

KATHOLIEKE UNIVERSITEIT LEUVEN

FACULTEIT SOCIALE WETENSCHAPPEN

OPLEIDING SOCIALE EN CULTURELE

ANTROPOLOGIE

**Jager-verzamelaars in de marge van de
Congolese samenleving**

**De Liofe, de Batwa, de Batsua of de Bangele
van Centraal-Congo**

Promotor : Prof. Dr. M. BREUSERS
Verslaggever : Prof. Dr. F. DE BOECK

MASTERPROEF
aangeboden tot het
verkrijgen van de graad
van Master in de
Sociale en Culturele
Antropologie
door
Jesse VERSCHUERE

academiejaar 2008-2009

Inhoudstafel

Voorwoord	2
Hoofdstuk 1: De jager-verzamelaars van Centraal-Congo	11
Hoofdstuk 2: In de marge van de Congolese samenleving	24
2.1 Een door de wereld vergeten bevolkingsgroep?	24
2.2 Een marginale positie in de lokale samenleving	29
Hoofdstuk 3: Een bedreigde bevolkingsgroep	67
Hoofdstuk 4: De regionale ontwikkelingssamenwerking ten aanzien van de jager-verzamelaars van Centraal-Congo	76
4.1 De voorlopige balans in <i>territoires</i> Opala, Ikela en Lomela	76
4.2 Toekomstplannen ten aanzien van de Liofe in <i>territoire</i> Ikela	78
4.3 De rol van de ontwikkelingshulp	83
Besluit	85
Bibliografie	86
Bijlagen	99

Voorwoord

Deze antropologische studie focust zich in eerste instantie op een specifieke groep jager-verzamelaars, met als leefgebied de regio die het uiterste zuidoosten van de provincie Equateur, het uiterste zuidwesten van de provincie Oriental, het bredere noorden van de provincie Kasai-Oriental en het aangrenzende westelijk deel van de provincie Maniema omvat.¹ Verspreid over deze vier provincies kan deze bevolking niettemin als een relatief homogene etnische groep worden beschouwd, die – mits een aantal kleine nuanceverschillen – dezelfde gewoonten, een zelfde levensstijl en een zelfde taal delen.²

¹ Volgens de nieuwe grondwet van Democratische Republiek Congo – die in 2005 door een referendum werd goedgekeurd – zullen de bestaande elf provincies tegen september 2009 worden opgesplitst, waardoor Congo maar liefst zesentwintig provincies zal bevatten. Vanaf september 2009 zouden – met andere woorden – alle districten tot provincies moeten zijn omgevormd. Volgens deze toekomstige hervorming zal het leefgebied van de groep jager-verzamelaars, die in deze studie centraal staat, het uiterste zuidoosten van de provincie Tshuapa, het uiterste zuidwesten van de provincie Tshopo, het bredere noorden van de provincie Sankuru en het aangrenzende westelijk deel van de provincie Maniema omvatten. Zie *Bijlage 1*.

² In *territoire* Lomela bestaat er een afzonderlijke term voor deze gemeenschappelijke taal: het 'Lotwa'. Binnen deze taal is er wel een onderverdeling in twee verschillende idiomen. Een eerste idioom wordt doorgaans gesproken door jager-verzamelaars, die oorspronkelijk afkomstig zijn uit de meer zuidelijke regio, naar de provincie Maniema toe. Dit idioom wordt in *territoire* Opala het 'Bangele' genoemd, terwijl het in *territoire* Lomela de naam 'Lokeka' draagt. Beide benamingen dienen dus als synoniemen te worden opgevat. Het tweede idioom wordt vooral gesproken door jager-verzamelaars, die oorspronkelijk afkomstig zijn uit de meer noordelijke regio, ter hoogte van de zuidelijke grens van de Equateur-provincie. Ook dit idioom heeft twee benamingen, die als synoniemen gelden. In Opala krijgt dit idioom de naam 'Batsua', terwijl in Lomela over het 'Ilanga' wordt gesproken. Dit tweede idioom wordt ook door de Liofe van *territoire* Ikela gesproken, maar deze hebben er geen specifieke benaming voor. Ondanks deze verschillende idiomen hebben de jager-

Deze minderheidsgroep, die zich in het hartje van Democratische Republiek Congo bevindt, wordt door buitenstaanders doorgaans onder de Afrikaanse 'Pygmeeën'-bevolking gerekend, die verspreid binnen de Afrikaanse, equatoriale bosgordel leven.

De jager-verzamelaars die in deze studie centraal staan, leven tegenwoordig in uiterst moeilijke omstandigheden, wat niet alleen een nefaste impact heeft op hun levenskwaliteit, maar ook een ernstige bedreiging vormt voor het voortbestaan van deze minderheidsgroep. Zo hebben zij dagelijks te kampen met uitgesproken vormen van discriminatie vanwege de naburige landbouwersbevolking, bevinden zij zich in een situatie van extreme armoede en ondergaan zij een sterke externe druk tot assimilatie. Een gelijkaardige penibele situatie toont zich doorgaans ook bij andere groepen jager-verzamelaars in sub-Sahara Afrika,³ waardoor deze problematiek gerust in een ruimer, vergelijkend kader kan worden geplaatst. Niettemin is het van groot belang dat iedere groep jager-verzamelaars telkens in zijn eigen historische, hedendaagse en culturele context wordt beschouwd, gezien er wel degelijk een aanzienlijke variatie heerst onder de verschillende jager-verzamelaarsgroepen in sub-Sahara Afrika (Balenger, Coppenger, Fried & Kanchev, 2005, pp. 20-22). “One of the major problems in African hunter-gatherer research is interpreting data out of context”, schrijft Susan Kent in de inleiding van het door haar geredigeerde werk *Ethnicity, Hunter-Gatherers, and the “Other”*. Ze vindt dan ook dat antropologen “should know that data without context is misleading at best” (Kent, 2002, pp. 15, 23).

verzamelaars van Centraal-Congo geen moeite om elkaar te begrijpen, gezien het slechts om kleine nuanceverschillen gaat.

³ De Balumbe in het noordwesten van Democratische Republiek Congo en de Batwa in het zuidwesten van Oeganda kunnen onder meer als voorbeelden worden aangehaald (Balenger, Coppenger, Fried & Kanchev, 2005; Motuba Nzale, 2008).

In deze studie wordt slechts 'een' perspectief geboden op de complexe realiteit waarin de jager-verzamelaars van Centraal-Congo zich vandaag bevinden. Het brengt slechts enkele van de vele mogelijke verftoetsen aan op het impressionistische schilderij, dat de ongrijpbare werkelijkheid representeert. De invloed van de onderzoeker is steeds in alle fases van zijn onderzoek aanwezig, waardoor het voeren van een 'waardevrij, objectief onderzoek' als een illusie moet worden beschouwd. Ik sta dan ook voor een benadering, die reflexief en verklarend is, maar niet wetmatig of predictief. Ik ben tevens geen voorstander van overdreven theoretisering en extensieve abstrahering, waarbij de band met de alledaagse realiteit dreigt verloren te gaan. Theoretisering moet mijns inziens steeds in dienst staan van de concrete ervaring, die je tijdens je veldwerk opdoet. In die zin heb ik dan ook bewust voor een *case study* gekozen, waarin steeds vertrokken wordt vanuit concrete situaties, telkens ingebed in een specifieke context.

Tijdens de twee maanden veldwerk (oktober en november 2008) die aan deze studie voorafgingen, heb ik de jager-verzamelaars-gemeenschap van *territoire* Ikela, gelegen in het zuidoosten van de provincie Equateur als vertrekpunt genomen. Deze gemeenschap, met de beperkte omvang van amper veertigtal individuen, is verspreid over verschillende dorpen, die allen in *secteur* Tshuapa zijn gelegen.⁴ Vervolgens heb ik me respectievelijk gericht tot de jager-verzamelaarsgemeenschap van *territoire* Opala, in het zuidwesten van de provincie Oriental, en de jager-verzamelaarsgemeenschap van *territoire* Lomela, in het noordoosten van de provincie Kasai-

⁴ Provincies in Democratische Republiek Congo zijn onderverdeeld in districten, districten in territoria (*territoires*), territoria in sectoren (*secteurs*) en sectoren in *groupements* (een groepering van dorpjes). *Territoire* Ikela behoort tot het district Tshuapa en is onderverdeeld in een aantal sectoren, waaronder ook *secteur* Tshuapa, dat in de zuidoostelijke hoek van *territoire* Ikela is gelegen, grenzend aan de provincies Oriental en Kasai-Oriental, en in totaal dertien *groupements* telt (Samanda, Eniye, Kolebalanga, Boondo, Moma Yosilye, Lokalo, Eleku, Boyombo, Watsi, Mandaka Ngeli, Sunju, Boketshi en Likolomwa).

Oriental,⁵ die elk meerdere honderden individuen tellen. Ik wil de structuur van deze thesis echter niet volgens de logica van de provinciegrenzen laten verlopen, gezien de jager-verzamelaars van Centraal-Congo onder eenzelfde etnische groep dienen te worden gerekend (cfr. supra). Ik zal dus geen drie aparte hoofdstukken besteden aan respectievelijk de jager-verzamelaarsgemeenschappen van Ikela, Opala en Lomela. Deze subcases zullen wel afwisselend aan bod komen, door de verschillende hoofdstukken heen.

Structuur en vraagstelling

In het populaire westerse denken worden 'Pygmeeën' doorgaans als een primitief dwergvolkje voorgesteld, dat in het oerwoud, ver weg van de moderniteit, een geïsoleerd bestaan leidt. Een dergelijke beeldvorming is echter in sterke mate schatplichtig aan de historische mythevorming, die rondom deze bevolking werd gecreëerd, en correspondeert nauwelijks nog aan de hedendaagse realiteit, waarin deze verschillende groepen jager-verzamelaars leven. In het eerste, inleidend hoofdstuk van deze verhandeling zal ik dan ook het gangbare gebruik van de term 'Pygmeë', waaraan deze naïeve beeldvorming gekoppeld is, in vraag stellen en trachten een meer realistische benadering voor de Afrikaanse groepen jager-verzamelaars te bekomen, zonder ik daarbij de specifieke situatie van de jager-verzamelaars van Centraal-Congo uit het oog verlies.

In het tweede hoofdstuk zal blijken dat de jager-verzamelaars van Centraal-Congo, als minderheidsgroep, zowel op lokaal als internationaal vlak en op diverse maatschappelijke domeinen een marginale positie bekleden. De structurele oorzaken en de krachtige implicaties van deze sociale positie zullen daarbij uitgebreid aan bod komen.

⁵ In *territoire* Opala heb ik me hoofdzakelijk tot de jager-verzamelaars van het dorpje Lieke Moke, in sector Loolo-Yawende, gericht, terwijl de focus in *territoire* Lomela specifiek op de jager-verzamelaars van *groupement* Maalo, in *chefferie* Djonga, was gelegen.

In het derde hoofdstuk ligt de focus op de voorschrijdende demografische achteruitgang van deze groep jager-verzamelaars. Ik richt me daarbij vooral tot de fundamentele oorzaken van deze achteruitgang. Welke de potentiële mogelijkheden zijn om dit stop te zetten komt in het vierde hoofdstuk aan bod. Daarin zal ik het vooreerst hebben over de opvattingen van de lokale ontwikkelingsactoren, ten aanzien van de jager-verzamelaars en hoe zij denken de neerwaartse demografische spiraal tegen te kunnen gaan. Tenslotte zal ik vanuit de evaluatie van mijn voorgaande onderzoeksresultaten, de vraag stellen naar de rol die de ontwikkelingssamenwerking al dan niet zou moeten innemen en daar mijn eigen bedenkingen bij formuleren.⁶ Deze laatste onderzoeksvraag komt voort uit mijn overtuiging dat een antropologische studie naast een wetenschappelijke waarde ook een utilitaire waarde moet tentoonspreiden. Antropologie is immers niet alleen de wetenschap van de mens, maar bovenal een menselijke wetenschap.

Onderzoeksmethode

Deze studie steunt op de getuigenissen van een negentigtal jager-verzamelaars, afkomstig uit de drie bovengenoemde gemeenschappen, en een veertigtal leden van de naburige en cohabiterende landbouwersgemeenschappen.⁷ Deze getuigenissen zijn het resultaat van zowel semi-gestructureerde diepte-interviews als spontane gesprekken, die ik tijdens mijn twee maanden veldwerk met hen heb gevoerd. Ook heb ik van iedere geïnterviewde jager-verzamelaar een genealogie opgesteld, waaruit soms belangrijke data kon worden afgeleid. Verder heb ik ook via participerende observatie de nodige gegevens verworven, om deze antropologische studie tot stand te kunnen brengen. Ik heb bij elk van de drie jager-verzamelaars-

⁶ Het spreekt voor zich dat deze bedenkingen uitsluitend van suggestieve aard zijn en allermindst als wetmatigheden dienen te worden opgevat.

⁷ De geïnterviewde personen zijn van beide geslachten en van alle leeftijden (tussen de tien en tachtig jaar).

gemeenschappen een aantal weken verbleven. Ik heb met hen onder hetzelfde dak geleefd en hetzelfde voedsel gedeeld; ik ben hen in hun dagelijkse activiteiten gevolgd, tot zelfs diep in het equatoriale regenwoud, en heb met hen – in het maanlicht en onder de helderste sterrenhemel – gezongen en gedanst. Toch heb ik ook – weliswaar met enige droefheid – moeten vaststellen hoe zij zich in sneltempo conformeren aan de landbouwersgemeenschap en zodoende meer en meer verloren gaat van hun culturele eigenheid.

Het is echter mijn plicht om de lezer ook op de zwakkere punten van mijn veldwerk te wijzen. Een eerste belangrijke beperking voor mijn onderzoek was de relatief beperkte duur van mijn veldwerk, waardoor ik niet de kans heb gehad om de jager-verzamelaarsgemeenschap van de provincie Maniema te bezoeken en om op een aantal zaken dieper in te gaan, alsook te weinig tijd heb gehad om een duurzame vertrouwensrelatie op te bouwen met de geïnterviewde personen. Ongetwijfeld zijn er dus een aantal belangrijke aspecten voor mijn onderzoek aan me voorbijgegaan.

Een andere beperking was de moeilijke bereikbaarheid van de geënclaveerde regio, waarin deze jager-verzamelaarsgroep leeft. Moeilijk begaanbare wegen, onderbroken door vele rivieren, vormden belangrijke hindernissen tijdens mijn veldwerk.

Net als er in het Westen vele stereotypen bestaan ten aanzien van Afrikaanse volkeren, zo bestaan er in sub-Sahara Afrika even veel stereotypen ten aanzien van blanke Europeanen. Dit leidde dikwijls tot vervelende situaties met lokale autoriteiten en tot misverstanden bij de lokale bevolking. Een 'mondele' of 'muzungu' wordt in Centraal-Congo immers vaak in de eerste plaats gepercipieerd als een rijke ontwikkelingsactor, als iemand die veel geld heeft én geeft. Een Belgische student antropologie werd echter niet als een uitzondering beschouwd. Ik betreur daarbij vooral de mentaliteit van de 'chef de chefferie' en de migratiedienst (D.G.M.) van *chefferie* Djonga,⁸ in *territoire* Lomela, dat er toe heeft geleid dat

⁸ Een *chefferie* bevindt zich op hetzelfde administratieve niveau van een 'secteur'. Het zijn twee verschillende types van een *collectivité*. In tegen-

ik er mijn onderzoek vroegtijdig moest afbreken. Verder ben je als 'blanke' in deze geënclaveerde regio vooral een curiosum voor de lokale bevolking, wat tevens regelmatig het vlotte verloop van mijn onderzoek heeft verhinderd.

Een laatste moeilijkheid was mijn beperkte taalkennis. Ik kende noch lingala, noch de twee verschillende idiomen die de jager-verzamelaars onder elkaar spreken. Ik was dus in mijn omgang met de lokale bevolking haast volledig afhankelijk van mijn tolk. Bij vertaling is er bovendien steeds een verlies aan communicatieve waarde en gaan een aantal belangrijke elementen verloren, zoals onder andere de intonatie en de klemtonen die door de geïnterviewde personen werden gelegd. Verder is het belangrijk te onderstrepen dat mijn tolk, Pierre Bofete, een Boyela was, wat op twee manieren een belangrijke invloed heeft gehad op mijn veldwerk. Hoezeer hij ook sympathie had voor de door ons geïnterviewde jager-verzamelaars, heeft zijn aanwezigheid als Boyela een onvermijdelijke impact gehad op de manier waarop de jager-verzamelaars onze vragen hebben beantwoord en zich ten aanzien van ons gedroegen. Ten tweede dien ik mij eveneens bewust te zijn van Pierres invloed op de formulering van de antwoorden van de geïnterviewde personen aan mij. Bewust of onbewust zal hij immers bepaalde aspecten hebben weglaten of anders vertaald, waardoor een Boyela-perspectief de antwoorden dreigt binnen te sluipen. Ook Alex Köhler en Jerome Lewis hebben dit probleem tijdens hun veldwerk ervaren en waarschuwen voor een “misapplication of the 'patron-client' category”, dat vaak het gevolg is van het inschakelen van “non-Pygmy interpreters and research assistants” – iets waar vele koloniale etnografen zich nog niet bewust van waren (Köhler & Lewis, 2002, pp. 291, 294).

stelling tot een sector, wordt de chef in een *chefferie* uitsluitend via de afstamming bepaald.

Status Quaestiones

De groep jager-verzamelaars die in deze studie centraal staat, is vanuit academisch oogpunt een haast onbeschreven blad, dat vol ongeduld in afwachting is om te worden beschreven. Behalve een aantal gedateerde etnografische microstudies, werd er weinig concreets over deze minderheidsgroep geschreven.⁹ Bovendien waren deze microstudies doorgaans het product van missionarissen, zoals Edmond Boelaert en Gustave Hulstaert, die lange tijd in Belgisch Kongo of in het vroegere Zaïre hebben verbleven. Ik kan dan ook – weliswaar met enige schroom – stellen, dat deze thesis de eerste uitgebreide studie is, die over deze bevolkingsgroep bericht. Deze twijfelachtige eer heb ik allicht te danken aan de moeilijke bereikbaarheid van de betrokken regio, wat voor vele onderzoekers het veldwerk minder aantrekkelijk maakt. Ik hoop dan ook van harte met deze studie een startschot te hebben gegeven voor een intensiever en gedetailleerder onderzoek naar deze hoogst interessante groep jager-verzamelaars. Door deze lacune in het antropologisch onderzoek, is deze studie voornamelijk op eigen bevindingen gebaseerd, hoewel er een aantal naslagwerken voor handen zijn die een betekenisvolle bijdrage aan deze studie hebben geleverd.

Verhandelingen zoals *Between Forest and Farm* (2005), van Sally Balenger, Eric Coppenger, Scott Fried en Kalin Kanchev, en *Communication interethnique et principes éthiques*, van Jean Calvin Motuba Nzale, hebben me duidelijk gemaakt dat de problematische situatie van de jager-verzamelaars van Centraal-Congo, vele opmerkelijke analogieën vertoont met de situatie waarin andere jager-verzamelaarsgroepen in de equatoriale bosgordel zich bevinden, zoals onder meer de Batwa in zuidwestelijk Oeganda en de Balumbe in het noordwesten van Democratische Republiek Congo.

Aangezien iedere groep jager-verzamelaars in zijn eigen context dient te worden beschouwd (cfr. supra), dienen deze werken

⁹ Dit is ook aangeduid op de kaart van Jerome Lewis, die alle groepen ‘Pygmeeën’ in Centraal-Afrika tracht weer te geven. Zie *Bijlage 2*.

niettemin met enige gereserveerdheid en met voldoende kritische zin te worden vergeleken met de specifieke situatie van de jager-verzamelaars van Centraal-Congo.

Bedanking

Tenslotte wil ik van de gelegenheid gebruik maken een aantal personen te bedanken, zonder wiens steun en hulp deze studie helemaal niet tot stand zou zijn gekomen. Ik wil in de eerste plaats mijn dank betuigen aan alle Liofe, Batsua, Batwa of Bangele van Centraal-Congo, met wie ik een prachtige tijd heb beleefd en voor wie ik een grote bewondering koester. Zonder hen zou van deze studie helemaal geen sprake zijn geweest. Ook Roger Enyeka en Pierre Bofete van Fondation 'Frères du Paysan' (FFPa), die me tijdens het veldwerk, door dik en dun, hebben bijgestaan, wil ik van harte bedanken. Verder betuig ik mijn oprechte dank aan mijn promotor Mark Breusers, die mij met de juiste personen in contact heeft gebracht en mijn studie steeds in goede banen heeft geleid. De hulp, de steun en de inzet van mijn ouders, familie, vrienden en sympathisanten, in België en in Congo, waren eveneens essentieel voor het welslagen van mijn onderzoek. Ik wil hen allen dan ook vanuit de grond van mijn hart bedanken.

Hoofdstuk 1: De jager-verzamelaars van Centraal-Congo

“Het woord 'Liofe' is onze naam, waarmee we geboren zijn. Het is wie wij zijn en daaraan kunnen we niets veranderen. De Boyela zeggen echter dat de Liofe stinken als een 'liemba'.¹⁰ Ze gebruiken het woord 'Liofe' als scheldwoord en dat kwetst me diep...”

Botaka Bafukumwa

De constructie van de 'Pygmeë'

Een antropologische studie over wat vandaag als een hedendaagse 'Pygmeëën'-groep in Afrika wordt beschouwd, dient zich duidelijk te onderscheiden van de historische en vaak fantasierijke mythevorming, die sedert mensenheugenis rond 'de Pygmeë' werd gecreëerd. De term 'Pygmeë' is immers ontstaan binnen de Griekse mythe- en fabelsfeer en is afgeleid van de Griekse term 'pugmaios', wat 'ellebooglenge' betekent (Demesse, 1972, p. 662). De bevolkingsgroepen die vandaag de dag als 'Pygmeëën' worden beschouwd, kunnen echter in geen geval vereenzelvigd worden met dwergjes die tegen kraanvogels ten strijde trekken, zoals ze door Homeros, in het derde boek van zijn *Ilias*, werden voorgesteld (Bahuchet, 1993, p. 153; Demesse, 1972, p. 664; Van Bruggen, 1994, p. 308). De huidige 'Pygmeëën' zijn evenmin een dwergachtig volkje van tovenaars, die in de woestijn van Libië leven; zoals te lezen staat in *Historiën*, het omvangrijke werk van Herodotos – ook wel de vader van de geschiedschrijving genoemd (Bahuchet, 1993, pp. 154-155; Demesse, 1972, p. 664; Julien, 2007, p. 22). Ze

¹⁰ De 'liemba' is een soort aap, die in het regenwoud leeft.

fungeren ook niet langer als curiosa en brengers van vermaak aan vorstelijke hoven, zoals onder andere in het oude Egypte het geval was, ten tijde van de Egyptische farao Pepi II, die er speciaal een expeditie op uitstuurde om deze gegeerde subjecten te bemachtigen (Bahuchet, 1993, pp. 166-167; Demesse, 1972, p. 663; Julien, 2007, pp. 16-21). Ook doorheen de Middeleeuwen bleef de klassieke notie van 'Pygmee' behouden, zonder daarbij het reële bestaan van de 'Pygmeëën' in vraag werd gesteld (Bahuchet, 1993, pp. 155-158). Met de eerste Europese exploraties tijdens de veertiende, vijftiende en zestiende eeuw verschenen de eerste berichten, waarin ontdekkingsreizigers claimden de 'Pygmeëën' te hebben gevonden. Deze werden steeds in de pas ontdekte gebieden gelokaliseerd – zoals Amerika, China en India – aan de grenzen van de bewoonbare wereld (Bahuchet, 1993, pp. 158-160). In de zeventiende en achttiende eeuw ontstond het debat of de 'Pygmeëën', waarover Homeros het had, als apen of als mensen dienen te worden beschouwd. Hoewel het standpunt dat 'Pygmeëën' mensen zijn het uiteindelijk zou halen, waren er toch heel wat natuurwetenschappers, zoals Edward Tyson (1698) en in zijn navolging Edwards (1758), Hoppius (1760) en Buffon (1787), die dit tegenspraken, door de mythische 'Pygmee' als de Maleisische orang-oetan te identificeren (Bahuchet, 1993, pp. 161, 164). Toen in 1874 het boek *Im Herzen von Afrika* verscheen – waarin de Duitse afrikanist Georg Schweinfurth over zijn ontmoeting met de Centraal-Afrikaanse 'Akka' schreef, die in zijn opinie “ein Glied in der langen Kette von Zwergvölkern” vormden – werden de laatste twijfels rond het al dan niet reële bestaan van de 'Pygmeëën' weggenomen. Volgens Serge Bahuchet was dit het moment dat “les Pygmées viennent d'être inventés”. De 'Pygmeëën' werden voortaan gelijkgesteld met “les races naines d'Afrique équatoriale”¹¹ en infiltreerden steeds meer de wetenschappelijke sfeer (Bahuchet, 1993, p. 153, 163-169; Demesse,

¹¹ Sommige negentiende-eeuwse geleerden, zoals Quatrefages en Hamy, gebruikten de term 'Pygmeëën' ook om mensen met een kleine taille in Azië aan te duiden. In hun opinie vormden de 'Pygmeëën' van Afrika en Azië één en hetzelfde ras.

