et Tembos et Mbenze Yotama (2021). Rapport Yotama sur les massacres de BENI et IRUMU. Terrorisme, Djihadisme ou Génocide nande.

Comme fond méthodologique de cette étude, nous allons utiliser l'herméneutique rabattue au format ÉTE, entendez par-là « Énoncer, Traduction et Explication ». Là, six pôles interprétatives seront retenus : de l'énoncé de la parémie en Kinande (1^{er} pôle) jusqu'au dégagement de sa thématique générale représentée par la lettre E (6^{ème} pôle) en passant successivement par l'écriture phonétique tributaire de notre

appartenance au clan *Bakira* (2^{ème} pôle), l'énoncé littérale (3^{ème}), l'énoncé littéraire (4^{ème}) ainsi que l'interprétation approximative proprement dite de la parémie (5^{ème} pôle). Un sous-corpus de douze parémies contextuelles, significatives et symboliques, classées suivant l'ordre alphabétique, en sera le champ d'application.

Toutes les parémies retenues pour le décorticage viennent de l'ouvrage *Les Proverbes Yira* de Waswandi (2019, 1777p). Il en est de même du double format herméneutique ÉTE-Sixpolaire. Notre dépassement de Waswandi pour interpréter une parémie de cette façon réside notamment dans la manière de l'auteur à la transcrire. L'aspect phonétique qu'il inclut directement dans l'écriture du discours parémiologique dès le départ est, chez nous, entièrement pris en compte au deuxième pôle du processus d'interprétation, c'est-à-dire le pôle A. Une nuance, sur le concept *proverbe* utilisé par Waswandi et *parémie* par nous, mérite cependant d'être soulignée. Au-delà d'insignifiantes différences sémantiques entre ces deux termes, nous prions nos lecteurs de les prendre pour la même chose.

Grosso modo, nous aurons ici affaire à une traductologie, d'une part, et une anthropologie interprétative, d'autre part. Par traductologie, il faut entendre l'approche de la traduction en part entière. Le traducteur, ressentant l'importance du texte à traduire, s'immerge dans la psyché de l'auteur du texte et agit. S'agissant de l'anthropologie interprétative, les faits étudiés sont l'émanation des réflexions de personnes anciennement engagées et que les modernes se réapproprient par processus d'actualisation (Gagnon, 2018, p.8).

III. Résultats

1. Eyiryavalume sirisanzirawa lumbo

- a. [èyiryáβá lumə sirisanzirawa fũ mbo].
- b. Là où il y a des hommes, on n'étale pas son cache-sexe.
- c. La jeune fille n'étale jamais son cache-sexe chez les hommes.
- d. La jeune fille doit avoir un sens de pudeur, surtout dans le monde masculin. En présence des hommes, les filles en particulier et les femmes en général, n'ont pas droit à l'impudeur. Non seulement la fille est initiée à s'abstenir des parures sexuées mais, également, elle est invitée à la modération dans ses visites envers les hommes adultes.
- e. Respect de la pudeur.

2. Eriyingirya mwesulu ni vuyisigha

- a. [èriyingirya mwesulu niβuyisiɣa].
- b. Se faire pénétrer le pénis, c'est un acte d'endurance et d'amour.
- c. Aimer, c'est accepter la différence : à la femme ses corolaires découlant de sa féminité et à l'homme les siens relatifs à sa masculinité.
- d. Les femmes au foyer sont priées d'assumer volontiers tous les caractères de leurs maris. Qu'ils soient physiques, moraux et spirituels, les femmes doivent les assumer et, parfois, les endurer sous peine de pousser leurs partenaires au dérapage. En d'autres termes, les causes de l'infidélité masculine sont internes avant d'être externes.
- e. Aimer, c'est s'accepter mutuellement.