1972, pp. 664-665; Julien, 2007, pp. 23-24). Dit gebeurde net op het moment dat het Sociaal Darwinisme als raciale ideologie opmars maakte, met Herbert Spencer als één van de protagonisten. Anders dan Darwin, die zich op de eerste plaats op de biologische evolutie van diersoorten heeft gefocust, trachtte Spencer de Darwinistische principes toe te passen op menselijke samenlevingen. Met zijn adagium “survival of the fittest” proclameerde hij dat de menselijke samenlevingen eveneens volgens de principes van natuurlijke selectie opereerden. Deze grondgedachte gaf aanleiding tot een evolutionistisch discours in de toenmalige academische disciplines en zodoende tot een 'scientific racism', waarbij cultuur, intellect en kennis als raciaal gedetermineerd werden gezien (Rutledge, 1995, pp. 244, 249).

Tijdens diezelfde periode ging er een nieuwe kolonisatiegolf van start, waarbij Europese mogendheden zich in sneltempo tot Afrika richtten, om hun koloniale ambities waar te maken (Verschuere, 2007, pp. 9, 22). Dit Nieuw Imperialisme werd door Sociale Darwinisten, zoals de Britten Karl Pearson en Benjamin Kidd, als natuurlijke illustraties van de Darwinistische principes gezien. Zij vonden de politieke, economische en culturele controle over de inferieure rassen niet alleen noodzakelijk voor het politieke en economische overleven van het koloniale moederland, maar ook belangrijk voor het brengen van beschaving aan deze 'onverlichte' volkeren (Rutledge, 1995, p. 245; Verschuere, 2007, p. 22).

Deze ideeën fungeerden niet alleen als ideologische justificatie voor het gevoerde koloniale en imperialistische beleid van Europese mogendheden, maar werden ook als bewijs beschouwd voor de relatie tussen ras en menselijk vermogen. Het Sociaal Darwinisme werd zodoende een “new instrument in the hands of the theorists of race and struggle”(Rutledge, 1995, pp. 245-247). Er werden raciale piramides ontworpen, waarbij de verschillende bevolkingsgroepen volgens hun ontwikkelingsgraad werden geklasseerd. De focus lag daarbij in de eerste instantie op de lichamelijke kenmerken van iedere groep. De blanke Europeaan stond ongenaakbaar bovenaan de piramide en gold dus als maatstaf. Hoe meer de lichamelijke kenmerken leken op die van het blanke ras, hoe hoger de

ontwikkelingsgraad van de bevolkingsgroep. De 'Pygmeeën', die als prototypes van de moderne mens werden beschouwd, stonden dan ook helemaal onderaan in deze piramide (Bahuchet, 1993, pp. 169-171; Chrétien, 1985, pp. 131, 137; Julien, 2007, pp. 11-12; Van Bulck, 1949, pp. 47-49).

Doorgaans werden de 'Pygmeeën' door de kolonialen en missionarissen als 'les premiers citoyens' beschouwd, wat verwijst naar de koloniale, etnografische theoretisering over de oorsprong van de 'Pygmeeën'-bevolking. Volgens de evolutionistische theorie van Kollman (1902) heeft de huidige niet-pygmoïde mens zich immers ontwikkeld vanuit dwergachtige voorouders, waarvan de Pygmeeën de laatste restanten zouden zijn, die aan dit ontwikkelingsproces zijn ontsnapt.¹² De etnograaf Paul Julien (1953), die één van de laatste grote Nederlandse ontdekkingsreizigers wordt genoemd, ziet de Pygmeeën dan weer als isolaten, die afkomstig zijn “uit een vroegere bevolkingslaag die grotendeels verdwenen is” (Bahuchet, 1993, pp. 169-170; Julien, 2007, pp. 50-53; Van Bulck, 1949, pp. 45-55). Telkens komt het er op neer dat 'Pygmeeën' al langer in de equatoriale bosgordel aanwezig zijn, dan hun nabije 'Bantoe'-buren, die zich in hoofdzaak tot landbouw richten. Of dit nu al dan niet zo is, zal steeds speculatie blijven en laat ik in deze studie dus in het gewisse. Dergelijke, semi-wetenschappelijke beweringen zijn in werkelijkheid immers veeleer van ideologische en politieke aard, waarmee voorzichtig moet worden omgesprongen. Toch is het opvallend dat deze retoriek ook onder de lokale bevolking in Centraal-Congo leeft, zowel bij de 'Pygme'-jager-verzamelaars als de 'Bantoe'-landbouwers.

¹² Deze theorie werd later overgenomen door onder meer Wilhelm Schmidt (1910) en Paul Schebesta (1940).

Problematiek rond de term 'Pygmee'

Toen Georg Schweinfurth tijdens zijn expeditie in 1870 de Centraal-Afrikaanse 'Akka' ontmoette, identificeerde hij deze meteen als de legendarische 'Pygmeëën', die hij uit de Griekse mythologie kende. Deze mythisch geladen term werd eveneens door vele academici, kolonialen en missionarissen probleemloos overgenomen, zodat de term in een mum van tijd de gangbare – Westerse – benaming werd om de verschillende groepen jagers-verzamelaars in de Afrikaanse, equatoriale bosgordel aan te duiden. Tot op vandaag is dit niet anders, en zien we dat de term 'Pygmee' als een populair, etnisch containerbegrip fungeert – in zowel populaire, officiële als academische middens – om naar deze groepen jager-verzamelaars te verwijzen (Bahuchet, 1991, p. 7; Good, Jackson, Mugarura, Nettleton, Ohenjo & Willis, 2006, p. 1939).

Gezien de mythische oorsprong en de negatieve, stereotype connotaties, afkomstig uit de koloniale periode, die intrinsiek aan de term 'Pygmee' verbonden zijn, acht ik deze term niet legitiem en gebruik ik in deze studie daarom veel liever de term 'jager-verzamelaars' om de verschillende groepen aan te duiden die voor het grootste deel van hun levensonderhoud afhankelijk zijn van jacht- en verzamelactiviteiten in het equatoriale regenwoud, alsook de groepen die tot in een recent verleden er een dergelijke levensstijl op nahielden. Ook James Woodburn pleit voor de categorie 'jager-verzamelaar', gezien deze categorie niet ontstaan is als een resultaat van negentiende-eeuwse, Europese evolutietheorieën, maar een reeds lang bestaande, autochtone categorie vormt. Dit wordt immers aangetoond door generische, autochtone etnoniemen zoals de door de Mbendjele¹³ gebruikte termen 'Yaka' om jager-verzamelaars aan te duiden, en 'Bilo' om niet-jager-verzamelaars aan te duiden. De nadruk op het verschil in levensonderhoud in dergelijke zelf-categorisering – zoals ook de generische etnoniem Batwa – wordt volgens Jerome Lewis des te meer bevestigd, door de observatie dat er in sommige gevallen, behalve een verschil in levensonderhoud,

¹³ De Mbendjele bevinden zich in het noorden van Congo-Brazzaville.

geen duidelijke sporen zijn, zoals taal of cultuur, om een dergelijk onderscheid te maken (Balenger, e.a. , 2005, pp. 19-20; Barth, 1998, pp. 13-14; Köhler & Lewis, 2002, pp. 280, 287-288).

Bovendien lijkt de mythisch geladen term 'Pygmee' een etnisch-culturele homogeniteit te veronderstellen van alle groepen jager-verzamelaars in de equatoriale bosgordel, terwijl van een dergelijke eenheid in werkelijkheid volstrekt geen sprake is (Bahuchet, 1991, p. 5; Demesse, 1972, p. 662). Susan Kent, die waarschuwde voor het gevaar van “interpreting data out of context” (cfr. supra), stelt dan ook dat het van groot belang is iedere groep jager-verzamelaars steeds in zijn eigen historische, hedendaagse en culturele context te beschouwen (Kent, 2002, pp. 15, 23; Köhler & Lewis, 2002, pp. 276-277, 292). Zo bestaat er geen enkelvoudige 'Pygmee'-geschiedenis, maar wel verschillende, regionale geschiedenissen, die voor iedere groep jager-verzamelaars apart dienen te worden bestudeerd. In navolging van Serge Bahuchet kan ik dan ook stellen dat 'Pygmeëën' niet bestaan; de mensen die dan wél bestaan zijn de Batwa, de Liofe, de Batsua, de Bangele, de Baka, de Bambuti, enzovoort. Als ik naar een specifieke groep jager-verzamelaars wil verwijzen, zal ik dan ook steeds het lokaal gebruikte etnoniem gebruiken, waarmee de jager-verzamelaars zichzelf aanduiden (Bahuchet, 1991, p. 7; Bahuchet, 1993, p. 175; Köhler & Lewis, 2002, pp. 276-277, 280, 288-290; Vansina, 2005, pp. 38-39, 134-139).¹⁴

¹⁴ Een gelijkaardige problematiek bestaat rond de term 'Bantoe', dat eveneens als een koloniale constructie dient te worden beschouwd. Met betrekking tot deze bevolking zal ik dus een zelfde logica hanteren. Ik zal dus eerder de term 'landbouwers' gebruiken om de verschillende groepen aan te duiden, in de buurt van een groep jager-verzamelaars, die voor hun levensonderhoud grotendeels afhankelijk zijn van agrarische activiteiten. Als ik het over een specifieke 'landbouwersgroep' zal hebben, zal ik eveneens het lokaal gebruikte etnoniem gebruiken om naar deze groep te verwijzen.

De jager-verzamelaars van Centraal-Congo: een etnische groep

De jager-verzamelaars van Centraal-Congo, die in deze studie centraal staan, behoren allen tot een zelfde etnische groep, die te onderscheiden is van de naburige landbouwersbevolking, met wie zij samenleven. Toch kan er binnen deze etnische groep een onderscheid worden gemaakt tussen de Liofe, de Batsua, de Bangele en de Batwa. Dit onderscheid dient echter gerelativeerd te worden, aangezien deze etnoniemen verschillende benamingen zijn voor eenzelfde bevolkingsgroep. Het hangt immers af van regio tot regio of een bepaalde etnoniem door de plaatselijke bevolking – zowel de jager-verzamelaars- als de landbouwersgemeenschap – zal worden gebruikt, om jager-verzamelaars aan te duiden. Zo wordt in *territoire* Ikela, bij het verwijzen naar jager-verzamelaars, het etnoniem 'Liofe' gebruikt, terwijl er in *territoire* Opala zowel over de 'Batsua' als de 'Bangele' wordt gesproken.¹⁵ In *territoire* Lomela geldt dan weer het Batwa-etnoniem.¹⁶ Uiteindelijk dienen de vier verschillende benamingen als synoniemen te worden opgevat om eenzelfde etnische groep aan te duiden en zeggen zij hoogstens iets over het dialect en de regionale herkomst van de jager-verzamelaars in kwestie (Beloko, 19.11.2008b; Eloka Likondo, 13.10.2008; Ikoto, 16.10.2008; Koongo Lokimake, 12.10.2008; Lokwa, 11.10.2008; Lokwa, 12.10.2008; Ntata, 20.11.2008).

¹⁵ De jager-verzamelaars van Opala spreken ook over de 'Bangele', om jager-verzamelaars aan te duiden die oorspronkelijk afkomstig zijn uit de regio die meer ten zuiden, naar de provincie Maniema toe, is gelegen. De 'Batsua' daarentegen verwijzen naar de jager-verzamelaars, die oorspronkelijk afkomstig zijn van de regio die meer ten noorden, naar provincie Equateur toe, is gelegen (cfr. supra: voetnoot 2).

¹⁶ De jager-verzamelaars van Lomela noemen zichzelf Batwa, maar maken niettemin een onderscheid tussen de Batwa die het 'Lokeka' spreken en de Batwa die het 'Ilanga' spreken (cfr. supra: voetnoot 2). De Lokeka zijn dan de jager-verzamelaars, die oorspronkelijk afkomstig zijn uit de regio die meer ten zuiden, naar de provincie Maniema toe, is gelegen, terwijl de Ilanga de jager-verzamelaars zijn, die oorspronkelijk afkomstig zijn uit de regio die meer ten noorden, naar de provincie Equateur toe, is gelegen.

Al te vaak wordt er zowel in de media als in academische kringen nogal slordig omgesprongen met begrippen zoals 'ethniciteit' en 'cultuur', die als te gereduceerde categorieën naar voren worden geschoven. Doorgaans worden etnische groepen als statische, gefixeerde entiteiten beschouwd, die nauwelijks aan verandering onderhevig zijn. De Frans-Congolese journalist en historicus Elikia M'Bokolo stelt dat een dergelijke opvatting van ethniciteit het resultaat is van de naïeve verbeelding en de gangbare stereotypen, afkomstig van de koloniale periode, met haar drang tot classificatie (Amselle & M'Bokolo, 1985, pp. 7-10; Anquetil, 2005; Gupta & Ferguson, 1992, p. 9; M'Bokolo, 1985, p. 339).

Volgens M'Bokolo zijn etnieën immers in de eerste plaats bewegende realiteiten of processen en allerm minst starre, onveranderlijke entiteiten. "Il n'y a pas de destin ethnique", stelt hij (Anquetil, 2005). Hij is net als Fredrik Barth en Susan Kent van mening dat 'ethniciteit' geen empirisch-biologische realiteit vormt, maar in de eerste plaats een sociale constructie is, die mensen in groepen indeelt. 'Ethniciteit' is een in wezen subjectief begrip, gebaseerd op hoe mensen over zichzelf denken en hoe andere groepen hen percipiëren (Amselle & M'Bokolo, 1985, pp. 7-10; Kent, 2002, pp. 4-6, 20, 26). Susan Kent meent dat antropologen echter al te vaak een duidelijke, ondubbelzinnige afbakening van een bevolkingsgroep verkiezen en daarom de fout maken objectieve, biologische of genetische criteria te gebruiken om de leden van een etnische groep te identificeren. Ze vergeten daarbij dat het etnisch lidmaatschap gewoonlijk gebaseerd is op "subjective, nonempirical, arbitrary, and emotional emic principles or issues, often in ways that outsiders cannot understand" (Kent, 2002, pp. 5, 25-26).

Verder moet er een duidelijk onderscheid worden gemaakt tussen 'cultuur' enerzijds en 'ethniciteit' anderzijds. Etnische groepen kunnen immers in geen geval worden vereenzelvigd of vergeleken met culturen, gezien beide categorieën ontologisch verschillend zijn. Belangrijk hierbij is de opmerking van Barth dat ethniciteit in de eerste plaats naar sociale organisatie refereert en pas in de tweede instantie, als een implicatie daarvan, cultuurdragende eenheden zijn. Susan Kent heeft dit onderscheid echter genegeerd, doordat ze de

fout maakte etniciteit en cultuur als isomorfe entiteiten te beschouwen. Ze ziet etniciteit als onderverdeling van de bredere, heterogene samenleving, waarin alle leden een gemeenschappelijke, autonome basiscultuur delen. Etnische groepen zijn volgens haar dan ook niet méér dan de sociale organisatie van intracultureel verschil. Ze begrijpt 'cultuur' met andere woorden op een sociale manier en maakt er een sociaal concept van – cultuur als samenleving – waardoor ze de ontologische eigenheid van de notie 'cultuur' negeert (Barth, 1998, pp. 9-12; Gupta & Ferguson, 1992, pp. 6-7; Kent, 2002, pp. 4-8, 21). Een 'cultuur' duidt immers geen specifieke groep van mensen aan, maar dient eerder als een open groep van ideeën en praktijken te worden beschouwd, die onze mentale leefwereld bepalen. Evenmin is een 'cultuur' een afgelijnd, autonoom geheel, dat duidelijk te onderscheiden is van andere 'culturen' (Barth, 1998, p. 9; Gupta & Ferguson, 1992, pp. 6-10). Om de nadruk te leggen op de inherente continuïteit en hybriditeit van 'culturen' zal ik dan ook trachten het woord 'cultuur' als zelfstandig naamwoord te vermijden en het eerder over het 'culturele' als bijvoeglijk naamwoord hebben.

Anders dan Kent, stelt Fredrik Barth wél duidelijk dat etnische groepen in geen geval vereenzelvigd kunnen worden met 'culturen'. Etnische groepen zijn geen loutere verzamelingen van culturele kenmerken, maar “categories of ascription and identification by the actors themselves, and thus have the characteristic of organizing interaction between people”, stelt Barth. Etniciteit refereert volgens hem in de eerste plaats naar sociale organisatie, waardoor de nadruk dan ook op de sociale processen moet worden gelegd, die etniciteit genereren, en niet op de culturele kenmerken zelf. Bepaalde van deze kenmerken spelen wel een rol in de genese van de etnische groep en de relaties tussen verschillende etnische groepen. Zij bepalen immers de grenzen tussen en creëren een soort cohesie binnen deze verschillende etnische groepen. Het onderscheid in en voortbestaan van etnische groepen hangt dan ook niet af van de afwezigheid van mobiliteit en sociale interactie, of van de geografische isolatie van de verschillende groepen, maar is volgens Barth veeleer het gevolg van sociale processen van uitsluiting en insluiting, gebaseerd op onder meer de gepercipieerde culturele verschillen met 'the other'. Etnische

groepsleden hebben als het ware 'the other' nodig, van wie zij zich kunnen onderscheiden (Barth, 1998, pp. 9-14). Bovendien zijn de etnische grenzen niet absoluut, maar kunnen zij veranderen doorheen de tijd. De veranderlijke fysische, maar vooral sociale ecologie heeft immers invloed op deze grenzen, doordat bepaalde culturele vormen van gedrag het resultaat zijn van accommodatie aan de fysische en sociale omgeving. Wanneer de ecologie verandert, dan veranderen dus deze specifieke, publieke vormen van gedrag. Naast de ecologie, dient ook de culturele traditie in beschouwing te worden genomen, die eveneens invloed heeft op bepaalde publieke vormen van gedrag (Barth, 1998, pp. 12-21).

Toch mogen deze publieke vormen van gedrag niet meteen als dé specifieke, culturele kenmerken worden beschouwd, die bepalend zijn voor het onderscheiden van een etnische groep. De creatieve invloed van de etnische groepsleden zelf mag immers in geen geval worden genegeerd. "The features that are taken into account are not the sum of 'objective' differences, but only those which the actors themselves regard as significant. Not only do ecologic variations mark and exaggerate differences; some cultural features are used by the actors as signals and emblems of differences, other are ignored, and in some relationships radical differences are played down and denied" (Barth, 1998, p. 14).

Krimpende grenzen: de omschakeling tot een sedentair bestaan

De groep jager-verzamelaars van Centraal-Congo moet dus als een etnische groep worden begrepen, waarbij het culturele verschil met de landbouwersbevolking in de eerste plaats als een verschil in levensonderhoud wordt opgevat (cfr. supra). De taal is in dit geval bijvoorbeeld een veel minder belangrijke element van verschil, dat de etniciteit van een persoon bepaalt. Een eenzijdig, ondubbelzinnig onderscheid tussen de jager-verzamelaars enerzijds en landbouwers anderzijds in Centraal-Congo bestaat echter niet. Het volstaat daarom het emische perspectief in beschouwing te nemen om te weten te komen welke etnische identiteit iemand zichzelf toeschrijft (Kent, 2002, pp. 2-3, 6-7; Köhler & Lewis, 2002, p. 288). Verder kan gerust

worden gesteld dat sinds het begin van de vorige eeuw de etnische grenzen van deze groep jager-verzamelaars steeds meer gekrompen zijn, doordat deze groep zich steeds sterker geassimileerd heeft aan de naburige landbouwersbevolking. Eén belangrijk aspect van dit assimilatieproces – met grote gevolgen – is de overschakeling, van de oorspronkelijk nomadische jager-verzamelaarsbevolking, tot een sedentair bestaan, in de buurt of aan de rand van de lokale landbouwersgemeenschappen (Bakamba, 21.11.2008; Boinga, 19.11.2008; Bokose Enyongo, 13.10.2008; Esola, 21.11.2008; Eyamba Nzoli II, 01.10.2008; Ntata, 20.11.2008).¹⁷ Alphonse Bokose Enyongo (° ca 1940),¹⁸ een Bangele uit Lieke Moke, is één van de weinige overgebleven jager-verzamelaars die als kind deze omschakeling nog heeft meegemaakt en er nog vage herinneringen aan overhoudt: “In het woud ben ik geboren en heb ik mijn jonge kindertijd doorgebracht. We waren toen met een grote groep die zich geregeld verplaatste en telkens nieuwe kampen bouwde. We hadden toen geen kledij zoals nu, maar droegen enkel dierenhuiden en lendendoeken, van raffia gemaakt. Onze borst was toen nog onbedekt. Uiteindelijk ben ik als kind met mijn familie in [het landbouwersdorp] Oso¹⁹ gaan wonen, waar ik lange tijd heb geleefd. Vandaag de dag woont geen enkele Bangele nog in het woud; ze wonen allemaal in dorpen en gaan enkel naar het woud om te jagen” (Bokose Enyongo, 13.10.2008). Deze ingrijpende overgang bracht echter de nodige problemen met zich mee, die tot op vandaag blijven voortduren; wat in de volgende hoofdstukken nog voldoende zal blijken.

¹⁷ Deze overschakeling tot een sedentaire levensstijl neemt niet weg dat de jager-verzamelaars van Centraal-Congo zeer mobiel zijn gebleven. Zo trekken zij haast elke dag het woud in om te gaan jagen of verzamelen. Meestal keren zij diezelfde dag terug naar hun dorp, maar het kan ook gebeuren dat zij voor een langere periode – een aantal dagen tot zelfs een aantal maanden – in het woud blijven.

¹⁸ Zie *Bijlage 11*.

¹⁹ Oso is op zo'n negen kilometer van Lieke Lessole gelegen, in de sector Loolo-Yawende, in *territoire* Opala.

Belangrijk hierbij is te onderstrepen dat deze omschakeling tot een sedentair bestaan geen exclusiviteit is, die enkel is voorbehouden voor de groep jager-verzamelaars in Centraal-Congo. Talrijke groepen jager-verzamelaars binnen de equatoriale bosgordel, hebben immers – recent of minder recent – een dergelijke verandering in levensstijl meegemaakt. 'Recent of minder recent', want deze overgang verloopt allerminst gelijktijdig voor al deze groepen jager-verzamelaars. In Rwanda bijvoorbeeld, leiden de Batwa al meerdere eeuwen een sedentair bestaan als gevolg van de grootschalige en continue ontbossing, terwijl in Congo-Brazzaville er verschillende groepjes Baka zijn, die hun nomadische levenswijze grotendeels behouden hebben (Good, e.a., 2006, p. 1939).

Hoe komt het nu dat vele groepen jager-verzamelaars pas vanaf de twintigste eeuw dit assimilatieproces doormaken? Al eeuwen onderhouden deze groepen immers nauwe contacten met de naburige landbouwersbevolking, zonder dat dit een verregaande assimilatie of een vernietiging van de 'jager-verzamelaarscultuur' met zich heeft meegebracht (Kent, 2002, pp. 1, 8-9; Köhler & Lewis, 2002, pp. 280, 283). Kent wijst – in het geval van de jager-verzamelaarsgroepen in Zuid-Afrika – het Westers imperialisme en de Europese kolonisatie als 'schuldigen' aan en spreekt zelfs over een 'culture-cide', als gevolg van de koloniale aanwezigheid. Jager-verzamelaars schakelden tijdens de koloniale periode over tot een sedentair bestaan, niet omdat ze in zodanige onleefbare regio's leefden – dat ze haast verplicht waren om hun levensstijl op te geven om verhogering te voorkomen, zoals al te vaak ten onrechte wordt gedacht – maar omwille van de impact van het kolonialisme²⁰ en de nieuwe technologie op de fysische en vooral sociale ecologie. De groeiende vraag naar jachtproducten, zoals ivoor en wild, dat een 'overjacht' in het woud veroorzaakte, de toenemende houtkap, en de koloniale en missionaire 'beschavingsmissie' zijn daarvan slechts enkele voorbeelden, die allen een sterke impact hebben gehad op de

²⁰ Gupta en Ferguson leggen daarbij vooral de nadruk op de grootschalige invloed van het koloniale kapitalisme op de lokale samenlevingen.

levenstijl, inclusief de sociale relaties en voedselgewoontes, van de jager-verzamelaars (Gupta & Ferguson, 1992, p. 8; Kent, 2002, pp. 8-13; Köhler & Lewis, 2002, p. 291). Dit interessant perspectief op de invloed van de fysische en sociale ecologie mag echter niet te deterministisch worden opgevat (cfr. supra). Een te eenzijdig perspectief op ecologie, zo stelt Amanor, “robs society of its history”. De ecologische effecten dienen dan ook steeds gecontextualiseerd te worden, in relatie met vele andere processen, waarbij de zelfbepaling en invloed van de betrokken, lokale bevolking niet genegeerd worden (Barth, 1998, p. 11; Fairhead & Leach, 1996, pp. 9-12, 284-287, 293).

Hoofdstuk 2: In de marge van de Congolese samenleving

Uit dit hoofdstuk zal blijken dat de groep jager-verzamelaars van Centraal-Congo, zowel op lokaal als internationaal niveau, een uiterst marginale positie inneemt. Worden deze jager-verzamelaars door hun naaste burens als “het inferieure bosvolk” beschouwd, wordt er op internationaal niveau nauwelijks met hun wensen of belangen rekening gehouden. In het eerste deel van dit hoofdstuk zal ik me dan ook richten tot de houding van de Congolese staat en de internationale gemeenschap ten aanzien van de groep jager-verzamelaars van Centraal-Congo, aan de hand van een illustratieve case. Vervolgens, in het tweede deel van dit hoofdstuk, zal ik nagaan hoe de marginale status van deze groep op lokaal niveau dient te worden begrepen. Ik zal me daarbij vooreerst richten tot de sociale levensomstandigheden en economische situatie van deze minderheidsgroep, om vervolgens de implicaties en consequenties van deze omstandigheden na te gaan.

2.1 Een door de wereld vergeten bevolkingsgroep?

Zoals boven reeds vermeld, nemen de jager-verzamelaars van Centraal-Congo niet alleen op het lokale niveau, maar ook op het bredere nationale en internationale niveau een marginale positie in. Als minderheidsgroep slaagt zij er immers nauwelijks in ten aanzien van de nationale regering en de internationale gemeenschap haar belangen te verdedigen. Zo worden zij zelden ofte nooit geconsulteerd als het over de bestemming van hun leefomgeving gaat. Nationale en internationale economische belangen lijken het steeds te halen boven de belangen van deze minderheidsgroep, die voor het levensonderhoud volledig afhankelijk is van het equatoriale regenwoud (Centre d'Accompagnement des Autochtones Pygmées et Minoritaires Vulnérables, 2008, p. 6; Dynamique des groupes des peuples autochtones, 21.04.2009; Ehammer, 2008, p. II; World

Bank, 26.02.2009). Een belangrijke reden daartoe is allicht de relatieve onbekendheid van deze geëncloveerde groep jager-verzamelaars. De weinige of geen noemenswaardige publicaties die over deze jager-verzamelaars voor handen zijn, tonen dit des te meer aan (cfr. supra).

'Ongekend is onbemind', kan je dus stellen. Dat dit nadelige implicaties met zich meebrengt, blijkt uit twee specifieke en relatief recente projecten van de Wereldbank – 'the Emergency Economic and Social Reunification Support Project' (EESRSP) en 'the Transitional Support for Economic Recovery Grant Operation' (TSERO) – waarbij onder andere getracht werd terug controle te krijgen over de toekenning van vaak illegale concessies tot exploitatie van het Congolese regenwoud. In 2002 besliste de Congolese regering, met de steun – en onder druk? – van de Wereldbank, om de rechtsgeldigheid van alle bestaande concessies te herzien, in de lijn van de 'Code Forestier', die in dat zelfde jaar werd uitgevaardigd.²¹ Tegelijkertijd werd er een moratorium ingesteld op het toekennen van nieuwe concessies in Democratische Republiek Congo. Deze juridische revisie van de bestaande concessies werd geleid door een 'Commission Interministrielle de conversion des titres forestiers', maar ging pas drie jaar later, met het presidentieel decreet van oktober 2005,²² van start (CAMV, 2008, pp. 6-8; DGPA, 21.04.2009; International Bank for Reconstruction and Development & International Development Association, 2007, pp. 6-14, 45; The Inspection Panel, 2007, pp. ix-x, xxviii; World Bank, 26.02.2009; World Bank, 24.03.2009).

Het was de bedoeling dat deze revisie van bestaande concessies gepaard ging met de principiële participatie van alle

²¹ Deze juridische revisie voltooide zich op 19 januari 2009.

²² Het moratorium werd toen nogmaals bekrachtigd en verlengd. Dit verbod zal behouden blijven tot de nieuwe procedures van toekenning van toepassing zullen zijn, de juridische revisie van de bestaande concessies voltooid is en een driejarenplan voor toekomstige toekenningen is uitgewerkt. Na de voltooiing van de juridische revisie bleef het moratorium dan ook behouden.

betrokken gemeenschappen, die met dergelijke concessies te kampen hebben, zodat transparantie verzekerd werd. Zodoende mocht de bevolking van elke betrokken regio één vertegenwoordiger aanstellen, die de kans kreeg te participeren aan de besluitvorming van de Interministriële Commissie, die zich met deze juridische revisie bezig hield. Ook de 'autochtone bevolking' zou daarbij niet over het hoofd worden gezien. De Wereldbank wijst hierbij specifiek op de rechten en belangen van de “Pygmy populations”, waarmee tijdens de revisie zeker rekening zou worden gehouden: “The forthcoming IDA-financed Forest Project (...) will seek to ensure that Pygmies enjoy equal access to rights and socio-economic opportunities resulting from the new Forest Code, such as the right to manage community forests and to benefit from social responsibility contracts” (IBRD & IDA, 2007, p. 23). Naast de twee zetels in de Interministriële Commissie, die voor vertegenwoordigers van “Indigenous Peoples” in Democratische Republiek Congo werden voorbehouden, mochten de betrokken regio's waar 'Pygmeeën' aanwezig waren een extra 'Pygmeë'-vertegenwoordiger sturen om samen met de Interministriële Commissie in Kinshasa te participeren aan de revisie van de concessiecontracten die betrekking hebben op hun respectievelijke gemeenschappen en regio's (DGPA, 21.04.2009; IBRD & IDA, 2007, p. 32).²³ Voor *territoire* Ikela, waar het houtbedrijf 'Ledy s.p.r.l.' op 16 september 2005 op slinkse wijze een grote concessie van 250.000 ha regenwoud verworven had (Ehammer, 2008, pp. II-III; Enyeka, 13.03.2008; Enyeka & Aicher, 20.10.2008; The Inspection Panel, 2007, pp. 163, 170), zou dat in principe ook het geval moeten zijn.²⁴ In praktijk heeft slechts één

²³ Van de 153 vertegenwoordigers waren er 17 vertegenwoordigers 'Pygmeeën'.

²⁴ Deze concessie leidde tot fel protest van de bevolking van *territoire* Ikela, alsook van de lokale jager-verzamelaarsgemeenschap in sector Tshuapa, die voor de voedselvoorziening geheel afhankelijk is van het equatoriale regenwoud (Ikoko, 03.10.2008; Litute, 08.10.2008; Lompongo, 08.10.2008). In het daaropvolgende memorandum van de bevolking van Ikela, gericht tot de president van de 'Commission Interministrielle de conversion des titres forestiers' werd vooreerst aangeklaagd dat de

vertegenwoordiger, Pierre Bofete, voor Ikela aan de gesprekken met de Interministeriële Commissie in Kinshasa mogen deelnemen. Volgens de Wereldbank en de Interministeriële Commissie zouden er zich in *territoire* Ikela immers geen 'Pygmeeën' bevinden, zoals onder andere blijkt uit de kaart van IBRD, waarop de Wereldbank en bijgevolg de Interministeriële Commissie zich op beroepen hebben om het verspreidingsgebied van 'Pygmeeën' in Democratische Republiek Congo in beeld te brengen (The Inspection Panel, 2007, pp. 150, 169; World Bank, 24.03.2009). Volgens deze kaart zouden er in *territoires* Ikela en Opala immers geen 'Pygmeeën' meer leven, terwijl er in beide gebieden nochtans gezamenlijk – ruw geschat – zo'n driehonderd- à vierhonderdtal individuen leven die aan het Wereldbanks concept van 'Pygmee' voldoen. Pierre Bofete kloeg deze vergissing toen ten stelligste aan. “Les Pygmées ont été opprimés”, reclameert hij. “Ils n’ont pas été consultés, car selon certains rapports faits et rangés dans les ministères congolais, il n’y a plus aucun Pygmée à Ikela. Et pourtant: vous les avez vus vous-même. C’est sur base de tels rapports établis depuis longtemps que l’on a négligé dans les années '80 et '90 ce groupe humain, si bien

toekenning van deze concessies tot stand kwam, toen reeds in mei 2002 een moratorium was ingesteld en publiek gemaakt. Met andere woorden: de titels voor exploitatie van het regenwoud van Ikela eigende het houtbedrijf Ledy s.p.r.l. zich toe in volle periode van opschorting en zijn dus volstrekt illegaal, gezien te zijn verworven in tegenstrijd met de vereiste procedure. Ook werd nooit de mening gevraagd of de toestemming bekomen van een rechtmatige vertegenwoordiger van de bevolking van Ikela, laat staan van de lokale jager-verzamelaarsgemeenschap. Het memorandum van de bevolking van Ikela eindigt met de vraag het octrooi aan Ledy te annuleren en het woud van Ikela tot beschermd gebied te maken, als verlengde van het woud van Sankuru, dat dit statuut reeds verkregen heeft (Ehammer, 2008, pp. II-III; Enyeka, 13.03.2008; Enyeka & Aicher, 20.10.2008). Dit bleek deels met succes, gezien de Interministeriële Commissie in 2008 uiteindelijk besliste dat de concessie met betrekking tot Ikela inderdaad op illegale wijze door Ledy s.p.r.l. verworven werd, waardoor dit houtbedrijf geen enkele aanspraak op deze concessie meer kreeg. Anderzijds is het woud van Ikela nog steeds niet erkend als beschermd gebied en dreigen nieuwe geïnteresseerden zich aan te melden.

que ses membres mourraient classés dans les oubliettes de l'Etat congolais comme de simples créatures de l'histoire" (Bofete, 13.03.2009).

Dit bleek niet alleen een probleem specifiek voor de jager-verzamelaarsgemeenschap van Ikela te zijn, maar voor vele andere groepen jager-verzamelaars in Democratische Republiek Congo, zoals blijkt uit het verzoek van de 'Organisations Autochtones Pygmées et Accompagnant les Autochtones Pygmées en République Démocratique du Congo'²⁵ aan de Inspection Panel, die deze tekortkoming vanwege de Wereldbank op zijn beurt in het daaropvolgende onderzoeksrapport ten volle beaamde: "The Panel finds that Management did not carry out appropriate screening as required in the early stage of the Project to determine the possible presence of Indigenous Peoples. Management failed to identify the existence of Pygmy communities in areas affected by the Project. (...) Even by the time of Management Response to the Request for Inspection, some Pygmy groups affected by the project had not been identified" (The Inspection Panel, 2007, pp. ix-xi, xv-xvi).

Wat niet erkend is, heeft in dit geval echter geen recht van spreken. Een spijtige vergissing met spijtige gevolgen dus, maar ook veelzeggend wat de sociale status van deze bevolkingsgroep betreft: bestaat er een sterkere manier om iemand te reduceren tot loutere historische creaturen, dan simpelweg hun bestaan te ontkennen?

Pierre Bofete, politicoloog en consultant voor de lokale NGO Fondation 'Frères du Paysan' (FFPa) in Ikela, twijfelt bovendien

²⁵ Deze organisaties vreesden in de eerste plaats voor de onherstelbare schade die beide projecten van de Wereldbank (EESRP en TSERO) zouden kunnen toebrengen aan de wouden, waarin de jager-verzamelaars leven en waarvan ze afhangen voor hun levensonderhoud. Ook dreigen de betrokken groepen jager-verzamelaars – bij de implementatie van deze projecten – geen toegang meer te krijgen tot hun voorouderlijke gronden, die voor hen van grote spirituele waarde zijn. Verder klagen de organisaties aan dat deze projecten plaatsvinden, zonder de groepen jager-verzamelaars vooraf te informeren of te consulteren (The Inspection Panel, 2007, pp. x-xi, xvii-xix, xxiii).

sterk aan de oprechtheid van de intenties van de Wereldbank inzake beide projecten:

“C’est la Banque Mondiale et autres bailleurs des fonds du Congo qui ont contraint le gouvernement congolais à ce processus de correction des contrats d’exploitation des forêts conclus. En fait, ces différents bailleurs sachant que la RD Congo leur doit beaucoup d’argent en termes de dettes et que ce pays a encore besoin d’argent pour se relancer, ils ont voulu que les concessions données, pour la plupart sous la période des rebellions soient revus. Le but étant de ravir aux aventuriers sans moyens technologiques et financiers valables pour exploiter dans les normes et de manière efficiente les forêts acquises. Donc, à leurs places, les grands messieurs des organismes bailleurs veulent intelligemment récupérer ce marché, sous prétexte de le rendre compétitif, rentable et, par conséquent, susceptible de contribuer au remboursement des dettes publiques extérieures de notre pays” (Bofete, 13.03.2009).

2.2 Een marginale positie in de lokale samenleving

“Nooit! Waar haal je dat, dat de Boyela ons zouden respecteren? Ze hebben ons nooit gerespecteerd! Wij zijn in hun ogen geen mensen, dus hoe zouden ze ons kunnen respecteren?”

Antwoord van Botaka Bafukumwa, op de vraag of de Boyela respect hebben voor de Liofe

Ondanks de 'Pygmeë'-jager-verzamelaars als de oorspronkelijke bewoners van de equatoriale bosgordel worden beschouwd, bevinden zij zich thans als tweederangsburgers in de marge van de Afrikaanse samenleving. Als de laagste klasse van de lokale samenleving nemen zij in diverse maatschappelijke domeinen een marginale positie in en

worden zij dagelijks door de naburige landbouwersgemeenschap geminacht en beschimpt.

Enerzijds liggen een aantal sociale en economische factoren aan de grondslag van deze marginale positie, zoals onder andere de moeilijke combinatie van een sedentaire levensstijl met een jacht- en verzamelaarscultuur (cfr. infra), terwijl anderzijds ook de ideeën en opvattingen in beschouwing moeten worden genomen, die bepalend zijn voor de interactie tussen jager-verzamelaars en landbouwers. De actieve marginalisering en discriminatie vanwege de naburige landbouwersgemeenschap, die er vele, historische, overgeleverde vooroordelen ten aanzien van de 'eerste burgers' op nahoudt, mag geenszins naar het achterplan worden verwezen.²⁶ Dit kadert immers in een uitgebreide ideologie, die jager-verzamelaars onder de autoriteit van de naburige landbouwersgemeenschap plaatst en zodoende de landbouwers in hun superioriteitsgevoel bevestigt. Volgens Köhler en Lewis zijn dergelijke ideologische constructies “typical of many farmer peoples throughout the forest that seek to denigrate Pygmy people and justify claims to authority over their labour and forest land” (Köhler & Lewis, 2002, p. 284).²⁷ Het is voor sociale wetenschappers dan ook opletten geblazen deze stereotypen

²⁶ Negatieve stereotypen vanwege de landbouwersbevolking ten aanzien van jager-verzamelaars, zijn in sub-Sahara Afrika wijd verspreid en zijn een essentieel onderdeel van de discriminatie en uitsluiting van jager-verzamelaars door de naburige landbouwersbevolking (Balenger, e.a., 2005, pp. 21-22).

²⁷ Köhler en Lewis lijken echter te veronderstellen dat alle landbouwers er een bewuste strategie op nahouden om de jager-verzamelaars als seizoensarbeiders in hun agrarische activiteiten in te schakelen. Mijns inziens heeft deze paternalistische ideologie veeleer de bedoeling de vermeende superioriteit van de landbouwersbevolking te benadrukken, om zich zodoende verder af te grenzen van de jager-verzamelaarsgemeenschap en zo nogmaals de eigen etnische identiteit te bevestigen. Ironisch genoeg vormt deze discriminerende ideologie ook voor de jager-verzamelaars een fundamentele factor voor hun identiteitsvorming, gezien het bijdraagt tot de ontwikkeling van een sterk gevoel van sociale cohesie onder de jager-verzamelaarsbevolking (Bangele, e.a., 2005, pp. 21-22).

niet te reproduceren, zoals al te vaak binnen de koloniale etnografie is gebeurd.²⁸ De populaire assumptie, tot in recent antropologisch onderzoek, van een feodale relatie, met de landbouwers als leenheren en jager-verzamelaars als leenmannen, getuigt van zo'n reproductie, waarbij het paternalistische discours van de landbouwersbevolking zonder al te veel kritische zin wordt overgenomen. "In this approach", zo stellen Köhler en Lewis, "qualitative aspects of these relations tend to be gauged by the quantification of exchanges and a comparison between local subsistence technologies and resource management. (...) Little attention has been paid to the symbolic and cultural dimensions of these relations" (Köhler & Lewis, 2002, pp. 282-284, 287-291, 296).

Toch kan niet worden ontkend dat de landbouwersgemeenschap doorgaans de dominante sociale en economische groep vormt in de lokale samenleving, die zijn wil tracht op te leggen aan de naburige jager-verzamelaarsgemeenschap. Dit wil niet zeggen dat de jager-verzamelaars als de volgzame 'lijfeigenen' van de landbouwersgemeenschap dienen te worden beschouwd. Al te vaak wordt de inbreng van de jager-verzamelaars gereduceerd tot een automatische, organische aanpassing aan de externe druk vanwege de fysische en sociale ecologie, terwijl zij onvoldoende als volwaardige sociale actoren worden aanzien, die hun eigen keuzes kunnen maken en hun eigen specifieke antwoorden kunnen ontwikkelen op aanspraken van autoriteit vanwege de landbouwersgemeenschap (Köhler & Lewis, 2002, pp. 290-291, 294-300). Daarom is het van groot belang het perspectief van de jager-verzamelaars in beschouwing te nemen, als tegenwicht voor de ideologische constructies vanwege de landbouwersgemeenschap.

In wat volgt zal ik binnen verschillende maatschappelijke domeinen nagaan hoe de jager-verzamelaarsgemeenschap en de landbouwers-

²⁸ Volgens Woodburn zijn de twee populairste, stereotype constructies het beeld van de jager-verzamelaars als een inferieure bevolkingsgroep, en het beeld van de jager-verzamelaars als paria's, die buiten de lokale samenleving vallen.

gemeenschap in Centraal-Congo zich tegenover elkaar verhouden. Waaruit blijkt die marginale positie van de jager-verzamelaars in de lokale samenleving? Hoe dient die positie geïnterpreteerd te worden? Welke zijn de onderliggende oorzaken en de bijkomende implicaties?

A. “Naast elkaar, maar wel gescheiden”: De woonplaats van de jager-verzamelaars van Centraal-Congo

“Boven ons hoofd bengelen de bogen en bundels pijlen, die de jachtuitrusting van chef Ikoko uitmaken. Het vuur dat tussen ons gebrand heeft smeult nog na, terwijl kippen ongestoord de woning in en uitlopen, op zoek naar etensresten van een vorig avondmaal. Onze ogen ontmoeten elkaar. Zijn ietwat geforceerde glimlach stelt me gerust: hij voelt zich even ongemakkelijk als ik...”

De ochtend na de eerste nacht bij 'chef' Ikoko

Aan de hand van een woonplaats kan veel worden afgeleid. In het geval van de jager-verzamelaars van Centraal-Congo, die heden ten dage een sedentair bestaan leiden aan de rand of in de buurt van de landbouwersdorpjes (cfr. supra), is de woonplaats en meer specifiek diens geografische ligging veelzeggend over de sociale positie die zij in de lokale samenleving innemen. Een constante bij alle jager-verzamelaarsfamilies, die ik tijdens mijn veldwerk heb ontmoet, is het feit dat hun woningen zich steeds op een zekere afstand van de woningen van de naburige landbouwersgemeenschap bevinden.²⁹ De

²⁹ De chef van groupement Samanda, Jean-Paul Eyamba Nzoli II, verwoordt het als volgt: “De Liofe leven naast de Boyela, maar wel gescheiden” (Eyamba Nzoli II, 01.10.2008).

variabele hierbij is de graad van afzondering of afstand tussen beide gemeenschappen, dat van dorp tot dorp verschillend is. Bevinden zich in bepaalde dorpjes de jager-verzamelaarswoningen op een minimale afstand van de naburige landbouwerswoningen, aan de rand van of in de ruimere periferie van de landbouwnederzetting; zien we elders dat de lokale jager-verzamelaarsgemeenschap een eigen, afzonderlijke nederzetting heeft opgetrokken, op een ruimere, aanzienlijke afstand van de naburige landbouwersgemeenschap. In wat volgt zullen deze beide varianten, aan de hand van mijn ervaringen op terrein, verder worden toegelicht.

In de periferie van de landbouwersdorpjes...

Aan de rand van het dorpje Mbala,³⁰ ietwat afgezonderd van de andere woningen, vinden we de woonplaats terug van de familie Ikoko.³¹ De drie gesjorde constructies, met een dak van palmtakken, lijken voor een Europeaan op het eerste zicht niet echt verschillend met de overige woningen van het dorp. “Toch is er wel degelijk een verschil te merken”, verzekert de chef van *groupement* Samanda – Jean-Paul Eyamba Nzoli II – me, met een hese stem. “Onze huizen zijn immers properder en beter afgewerkt. Heb je de gaten in de muren niet gezien? Bij onze huizen, de huizen van de Boyela, vind je die niet. Alle muren zijn volledig met leem afgedekt.” In de gesjorde muren van de woning waarin Leo Bomé Ikoko (° ca 1956) en ik iedere nacht slapen is er inderdaad geen leem aanwezig. De enkele palmtakken, die tegen de buitenkant van de muren zijn geplaatst vormen de enige povere afscherming tegen de vochtige buitenlucht en de nieuwsgierige blik van al dan niet toevallige passanten. De chef van Samanda wijst me meteen op een tweede belangrijk

³⁰ Het dorpje Mbala behoort – samen met de dorpjes Elomee, Linganga en Malaka – tot *groupement* Samanda, dat op zijn beurt deel is van de sector Tshuapa in *territoire* Ikela.

³¹ Zie *Bijlage 3* en *Bijlage 5*.

verschilpunt: “Het bed waarop je slaapt bij 'chef' Ikoko,³² wie is daarvan de eigenaar denk je? Het is hem in bruikleen gegeven, opdat hij voor een zo goed mogelijk onthaal voor jou kon zorgen. Het povere interieur van zijn woonplaats kan in geen geval worden vergeleken met dat van een gemiddelde Boyela-woning.” “Maar,” vervolgt de chef, “niettemin is zijn huis beter geconstrueerd dan de huizen van de andere Liofe. De situatie van 'chef' Leo Bomé Ikoko is immers een beetje uitzonderlijk voor een Liofe. Hij is beter aangepast aan onze levensstijl dan de andere Liofe. Hij doet zélf aan landbouw” (Eyamba Nzoli II, 01.10.2008).