3. Omukali syaya vugheni

- a. [ɔmukali ʃyaya βuʒéni].
- b. La femme ne va pas comme hôtesse.
- c. Partout où la femme va, elle doit rester serviable comme chez elle.
- d. Partout où elle se trouve, la femme doit pouvoir bien se comporter. Elle doit savoir vendre son bon caractère partout et en toute circonstance ; la mariée dans sa belle-famille surtout et la non-mariée à temps et à contretemps.
- e. La femme, serviable sans frontières.

4. Omukali uwene syalivana mulume

- a. [ɔmukali uwènə ʃaʃiβaná mûlumə].
- b. Une belle femme ne trouve pas de mari.
- c. La beauté n'est pas parfois le ticket pour le mariage.
- d. Si la beauté féminine fait partie des caractéristiques qui attirent les hommes, elle ne suffit pas pour incarner la bonté requise pour le foyer. Le mariage se fonde sur les valeurs durables et non éphémères. À force de penser qu'une belle femme ne peut manquer de prétendant fiancé, c'est ainsi que se durcit l'esseulement.
- e. La beauté n'est pas synonyme de la bonté.

5. Omukali yo nduyi yihekire kitunga kya bandu

- a. [ɔmukali yò nduhi yihekirè ɕifungá ɕa βandu].
- b. La femme est le pilier de l'humanité.
- c. La femme est conçue comme une institution sacrée et une grâce qui rend permanente l'humanité entière.

- d. La capacité maternelle féminine est l'atelier de l'humanité. Cet adage est celui qui conclut les discours de remerciements envers une femme en pleine initiation. Tout le monde ne lui souhaite que le meilleur sort avec son enfant. On s'adresse, à cet effet, à *Kisi*, le grand Soleil fécondateur, en ces termes : *Kisi abute ndeke* (= S'il vous plaît grand Fécondateur, faites qu'elle procréé merveilleusement !)
- e. La femme, berceau de l'humanité.

6. Omuheruki oyutunganene si mukali womutotoyo

- a. [ɔmuheruci oyúfunganənə si múkálí wòmu fófóyo].
- b. L'épouse parfaite c'est celle qui bannit le dénigrement.
- c. Une parfaite épouse parle correctement des autres.
- d. La raillerie, la chicanerie et le dénigrement sont parmi les vices féminins que la tante, le jour du mariage, fustige. Ces vices doivent être, si pas abandonnés, au moins atténués. Une épouse doit abandonner ses manies de dénigrement avant de se joindre à son mari. Car, le foyer exige intégrité, tempérance, politesse et réserve.
- e. La retenue et l'usage rationnel de la langue comme exigences de la femme au foyer.

7. Omulume wa mundu syalilitoha

- a. [ɔmulume wamundu ʃaʃi ʃi fo há].
- b. L'époux de quelqu'un ne pèse pas. L'amour relativise certaines choses.
- c. L'amour est une panacée.
- d. L'amour harmonise, allège beaucoup de choses, y compris l'acte sexuel. Voilà pourquoi, sur base des conseils de l'oncle maternel, de la tante paternelle d'une part et du couple parrain de l'autre part, les époux sont sans cesse invités à harmoniser les vues de sorte que tout se passe sans casse, y compris l'acte sexuel.
- e. L'amour supporte tout, y compris les différences réelles.

8. Omumbesa utyowa kya nyinya, akaghenda nerikoho

- a. [ɔmumbesá utyowa ɔa nyinya, akáɣendá nerikohó].
- b. Une fille qui, sans cesse, n'entend pas ce que lui dit sa mère, va avec un homme de mauvais caractère.
- c. Une fille qui n'accueille pas positivement les conseils de sa mère, en subit les conséquences fâcheuses.

- d. C'est l'éducation dont la femme fait montre au foyer qui façonne le comportement de son époux. Par sa façon d'être, la femme joue implicitement sur celle de son mari. Les filles ont ainsi le devoir d'être en permanence à l'école de leur mère et y puiser en abondance tous les ingrédients en prévision de la tenue de leur propre foyer.
- e. L'école de maman assure et rassure.