Met 'de andere Liofe' bedoelt de chef van Samanda onder andere de familie van Eyamba Lompongo, die zich in het dorpje Elomee bevindt, aan de grens met de provincie Oriental en op een tweetal kilometer van Mbala gelegen.³³ Anders dan in Mbala heb ik in Elomee geen enkele moeite om het kleine huisje van de familie Lompongo in een oogopslag van de overige woningen van het dorp te onderscheiden. De kleine omvang van twee op zeven meter, de onregelmatige constructie van de muren, die slordig, afwisselend met palmtakken en leem zijn afgedekt, en het ietwat verzakte linkerdeel van het dak, geven het geheel een zodanig pover aanzicht,³⁴ dat de woonplaats van de familie Ikoko in mijn perceptie meteen in een

³² Leo Bomé Ikoko (° ca 1956), het hoofd van de familie Ikoko, wordt door de Boyela van Samanda doorgaans kortweg 'chef' Ikoko genoemd. Hij wordt immers als chef van de Liofegemeenschap van Samanda beschouwd. Het gaat hierbij vooral om een eretitel, dat in praktijk weinig inhoudt. In de doorgaans acefale jager-verzamelaarsgemeenschappen bestaat immers geen 'chef', zoals we die in de landbouwersgemeenschappen terug vinden. In werkelijkheid is het dan ook de (Boyela)chef van *groupement* Samanda die het gezag heeft over alle inwoners van Samanda, inclusief de Liofe. De jager-verzamelaarschef fungeert eerder als de eerste vertegenwoordiger van de lokale jager-verzamelaarsgemeenschap. Deze eretitel is dan ook het gevolg van de projectie van de Boyela-opvattingen over hiërarchie op de naburige Liofe-gemeenschap. Zie *Bijlage 4*.

³³ Zie *Bijlage 6*.

³⁴ Zie *Bijlage 7*.

beter daglicht komt te staan. Familie Ikoko beschikt immers over maar liefst drie woningen van redelijke omvang, waarover negen familieleden – zeven volwassenen en twee kinderen³⁵ – zich kunnen verspreiden, terwijl de twaalf leden van de familie Lompongo – zeven volwassenen en vijf kinderen³⁶ – zich tevreden moeten stellen met twee kleine kamers, die samen een oppervlakte van hoogstens veertien vierkante meter bestrijken.

De woonplaats is slechts één aspect die aangeeft dat de familie Lompongo in Elomee het harder te verduren heeft, dan de familie Ikoko in Mbala. De beperkte slaapruijnte brengt ongetwijfeld tal van ongemakken met zich mee, waarvan de familie Ikoko gevrijwaard lijkt te zijn. Het materiële verschil tussen beide families ligt allicht ook mede aan de basis van de vertroebeling van hun onderlinge sociale en familiale relaties.³⁷ Beide families koesteren immers een zekere afgunst ten opzicht van elkaar, wat des te meer duidelijk werd tijdens mijn verblijf bij familie Ikoko. De familie Lompongo had in Elomee kort na mijn aankomst in Mbala al snel het nieuws vernomen dat 'een blanke man', die geïnteresseerd was in de Liofe, bij 'chef' Ikoko verbleef. Dit vormde meteen al de aanleiding tot een heropleving van de spanningen tussen beide families. Enkele dagen na mijn aankomst in Mbala, kwam een jaloerse Eyamba

³⁵ Bij Leo Bomé Ikoko wonen zijn vrouw (Esema Boyema), vijf van zijn zes kinderen (Abango, Modogo, Bayisso, Biya en Apa) en twee vrouwen, die geen naaste verwanten zijn, maar als het ware in de familie zijn opgenomen (Esola en Nkombe). Zie *Bijlage 5* en *Bijlage 8*.

³⁶ Bij Eyamba Lompongo (° ca 1943) wonen zijn vrouw (Botaka Bafukumwa), twee dochters (Botamba en Bofaya), een schoonzoon (Basambi), vijf kleinkinderen (Longola, Bokota, Dikaka, Elenga en Ekili), zijn halfbroer (Kusumba Lituté) en een neef van Kusumba Lituté (Lokwa). Zie *Bijlage 6* en *Bijlage 8*.

³⁷ Wie zich de rechtmatige chef van de Liofe-gemeenschap van Samanda mag noemen, is een van de grote twistpunten tussen beide families. Zowel Leo Bome Ikoko als Eyamba Lomponga claimen immers deze eretitel. Volgens de chef van *groupement* Samanda, Jean-Paul Eyamba Nzoli II, is Leo Bome Ikoko in theorie de enige rechtmatige chef van de Liofe-gemeenschap van Samanda. In praktijk is daar echter niets van te merken.

Lompongo me immers opzoeken ten huize van Ikoko, waar hij me liet verstaan dat hij enkel in Elomee mijn vragen zou beantwoorden. Na de kleine omvang van zijn woning in Elomee te hebben waargenomen, stelde Pierre Bofete – mijn tolk – aan Eyamba Lompongo voor dat ik in Elomee elders mijn tijdelijk verblijf zou zoeken, opdat ik geen extra last zou betekenen voor zijn familie. “Geen sprake van”, repliceerde Lompongo, ik zou en moest dezelfde gastvrijheid krijgen, als ik bij chef Ikoko had gekregen. Me enigszins schuldig voelend, de weinige slaappleats, die in deze woning voor handen was, met mijn aanwezigheid in te perken, deelde ik er de kleinste kamer, met Basambi, de schoonzoon van chef Lompongo, en diens oudste zoon, Elenga, die beide in hetzelfde bed sliepen.

Veel kleiner dan de woning van de familie Lompongo is het huisje van Jean Mukambo Likoko (° ca 1943)³⁸ in het dorpje Elomee, in *groupement* Eleku, gelegen aan de linkeroever van de rivier Tshuapa. Als enige overgeblevene van de lokale Liofe-gemeenschap, woont hij er aan de uiterste rand van het dorp, vlakbij het woud, in een woning met een omvang van niet meer dan vijf vierkante meter, net genoeg om zijn bed en een aantal persoonlijke bezittingen in op te bergen.³⁹

De relatieve verschillen tussen de woningen van familie Ikoko en de woningen van de overige Liofe in sector Tshuapa, vormden voor de chef van Samanda een voldoende reden, om te besluiten dat de situatie van 'chef' Ikoko “een beetje uitzonderlijk” is voor een Liofe (cfr. supra). Een constructie zoals de woning van familie Lompongo daarentegen, is volgens hem dan wel weer typisch voor een Liofe. Een dergelijk categorisch onderscheid, waarbij de Liofe per definitie als inferieur worden beschouwd aan de Boyela, wordt niet alleen door de chef van Samanda gebruikt, maar ook door de ruimere Boyela-gemeenschap van Samanda. Deze twee mentale categorieën verzamelen als het ware alle stereotypen over de Liofe-gemeenschap,

³⁸ Jean Mukambo Likoko is de neef van Esema boyema, de vrouw van Leo Bome Ikoko in Mbala. Zie *Bijlage 14*.

³⁹ Zie *Bijlage 9*.

die de Boyela van Samanda er op nahouden, zoals verder in deze studie nog voldoende zal blijken: wat uitzonderlijk is voor een Liofe, wordt vaak als typisch voor een Boyela beschouwd.

Ondanks de onderlinge verschillen vallen er ook een aantal parallellen tussen de woonplaatsen van de besproken Liofe-families te trekken. Zo zijn deze woningen steeds op een beperkte, maar niettemin betekenisvolle afstand van de Boyela-woningen gelegen, die relatief dicht naast elkaar zijn gegroepeerd. Bovendien bevinden hun woonplaatsen zich steeds aan de uiterste rand van het dorp, waarbij, in het geval van familie Ikoko en familie Lompongo, een smalle strook van opschietend kruid, enkele struiken of bomen een zichtbare, natuurlijke grens vormt tussen de Boyela- en Liofe-gemeenschap. Verder kan niet worden ontkend dat hun woningen materieel veel minder zijn uitgerust, dan de woningen van de naburige landbouwersgemeenschap. Chef Ikoko: “We hebben geen borden, bekers, bidons, kookpotten of bestek. Dat moeten we lenen van de Boyela” (Ikoko, 03.10.2008). Ook in *chefferie* Djonga, in *territoire* Lomela, kwam ik doorgaans tot gelijksoortige conclusies, wanneer ik verscheidene woonplaatsen van jager-verzamelaars-families tegenkwam. Zo ook in het dorpje Yalokwa,⁴⁰ waar de pover uitgeruste woningen van de familie van Mpongo Nsala en de familie van Bosala Sala zich eveneens aan de rand of ruimere periferie van de dorpskern bevinden, afgeschermd door een groene barrière van laag struikgewas.⁴¹

⁴⁰ Het dorpje Yalokwa behoort tot *groupement* Maalo, in *chefferie* Djonga, dat deel is van *territoire* Lomela.

⁴¹ Bosala Sala en zijn familie – in totaal acht volwassen mannen, twee volwassen vrouwen en een vijftal kinderen – wonen in twee huisjes, met elk een omvang van niet meer dan zes vierkante meter.

Een eigen dorp...

Toch vond ik op verschillende plaatsen ook jager-verzamelaars-gemeenschappen, die zich op een ruimere afstand hadden gevestigd van de naburige landbouwersgemeenschap en als het ware een eigen dorpje vormden. Dikwijls ging het om meerdere jager-verzamelaars-families, die al dan niet recent, omwille van bepaalde redenen, de beslissing hadden genomen zich te (her)groeperen op één woonplaats, die duidelijk gescheiden was van de landbouwers-gemeenschap. Dit is onder andere het geval in *territoire* Opala, met het jager-verzamelaarsdorpje Lieke Moke,⁴² en in *territoire* Lomela, waar zich in de buurt, maar op een aanzienlijke afstand van sommige landbouwerdorpjes, zoals Bayaya I, Bayaya II, Bolota of Yampeka, een lokale Batwa-gemeenschap is gevestigd.

Lieke Moke is op zo'n vijftigtal meter van het dorp Lieke Lessole⁴³ gelegen, waar de lokale Bambole-gemeenschap⁴⁴ is gevestigd. Oorspronkelijk was Lieke Moke de woonplaats van een aantal verwante Batsua-families, die reeds vele decennia geleden de overgang naar een sedentair bestaan hadden gemaakt (cfr. supra). Tijdens het laatste decennium is het inwonersaantal van Lieke Moke sterk toegenomen, doordat vele Batsua en Bangele – in de buurt van Lieke Moke – ervoor gekozen hebben naar dit dorp te migreren. De redenen daartoe verschillen van persoon tot persoon, context tot context. Toch kan worden vastgesteld dat de meest migraties pas na 2003 gebeurden, toen de NGO 'Organisation pour le Sédentarisation, l'Alphabétisation et le Promotion des Pygmées' (OSAPY) het voorstel lanceerde alle Liofe, Batsua of Bangele, in de buurt van Lieke Lessole, in één enkel dorp, Lieke Moke, te verenigen.⁴⁵ Dit

⁴² Zie *Bijlage 10*.

⁴³ Het dorpje Lieke Lessole behoort tot *groupement* Loolo, in sector Loolo-Yawende, dat deel is van *territoire* Opala.

⁴⁴ 'Bambole' is het lokale etnoniem voor de landbouwersbevolking in Opala.

⁴⁵ Ook aan de families Lompongo en Ikoko in Samanda werd dit voorstel gedaan, maar zij zagen een dergelijke verhuis niet zitten.

initiatief bleek niet zonder succes, wat een grote stijging in het aantal inwoners van Lieke Moke teweegbracht (Lokwa, 12.10.2008; Lokwa, 11.10.2008; Lokwa Lessole, 14.10.2008).⁴⁶ Dit neemt niet weg dat er ook heel wat Batsua en Bangele waren, die reeds vóór 2003 hadden beslist naar Lieke Moke te verhuizen.

De invloed van OSAPY op het dorpje Lieke Moke toonde zich trouwens niet alleen op demografisch vlak, maar ook op vlak van de architectuur van de woningen, die opvallend beter gebouwd werden en iets groter zijn dan de woonsten van de Liofe in *territoire* Ikela en de Batwa in *territoire* Lomela, alsook op vlak van materiële uitrusting. Zo zijn de Batsua en Bangele van Lieke Moke immers beter voorzien in kledij, huishoudartikelen, zoals kookpotten, en werktuigen, zoals machetes, dan in de periode voor de komst van OSAPY (Eloka Likondo, 13.10.2008; Likai Likondo, 12.10.2008; Usumaka, 15.10.2008a; Usumaka, 15.10.2008b).⁴⁷

Wanneer ik hem vraag waarom hij ervoor gekozen heeft naar Lieke Moke te verhuizen, verschijnt er een brede, aanstekelijke glimlach op het gelaat van Alphonse Bokose Enyongo (° ca 1940).⁴⁸ “Wat is beter?” repliceert hij, “Op een plaats leven bij 'anderen' of op een plaats leven bij 'de onzen'? Of is het beter terug te keren naar het

⁴⁶ Volgens het bevolkingsregister van het eerste trimester van 2008, dat werd opgesteld door Marcel Lokwa Lessole – de chef van sector Loolo-Yawende – telt het dorp Lieke Moke, dat thans de jager-verzamelaarsgemeenschappen van 'Lieke Lessole II' (274), 'Massua II' (86) en 'Lalisai Yokoli II' (176) verenigt, maar liefst 536 inwoners. Tijdens mijn aanwezigheid in Lieke Moke in oktober 2008, werd me al snel duidelijk dat dit officiële cijfer – ondanks het feit dat niet alle inwoners aanwezig waren – zeer fel overschat was. Niettemin kan er gesteld worden dat er relatief weinig huizen zijn in Lieke Moke, in verhouding met het aantal aanwezige inwoners. Het hoeft dan ook niet te verbazen dat in de kleine woningen vaak meer dan tien personen slapen.

⁴⁷ Ook de familie Lompongo (Elomee) en de familie Ikoko (Mbala) van *groupement* Samanda hebben dergelijke zaken van OSAPY gekregen (Eyamba, 09.10.2008).

⁴⁸ Zie *Bijlage 11*.

dorp van mijn voorouders,⁴⁹ waar er vandaag enkel nog Bambole wonen en geen enkele Bangele meer?” Alphonse verhuisde in 1996 naar Lieke Moke, omdat hij zich in Losokola – ten noorden, op zo'n negenendertig kilometer van Lieke Lessole – gedomineerd voelde door de lokale Bambole-gemeenschap en veel liever bij zijn “broers en zussen” wilde zijn. Hij voelt zich 'anders' dan de Bambole en hij wordt door de Bambole ook als 'anders' beschouwd. Het feit dat vele van zijn familie reeds gestorven waren, maakte de keuze voor hem des te gemakkelijker (Bokose Enyongo, 13.10.2008).

Een gelijkaardige reden tot migratie naar Lieke Moke vind ik terug bij Aitekele Lokwa (° ca 1958),⁵⁰ die oorspronkelijk afkomstig was van het dorpje Massua, in *groupement* Loolo, maar er zich geïsoleerd voelde: “Een groot deel van mijn familie [aan vaderszijde] was reeds naar Djonga in Kasai-Oriental verhuisd. Enkel ik, mijn vrouw en kinderen, mijn vader en diens broer bleven in Massua achter. Toen uiteindelijk [ca 1998] mijn vader en mijn oom, na een korte ziekte, op dezelfde dag stierven, bleven we als enige Batsua in Massua over. Na een aantal jaar [ca 2000] heb ik dan ook beslist om met mijn gezin in Lieke Moke te gaan wonen, bij de andere Batsua. Ik voelde mij immers niet gelukkig bij de Bambole in Massua. Ik woon liever bij mijn 'broers en zussen'. Onze manier van leven laat immers niet toe om middenin de Bambole-gemeenschap te wonen. De Bambole hebben geen respect voor ons, ze schelden ons voortdurend uit en zeggen dat we leven als dieren” (Lokwa, 12.10.2008).

⁴⁹ Alphonse Bokose bedoelt daarmee het dorpje Oso, op een negental kilometer van Lieke Lessole gelegen, waar hij als kind met zijn familie naartoe verhuisde, na een nomadische levenswijze in het woud te hebben gekend (cfr. supra). Toen het merendeel van zijn familie er gestorven was, verhuisde hij met zijn vrouw naar Losokola, in *groupement* Yawende, waar zijn oudere broer reeds woonde.

⁵⁰ Aitekele Lokwa staat bekend als de 'chef' van de Batsua, die oorspronkelijk afkomstig waren van Massua. Ook in dit geval betreft het een eretitel, die in werkelijkheid weinig inhoudt.

Ook Antoine Koongo Lokimake (° ca 1966), een Bangele die tevens predikant is van de lokale pinksterkerk,⁵¹ verkoos naar Lieke Moke te verhuizen; niet per se omdat hij zich bedreigd of uitgesloten voelde door de Bambole-gemeenschap, maar omwille van heel andere redenen: “Het is onze natuur te verhuizen als de levensomstandigheden ondraaglijk worden. Onze voorouders deden het en daarom is dat voor mij niet anders. Het was dan ook tijdens de oorlog [in het voorjaar van 1997] dat ik besloot met mijn gezin mijn dorp Oso te verlaten en naar Lieke Moke te verhuizen. In Oso woonden wij immers wat geïsoleerd van de overige Bambole, waardoor ik extra veel schrik had voor de soldaten, die zich niet ver van ons bevonden, terwijl er van een dergelijk isolement in Lieke Moke geen sprake was. In het najaar van 1997 zijn we uiteindelijk naar ons dorp Oso teruggekeerd, totdat de volgende oorlog begon [augustus 1998]. We zijn toen in het woud rondom Oso gevlucht, waar we meerdere jaren hebben geleefd. Toen de oorlog ten einde liep [ca 2002] en ik vernomen had dat er hulpmiddelen in Lieke Lessole werden uitgedeeld,⁵² verlieten we het woud, om terug naar Lieke Moke te keren. Daar zijn we uiteindelijk gebleven” (Koongo Lokimake, 12.10.2008).

Koongo Lokimake geeft wel toe dat het niet gemakkelijk is om als Bangele tussen de Bambole te wonen: “Naar hun gewoonten zijn we te pacifistisch ingesteld. Wij zoeken nooit ruzie en verdragen geen beledigingen; niet vanwege onze familieleden en niet vanwege de Bambole-gemeenschap. De Bambole zijn anders ingesteld: zij gaan al sneller iemand beledigen en vaak zijn deze beledigingen naar ons gericht. Net als onze voorouders nemen we dus – zowel letterlijk

⁵¹ De Batsua en Bangele van Lieke Moke zijn haast allemaal lid van deze pinksterkerk, waarvan Jean-Monique Eloka Likondo en Antoine Koongo Lokimake de predikanten zijn.

⁵² Vanaf 2001 kwam immers de internationale humanitaire hulp aan D.R. Congo op gang, met onder meer de grootschalige 'Boboto'-operatie tot gevolg. Via meerdere 'Boboto-schepen' werd een grote hoeveelheid levensmiddelen in het door de oorlog geteisterde ontwikkelingsland verspreid.

als figuurlijk – een beetje afstand van de Bambole” (Koongo Lokimake, 12.10.2008).

Toch zijn er heel wat Batsua en Bangele die beweren pas de beslissing te hebben genomen om in Lieke Moke te gaan wonen, nadat OSAPY dit uitdrukkelijk aan hen had gevraagd (Amuka, 15.10.2008; Aseka, 15.10.2008; Asuka, 15.10.2008; Ekukola, 14.10.2008; Membe, 17.10.2008; Okoondo, 14.10.2008; Osisa, 17.10.2008; Usumaka, 15.10.2008a; Usumaka, 15.10.2008b). Zo ook de vijfendertigjarige Okenzy Okoondo, een Bangele afkomstig van Oso, zijn geboortedorp: “De eerwaarde Willy Loyombo⁵³ had ons [de Bangele van Oso] een brief geschreven met de vraag of we in Lieke Moke wilden komen wonen. Ze hebben ons die brief voorgelezen, waarop Okoko⁵⁴ en ik hebben beslist om naar Lieke Moke te verhuizen. Het is hier ook beter dan in Oso. Daar leidden we immers een geïsoleerd bestaan, op een afstand van de weg en de Bambole-gemeenschap. We leefden er een beetje als dieren in het grote woud. Door naar hier te komen, zijn we meer mens geworden. (...) In Oso hadden we ook meer problemen met de Bambole...” (Okoondo, 14.10.2008).

OSAPY stelde zich niet alleen als doel de Batsua en Bangele te hergroeperen in Lieke Moke, maar trachtte bovenal vreedzame relaties tussen de Batsua en de Bambole te bewerkstelligen. Willy Loyombo, de directeur van de NGO, deed dit door samen met de 'chef de secteur' Marcel Lokwa Lessole op 8 augustus 2003 een cohabitatiepact uit te vaardigen, dat door de vertegenwoordigers van beide partijen – de Bambole-chefs enerzijds en Liofe-, Batsua- en Bangele-'chefs' anderzijds – werd ondertekend. In dat pact stonden allerlei gedragsregels vermeld, waaraan de landbouwers en jager-verzamelaars zich dienden te houden (Lokwa Lessole, 14.10.2008;

⁵³ Willy Loyombo is de directeur van OSAPY.

⁵⁴ Okoko is de chef van de jager-verzamelaarsgemeenschap van het dorpje Oso, die thans in Lieke Moke woont. Tijdens mijn verblijf in Lieke Moke was hij echter niet aanwezig.

Koongo Lokimake, 12.10.2008). Dat dit een goed initiatief was, staat voor Antoine Koongo Lokimake buiten kijf: “Het is dankzij de chef van sector Loolo-Yawende en OSAPY dat er vandaag de dag regels bestaan, die een vreedzame cohabitatie tussen Bambole en Bangele hebben mogelijk gemaakt.” Volgens de predikant is het echter ook “doordat we volgens de christelijke moraal leven, dat de problemen met de Bambole verminderd zijn.” “Toch blijven er nog steeds provocaties vanwege de Bambole bestaan,” vervolgt hij, “ze komen vaak naar hier om vechtpartijen uit te lokken en ons uit te schelden. We sporen onze kinderen dan ook aan niet op deze provocaties in te gaan, opdat het niet tot een escalatie zou komen...” (Koongo Lokimake, 12.10.2008).

Een ander voorbeeld van een jager-verzamelaarsdorpje is Bolongo Kungulu in *chefferie* Djonga, dat op een aantal honderd meter van het landbouwersdorpje Yampeka is gelegen.⁵⁵ Twintig jaar geleden was dit dorp zelfs nog wat verder in het woud gelegen, op een grotere afstand van Yampeka (Nsala, 22.11.2008b). Het huidige Bolongo Kungulu bestaat in feite uit twee delen, waarbij één deel, bestaande uit drie woningen, op ongeveer vijfhonderd meter van Yampeka is gelegen, terwijl een ander deel, bestaande uit twee woningen op zo’n tweehonderdvijftig meter van Yampeka is gelegen. In totaal telt het jager-verzamelaarsdorpje dus slechts vijf woningen, die onderdak dienen te bieden aan een veertigtal jager-verzamelaars.⁵⁶ Deze woningen hebben bovendien een veel kleinere omvang en zijn veel minder afgewerkt als de woningen van hun Djonga-buren in Yampeka. Ondanks het plaatsgebrek,⁵⁷ lijken de Batwa zich daar niet aan te storen. “Het is niet onze gewoonte om

⁵⁵ Zie *Bijlage 12*.

⁵⁶ Volgens Sylvain Basele Nsala, de Djonga-chef van Yampeka, was dit aantal een aantal jaar geleden veel hoger: “Na een zware vechtpartij met een aantal Djonga van Yampeka, hebben vele Batwa echter beslist Bolongo Kungulu te verlaten en zich nabij Ikoto te vestigen” (Nsala, 22.11.2008b).

⁵⁷ In één huisje slapen soms meer dan tien personen. Otshudi Nongo Stani bijvoorbeeld slaapt iedere nacht met zijn vrouw en twee van zijn kinderen op een bed van niet meer dan één meter breed.

huizen te bouwen, maar wel om te jagen, proclameert Otshudi Nongo Stani,⁵⁸ die ook wel de Batwa-chef van Bolongo Kungulu wordt genoemd. “Al onze tijd gaat daarom naar de jacht, want de jacht vermoeit ons niet, huizen bouwen wel” (Stani, 22.11.2008).

B. “The poorest of the poor”: de economische situatie van de jager-verzamelaars van Centraal-Congo

“Er zijn geen rijke Liofe; ze zijn allemaal arm...”

Jean-Paul Eyamba Nzoli II, de Boyela-chef van groupement Samanda

De jager-verzamelaars van het equatoriale woud, zijn sinds de koloniale periode aan sterke, externe invloeden onderhevig geweest, die een drastische impact hebben gehad op hun levenswijze. Sinds het begin van de vorige eeuw hebben de meeste groepen jager-verzamelaars dan ook een snelle omschakeling naar een sedentair bestaan gekend en werd een louter nomadische levensstijl voor goed achter zich gelaten (cfr. supra). Ook de jager-verzamelaars van Centraal-Congo hebben sinds de eerste helft van de twintigste eeuw deze omschakeling doorgemaakt. Niettemin trekken zij nog elke dag het woud in om voedsel te gaan zoeken. Zelfs de jager-verzamelaars die reeds voorzichtige pogingen tot landbouw hebben ondernomen, blijven doorgaans vasthouden aan de jacht en het verzamelen als de belangrijkste economische activiteiten.⁵⁹ Hun traditioneel systeem

⁵⁸ Zie *Bijlage 15*.

⁵⁹ De jacht is daarbij een exclusief mannelijke activiteit. Er wordt gejaagd op zowel klein wild (bv. vogels, eekhoorns, stekelvarkens,...) als groot wild (bv. everzwijnen, apen, antilopen,...), via pijl en boog (met of zonder gif, en

van levensonderhoud – de jacht en de pluk – wordt als een culturele traditie van vader tot zoon, moeder op dochter doorgegeven en aangeleerd, en is bovendien een belangrijke factor die hun etnische identiteit bepaalt (Asuka, 15.10.2008; Bekanga, 21.11.2008c; Ekili, 18.10.2008; Ekukola, 14.10.2008; Eloka Likondo, 13.10.2008; Eyamba, 18.10.2008; Ikoko, 03.10.2008; Ikoko, 04.10.2008; Ikoko, 06.10.2008a; Ikoko, 06.10.2008b; Litute, 08.10.2008; Lokwa, 11.10.2008; Lompongo, 08.10.2008; Mpetshi, 20.11.2008; Okimani, 18.10.2008; Okondji, 20.11.2008; Stani, 22.11.2008).

Het grote probleem is echter dat een dergelijk systeem van levensonderhoud – dat grotendeels gebaseerd is op het jagen en verzamelen – in deze samenleving moeilijk te combineren valt met een sedentaire levensstijl, die het verrichten van landbouw als economische hoofdactiviteit vereist. In het verleden, als de nomadische jager-verzamelaars zich gewaar werden dat de dagelijkse jachtopbrengst verminderde, alsook de beschikbare

met of zonder ijzeren punt), valstrikken en jachthonden. Doorgaans trekken de jagers het woud in om op dezelfde dag nog naar hun woonplaats terug te keren. Toch wordt er ook vaak voor een langere periode – een aantal dagen tot zelfs een aantal maanden – het woud ingegaan, waarbij er dan in tijdelijke kampen wordt geslapen. Een niet onbelangrijk detail is het feit dat alle jagers, bij het vangen van groot stuk wild, volgens het gewoonterecht verplicht zijn de beste delen af te staan aan de notabelen van de lokale samenleving, die steeds tot de landbouwersgemeenschap behoren. Zo moeten ze bij het schieten van bijvoorbeeld een everzwijn, de borst, twee dijen en de maag aan de notabelen schenken (Beloko, 19.11.2008b; Bokose Enyongo, 13.10.2008; Esola, 19.11.2008; Ikoko, 03.10.2008; Litute, 08.10.2008; Lompongo, 08.10.2008; Nongo Basse, 19.11.2008). Het verzamelen van paddestoelen, rupsen, wilde eetbare planten zoals 'bekao', is niet voorbehouden aan een specifiek geslacht: zowel mannen als vrouwen doen dit. Het huishouden en het vissen daarentegen is doorgaans een uitsluitend vrouwelijke aangelegenheid. Toch kan niet ontkend worden dat een aantal jager-verzamelaars zich ook aan agrarische activiteiten wagen, maar dit beperkt zich doorgaans tot het bewerken van kleine tot zeer kleine velden van soms slechts een aantal vierkante meter. Bovendien beschikken de meeste jager-verzamelaars niet over de nodige werktuigen om aan landbouw te kunnen doen.

hoeveelheid eetbare planten in de omgeving van hun kamp, werd al snel de beslissing genomen een nieuw gebied in het woud op te zoeken, waar zij een nieuw, tijdelijk onderkomen oprichtten. Een dergelijke nomadische levensstijl had tot gunstig gevolg dat het bejaagde gebied zich ecologisch kon herstellen, terwijl het voor de jager-verzamelaars op langere termijn niet steeds moeilijker zou worden om in het woud dieren te vangen of eetbare planten te vinden. Met de relatief recente sedentarisering van de jager-verzamelaars van Centraal-Congo werd dit noodzakelijk nomadisme opgegeven, waardoor steeds in hetzelfde deel van het woud werd gejaagd. Dit deel kon zich onvoldoende ecologisch herstellen met als gevolg dat het aantal dieren en eetbare wilde planten zienderogen afnam, zodat de dagelijkse opbrengsten van het jagen en verzamelen in een mum van tijd minimaal werden.⁶⁰ Jager-verzamelaars gaan bijgevolg steeds verder en steeds langer op zoek naar voedsel, terwijl de opbrengst steeds minder wordt. Weinig tijd blijft bovendien nog over om daarnaast aan landbouw te doen.⁶¹ “Onze jachtmethode is doorheen de tijd niet veranderd, maar in de oude tijden konden we wel veel meer wild doden dan nu het geval is”, vertelt de oude Alphonse Bokose van Lieke Moke (Bokose Enyongo, 13.10.2008). Dit wordt ook door de Batsua-chef, Marcel Lokwa (° ca 1950), bevestigd: “Het is anders dan vroeger... Toen was de vangst veel groter en was het gemakkelijker om iets te vangen. Nu zijn er veel minder dieren en is het dan ook veel moeilijker om te jagen” (Lokwa, 11.10.2008).

Bovendien vormen landbouwproducten vandaag de dag het basisvoedsel voor de jager-verzamelaars en zijn ze, om deze te

⁶⁰ Er liggen natuurlijk ook andere factoren aan de basis van verminderen van het aantal dieren in bepaalde delen van het equatoriale woud. Niettemin kan niet worden ontkend dat de sedentarisering van de jager-verzamelaars in deze context één van de belangrijkste factoren is, die heeft bijgedragen tot het verstoren van het ecologisch evenwicht in de omringende wouden.

⁶¹ De jacht en pluk gebeurt van dag tot dag en vergt geen planning op lange termijn, wat bij landbouw wel het geval is. Overschakelen naar landbouw vraagt met andere woorden een heel andere soort manier van leven, dan de manier die de jager-verzamelaars gewend zijn.

verkrijgen, in grote mate afhankelijk van de landbouwersgemeenschap. De weinige jachtproducten die ze vangen, ruilen ze dan om voor landbouwproducten, zoals maïs, maniok, chikwangué of fufu, die ook langer kunnen worden bewaard. Gezien ze zich in de positie van vragende partij bevinden, is deze handel dan ook zeer onevenwichtig en telkens in het voordeel van de landbouwers (Bakamba, 21.11.2008; Basambi, 08.10.2008; Beloko, 19.10.2008a; Bokoko Ikofo, 30.09.2008; Ekili, 18.10.2008; Esola, 15.11.2008; Eyamba, 18.10.2008; Ikoko, 03.10.2008; Likoko, 24.11.2008; Litute, 08.10.2008; Lompongo, 08.10.2008; Mboyo, 16.11.2008; Nongo Basse, 19.11.2008; Nsala, 20.11.2008; Nsala, 21.11.2008; Nsolo, 30.09.2008; Okondji, 20.11.2008; Shongo, 19.11.2008; Stani, 22.11.2008; Yongo, 16.11.2008). Ook de Boyela-chef van Samanda, Eyamba Nzoli II, geeft dit toe: “Als de Liofe hun jachtproducten verkopen worden ze telkens veel te weinig betaald; vaak met chikwangué, stukken kleding of stof” (Eyamba Nzoli II, 01.10.2008). De waarde van de jachtproducten die zij aanbieden overstijgt immers steeds ruimschoots de waarde in landbouwproducten die zij ontvangen.⁶² De handelaars vanuit de landbouwersgemeenschap zullen voor een zelfde hoeveelheid ook steeds bewust een lagere prijs betalen aan jager-verzamelaars, dan aan handelaars vanuit de landbouwersgemeenschap. “Nooit betalen wij aan een Batwa de prijs die wij aan een Djonga zouden betalen”, vertelt André Nsala Shongo⁶³ me zonder enige schroom. “De Batwa hebben immers geen besef van waarde. Ze geven bijvoorbeeld een machete ter waarde van 2000 Congolese Frank als onderpand voor alcohol of marihuana ter waarde van 300 Congolese Frank! Nadien zullen ze hun machete ook nooit komen terug halen” (Shongo, 20.11.2008). Deze afhankelijkheid vanwege de jager-verzamelaars is volgens Lotanya

⁶² Vaak bedraagt de ontvangen waarde nog minder dan de helft van de gegeven waarde.

⁶³ André Nsala Shongo (° 1947) is een staatsfunctionaris, die het merendeel van zijn leven in zijn geboortedorp Bayaya I, in *chefferie* Djonga, heeft gewoond.

Yongo (° ca 1945) ook “de reden waarom de Boyela zich steeds superieur voelen boven de Liofe” (Yongo, 16.11.2008).

Een andere manier voor vele jager-verzamelaars om bij te verdienen, is het verrichten van allerlei diensten voor leden van de landbouwersgemeenschap. De aard van deze diensten kunnen heel uiteenlopend zijn, maar meestal gaat het om het werken op of het voorbereiden van de landbouwvelden,⁶⁴ in ruil voor een kleine vergoeding, in de waarde van geld, kledij, voedsel, tabak, marihuana of kookmateriaal, die zelfs door de opdrachtgevers als veel te laag wordt beschouwd (Alilafelu, 18.10.2008; Amuka, 15.10.2008; Asuka, 15.10.2008; Bafukumwa, 08.10.2008; Bakamba, 21.11.2008; Bokoko Ikofo, 30.09.2008; Ekengo, 15.10.2008; Ekengo, 16.10.2008; Ekili, 18.10.2008; Esola, 15.11.2008; Esola, 19.11.2008; Esola, 21.11.2008; Eyamba Nzoli II, 01.10.2008; Ikoko, 03.10.2008; Ikoto, 16.10.2008; Koongo Lokimake, 12.10.2008; Litute, 08.10.2008; Lohombolo Atondo, 15.10.2008; Lokwa, 11.10.2008; Lokwa, 12.10.2008; Lolifa, 16.10.2008; Lompongo, 08.10.2008; Mboyo, 16.11.2008; Nongo Basse, 19.11.2008; Okondji, 20.11.2008; Shongo, 20.11.2008; Sombo, 16.10.2008; Tosoko, 20.11.2008; Usumaka, 15.10.2008a).⁶⁵

Bij sommige jager-verzamelaars vormt dit een grote bron van ergernis; niet alleen ten aanzien van de landbouwersgemeenschap, maar ook ten aanzien van andere jager-verzamelaars, die er hun neus niet voor ophalen dergelijke diensten voor de landbouwersgemeenschap te verrichten (Banaleta, 15.10.2008; Eloka Likondo, 13.10.2008; Eyamba, 09.10.2008; Koongo Lokimake, 12.10.2008). Dit werd me onder meer duidelijk toen ik op een

⁶⁴ Om een veld voor te bereiden voor cultivering wordt eerst het onderhout verwijderd, om nadien de grote bomen om te hakken. Het onderhout verwijderen is doorgaan voorbehouden aan de vrouwen, terwijl de mannen zich met het kappen van de grotere bomen bezighouden.

⁶⁵ Naast het voorbereiden van velden, is ook het aanleveren van 'bouw materiaal' een regelmatig voorkomende dienst, die jager-verzamelaars voor hun opdrachtgevers verrichten. Ook in dit geval is de vergoeding doorgaans bijzonder laag. Zie *Bijlage 13*.

ochtend, tijdens het afnemen van een interview in Lieke Moke, een verhitte discussie hoorde tussen de predikanten van de plaatselijke pinksterkerk – Jean-Monique Eloka Likondo en Antoine Koongo Lokimake – enerzijds en een drietal Batsua- en Bangele-vrouwen anderzijds, die net wilden vertrekken om het veld van een Bambole-landbouwer uit Lieke Lessole voor te bereiden voor een schamele vergoeding van slechts 200 Congolese Frank per dag. Toen ik later aan Koongo Lokimake vroeg waarover de discussie ging, gaf hij me als antwoord: “Sommige Bangele luisteren niet naar onze raad en gaan werken voor de Bambole tegen veel te weinig betaling. Ze laten van zich profiteren. Voor dikwijls niet meer dan 500 Congolese Frank⁶⁶ hakken ze bijvoorbeeld alle bomen om op een terrein van twee à drie hectaren” (Koongo Lokimake, 12.10.2008). Tijdens het interview met Jean-Monique Eloka Likondo vroeg ik hem – goed wetend dat hij er een grote tegenstander van was – of hij soms tegen betaling diensten voor de Bambole verrichtte. Zijn korte antwoord “non, je suis bien civilisé” (Eloka Likondo, 13.10.2008) maakte me meteen duidelijk dat zijn zelfrespect op de eerste plaats kwam. Hij kon niet begrijpen dat je als Batsua vrijwillig de vernedering aanging om tegen een veel te lage vergoeding te werken voor een Bambole, die er zijns inziens duidelijk van kon profiteren. De Bambole daarentegen vinden het vanuit hun superioriteitsgevoel echter niet meer dan normaal dat jager-verzamelaars tegen weinig betaling diensten voor hen verrichten. Het omgekeerde – Bambole die zouden werken voor Batsua – wordt door zowel de jager-verzamelaars- als de landbouwersgemeenschap echter als ondenkbaar beschouwd. “Ze zouden het nooit accepteren”, vertelt Aitekele Lokwa me, “sinds mijn geboorte heb ik nog nooit een Bambole voor een Batsua zien werken. Zelfs als het we het hen nu zouden vragen, zouden ze niet komen. Dat is reeds taboe sinds onze voorouders” (Lokwa, 12.10.2008).

In *chefferie* Djonga – in *territoire* Lomela – neemt de economische uitbuiting van de jager-verzamelaars door de landbouwersbevolking

⁶⁶ Op dat ogenblik was 1 dollar ongeveer 550 Congolese Frank waard.

echter nog grotere – en extremere – proporties aan. Zo ontmoette ik tijdens mijn veldwerk in Djonga meerdere Batwa, die in de buurt van een Djonga wonen, op wiens velden zij soms werken en aan wie zij – na het jagen – steeds hun jachtproducten presenteren (Bakamba, 21.11.2008; Bokimela, 21.11.2008; Ekungola, 21.11.2008; Okondji, 20.11.2008). Bovendien hoorde ik de Djonga zich dikwijls de 'propriétaire' van één of meerdere Batwa noemen (Esola, 15.11.2008; Nongo Basse, 19.11.2008; Shongo, 20.11.2008). “Ça c'est la coutume”, verzekert André Nsala Shongo me. “Wij zeggen vaak dat de Djonga van Bayaya I de eigenaren zijn van de Batwa van Bayaya I” (Shongo, 20.11.2008).

“Er zijn verschillende manieren om eigenaar te worden van een Batwa”, legt Nsala Shongo me uit. “Je kan eigenaar zijn omdat een familielid van je in het verleden met een Batwa-vrouw is gehuwd. Als mijn broer bijvoorbeeld met een Batwa-vrouw zou zijn gehuwd, dan kunnen zowel zijn kinderen, als mijn kinderen zich later de eigenaars noemen van de verwanten van die Batwa-vrouw.”

“Een andere manier om eigenaar te worden, behoort nu reeds tot het verleden. Vroeger – nog vóór de onafhankelijkheid – namen bepaalde Djonga immers een Batwa-familie met zich mee naar Bayaya I, om daar te komen wonen. Automatisch werden deze Djonga dan ook de eigenaren van deze Batwa-families.”⁶⁷

⁶⁷ Dit wordt onder meer bevestigd door Akatshi Ntata (° ca 1933). Deze hoogbejaarde Batwa-vrouw woont bij haar oudste zoon in Yalokwa, in *chefferie* Djonga: “Toen ik jong was leefde ik met mijn ouders in kampen in het woud. De Djonga hebben ons later naar het dorp gebracht. We hebben ons toen achter de huizen van de Djonga gevestigd. Mijn vader had wel de verplichting een deel van zijn jachtopbrengst af te staan aan de Djonga, die ons naar het dorp had meegebracht” (Ntata, 20.11.2008).

“Tenslotte is er ook een specifiek ritueel, dat wij 'nkumi'⁶⁸ noemen. Het is een soort adoptieritueel, waarbij een Batwa eigendom wordt van de Djonga, die dit nkumi-ritueel uitvoert. Deze Djonga zegt aan de Batwa 'jij wordt mijn nkumi', waarop hij de Batwa allerlei giften geeft, zoals geld, eten of kledij. Dit wordt dan uitgebreid gevierd. Van dan af aan zijn zowel de Djonga als de Batwa nkumi van elkaar. Ze noemen elkaar ook 'nkumi'.⁶⁹ De leeftijd van de Batwa in kwestie speelt daarbij geen rol, maar het zijn wel enkel mannen die nkumi kunnen worden. Als de Batwa in het vervolg gaat jagen, zal hij steeds zijn belangrijkste jachtproducten aan zijn nkumi moeten presenteren. Dit kan bijvoorbeeld een everzwijn zijn. Vroeger kon dit ook de slaganden van een olifant zijn. De Djonga zal in eerste instantie het hele product voor zich nemen. Hij zal niet delen met de Batwa. Pas achteraf kan hij beslissen of hij een deel van het jachtproduct afstaat, maar dat is geen verplichting. De Batwa kan en mag ook niet boos zijn als zijn nkumi uiteindelijk beslist om niet te delen. 'Jamais, un Batwa accuse son nkumi, ça n'existe pas!' Maar ook de Djonga heeft verplichtingen ten aanzien van zijn nkumi. Als deze ziek is, moet hij hem verzorgen. Soms betaalt hij ook de bruidschat van zijn nkumi of geeft hij zijn nkumi te eten als die honger heeft. Het nkumi-ritueel gebeurt nu nog, maar niet alle Batwa zijn geadopteerd. Het zijn slechts uitzonderlijke gevallen.⁷⁰ Wel is het zo dat, als een voorouder

⁶⁸ Dit mag echter niet verward worden met de nkumu (ook soms wel nkumi genoemd), dat duidt op een leidinggevende persoon, waaraan een heilige en religieuze macht wordt toegekend en daardoor – op het lokale niveau – over een grote, haast bovennatuurlijke religieuze, politieke en rechterlijke autoriteit beschikt (De Heusch, 1997, pp. 230-231; De Heusch, 2002; Vansina, 1990, pp. 119-128). Beide termen zijn homoloog, maar duiden op heel verschillende zaken.

⁶⁹ Vaak neemt de Batwa ook de naam van zijn nkumi over (Nondo, 19.11.2008).

⁷⁰ Het bestaan van dit ritueel wordt door vele Batwa bevestigd, maar een aantal Batwa benadrukken daarbij wel dat dit ritueel momenteel zelden nog wordt uitgevoerd (Bakamba, 21.11.2008; Bokimela, 21.11.2008; Okondji, 20.11.2008; Tosoko, 20.11.2008, Stani, 22.11.2008).

van je een nkumi had, het nageslacht van deze nkumi je eigendom is” (Shongo, 20.11.2008).

Dit idee van eigenaar te zijn over één of meerdere Batwa deed bij mij de vraag reizen in welke mate dit eigenaarschap juist geïnterpreteerd diende te worden. Toen ik Shongo vroeg of deze Batwa dan als de slaven van de Djonga konden worden beschouwd, was hij echter niet akkoord: “Nee, want je bent pas slaaf volgens je afkomst en van de Batwa kennen we de afkomst niet. Daarom kunnen we ze nooit echt als slaven beschouwen” (Shongo, 20.11.2008). Charles Beloko Nongo Basse, die naar eigen zeggen de *propriétaire* van een hele familie Batwa is, stelt dat de relatie tussen de *propriétaire* en zijn Batwa veeleer als een paternalistische alliantie moet worden beschouwd. “De *propriétaire* is verantwoordelijk voor het geluk of ongeluk van zijn Batwa. Als ze bijvoorbeeld gestolen hebben, dan moet de *propriétaire* dat oplossen; als ze gaan trouwen dan betaalt de *propriétaire* de bruidsprijs; als ze ziek zijn, dan zal de *propriétaire* – als hij de middelen heeft – ze helpen. Soms maakt hij dus wel degelijk schulden voor hen. De *propriétaire* komt ook tussen, als zijn Batwa zich slecht gedragen hebben. Je kan dus eigenlijk stellen dat ze haast zijn kinderen zijn, die van hem afhankelijk zijn en voor wie hij moet zorgen” (Nongo Basse, 19.11.2008). Okondji – een Batwa van Yalokwa, die de nkumi is van een zekere Basele – bevestigt dat: “Je wordt als een soort zoon voor de Djonga, die je nkumi is: hij zorgt voor je als je ziek bent of als je andere problemen hebt” (Okondji, 20.11.2008).

Toch dient deze relatie als zeer onevenwichtig en vooral in het voordeel van de Djonga te worden beschouwd. “Als de Batwa wat verdient, dient hij dat aan zijn nkumi te geven”, vertelt Odiko Lokwa, de Djonga-chef van Yalokwa. “Het is de Djonga die uiteindelijk kiest wat hij aan zijn nkumi zal afstaan” (Lokwa, 20.11.2008). Verder is het de regel dat deze 'alliantie' van generatie tot generatie wordt doorgegeven. Dit blijkt onder andere uit de situatie van Bohomo Bokimela – een Batwa die bij zijn 'eigenaar' Olika leeft in het dorp Ikolombe in *chefferie* Djonga: “Ook mijn vader werkte reeds voor Olika. Uiteindelijk heeft mijn vader beslist dat ik bij Olika moest gaan wonen” (Bokimela, 21.11.2008).

Een kritische bedenking bij dit systeem van eigenaarschap, werd me gegeven door Botshimo Bakutshu, een Djonga van het dorp Bokala, in *groupement* Maalo. “In de oude tijden waren onze voorouders inderdaad de eigenaars van de Batwa” stelt hij, “maar mettertijd is dit systeem in onbruik geraakt. Doordat NGO’s steeds meer interesse beginnen te tonen voor de Batwa, werd dit systeem echter hernomen en werden oude allianties tussen Djonga- en Batwa-families terug nieuw leven ingeblazen. Vandaar dat vele Djonga zich vandaag de dag terug als de eigenaars van de Batwa beschouwen, in de hoop van de toekomstige projecten te kunnen profiteren” (Bakutshu, 20.11.2008).