9. Ovukule vutawite mulume, ni kivande kitawite makala

- a. [ɔβukule βufawifè mulúme, ni çibandε çifa wífə mákálá].
- b. Une grossesse qui n'a pas l'homme, est un morceau de fer qui n'a pas de braises.
- c. Une grossesse dont l'auteur n'est pas identifié, est comme un morceau de fer à forger avec peu de chaleur.
- d. Dans la culture nande, l'homme doit régulièrement assurer de la chaleur au bébé via sa mère qu'il assiste en tout : assurer le nécessaire matériel, financier, affectif et psychologique. Du sein maternel, le bébé en profite indirectement. En tant que tel, le proverbe fustige la prostitution éhontée du monde féminin jusqu'à ignorer l'éventuel auteur d'une grossesse qu'on porte.
- e. Halte à la prostitution.

10. Oyo wikere anahanire, syalivula mulume

- a. [ɔyo wikèrè anáhànire, ʃaʃiβulá mulûme].
- b. Celle qui est permanemment conseillée, ne manque jamais d'homme.
- c. Une fille bien éduquée, trouve facilement un mari.
- d. L'initiation réussie d'une fille est une valeur, un ticket pour le mariage. Il va de soi qu'une fille bien éduquée, bien instruite ne manque pas de mari. Son bon caractère, sa bonne conduite font d'elle une personne sur qui les gens peuvent beaucoup compter.
- e. Les bonnes manières d'une femme sont un ticket pour le foyer.

11. Oyutehika omo kirimba, syowa ihano

- a. [ɔyuféhíká òmoçírímá, ʃowa íhano].
- b. Celui qui n'arrive pas dans le *Kirimba* ne profite pas des conseils.
- c. Qui ne fréquente pas le *Kirimba* ne profite pas des conseils.
- d. Qui ne fréquente pas le groupe de vie et d'éducation dit *Kirimba*, ne se laisse pas façonner par des conseils vitaux. Se couper des autres, c'est se priver l'essentiel, à savoir, écouter et tirer profit des expériences et conseils mutuels.

e. L'éducation ne doit pas être partielle.

12. **Syusavya ukaghanza evitwa**

a. [ʃu s a β y a u k a ʔá n z á ε β i f w á].

b. Il ne faut pas t'habituer à compter les montagnes.

c. À force de revenir sur les aspects négatifs du foyer, la femme en perd le goût.

d. Que la fille mariée se préoccupe des affaires de son foyer plutôt que de s'engouffrer, en cas de problème, dans la nostalgie de chez ses parents. En se préoccupant plus des affaires de chez ses parents que les siennes dans son foyer, la femme finit par manquer à son devoir régalien, celui de consolider son foyer. Aussi, les collines étant ici la métaphore des difficultés du foyer, il est presque inutile de les comptabiliser parce qu'elles sont toujours et déjà là. Le mieux que l'on puisse faire c'est de les accepter, les assumer et non se laisser vaincre par elles. C'est à ce prix que l'on acquiert le statut de femme sage (≠ sage-femme).

e. Les inhérentes difficultés du foyer s'assument en toute responsabilité.