Tenslotte is het ook belangrijk te onderstrepen dat vele jager-verzamelaars – zowel in sector Tshuapa, sector Loolo-Yawende als in *chefferie* Djonga – geregeld zaken kopen 'op krediet', waarbij de betaling wordt uitgesteld, wat achteraf de nodige problemen oplevert met hun schuldeisers (Alilafelu, 18.10.2008; Basambi, 08.10.2008; Beloko, 19.11.2008a; Eyamba, 09.10.2008; Eyamba, 18.10.2008; Ikoto, 16.10.2008; Lessole, 13.10.2008; Lokwa, 09.10.2008; Lokwa, 11.10.2008; Lokwa, 15.10.2008; Lolifa, 16.10.2008; Nondo, 19.11.2008; Nongo Basse, 19.11.2008; Okondji, 20.11.2008; Okoondo, 14.10.2008; Stani, 22.11.2008; Usumaka, 15.10.2008a): “Vele Bambole geven je zaken die je nadien pas moet betalen. Na één à twee dagen, komen ze dan de betaling in geld of in jachtproducten opeisen, waarop ze je beginnen uit te schelden” (Okoondo, 14.10.2008). Een gelijkaardig probleem toont zich wanneer landbouwers jager-verzamelaars komen ronselen om op hun velden te komen werken (Ikoto, 16.10.2008; Mboyo, 16.11.2008; Ofenano, 18.10.2008; Usumaka, 15.10.2008a): “we nemen soms het geld aan, dat ze ons reeds op voorhand geven. Daardoor zijn we verplicht in ruil de opgelegde taak uit te voeren. Als je die taak niet onmiddellijk uitvoert of je bent een beetje te laat, dan komen ze je halen en volgt er een ruzie. We hebben dan geen keuze, we moeten gaan” (Usumaka, 15.10.2008a). Een aantal jager-verzamelaars geven ook toe dat ze zelden economische plannen maken op lange termijn en de weinige middelen die ze hebben vaak onmiddellijk consumeren (Beloko, 19.11.2008a; Besongo, 19.11.2008; Boinga,

19.11.2008; Bototo, 22.11.2008; Koongo Lokimake, 12.10.2008; Mpetshi, 20.11.2008; Nongo Basse, 19.11.2008; Shongo, 19.11.2008). De predikant van Lieke Moke, Koongo Lokimake, betreurt dit als Bangele ten eerste: “Bangele kunnen hun geld niet goed beheren... Ze drinken en roken veel en besteden hun geld dan ook vaak aan alcohol, tabak of marihuana. Ik vind dat spijtig, want dat levert soms vele problemen op [met de schuldeisers]” (Koongo Lokimake, 12.10.2008). Het idee van onmiddellijk consumeren toont zich ook op vlak van de jachtopbrengst: vlees bewaren voor eigen gebruik doen de jager-verzamelaars haast nooit.⁷¹ “Het is niet onze gewoonte om vlees te bewaren”, legt Otshudi Nongo Stani (° ca 1965), de chef⁷² van de Batwa van Bolongo-Kungulu, me uit. “We doden de dieren, om ze onmiddellijk op te eten of aan anderen aan te bieden. De dag daarna zullen we dan opnieuw op jacht gaan” (Stani, 22.11.2008).

Dit alles toont dus aan dat de jager-verzamelaars inderdaad tot de laagste klasse van de lokale samenleving behoren. Ze zijn, om het met de woorden van de Wereldbank te zeggen, “the poorest of the poor” (World Bank, 24.03.2008), wat hun marginale status ten opzichte van de landbouwersbevolking des te meer versterkt. Vele jager-verzamelaars beschouwen hun socio-economische positie dan ook als het grote verschil, dat hen van de landbouwersbevolking onderscheidt: “Ze zijn rijker”, zucht Alphonse Ekili (°1977), als ik hem vraag waarin de Bambole volgens hem van de Batsua verschillen. “Zij verkopen immers diamanten, waardoor ze moto's, fietsen en radio's kunnen kopen. Ze bezitten allerlei voorwerpen die veel kosten en die de Batsua nooit zullen kunnen kopen” (Ekili, 18.10.2008). Ook Atoondo Osisa (° ca 1953) is van die mening: “Op

⁷¹ Sommige jager-verzamelaars drogen enkel vlees als het om nadien te verkopen is.

⁷² Zoals reeds vermeld gaat het hier slechts om een eretitel, die in praktijk weinig inhoudt: “Om de waarheid te zeggen, ben ik slechts 'chef' in naam. Het is de Djonga-chef van Yampeka die door de Batwa als de gezaghebbende chef wordt gezien” (Stani, 22.11.2008). Zie *Bijlage 15*.

lichamelijk vlak zijn we wel gelijk, maar op verstandelijk en materieel vlak steken de Bambole duidelijk boven ons uit. Kijk maar naar hun huizen, die – in tegenstelling tot de onze die leeg zijn – heel goed zijn uitgerust” (Osisa, 17.10.2008). Ekili Alilafelu (° 1978) betreurt daarbij vooral dat de Batsua in vergelijking met de Bambole “bijna niets kunnen”: “Het enige wat de Batsua kunnen is de jacht en dat brengt niet veel op” (Alilafelu, 18.10.2008).

Gezien de jager-verzamelaars van Centraal-Congo zich op de laagste trede van de sociale piramide bevinden, hoeft het niet te verbazen dat dit een aantal ongunstige implicaties met zich meebrengt. In wat volgt zullen twee van die implicaties worden besproken, die op een indirecte manier een negatieve impact hebben op de levenskwaliteit van deze minderheidsgroep.

C. Ongelijke kansen op vlak van onderwijs

“De Boyela zoeken steeds naar manieren om ons te domineren, omdat we niet hebben gestudeerd.”

Leo Bome Ikoko, de chef van de Liofe van Samanda

Een eerste belangrijke implicatie van de marginale economische positie van de jager-verzamelaars is de ongelijkheid op vlak van onderwijs. Tijdens mijn veldwerk kwam ik immers tot de vaststelling dat de gesedentariseerde jager-verzamelaars proportioneel veel minder onderwijs volgen in vergelijking met de naburige landbouwersbevolking. Daarvoor zijn er een aantal redenen, die gemakkelijk gelieerd kunnen worden met de problemen die ik hierboven reeds besproken heb. Een van de belangrijkste redenen is allicht het feit dat de meeste jager-verzamelaars niet over de financiële middelen beschikken om het inschrijvings- en

collegegeld, het uniform en het nodige schrijfmateriaal te betalen (Alilafelu, 18.10.2008; Amuka, 15.10.2008; Bafukumwa, 08.10.2008; Basambi, 08.10.2008; Beloko, 19.11.2008; Bokimela, 21.11.2008; Bototo, 22.11.2008; Ekengo, 15.10.2008; Eyamba, 09.10.2008; Eyamba, 18.10.2008; Ikoko, 03.10.2008; Ikoko, 04.10.2008; Ikoko, 06.10.2008a; Litute, 08.10.2008; Lompongo, 08.10.2008; Mboyo, 16.11.2008; Mpange, 09.10.2008; Nongo Basse, 19.11.2008; Nsala, 20.11.2008; Nsala, 21.11.2008; Okimani, 18.10.2008). In Mbala en Elomee bijvoorbeeld gaat haast geen enkel Liofe-kind op regelmatige basis naar school. “In Opala gaan de meeste Liofe-kinderen naar school omdat de blanken hun schoolkosten betalen. Hier is dat echter niet geval. Als we onze kinderen naar school willen sturen, dan wordt ons geld geëist en dat hebben we te weinig. Daarom gaan vele van mijn kinderen niet naar school. De Boyela-kinderen daarentegen gaan bijna allemaal naar school, omdat hun ouders rijker zijn dan ons; ze graven naar diamanten. Wij hebben niet het materiaal om naar diamanten te graven”, verklaart Leo Bome Ikoko (° ca 1956), de chef van de Liofe van Samanda (Ikoko, 03.10.2008).

De situatie in de sector Loolo-Yawende, in *territoire* Opala, waar Ikoko naar verwijst, is op vlak van onderwijs inderdaad sterk verschillend van de situatie in Samanda. De reden daartoe is de recente tussenkomst van OSAPY op vlak van onderwijs ten aanzien van de lokale jager-verzamelaarsgemeenschap in Lieke Moke, wat tot gevolg heeft gehad dat thans haast alle kinderen en een redelijk aantal volwassenen van deze jager-verzamelaarsgemeenschap in zowel de primaire school, als de secundaire school van Lieke Lessole zijn ingeschreven (Banaleta, 15.10.2008; Kahenga, 18.10.2008; Lessole, 13.10.2008; Likai Likondo, 12.10.2008). “Aanvankelijk was het zeer zeldzaam om een Pygmeë te hebben in school”, vertelt Jean Kahenga, de directeur van de lagere school van Lieke Lessole. “Ze wilden immers niet studeren en moesten gemotiveerd worden om onderwijs te volgen. Ze moesten iets

krijgen. Hun nomadisme liet het ook niet toe.⁷³ Ze verstonden ook het belang niet van school. Met de komst van OSAPY kwam daar verandering in en zijn er meer en meer kinderen naar school beginnen gaan” (Kahenga, 18.10.2008).

Een van de belangrijkste initiatieven van OSAPY is het op zich nemen van het college- en inschrijvingsgeld van de jager-verzamelaars, waardoor de financiële bezwaren vanwege de jager-verzamelaars om onderwijs te volgen, konden worden weggenomen. Ook Marcel Lokwa (° ca 1950), de chef van de Batsua van Lieke Moke, schrijft de toegenomen scholingsgraad volledig toe aan deze maatregel: “Het is pas recent dat haast al onze kinderen naar school gaan. Vroeger was dit niet het geval, omdat de hoge schoolkosten dit niet toe lieten. Het is dankzij OSAPY, die voor ons die kosten betaalt, dat dit veranderd is” (Lokwa, 11.10.2008). Ook Jean-Monique Eloka Likondo (° 1974) die de hoogst geschoolde van alle Batsua en Bangele is, dankt deze status volledig aan OSAPY: “Voordat OSAPY hier kwam, had ik al mijn lagere school afgerond, maar ik heb tijdens mijn eerste secundair [in 1992] moeten stoppen, omdat ik de kosten niet meer kon betalen. Doordat het inschrijvings- en collegegeld vanaf 2003 door OSAPY werd betaald, heb ik mijn secundair kunnen verderzetten en zit ik vandaag in het vijfde secundair” (Eloka Likondo, 13.10.2008). Verder trachtte de NGO, in samenwerking met de leraren en directeurs van de lagere en secundaire school, de motivatie van de Batsua en Bangele om onderwijs te volgen verder op te krikken, door tijdens het onderwijs bijzondere aandacht aan de Batsua- of Bangele-leerlingen te wijden en hen – bij niet slagen – tot in het vierde secundair automatisch te laten overgaan tot het volgende jaar.

Hoewel de volledige jager-verzamelaarsgemeenschap en de medewerkers van OSAPY dit tegenspreken, beweren Marcel Roger Lokwa Lessole, de chef van sector Loolo-Yawende, en de directeurs van zowel de lagere als de middelbare school, Jean Kahenga en M.

⁷³ De directeur verwijst hier naar het feit dat de jager-verzamelaars nog steeds zeer mobiel zijn, doordat ze haast iedere dag het woud in gaan om diezelfde dag nog terug te keren.

E. Lokwa, dat reeds lang voor komst OSAPY – sedert 1978, toen Mobutu een wet heeft uitgevaardigd, waarin werd gesteld dat 'Pygmeeën' geen schoolkosten meer dienden te betalen – de jager-verzamelaars van Loolo-Yawende wél gevrijwaard bleven van de schoolkosten (Kahenga, 18.10.2008; Lokwa, 18.10.2008b; Lokwa Lessole, 14.10.2008): “OSAPY nam enkel de kosten van schriftjes en schrijfmateriaal op zich, niet het inschrijvings- en collegegeld” (Kahenga, 18.10.2008).⁷⁴

Wat de situatie in *chefferie* Djonga betreft, kwam ik tot de vaststelling dat deze maatregel ten voordele van de jager-verzamelaars in sommige schooltjes wel consequent werd toegepast. Zo ook in de lagere school van Kolombe, in *groupement* Maalo, die volgens de leraar Moïse Lokwa Botshimo specifiek gericht is tot Batwa-leerlingen (Botshimo, 21.11.2008). Het enige wat de Batwa al dan niet in natura dienen te betalen is het nodige schrijfmateriaal (Bototo, 22.11.2008; Stani, 22.11.2008).

Toch kan niet worden gezegd dat de initiatieven van OSAPY een onverdeeld succes zijn. Vele ingeschreven Batsua- of Bangele-leerlingen gaan immers slechts af en toe naar school, afhankelijk van hun bereidwilligheid. Velen beslissen immers niet naar school te gaan, omdat ze zich moe voelen (Ikolia Alomba, 14.10.2008), omdat ze van plan zijn te gaan jagen of omdat ze niet over het nodige schrijfmateriaal beschikken (Lohombolo Atondo, 15.10.2008). Ook andere uitvluchten zoals “ik heb geen schoenen” (Lokwa, 18.10.2008a; Okoondo, 14.10.2008) of “ik moet mijn kleren wassen” (Aseka, 15.10.2008; Itokenela, 18.10.2008) tonen aan dat vele Batsua- of Bangele-leerlingen niet altijd even gemotiveerd zijn om iedere dag naar school te gaan.

⁷⁴ Uit mijn interviews met de Batsua en Bangele en medewerkers van OSAPY bleek deze bewering echter niet te kloppen. Allicht durfden de chef en beide directeurs niet aan mij toe te geven, dat ze deze wet nooit hebben nagevolgd.

Dit gebrek aan motivatie is ook terug te vinden bij de jager-verzamelaarsgemeenschappen in sector Tshuapa en *chefferie* Djonga. Velen zien immers niet het directe nut in van onderwijs voor hun specifieke leefsituatie (Eyamba, 18.10.2008; Kahenga, 18.10.2008; Nongo Basse, 19.11.2008; Okimani, 18.10.2008) of klagen over het feit dat ze door hun leraren dikwijls gediscrimineerd of beledigd worden, enkel omdat ze Batsua, Bangele, Liofe of Batwa zijn (Eloka Likondo, 13.10.2008; Itokenela, 18.10.2008; Lokwa, 11.10.2008; Lokwa, 12.10.2008). Ook in het dorpje Mbala is dit laatste een veelvoorkomend probleem, zoals blijkt uit volgende getuigenis van Leo Bome Ikoko: “Apa en Bayisso zijn mijn enige zonen die soms nog naar school gaan, maar zij worden door de onderwijzers geregeld uitgescholden en beledigd, omdat ze Liofe zijn. Bayisso heeft zo eens een felle discussie gehad met een leraar omdat deze zei dat de Liofe als apen zijn en dus als minderwaardig moeten worden beschouwd” (Ikoko, 03.10.2008).

Vooral volwassen jager-verzamelaars ontzien het zich om onderwijs te gaan volgen (Ekili, 18.10.2008; Ikoko, 05.10.2008; Lokwa, 15.10.2008; Usumaka, 15.10.2008a), gezien het grote leeftijdsverschil met hun klasgenoten – “Ik voelde me te oud. Ik schaamde me, want ik had al de leeftijd dat ik zelf kinderen kon krijgen” (Asuka, 15.10.2008) – of omdat zij er simpelweg geen tijd voor hebben: “Toen OSAPY kwam, heb ik samen met een aantal andere vrouwen wel eventjes geprobeerd om naar school te gaan, maar het stoorde ons werk thuis. Wij hadden te weinig tijd om ons met onze kinderen en onze activiteiten bezig te houden” (Usumaka, 15.10.2008b).⁷⁵

Een tragische keerzijde van de toegenomen scholingsgraad van de jager-verzamelaarsgemeenschap van Lieke Moke is het feit dat dit een niet te onderschatten impact heeft op het zelfbeeld van de meer geschoolde Batsua en Bangele. Dit werd des te meer duidelijk tijdens mijn interview met de Bangele, Koongo Lokimake (° ca 1966), die zich momenteel in het vierde secundair bevindt: “Van alle Bangele

⁷⁵ Zie *Bijlage 17*.

hebben ik, Jean-Monique Eloka Likondo [vijfde secundair] en Enela Lessole [derde secundair] het beste gedrag. Wij zijn meer ontwikkeld en geciviliseerd dan de andere. We zijn intelligenter en beter geschoold. We hebben goede huizen en krijgen ook meer respect van de Bambole” (Koongo Lokimake, 12.10.2008).⁷⁶ Het is dan ook deze intellectuele bovenlaag, binnen de jager-verzamelaarsgemeenschap van Lieke Moke, die niet meer wenst deel te nemen aan aloude gewoontes en tradities, zoals onder andere het traditionele zang- en dansgebeuren, dat zo eigen is aan de jager-verzamelaars van Centraal-Congo. Zo zag ik tijdens een van deze muzikale evenementen in Lieke Moke Koongo Lokimake, samen met een aantal andere toeschouwers, passief aan de kanten staan. Op de vraag waarom hij niet mee danste, gaf hij als antwoord: “Wij hebben gestudeerd en zijn meer geciviliseerd.” Ook een aantal Bambole-toeschouwers – die zich eventjes als mijn toeristische gids waanden – gaven me als commentaar: “Ils ne sont pas encore très civilisé. Ils sont vraiment les premiers citoyens.”⁷⁷ Dit maakte me nogmaals duidelijk dat het superioriteitsgevoel vanwege de landbouwers-gemeenschap des te meer bevestigd wordt door het verschil in opleiding tussen beide gemeenschappen.

Een ander belangrijk neveneffect is het feit dat door het onderwijs vele Batsua- en Bangele-kinderen onttrokken worden aan de primaire initiatie door hun ouders aan het traditioneel systeem van

⁷⁶ Het idee van onderwijs als sociale promotie vond ik ook terug bij Pitchen Bayisso Ikoko (° ca 1988) van Mbala, die zich net terug had ingeschreven in de lagere school, omdat hij niet meer als “een vulgaire, ongeschoolde of onbeschaafde Liofe” wou worden uitgesolden (Ikoko, 04.10.2008).

⁷⁷ Een dergelijk beeld van de jager-verzamelaars wordt al sinds de lagere school de leerlingen aangepreut. Koloniale, etnografische beschrijvingen van 'de Pygmee' hoorde ik tijdens mijn veldwerk – tot mijn grote verbazing – dikwijls gereproduceerd worden door zowel de Boyela, de Djonga als de Bambole, die in de buurt van de jager-verzamelaars woonden. Allen beweerden zij dat ze dergelijke beschrijvingen als kind reeds in de lagere school hadden geleerd: “In het lager onderwijs leerden ze ons dat de armen van Pygmeeën tot over de knieën komen, dat ze één meter vierenveertig zijn en een spitsere neus hebben als de onze” (Shongo, 20.11.2008).

levensonderhoud, de jacht en de pluk, die niet alleen de belangrijkste economische activiteiten vormen van de meeste jager-verzamelaars van Centraal-Congo, maar ook als belangrijke factoren van hun etnische identiteit dienen te worden beschouwd. “Lange tijd gingen onze zonen [vanaf hun tiende levensjaar] mee naar het woud om te jagen en gingen ze niet naar school”, beweert Marcel Lokwa (° ca 1950), de chef van de Batsua van Lieke Moke. “Nu is dit anders: we wachten meer en meer tot de school gedaan is, om de kinderen mee te nemen” (Lokwa, 11.10.2008). Eloka Likondo stelt daarbij dat vele jager-verzamelaars in het verleden ook afkerig stonden tegen het idee om hun kinderen naar school te sturen: “Veel ouders hebben hun kinderen steeds tegengehouden om naar school te gaan. Ze wilden immers dat de jongens op jacht gingen en de meisjes voor het huishouden zorgden en vissen vingen. Je moest als kind meewerken, want anders kreeg je geen eten. Dus als je naar school ging, werkte je niet mee en kreeg je dus geen eten” (Eloka Likondo, 13.10.2008). Dit wordt tevens beaamd door Likondo Okimani (° ca 1955): “Ik wou als kind wel naar school gaan, maar ik mocht niet van mijn vader en diens broers. Ik moest telkens mee naar het woud” (Okimani, 18.10.2008). Gelijkaardige getuigenissen vond ik ook bij de jager-verzamelaargemeenschappen van sector Tshuapa en *chefferie* Djonga (Beloko, 19.11.2008a; Boinga, 19.11.2008; Esola, 19.11.2008; Ikoko, 06.10.2008a; Ikoko, 06.10.2008b; Likoko, 24.11.2008; Lokwa, 09.10.2008; Lompongo, 08.10.2008; Okondjo, 20.11.2008; Stani, 22.11.2008).

D. Een ongelijke toegang tot gezondheidszorg

“De Liofe, die armer zijn, hebben minder overlevingskansen dan de Boyela”

Oscar Elonoa Yambe, verpleger van de gezondheidspost te Samanda

Hun marginale socio-economische positie brengt eveneens met zich mee dat de meeste jager-verzamelaars bij ziekte haast geen beroep kunnen doen op de medische hulp van de lokale *postes de santé*, waardoor zij zijn aangewezen op hun eigen, 'traditionele' geneesmiddelen en behandelingen (Bakoko, 30.09.2008; Bakutshu, 22.11.2008; Beloko, 19.11.2008; Bongi, 21.11.2008; Bosomba, 20.11.2008; Djelo, 20.11.2008; Ekengo, 15.10.2008; Elonoa Yambe, 02.10.2008; Eyamba, 09.10.2008; Eyamba Nzoli II, 01.10.2008; Ikoko, 03.10.2008; Litute, 08.10.2008; Lokwa, 12.10.2008; Lompongo, 08.10.2008; Nsala, 20.11.2008; Stani, 22.11.2008; Tokelengo, 20.11.2008). “Bij de Liofe is de sterftegraad hoger dan bij de Boyela; vooral wat de kinderen betreft”,⁷⁸ vertelt Oscar Elonoa Yambe, de verpleger van de gezondheidspost van Samanda. “Dat komt omdat zij niet de middelen hebben om medicijnen te kopen als ze ziek zijn. Als je niet de middelen hebt, wordt je eenvoudigweg niet verzorgd, ook al heb ik de geneesmiddelen in voorraad. De Liofe, die armer zijn, hebben dan ook minder overlevingskansen dan de Boyela” (Yambe, 02.10.2008). Tragisch is het verhaal van Abango Nsonge Ikoko (° ca 1980),⁷⁹ de oudste dochter van 'chef' Ikoko, die op jonge leeftijd haar enige twee kinderen heeft verloren:

⁷⁸ Ook bij vele andere jager-verzamelaarsgroepen is de graad kindersterfte, in vergelijking met de naburige landbouwersbevolking, beduidend hoger (Good, e.a., 2006, pp. 1939-1941).

⁷⁹ Zie *Bijlage 16*.