IV. Discussion

Notons, à ce stade de cette étude, que les parémies, quoiqu'orales dans la plupart des cas, ne sont pas creuses. Elles constituent un champ épistémologique à dépoussiérer, à condition de maîtriser la langue de leur émission et l'histoire de la culture d'appartenance. Leur valeur épistémologique est sans équivoque, vu qu'elles véhiculent une véritable vision ou conception globale du monde, de la vie et de l'humanité qui a permis aux ancêtres d'y condenser un ensemble de forces originales de voir, de sentir et de penser le monde dans le souci d'y investir une action efficace. Toutes les questions existentielles y sont posées et les réponses multiples et diversifiées prévues selon les contingences de la vie quotidienne. Essentiellement éthiques, les parémies culminent sur une leçon morale (= Enzumwa, en Kinande) qui est un impératif pour une nouvelle quête du bien-vivre-ensemble. Elles mettent en relief l'idéal de l'individu en société, tout en contribuant à celui de son ascendance et de sa postérité. Elles sont, pour ainsi dire, toute une « école de liberté fonctionnant sous le mode de la symbolique » (Kamwiziku, 1994, p.121). Patrimoine à contenu plurivoque, les parémies caractérisent les peuples de longue tradition orale. D'où un besoin permanent de leur réinterprétation, de procéder à leur critique objective et leur étude tant soit peu complète afin que ceux qui ignorent encore

la pertinence de la symbolique de la tradition s'en actualise en s'abreuvant aux sources de l'ontologie pure qui découle de l'univers parémiologique d'un peuple.

Du tour rapide effectué sur une douzaine d'entre elles, il ressort que la fille nande est initiée à s'abstenir des parures sexuées dans le monde masculin. Elle est, également et surtout, invitée à la modération dans ses visites. Avant toute fréquentation du monde masculin, la fille doit, autrement dit, s'assurer que tout ce qui a trait à sa féminité, respecte les normes de la pudeur édictées par la tradition (cf. parémie n°1). Quelle que soit sa beauté qui obnubile et qui, parfois, l'enorgueillie au point d'appartenir à tous et non à personne (cf. parémie n°4), la femme ou fille nande, au contraire, n'a d'autre choix que d'être protocolaire sans frontières (cf. parémie n°3) afin de maximiser ou de consolider sa chance d'être choisie pour le foyer où elle est absolument appelée à être unificatrice et médiatrice entre les familles (cf. parémie n°5). Ce rôle lui exige, entres autres qualités : s'atteler à l'essentiel au détriment de la raillerie, la chicanerie et le dénigrement (cf. parémies n°6) qui sont monnaie courante dans le microcosme féminin. Sur ce, elle doit absolument veiller sur sa langue, mettre en pratique tous les conseils puisés, aussi bien de sa mère (cf. parémie n°8), du *Kirimba* (cf. parémies n°10 et n°11) que de l'initiation féminine. Pour rappel, l'initiation féminine chez les Nande appelée *Erihinga* revient de façon particulière et dans les détails sur la responsabilité de la femme vis-à-vis de la grossesse, de l'enfant, de la belle-famille et, surtout, du mari (cf. parémies n°2 et n°7). S'agissant de la grossesse, la femme est priée d'en être extrêmement fière parce que c'est d'elle que se consolide sa fierté de femme au foyer et dans sa belle-famille ; la grossesse sans identité maritale n'étant que déshonneur (cf. parémie n°9). Concernant la responsabilité vis-à-vis de son mari, la femme retiendra que l'acceptation de l'autre n'est pas un allant-de-soi. Elle est, plutôt, fonction des contraintes et des différences à capitaliser (cf. parémie n°2). Nous avons enfin été instruit que l'acclimatation à un nouvel environnement vital ou à une nouvelle responsabilité – la femme dans son foyer notamment – ne va pas non plus de soi. Elle est également fonction des contraintes à accepter et, surtout, à endosser (cf. parémie n°12).

Ce résultat a été tributaire de la méthode traducto-anthropologico-interprétative. En partant de notre langue maternelle, le Kinande, nous avons épuisé tant soit peu, en français, le sens plus ou moins plénier de la parémie en exergue. La psychologie générale des Banande par rapport à leur culture, leur histoire ainsi que leur vie concrète, étant assez

maîtrisée par nous, nous nous en sommes servi comme béquilles pour nous faire comprendre et faire passer le message selon lequel les parémies constituent un vaste champ épistémologique à dépoussiérer et non plus à contempler comme une œuvre finie d'un musée. Les ranger parmi le patrimoine culturel ne suffit pas ; pire encore, parmi les patrimoines culturels creux. En les exploitant sans cesse, avec un objectif précis et des matériaux escomptés dont la langue de leur émission ou langue maternelle, on apprend davantage. En d'autres termes, « celui qui parle dans sa langue maternelle communique mieux son univers socio-culturel et tout ce qu'il y a d'imaginaire dans son milieu. Par elle, on découvre son ancestralité, ses origines et les autres aspects de sa culture » (Karongo, 2022).