“Ik heb twee kinderen gehad, die allebei als baby zijn gestorven. Mijn eerste kind [ca 1996] bleef voortdurend huilen, maar ik had niet de middelen om de hulp van de verpleger in te roepen. Het is dan ook na één dag reeds gestorven. Mijn tweede kind was twee weken oud, toen het ziek werd [ca 2003]. Ik had toen wel de middelen, maar het was toen oorlog en de gezondheidspost functioneerde moeilijk. De behandeling voor mijn kind heeft dan ook niet geholpen. Sinds de geboorte van mijn laatste kind, heb ik vaak pijn op deze plaats [*wijst naar haar onderbuik*]. Door gebrek aan middelen kan ik me echter niet laten behandelen in de gezondheidspost” (Ikoko, 06.10.2008a).⁸⁰

Het gebrek aan middelen zet de meeste jager-verzamelaars er toe aan, eerst te steunen op eigen behandelingen, vooraleer zich naar de gezondheidspost te begeven. Deze eigen behandelingen zijn niet exclusief voorbehouden voor enkel jager-verzamelaars, maar zijns tevens wijd verspreid onder de naburige landbouwersbevolking (Bafukumwa, 08.10.2008; Boinga, 19.11.2008; Bokose Enyongo, 13.10.2008; Bototo, 22.11.2008; Eloka Likondo, 13.10.2008; Ikoko, 03.10.2008; Litute, 08.10.2008; Lokwa, 11.10.2008; Lompongo, 08.10.2008; Mboyo, 16.11.2008; Nongo, 19.11.2008; Sombo, 16.10.2008). “Op open wonden bijvoorbeeld smeren we een vloeistof, dat wordt voortgebracht uit het fijnstampen van bepaalde bladeren; maar soms werkt dat wel niet” beweert ‘chef’ Ikoko. “Heel soms kennen wij alleen het geneesmiddel”, vervolgt hij. “Als een Boyela bijvoorbeeld vergiftigd is door het gif van een pijl ['Molenge'] of van een slang, komen zij naar mij, omdat ik het tegengif – 'ntshu-ntshu' – ken, dat uit een specifieke plant wordt gemaakt” (Ikoko, 03.10.2008). Ook Kusumba Litute (° ca 1945) gebruikt geregeld eigen geneesmiddelen, omdat hij geen middelen heeft om naar de gezondheidspost te gaan. Hij spreekt daarbij in het bijzonder over de schors van de boom 'Botshima', die geneeskrachtig is tegen pijn aan de borststreek (Litute, 08.10.2008). Ikoko benadrukt echter wel dat het toch meestal de Liofe zijn “die voor geneeskrachtige behandelingen naar de Boyela gaan” en niet omgekeerd (Bafukumwa, 08.10.2008; Ikoko, 03.10.2008). “Het

⁸⁰ Zie Bijlage 5.

hangt er eerder van af om welke aandoeningen het juist gaat”, vertelt Marcel Lokwa (° ca 1950), de chef van de Batsua van Lieke Moke. “Voor behandelingen tegen slangenbeten, 'Molenge' of impotentie zullen de Bambole eerder bij ons komen, omdat ze weten dat we dat goed kunnen behandelen” (Lokwa, 11.10.2008).

Het viel me op dat in Lieke Moke de situatie op vlak van gezondheidszorg terug ietwat verschillend is van de jager-verzamelaarsgemeenschappen, die ik in sector Tshuapa en *chefferie* Djonga heb ontmoet, wat niet alleen te maken heeft met de invloed OSAPY, maar vooral met de niet te onderschatten invloed van de predikanten van de lokale pinksterkerk, Koongo Lokimake en Eloka Likondo: “Vroeger gingen we ons veel meer beroepen op onze eigen behandelingen, maar we constateerden dat deze niet altijd hielpen”, vertrouwt Jean-Pierre Eloka Likondo (° 1974) tijdens het interview aan me toe. “Als predikanten zetten we de Batsua er dan ook toe aan om zich veel sneller naar de gezondheidspost te begeven” (Eloka Likondo, 13.10.2008). Uit mijn interviews met de jager-verzamelaars van Lieke Moke bleek dat dit advies bij een aantal Batsua of Bangele wel degelijk effect heeft (Amuka, 15.10.2008; Eyamba, 18.10.2008; Osisa, 17.10.2008; Usumaka, 15.10.2008a). Zo beweert Isenge Usumaka (° ca 1953) dat ze sinds kort zich bij ziekte niet meer beroept op de 'traditionele' behandelingen, maar vooreerst aan de predikant vraagt voor haar te bidden. “Als dat niet helpt, dan ga ik naar de gezondheidspost” (Usumaka, 15.10.2008a). Een dergelijke houding mag echter geenszins veralgemeend worden gezien vele Batsua of Bangele niettemin blijven vasthouden aan 'traditionele' middelen en zich bijgevolg weinig aantrekken van het advies van de predikanten. Asele Sombo (° ca 1952) bijvoorbeeld zal nooit naar de gezondheidspost gaan, maar zich enkel richten tot de 'traditionele' geneeskunde: “Ik heb voor vele aandoeningen mijn eigen behandelingen, dus waarom zou ik naar een gezondheidspost gaan? Ik kan onder meer open wonden, 'sanga'⁸¹ of slangenbeten

⁸¹ 'Sanga' is een ziekte, die enkel bij baby's of jonge kinderen voorkomt. Deze ziekte zou het gevolg zijn van de ontrouw van de vader of de moeder tijdens de zwangerschap of tijdens de vroege kinderjaren. Als de vader of

genezen. Vele Bambole komen ook naar mij toe om zich te genezen. Ik heb ook drankjes die je bescherming kunnen bieden tegen gevaarlijke dieren, zoals een luipaard. Als deze jou ruikt, dan vlucht hij weg” (Sombo, 16.10.2008).

Geregeld worden er ook – zowel bij de jager-verzamelaars- als de landbouwersbevolking – spirituele oorzaken aan ziektes toegekend (Bafukumwa, 08.10.2008; Ikoko, 03.10.2008; Ikoko, 06.10.2008a; Litute, 08.10.2008; Okese, 04.10.2008; Sombo, 16.10.2008). “Als iemand ziek is,” vertelt 'chef' Ikoko, “dan is dat vaak omdat een gestorven voorouder boos op hem is, omdat die persoon zich slecht gedragen heeft. Deze voorouder kan die persoon dan straffen met een ziekte. Je komt dit pas te weten door een ziener⁸² raad te plegen, die zegt welke voorouder je met een ziekte heeft gestraft. Er moeten dan giften worden gegeven aan het dichtste familielid van die voorouder, opdat deze tevreden zou worden gesteld. Vervolgens wordt er een haan gedood, waarbij het bloed van die haan, rond het hoofd van de zieke wordt gesprend. Tegelijkertijd vragen alle aanwezige familieleden dan aan de voorouders om de zieke te verlossen. Tenslotte nemen alle familieleden een vingertop van een mengsel, dat het resultaat is van het fijnstampen van de bladeren van de plant 'Bokolo', vermengd met wat palmolie en een beetje zout. Deze vloeistof wordt dan bij iedereen – ook bij de zieke – op de tong

moeder zich na de ontrouw niet gewassen heeft en vervolgens zijn zwangere partner of zijn pasgeboren kind aanraakt, dan wordt het al dan niet geboren kind onrein en zal de baby uiteindelijk 'sanga' krijgen. Asele Sombo kan dit genezen via een natuurlijk geneesmiddel, gemaakt van specifieke bladeren die ze oplost in water (Sombo, 16.10.2008).

⁸² Volgens Botaka Bafukumwa (° ca 1950) is de ziener doorgaans iemand uit de eigen Liofe-gemeenschap, maar het kan wel eender wie van deze gemeenschap zijn: “Als het om een voorouder van moederszijde gaat, dan is het iemand van moederszijde die het doet. Als het om een voorouder van vaderszijde gaat, dan is het iemand van vaderszijde die het doet. Zelfs kinderen kunnen voorouders oproepen. Meestal is het wel iemand die ouder is en een goede verstandhouding heeft met de zieke” (Bafukumwa, 08.10.2008).

aangebracht” (Ikoko, 03.10.2008). Daarnaast is er in de lokale samenleving ook het wijdverspreide geloof dat een dodelijke ziekte het gevolg kan zijn van “fétichisme”, uitgevoerd door levende personen uit de omgeving van de zieke.

Hoofdstuk 3: Een bedreigde bevolkingsgroep

“De laatste Liofe van Bokole, Bokaso Bekanga, is een tiental jaar geleden gestorven”, vertelt Henri Gilbert Bokoko Ikofo (° 1945) me in zijn dorpje Bokole.⁸³ “De Liofe woonden vroeger achter de Boyela-woningen, maar daar is nu haast niets meer van te zien...” (Bokoko Ikofo, 30.09.2008). Enkele mannen begeleiden me naar een landbouwveld, op een vijftigtal meter van Bokole, aan de rand van het woud, waar veertig jaar geleden een dertigtal Liofe hebben gewoond. Op een verroeste ijzeren pan na, zijn er inderdaad geen zichtbare sporen meer die er op duiden dat hier ooit een groep jager-verzamelaars heeft geleefd. Ook in de dorpjes van *groupements* Watsi, Eleku, Lokalo en Moma Yosilye⁸⁴ woonde er ooit een omvangrijke Liofe-gemeenschap die thans haast volledig verdwenen is (Anongo, 17.11.2008; Bekili, 17.11.2008; Bomelemeki, 16.11.2008; Hulstaert, 1986, p. 227; Lita, 24.11.2008; Losima, 15.11.2008; Mkanga, 15.11.2008; Yongo, 16.11.2008). Balongo-Sud⁸⁵ bijvoorbeeld, telde voor de onafhankelijkheid nog een twintigtal Liofe, die in hun eigen deel van het dorp woonden, dat Ikolomba werd genoemd. “Het was eigenlijk een dorp in een dorp” herinnert Ngoy Losima zich (° ca 1947). “Na de onafhankelijkheid was hun aantal al sterk verminderd. Toen ze nog maar met vijf overbleven, zijn ze naar Balongo-Nord verhuisd, waar ze uiteindelijk zijn gestorven. De laatste is in de jaren 1970 overleden” (Losima, 15.11.2008). Ook in het dorpje Elomee, in *groupement* Eleku, woonden er tijdens de onafhankelijkheid meerdere Liofe-families. Jean Mukambe Likoko (ca ° 1943)⁸⁶ is er vandaag echter de enige overgebleven Liofe.

⁸³ Bokole behoort tot *groupement* Boondo, in sector Tshuapa.

⁸⁴ Al deze *groupements* behoren tot sector Tshuapa, in *territoire* Ikela.

⁸⁵ Balongo-Sud behoort tot *groupement* Watsi, in sector Tshuapa.

⁸⁶ Zie *Bijlage 14*.

De jager-verzamelaars van Centraal-Congo kampen al meerdere decennia met deze voortschrijdende demografische achteruitgang, die meer en meer een ernstige bedreiging vormt voor het voortbestaan van deze minderheidsgroep. In dit hoofdstuk zal ik me dan ook richten tot de fundamentele oorzaken van deze achteruitgang, die direct of indirect gelieerd kunnen worden met de marginale positie, die de jager-verzamelaars in de lokale samenleving innemen (cfr. Hoofdstuk 2).

Een hoge sterftegraad als gevolg van armoede

Een voor de hand liggende, maar niettemin belangrijke causale factor is de hoge mortaliteit, die bij deze bevolkingsgroep heerst. Vele jager-verzamelaars leven immers in een situatie van extreme armoede, waardoor zij niet alleen vatbaarder zijn voor allerlei ziektes, maar doorgaans ook niet de middelen hebben om zich bij ziekte te laten behandelen (Atoondo, 17.10.2008; Bafukumwa, 08.10.2008; Bakoko, 30.09.2008; Bobata, 02.10.2008; Bofandja, 19.11.2008; Bokoko Ikofo, 30.09.2008; Bokose Enyongo, 13.10.2008; Bongi, 21.11.2008; Eloka Likondo, 13.10.2008; Elonoa Yambe, 02.10.2008; Eyamba Nzoli II, 01.10.2008; Lita, 24.11.2008; Lohombolo Atondo, 15.10.2008; Lokwa, 12.10.2008; Lokwa Lessole, 14.10.2008; Lompongo, 08.10.2008; Nondo, 19.11.2008; Okese, 04.10.2008; Usumaka, 15.10.2008a; Yongo, 16.11.2008).⁸⁷ Dit probleem is niet enkel voorbehouden tot de jager-verzamelaars van Centraal-Congo, maar treft ook andere groepen jager-verzamelaars in de equatoriale bosgordel (Good, e.a., 2006, pp. 1939-1941).

Zowel de jager-verzamelaars- als de landbouwersbevolking van Centraal-Congo schrijven de hoge sterftegraad ook toe aan de

⁸⁷ Dit kwam uitgebreid aan bod in het tweede hoofdstuk (cfr. Een ongelijke toegang tot gezondheidszorg).

praktijk van ‘fétishisme’⁸⁸ vanwege landbouwers ten aanzien van de jager-verzamelaars; vaak omdat deze laatsten in het verleden regelmatig landbouwproducten van de velden van de landbouwers zouden hebben gestolen (Bekili, 17.11.2008; Bokose Enyongo, 13.10.2008; Eloka Likondo, 13.10.2008; Eyamba Nzoli II, 01.10.2008; Likoko, 24.11.2008; Litute, 08.10.2008; Lokwa, 11.10.2008; Lomboto, 17.11.2008). “Vele Liofe zijn gestorven omdat ze dieven waren van maniok, marihuana of chikwangué”, beweert de chef van Samanda, Jean-Paul Eyamba Nzoli II. “Wie bestolen werd, deed immers aan fetisjisme tegen de dieven, wat de dood van die personen, alsook van hun families, kan veroorzaken. De grootouders van chef Ikoko bijvoorbeeld, zijn door deze praktijk gestorven. Ze deden niet aan landbouw, dus stalen ze onze chikwangué. Nu is dat veel minder het geval en vind je dieven zowel bij de Boyela als bij de Liofe” (Eyamba Nzoli II, 01.10.2008).

Een moeilijke procreatie

Een andere factor die in beschouwing moet worden genomen is het probleem van consanguiniteit, als gevolg van afgesloten huwelijken – en dus seksuele relaties – binnen een te beperkte groep, zoals de minderheidsgroep van de jager-verzamelaars van Centraal-Congo. Voor het nageslacht brengt dit immers talrijke medische nadelen met zich mee. Niet alleen veroorzaakt het een hogere sterftkans voor kinderen (Elonoa Yambe, 02.10.2008) en zorgt het er voor dat erfelijke ziektes wijder verspreid zijn; het is ook een oorzaak van onvruchtbaarheid bij zowel mannen als vrouwen. Tijdens mijn veldwerk stelde ik dan ook vast dat kinderloze huwelijken relatief

⁸⁸ Isaac Nguema spreekt in dit verband over ‘woorden die doden’. Het uitspreken van bepaalde woorden zou immers de dood tot gevolg kunnen hebben, van diegene aan wie de woorden geadresseerd werden (Nguema, 2002, pp. 340-341).

vaak bij de jager-verzamelaars voorkwamen, wat dus duidt op de onvruchtbaarheid van minstens één van de huwelijkspartners.⁸⁹

Verder wordt de procreatie van de jager-verzamelaars vooral tegengewerkt door het feit dat het voor jager-verzamelaars bijzonder moeilijk is om in hun regio en binnen de etnische grenzen een beschikbare huwelijkspartner te vinden. Vaak zijn de lokale jager-verzamelaarsgemeenschappen immers zodanig klein in omvang, dat alle jager-verzamelaars van een bepaalde regio met elkaar verwant zijn, waardoor zij als het ware op een actieve zoektocht zouden moeten gaan om binnen hun eigen groep een beschikbare huwelijkspartner te vinden (Eloka Likondo, 13.10.2008; Eyamba, 09.10.2008; Ikoko, 03.10.2008; Ikoko, 06.10.2008a; Ikolia Alomba, 14.10.2008; Lohombolo Atondo, 15.10.2008; Stani, 22.11.2008). Dit wordt onder meer door ‘chef’ Leo Bome Ikoko in Mbala bevestigd, die stelt dat er in Ikela geen beschikbare huwelijkskandidaten voor zijn zonen zijn, omdat “alle Liofe van Ikela familie zijn van elkaar.” Daarbij komt nog dat zij “met vele Liofe van Opala” familiale banden hebben en dat zij *territoire* Lomela te ver vinden om zo maar eventjes naar toe te reizen (Ikoko, 03.10.2008; Ikoko, 04.10.2008). De zonen van Ikoko richten zich dan maar voorlopig op een andere optie: een vrouw zoeken binnen de naburige Boyela-gemeenschap. Ongetwijfeld zullen ze daarbij op verzet stuiten van vele Boyela, gezien een huwelijk met een jager-verzamelaar voor een vrouw uit de landbouwersgemeenschap volstrekt als taboe wordt beschouwd. Voor een landbouwersvrouw die dit wel zou doen, betekent het bovendien een sociale degradatie, gezien ze zich – volgens de patrilineaire en virilokale regel – zou moeten integreren binnen de jager-verzamelaarsgemeenschap van haar man, waardoor ze zodoende het respect zou verliezen van haar eigen gemeenschap (Basambi, 08.10.2008; Bokoko Ikofo, 30.09.2008; Eyamba Nzoli II, 01.10.2008; Ikoko, 03.10.2008; Koongo Lokimake, 12.10.2008; Litute, 08.10.2008; Lohombolo Atondo, 15.10.2008; Lokwa,

⁸⁹ Dit probleem van onvruchtbaarheid blijkt onder andere uit de genealogieën die ik van iedere geïnterviewde jager-verzamelaar heb opgesteld.

11.10.2008; Lokwa, 12.10.2008; Lompongo, 08.10.2008; Nongo Basse, 19.11.2008; Yongo, 16.11.2008). Watembe Lohombolo Atondo (° ca 1958) van Lieke Moke beschouwt dit dan ook als de reden waarom hij nog steeds niet gehuwd is. “De Bambole-vrouwen vinden het te gênant om met ons te trouwen”, klaagt de gefrustreerde Watembe. “Ze zeggen dat we een slechte geur hebben en dat we te arm voor hen zijn” (Lohombolo Atondo, 15.10.2008). Tijdens mijn veldwerk ben ik op twee uitzonderingen na dan ook nooit een dergelijke vorm van gemengd huwelijk tegengekomen. Het huwelijk van de Djonga-vrouw Bakutsha Akatshi vormt één van deze uitzonderingen. Zij is een tiental jaar geleden getrouwd met Esola Loshima, een Batwa afkomstig van Yalokwa, in *groupement* Maalo, maar erkent dat ze sindsdien regelmatig door andere Djonga wordt lastig gevallen en uitgescholden als ‘vrouw van een Batwa’ (Akatshi, 20.11.2008).

Een huwelijk tussen een jager-verzamelaarsvrouw en een man van de naburige landbouwersgemeenschap daarentegen, wordt door de landbouwersgemeenschap al vlugger aanvaard en komt dan ook veel vaker voor (Boketshu, 08.11.2008; Bokoko Ikofo, 30.09.2008; Eyamba Nzoli II, 01.10.2008; Lokwa, 11.10.2008; Lokwa, 12.10.2008; Shongo, 20.11.2008). De chef van Samanda, Jean-Paul Eyamba Nzoli II, wijst er daarbij wel op dat vele Boyelamannen er eerder voor zullen kiezen seksuele relaties met Liofevrouwen te onderhouden, dan er uiteindelijk mee te huwen: “Abango Nsonge Ikoko bijvoorbeeld – een zeer mooie Liofe-vrouw – heeft met vele jonge Boyela-mannen van ons dorp [Mbala] betrekkingen, zonder dat zij er uiteindelijk mee getrouwd is.⁹⁰ Voor een Boyelaman, die met een Liofe-vrouw gehuwd is, is het immers moeilijk om later nog met een tweede Boyela-vrouw te huwen, gezien de Boyelavrouwen niet op gelijke voet willen staan met een Liofe-vrouw. Ze

⁹⁰ Abango is niet de enige Liofe-vrouw die – tegen betaling – seksuele betrekkingen heeft met de Boyela van hun dorp. Ook in het dorpje Elomee, in *groupement* Samanda, blijkt dit voor Besala Botamba Eyamba, de oudste dochter van Eyamba Lompongo, een extra bron van inkomsten te zijn (Basuka, 02.10.2008; Lokwa, 11.10.2008; Lompongo, 08.10.2008).

vinden het beschamend om een Liofe-vrouw als rivale te hebben, omdat ze zich superieur voelen ten aanzien van haar. Maar uiteindelijk is het de echtgenoot die beslist” (Eyamba Nzoli II, 01.10.2008). Deze denigrerende houding vanwege de Boyela ten aanzien van de Liofe zet kwaad bloed bij Abango: “Ik heb beslist om nooit met een Boyela van hier te trouwen. De Boyela van het dorp zeggen bovendien geregeld dat we een slechte geur met ons meedragen” (Ikoko, 06.10.2008b).⁹¹

Eyamba Nzoli II benadrukt wel dat het voor de Boyela uit financiële overwegingen niettemin interessant kan zijn om met een Liofe-vrouw te trouwen, “omdat hij op die manier kan profiteren van de jachtproducten, die zijn schoonfamilie aan hem zullen schenken” (Eyamba Nzoli II, 01.10.2008). Ook op vlak van de te betalen bruidschat is een huwelijk met een meisje vanuit de jager-verzamelaarsgemeenschap voor de landbouwersjongen interessant, gezien de bruidschat voor dergelijke meisjes doorgaans veel lager is dan voor de huwbare meisjes van de eigen etnische groep (Basambi, 08.10.2008; Shongo, 20.11.2008). Jager-verzamelaars daarentegen hebben doorgaans veel meer moeite om deze bruidschat bij elkaar te krijgen, waardoor zij – wegens gebrek aan middelen – vaak genoodzaakt zijn om celibatair te blijven (Alilafelu, 18.10.2008; Asuka, 15.10.2008; Bekanga, 21.11.2008b; Beloko, 19.11.2008b; Ikoko, 04.10.2008; Ikoko, 06.10.2008b; Lessole, 13.10.2008; Mboyo, 16.11.2008; Nsala, 21.11.2008). Soms wordt deze bruidschat door de familie van de landbouwersjongen reeds heel vroeg aan de jager-verzamelaarsfamilie betaald, zelfs als het meisje nog maar enkele jaren oud is (Eyamba, 09.10.2008; Ikoko, 03.10.2008). Dit leidt soms tot hartverscheurende keuzes, zoals blijkt uit het verhaal over de inmiddels overleden Wembia, een Liofe-vrouw afkomstig van Elomee, in *groupement* Samanda, die als kind reeds uitgehuwelijkt was aan Esola Batoka, een veel oudere Boyela-man afkomstig van Moma Yosilye. De bruidschat was betaald en zolang ze de huwbare leeftijd nog niet had bereikt, bleef Wembia bij haar ouders in Elomee wonen. Jaren later trouwde zij echter, geheel tegen

⁹¹ Zie *Bijlage 16*.

de afspraken in, met een Liofe, Mpange genaamd, van wie zij twee zonen kreeg. Toen Esola Batoka – aan wie zij was beloofd – dit uiteindelijk vernam, kwam hij dan ook misnoegd de terugbetaling van de bruidschat eisen. De familie van Wembia kon echter niet aan die vraag voldoen, zodat Wembia gedwongen werd – bij wijze van terugbetaling – haar oudste zoon, Esola (° 1996), voor adoptie aan Batoka af te staan (Bomelemeki, 16.11.2008; Ikoko, 03.10.2008). Ook Justine Ilambe (° 1994),⁹² de oudste dochter van Besala Botamba Eyamba, is reeds als kind bij een veel oudere Boyela in het dorp Bongambi gaan wonen, die kort na haar geboorte aan haar familie de bruidschat had betaald. Deze Boyela heeft haar op zijn beurt uitgehuwelijkt aan zijn veertigjarige schoonbroer, van wie zij thans de tweede vrouw is en reeds een kind heeft gebaard (Eyamba, 09.10.2008).

Voor een jager-verzamelaarsmeisje is een huwelijk met een landbouwersjongen eveneens interessant, omdat het voor haar en haar toekomstige kinderen een sociale promotie kan betekenen. Deze redenering vond ik onder meer terug bij ‘chef’ Ikoko en zijn dochter Abango, in Mbala, en Kusumba Litute, in Elomee, die stelden dat “als een Liofe-vrouw zou trouwen met een andere Liofe van bijvoorbeeld Opala, dit haar situatie uiteindelijk niet zou verbeteren, want de Liofe daar zijn allemaal arm” (Ikoko, 03.10.2008; Ikoko, 06.10.2008a; Litute, 08.10.2008). Als een jagerverzamelaarsmeisje huwt met een man uit de landbouwersgemeenschap, impliceert dit wel dat zij volgens de patrilineaire en virilokale regel onttrokken wordt uit haar eigen gemeenschap en zich dient te integreren in en assimileren aan de gemeenschap van haar echtgenoot. Dat dit soms een moeilijk proces kan zijn, blijkt onder andere uit de getuigenis van Asuwa Okese, die reeds lange tijd getrouwd is met een Bambole van Lieke Asangu: “In Lieke Asangu ben ik de enige Batsua en wordt ik nog steeds door de Bambole regelmatig bedreigd en beledigd; enkel omdat ik Batsua ben. Ze zeggen dat het dorp mij niet

⁹² Haar geboorte was het gevolg van de verkrachting van haar moeder, door een Boyela-man van het dorp.

toebehoort. Mijn kinderen daarentegen hebben daar geen last van, omdat zij in de eerste plaats als kinderen van hun vader, en dus als Bambole, worden beschouwd” (Okese, 04.10.2008).