En tant que telle, cette étude a visé un double intérêt : scientifique et social. Scientifiquement, nous avons montré que, tel un labyrinthe, l'homme, tout en étant accessible, est inépuisable. Dès lors, cerner son essence se révèle un travail noble, vaste et délicat. En argumentant particulièrement sur l'essence de la vie du Munande d'hier en vue d'une critique objective sur ce qu'elle est approximativement devenue aujourd'hui, nous nous sommes engagé à montrer simplement que l'homme, en général ou le Munande en particulier, n'est pas à enfermer dans une catégorisation immuable. Il est, pour emprunter le langage de Blaise Pascal, « une énigme que nulle philosophie n'a jamais su éclaircir » (Pascal, 1942, p.12). Il est et restera ainsi un sujet transversal de tous les débats scientifiques. Si, à travers notre débat en vue, soulever les éventuelles failles susceptibles d'ébranler l'être authentique nande est une chose, en revivifier les valeurs positives au nom de la véritable cohésion de l'âme culturelle individuelle d'abord et communautaire ensuite, en est une autre, la plus importante à nos yeux.

Socialement, nous venons de rappeler aux Banande d'abord et à tout le monde ensuite, qu'à cause des valeurs déstructurées de l'heure, la conscience collective inhibe tant de communautés vitales. *Aketu katere !*, entendez par là « L'âme collective n'est plus ! » est, chez les Banande notamment, une des sentences interpellatrices en cette matière. En conséquence, revenir aux valeurs authentiques se justifie de plus en plus. Non pas dans le sens de ramener *in stricto sensu* et globalement les anciennes valeurs dans l'aujourd'hui et prétendre rester ainsi authentique ; mais, plutôt, dans le sens de revisiter les valeurs traditionnelles, les refondre à partir des aspirations et besoins actuels de sorte que celles qui tiennent compte des mutations du monde submergé par la rapidité des

changements mitigés, naissent de leurs décombres. Bref, « les peuples qui aliènent leur tradition, et qui par une manie imitative tolèrent qu'on leur arrache leur âme, perdent leur consistance morale et, enfin, leur indépendance idéologique, économique et politique » (Pape François, 2020, p.5).

Conclusion

Cet article a porté sur les fondements parémiologiques de l'éducation féminine chez les Banande du grand Nord-Kivu, des territoires de Beni et de Lubero, en République Démocratique du Congo (RDC). Le sérieux avec lequel ce peuple considère la formation de la jeunesse, fait triompher la belle image de la culture nande en général et de ses filles en particulier. Cet impératif ne découle pas de l'*ex-nihilo*. Il vient de loin, notamment d'une éducation permanente enracinée profondément dans la plupart d'outils culturels oraux dont les parémies, objet de cette étude.

C'est pourquoi, prendre des parémies pour objet d'étude n'est pas, pour nous, une simple réminiscence. L'évidence selon laquelle les symboles culturels ne sont pas à reléguer béatement au passé en est le socle. Voilà pourquoi, face aux profondes mutations sociales imposées par le modernisme et à l'instar de notre modeste exercice, l'on doit utilement se servir des symboles culturels que sont les parémies en les prenant pour anciens repères culturels, certes ; mais, ne jamais oublier de les confronter aux valeurs contemporaines pour vivre réellement, concrètement, présentement et originalement dans le rendez-vous culturel du donner et du recevoir.

Ce rendez-vous culturel est tellement devenu un énorme et contraignant défi – technologie numérique globalisante oblige – que si l'on manque de solidité comme culture le risque d'être soluble dans les autres est plausible.

Bibliographie

Ouvrages

FRANÇOIS (Pape). (2020). *Fratelli Tutti*. Lettre encyclique sur la fraternité et l'amitié sociale, Vatican, Associazione Amici del Papa, 99p.

HENRY Michel. (1987). *La Barbarie*. Grasset et Fasquelle, 247p.

KAMBALE KAVUTIRWAKI R. et NGESSIMO M. MUTAKA. (2012). *Dictionnaire Kinande-Français*. Préface de C. GRÉGOIRE. Musée royal de l'Afrique centrale, 309p.

KARONGO Pantaléon, *Allocution à l'occasion de la journée internationale de la langue maternelle*, ISP / Muhangi, 2022, 6p.

MOELLER Alfred. (1936). *Les grandes lignes des migrations des Bantous de la province orientale du Congo-Belge*, Imprimerie de l'Académie Royale de Belgique, 578p.

MUHEMU SITONE Matthieu. (2006). *Naissance et croissance d'une église locale (1896/97 - 1996)*. Thèse de doctorat en Histoire. Université Lumière Lyon 2, 674p.

NKOMBE OLEKO François. (1979). *Métaphore et métonymie dans les symboles parémiologiques. L'intersubjectivité dans les 'proverbes tetela'*. Préface de Jean LADRIÈRE, (Recherches philosophiques africaines 4), Kinshasa, 263p.

PASCAL Blaise. (1942). *De l'autorité en matière de philosophie. De l'esprit géométrique. Entretien avec M. de SACY. L.H.*, 75p.

SYAYIPUMA KAMBERE Jean-Roger. (2006). *Philosophie des parémies nande à la lumière de la théorie husserlienne de la Lebenswelt*. Thèse de doctorat. Facultés Catholiques de Kinshasa, 486p.

TATSOPA wa MUGHALITSA. (1985). *Emisyo n'Ehisimo omo Kinande*, 151p.

TEMBOS YOTAMA et MBENZE YOTAMA. (2021). *Rapport Yotama sur les massacres de BENI et IRUMU. Terrorisme, Djihadisme ou Génocide nande*. CPD, 777p.

WASWANDI Athanase. (2017). *Le Kivu dans la résolution des conflits en République Démocratique du Congo de 1960 à 2014*. Thèse de Doctorat en économie. ICP, 442p.

WASWANDI Athanase. (2019). *Les Proverbes Yira*, t.1, 2 et 3. Jemery, 1770p.

Articles

DIMANDJA ELUY'A KONDO Célestin. (1979). 'Homme d'autrui' : Étude sémantique à partir des parémies tetela. *Cahiers des Religions Africaines*, Vol. 13, n°25, 109-129.

GAGNON Éric. (2018). Interprétation. *Anthropen.org*, Éd. des Archives Contemporaines, 6-18.

KAMBERE Léonard. (2007). La symbolique du nombre 7 chez les Nande. *Congo-Afrique*, n°415, 331-354.

KAMWIZIKU WOZOL'APANGI Octave. (1994). Le 'village philosophique'. Essai sur le 'fonctionnement parémiologique' de la palabre africaine. *Revue Philosophique de Kinshasa*, Vol. VIII, n°13, 46-64.

MASHAURY Kule Tambite. (1982). Qui sont les Yira : Nande ou Kondjo ? Histoire d'une perte d'identité ? *Zaire-Afrique*, n°168, 495-506.

NKOMBE OLEKO François. (2002). Les retombées actuelles de la mondialisation. *Identités culturelles africaines et nouvelles technologies*. Actes de la XVIe Semaine Philosophique de Kinshasa, du 10 au 16 déc. 2000, 93-102.