Zoals gezegd komt deze laatste vorm van gemengd huwelijk relatief geregeld voor, wat het aantal potentiële huwelijkskandidaten voor de jager-verzamelaarsmannen des te meer beperkt. Dit alles brengt dus met zich mee dat huwelijken binnen de groep jager-verzamelaars minder en minder voorkomen en de mannen zodoende meer en meer celibatair blijven,⁹³ wat de geboortegraad laag houdt en dus op termijn een serieuze bedreiging zal betekenen voor het voortbestaan van deze etnische groep (Eyamba Nzoli II, 01.10.2008; Ikoko, 03.10.2008).

⁹³ Vele jager-verzamelaars beweren immers dat polygamie onmogelijk is geworden, wegens het gebrek aan beschikbare huwelijkspartners, terwijl het voor hun grootvaders wél mogelijk was om met meerdere vrouwen te huwen (Koongo Lokimake, 12.10.2008; Lokwa, 11.10.2008; Okese, 04.10.2008).

Hoofdstuk 4: De regionale ontwikkelings-samenwerking ten aanzien van de jager-verzamelaars van Centraal-Congo

4.1 De voorlopige balans in *territoires* Opala, Ikela en Lomela

“Als je ooit iets wilt geven aan de Batwa, dan mag je dat niet laten doen door iemand van hier. Je mag dat ook niet toevertrouwen aan een Congolees. De blanken moeten de hulpmiddelen zelf komen uitdelen. Zo niet, zullen die middelen de Batwa nooit bereiken.”

Nsala Tokimi, de Djonga-chef van het dorpje Dikanga in chefferie Djonga

In het tweede hoofdstuk van deze studie werd duidelijk dat de NGO OSAPY reeds verschillende initiatieven heeft gelanceerd, om de situatie van de Batsua- en Bangele-gemeenschap in *territoire* Opala te verbeteren. Zo werd onder andere getracht alle jager-verzamelaars van Opala in Lieke Moke te hergroeperen, de scholarisatie van de jager-verzamelaars te bevorderen, alsook – via een cohabitatiepact, uitgevaardigd in Lieke Lessole – een poging te doen de verhoudingen met de naburige Bambole-gemeenschap te normaliseren. Uit de interviews blijkt dat de meeste Batsua en Bangele er over eens zijn dat OSAPY hun situatie in een zekere zin wel verbeterd heeft, maar dat deze initiatieven onvoldoende waren om de uitbuiting en marginalisatie vanwege de Bambole-bevolking daadwerkelijk stop te zetten en een einde te maken aan de chronische armoede waarin zij zich bevinden (Amuka, 15.10.2008; Ekengo, 15.10.2008; Ekukola, 14.10.2008; Usumaka, 15.10.2008a).

Daarbij komt nog dat de lokale medewerkers van OSAPY in Lieke Lessole erover klagen dat de noodzakelijke financiering al lange tijd op zich laat wachten, wat de toekomstige werking van deze NGO in gevaar dreigt te brengen. Alexandre Ekeli Esako Ekes, de inmiddels overleden eindverantwoordelijke van OSAPY in Lieke Moke, klaagt dat door de gebrekkige financiering de 'animateurs' zich minder en minder gemotiveerd voelden om zich nog verder voor deze projecten in te zetten (Esako Ekes, 15.10.2008; Likai Likondo, 12.10.2008).

In tegenstelling tot *territoire* Opala, zijn er in *territoires* Ikela en Lomela nog geen noemenswaardige initiatieven ondernomen, die specifiek tot de jager-verzamelaars zijn gericht. Interesse voor de jager-verzamelaars bij lokale NGO's is er wel – wat ik tijdens mijn veldwerk maar al te duidelijk heb mogen ondervinden⁹⁴ – maar of deze interesse oprecht is en in het belang van de jager-verzamelaars, is een andere vraag. In een ontwikkelingsland zoals Democratische Republiek Congo, is het immers geen illusie dat persoonlijke ambities, zoals winstbejag, voor vele lokale ontwikkelingsactoren een belangrijke – zo niet de belangrijkste – drijfveer zijn om voor een NGO te werken of om op eigen houtje een NGO op te richten. Het is als onderzoeker dan ook belangrijk deze drijfveren – tijdens de interviews en gesprekken – te doorzien en bijzonder kritisch te staan tegenover de informatie die zij jou geven. Zo zijn er in *cité* Ikela talrijke organisaties gevestigd, die in praktijk nauwelijks iets hebben verwezenlijkt en zich steevast als rivalen tegenover elkaar opstellen. Illustratief in dit verband is de lokale organisatie 'Fraternité Notre Dame du Sacre Coeur', waarvan twee vertegenwoordigers me tijdens mijn aanwezigheid in *cité* Ikela hebben opgezocht. Eén van deze vertegenwoordigers was tevens de directeur van de lagere school in

⁹⁴ In *cité* Ikela, de hoofdplaats van *territoire* Ikela, kreeg ik immers regelmatig bezoek van zelfuitgeroepen ontwikkelingshulpverleners, met de hoop dat ik, als blanke Europeaan, in de toekomst hun projecten van potentiële Westerse geldschieters kon voorzien. Ook in *chefferie* Djonga was dit vaak het geval.

Mbala. Ze stelden hun NGO voor als een organisatie die zich inzet voor “de scholarisatie van de Pygmeeën van Ikela”. In de hoop op mijn medewerking en steun aan hun project, dat tot dan toe enkel op papier was uitgetekend, overhandigden ze mij een document, getiteld *Liste des Pygmées groupement Samanda*, waarop dertig namen stonden genoteerd, die van Liofe-kinderen, ingeschreven in de lagere school van Mbala, afkomstig zouden zijn. Tijdens mijn veldwerk in Mbala kwam ik echter al gauw tot de vaststelling dat slechts drie van die dertig namen kinderen waren die tot de jager-verzamelaarsgemeenschap van Samanda behoorden. De overige zevenentwintig behoorden zonder twijfel tot de lokale Boyelagemeenschap. Dit deed bij mij bijgevolg de vraag rijzen waarom de Fraternité per se deze foutieve lijst aan me wou overhandigen.⁹⁵ Toen ik uitleg vroeg aan de directeur van de lagere school gaf deze toe dat hun intenties toen niet eerlijk waren. “Maar,” verdedigde hij zich, “het is niet ik, die die lijst heb opgesteld. Ik heb ze aan enkel jou overhandigd op vraag van de Fraternité. Ik wil maar zeggen dat ik geen leugenaar ben en je niet wou bedotten. Ik ben ook de enige die de Liofe ooit schriften en stylo's heeft gegeven. De Fraternité eigent zich echter mijn inspanningen toe als hun verdiensten. Ze willen immers rivaliseren met FFPa, die je in je onderzoek omkadert. Ikzelf sta echter open voor iedere project die de scholarisatie van de Liofe ondersteunt.”

Ook de jager-verzamelaars koesteren een groot wantrouwen ten aanzien van 'zozegde' ontwikkelingsactoren. Zo lijken zij er zich reeds op voorhand bij neer te leggen dat materiële hulp hen nooit kan bereiken, omdat de landbouwersbevolking deze middelen steeds voor zichzelf zal houden in plaats van deze aan hen uit te

⁹⁵ Ik veronderstel dat mijn aanwezigheid in *cité* Ikela eens te meer een aantal stereotypen ten aanzien van blanke Westerlingen heeft bewerkstelligd, waardoor beide vertegenwoordigers van de Fraternité, zoals vele anderen in Ikela, me in de eerste plaats beschouwden als iemand die hen in contact kon brengen met Westerse ontwikkelingsorganisaties. Door het aantal Pygmeeën in de lagere school van Mbala hoger voor te stellen dan het in werkelijkheid was, hoopten zij dan ook om op die manier de potentiële toekomstige financiering te maximaliseren.

delen (Beloko, 19.11.2008b; Boinga, 19.11.2008; Lomboto, 17.11.2008; Lompongo, 08.10.2008; Nsala, 22.11.2008a; Stani, 22.11.2008): “Er zijn NGO's die ons wel iets willen geven, maar de Djonga houden die zaken steeds voor hen zelf. Ze bedriegen ons. Het zou beter zijn moesten 'de blanken' zelf komen naar ons en die zaken uitdelen. In hen hebben we wel vertrouwen” (Beloko, 19.11.2008b). Eyamba Lompongo, een Liofe van het dorpje Elomee die me steeds als een ontwikkelingshelfer heeft blijven beschouwen, is eveneens die mening aangedaan: “Achteraf zullen ze je geld geven om ons te helpen, maar zullen wij terug genegeerd worden. De hulp zal ons nooit bereiken” (Lompongo, 08.10.2008).

4.2 Toekomstplannen ten aanzien van de Liofe in *territoire* Ikela

Ondanks de afwezigheid van initiatieven in *territoires* Ikela en Lomela houden heel wat lokale ontwikkelingsactoren er specifieke ideeën op na, die aangeven hoe de penibele situatie van de jager-verzamelaars verbeterd kan worden. Naar eigen zeggen beschikken zij echter niet over de nodige capaciteiten om deze ideeën in praktijk om te zetten (Efota, 04.11.2008; Enyeka, 04.12.2008). “Het omkaderen van de Liofe-gemeenschap van *territoire* Ikela blijft tot nu toe een voornemen voor in de nabije toekomst”, meent Roger Enyeka, de directeur van de NGO Fondation 'Frères du Paysan' (FFPa), die in *cité* Ikela gevestigd is. “Doordat we over te weinig middelen beschikken, bestaat dit plan voorlopig enkel nog maar 'op papier' en is er in praktijk nog niets concreets verwezenlijkt. We richten ons momenteel immers op de eerste plaats op initiatieven die de agrarische ontwikkeling in *territoire* Ikela bevorderen en ons levensonderhoud hertstellen,⁹⁶ om op die manier voor een stabielere voedselvoorziening te zorgen” (Enyeka, 04.12.2008).

⁹⁶ Tijdens de voorbij oorlogen was het verrichten van landbouwactiviteiten in *territoire* Ikela haast onmogelijk.

Niettemin is het interessant deze ideeën vanwege de verschillende ontwikkelingsactoren na te gaan, gezien zij veelzeggend zijn over de manier waarop zij de jager-verzamelaars van Centraal-Congo percipiëren. Ik zal me daarbij vooral richten tot lokale NGO's, die *territoire* Ikela als werkterrein hebben genomen, gezien ik met deze organisaties tijdens mijn veldwerk het meest ben in contact gekomen.

“Il faut une société de Liofe avec des chasseurs et agriculteurs”⁹⁷

De afhankelijke economische positie van de jager-verzamelaars wordt door vele ontwikkelingsactoren als het grootste probleem beschouwd, dat dringend dient te worden aangepakt. “In de toekomst willen we de toegang voor de Liofe tot onderwijs en gezondheidszorg vergemakkelijken, maar vooral de Liofe een beter systeem van levensonderhoud bijbrengen, door onder andere landbouw en veeteelt bij hen te introduceren, zodat zij over een stabielere voedselvoorziening beschikken”, stelt Roger Enyeka van FFPa. “Door hun economische positie verbeteren, zullen de Liofe ook op termijn op meer respect vanwege de Boyela-bevolking kunnen rekenen. Dit wil niet zeggen dat wij hen van de jacht willen houden. Integendeel, onze strijd om het regenwoud te beschermen is immers in het volle belang van de Liofe, gezien zij meer dan anderen aanvoelen dat de hoeveelheid wild in het woud reeds fel verminderd is, waardoor het veel moeilijker is om te gaan jagen” (Enyeka, 04.12.2008). Ook Jean Denis Lokwa Efota, een katholieke priester die tevens aan het hoofd staat van de lokale ONG Amis du Paysan, stelt dat het belangrijk is “de Pygmeeën landbouw aan te leren, opdat zij niet langer uitsluitend afhankelijk zouden zijn van de Bantoebevolking.” Hij benadrukt eveneens dat dit niet ten koste mag gaan van de jachtactiviteit. “Verder moeten we ze ook leren beter met geld om te gaan”, vervolgt hij. “We moeten ze afleren om nog op krediet te kopen of om onmiddellijk alles te consumeren” (Efota,

⁹⁷ Citaat van Roger Enyeka.

04.11.2008). Ook Pierre Bofete, die verbonden is aan FFPa, is van die mening: “Er is sensibilisering nodig, zodat de Liofe niet van zich laten profiteren. We moeten ze leren onderhandelen, zodat ze zelf de prijs bepalen” (Bofete, 29.11.2008).

*“Il faut leur étudier ce qu'ils désirent”*⁹⁸

Op vlak van de scholarisatie ten aanzien van de jager-verzamelaars kwam bij de lokale ontwikkelingsactoren vaak de gedachte terug dat er in de eerste plaats scholen moeten worden opgericht, die specifiek tot de jager-verzamelaars gericht zijn, waaronder ook *écoles de rattrapage*, die toelaten dat volwassen, ongeschoolde jager-verzamelaars de kans krijgen om onderwijs te volgen of om een ambacht aan te leren (Boketshu, 08.11.2008; Efota, 04.11.2008; Enyeka, 04.12.2008; Esimbe, 27.09.2008; Manieka, 04.11.2008). “Deze scholen moet dan ook specifiek aangepast zijn aan de leefomstandigheden van de Pygmeëën, wat niet onmiddellijk wil zeggen dat de Bantoe-bevolking de toegang tot deze scholen moet worden ontzegd”, stelt Jean-Denis Lokwa Efota van Amis du Paysan. Ook Roger Enyeka stelt dat deze scholen specifiek aangepast dienen te zijn aan de wensen van de Liofe, maar hoe deze vorm van onderwijs concreet dient te worden verwezenlijkt, wordt door hem voorlopig nog in het gewisse gelaten (Efota, 04.11.2008; Enyeka; 04.12.2008).

Verder benadrukt Albert Esimbe, van Fraternité Notre Dame du Sacre Coeur, het financiële aspect, dat vele Liofe weerhoudt om hun kinderen naar school te laten gaan. “Daarom is het belangrijke dat we de kosten, zoals het inschrijvings- en collegegeld, op ons nemen” (Esimbe, 27.09.2008).

⁹⁸ Citaat van Roger Enyeka.

Tegenwicht bieden aan de demografische achteruitgang

Vele ontwikkelingsactoren houden er ook specifieke opvattingen op na, die aangeven hoe de demografische achteruitgang kan worden tegengegaan. Als oplossing voor het toenemende procreatieprobleem bij de jager-verzamelaars (cfr. Hoofdstuk 3), stellen zij bijvoorbeeld voor de onderlinge contacten tussen de verschillende jager-verzamelaarsgemeenschappen in Centraal-Congo te vergemakkelijken. “Er kan bijvoorbeeld een Pygmeefestival georganiseerd worden, wat voor de Pygmeëen de gelegenheid creëert elkaar te ontmoeten”, stelt Jean-Denis Efota (Efota, 04.11.2008).

Victor Boketshu, die in het verleden katholieke pastoor in de parochie Watsi is geweest, stelt dan weer het vergemakkelijken van de toegang tot de gezondheidszorg voor de Liofe centraal: “Er is nood aan gezondheidsposten, die specifiek gericht zijn tot de Liofe en hen bovendien gratis verzorging aanbieden” (Boketshu, 08.11.2008). Roger Enyeka legt echter de nadruk op het belang van de traditionele geneeskunde, gebaseerd op geneeskrachtige planten, “als alternatief voor te dure Westerse geneesmiddelen”: “We dienen ons dan ook te richten tot geneeskrachtige planten, die zich in het regenwoud, in onze nabije omgeving, bevinden en deze door aanplanting in aantal te vermeerderen” (Enyeka, 04.12.2008). Deze mening wordt echter niet gedeeld door Albert Esimbe van Fraternité Notre Dame du Sacre Coeur: “De Liofe moeten in de eerste plaats geïnitieerd worden aan de moderniteit; ook op vlak van gezondheidszorg. Pas als ze zich bewust worden van die moderniteit, zullen ze zoals de Bantoes worden” (Esimbe, 27.09.2008). Ook Jerome Nondo, de protestantse predikant van Elinga-Mpangu, in *Chefferie* Djonga, is van die mening. “Maar,” zo stelt hij, “het is moeilijk voor ons om de Batwa te civiliseren, omdat zij nog steeds primitief willen leven” (Nondo, 19.11.2008).

*“Nous sommes pour les autres”?*⁹⁹

Alle ontwikkelingsactoren stellen niettemin dat het van groot belang is de naburige landbouwersbevolking te sensibiliseren om meer respect te tonen ten aanzien van de jager-verzamelaars (Efota, 04.11.2008; Esimbe, 27.09.2008): “We moeten de Bantoes duidelijk maken dat de Liofe geen dieren zijn, maar hun gelijken en zelfs hun oudere broers” (Esimbe, 27.09.2008).

Op zich lijken dit nobele doelstellingen, maar toch dient zich de vraag te worden gesteld of de beoogde initiatieven enkel positieve effecten met zich zouden meebrengen en of de lokale ontwikkelingsactoren indirect al dan niet de assimilatie van de jager-verzamelaars aan de landbouwersbevolking trachten na te streven. Zo geeft Albert Esimbe immers onomwonden toe dat hij de Liofe wil laten opwaarderen, “door ze te laten integreren in de Bantoe-gemeenschap, die zich reeds bewust is van de moderniteit” (Esimbe, 27.09.2008). Roger Enyeka daarentegen is zich wel degelijk bewust van dit dilemma: “Comment garder leur culture et aussi faire la promotion? Ça c'est la question-clé!” Ietwat idealistisch geeft hij dan als oplossing dat er een wederzijdse uitwisseling nodig is, waarbij elkaars culturele eigenheid niet wordt verstoord (Enyeka, 04.12.2008). Dit brengt ons uiteindelijk bij de prangende vraag welke rol de ontwikkelingssamenwerking al dan niet mag innemen.

⁹⁹ Devies van de NGO Fondation 'Frères du Paysan'.

4.3 De rol van de ontwikkelingshulp

De rol en functie van de ontwikkelingssamenwerking is een kwestie die tevens door Gustavo Esteva en Madhu Suri Prakash werd aangesneden in hun artikel *Beyond development, what?*, waarin ze pleiten voor een nieuwe school van postmodern denken, dat zij het 'grassroots post-modernism' noemen (Esteva & Prakash, 1998, p. 289). Een dergelijke stroming vestigt de aandacht op de postmoderne verhalen van 'the social majorities' – of de 'people at the grassroots' – in wat in het Westen 'de Derde Wereld' wordt genoemd, die op een creatieve manier nieuwe, alternatieve strategieën ontwikkelen om te kunnen ontsnappen aan het monoculturalisme van de moderne wereld, dat tevens zo eigen is aan de moderne ontwikkelingssector (Esteva & Prakash, 1998, pp. 289-294).

Ook in Centraal-Congo zijn de lokale ontwikkelingsactoren schuldig aan dit soort monoculturalisme. Wat de lokale ontwikkelingsactoren bij het formuleren van hun ideeën immers tot nu toe te weinig gedaan hebben, is te redeneren vanuit een emisch standpunt, waarbij de stem van jager-verzamelaars het eerste referentiepunt is. Eerder gehoor te geven aan de wensen van de jager-verzamelaarsgemeenschap, plaatsen zij deze minderheidsgroep echter een doel voor ogen, waarbij de levensstijl van landbouwersgemeenschap als na te streven voorbeeld wordt gesteld.

Vanuit dit perspectief kunnen er een aantal kritische vragen worden gesteld, met betrekking tot de 'ontwikkeling' van de jager-verzamelaars. Willen de jager-verzamelaars aan landbouw doen of worden ze daartoe moreel gedwongen, om zich uit hun afhankelijkheidspositie te bevrijden? Willen de jager-verzamelaars onderwijs volgen of is dit een noodzakelijke strategie om in de lokale samenleving aanvaard en gerespecteerd te worden? Is de afkeurende houding van de landbouwersbevolking ten aanzien van gemengde huwelijken niet een veel grotere belemmering tot procreatie van de jager-verzamelaars, dan het feit dat de jager-verzamelaars steeds

grotere afstanden moeten afleggen om met iemand van de eigen groep te kunnen trouwen?¹⁰⁰

Bijna steeds worden de problemen door de ontwikkelingsactoren voornamelijk bij de jager-verzamelaars en hun 'primitieve' levensstijl gelegd, terwijl de werkelijke oorzaken van hun marginale positie in de eerste plaats terug te voeren zijn tot de systematische, sociale en economische uitbuiting vanwege de landbouwersgemeenschap, die de jager-verzamelaars dag in dag uit dienen te ondergaan (Good, e.a., 2006, pp. 1943-1944). Een dergelijke ontwikkelingssamenwerking dreigt dan ook een eenzijdige assimilatie van de jager-verzamelaars aan de landbouwersgemeenschap te bewerkstelligen en zal niet onmiddellijk tot een betere sociale en economische positie voor de jager-verzamelaars leiden, waardoor de demografische achteruitgang van de jager-verzamelaars in Centraal-Congo op termijn enkel maar bevorderd zal worden.

¹⁰⁰ Uit de meeste van mijn interviews bleek immers dat de jager-verzamelaars er helemaal geen problemen mee hebben om met iemand van de landbouwersgemeenschap te trouwen.

Besluit

De jager-verzamelaars van sub-Sahara Afrika worden tot op vandaag nog steeds omhuld met een mythische waas van primitiviteit, waaruit de vele negatieve stereotypen voortkomen, die zowel in het Westen als in de lokale samenleving aan hen worden toegekend. Dit is ook het geval voor de jager-verzamelaars van Centraal-Congo, die op lokaal en internationaal niveau als tweede-rangsburgers fungeren. Volgens de Wereldbank en de 'Commission Interministrielle de conversion des titres forestiers' zouden er zelfs helemaal geen jager-verzamelaars meer in *territoire* Ikela bestaan. De Liofe worden op die manier gereduceerd tot louter historische creaturen, zodat zij met betrekking tot de bestemming van hun leefgebied geen recht van spreken krijgen. Ook op lokaal vlak leven de jager-verzamelaars van Centraal-Congo zowel letterlijk als figuurlijk in de marge van de microsamenleving. De moeilijke combinatie van deze sedentaire levensstijl met het traditionele systeem van levensonderhoud dat uitsluitend op het jagen en verzamelen is gebaseerd, alsook de systematische, sociale en economische uitbuiting vanwege de naburige landbouwersbevolking betekende immers een serieuze aanslag op de levenskwaliteit en demografie van deze groep jager-verzamelaars, waardoor deze minderheidsgroep thans in haar voortbestaan bedreigd wordt. Tot nu toe kunnen de jager-verzamelaars van Centraal-Congo nauwelijks rekenen op externe steun, die hun penibele situatie meer draaglijk tracht te maken. De werking van de NGO OSAPY in Lieke Moke vormt daarop een bescheiden uitzondering. Toch is er bij de lokale ontwikkelingsactoren wel een zekere interesse voor het 'omkaderen' van de lokale jager-verzamelaarsgemeenschappen te merken. De vraag is echter of de projecten, die zij voorstellen, wel degelijk het welzijn van de jager-verzamelaars beogen en niet eerder een eenzijdige assimilatie van de jager-verzamelaars aan de naburige dominante landbouwersbevolking zullen betekenen.

Bibliografie

1. Secondaire literatuur

- Amselle, J., & M'Bokolo, E. (1985). *Au coeur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et état en Afrique*. Parijs: Éditions La Découverte.
- Anquetil, G. (28.07.2005). *L'Afrique et nous*. [20.03.2009, Le Nouvel Observateur: <http://hebdo.nouvelobs.com/hebdo/parution/p2125/articles/a273668.html>].
- Bahuchet, S. (1991). Les Pygmées d'aujourd'hui en Afrique centrale. *Journal des africanistes*, 61(1), pp. 5-35.
- Bahuchet, S. (1993). L'invention des Pygmées. *Cahiers d'Études Africaines*, 33(129), pp. 153-181.
- Balenger, S., Coppenger, E., Fried, S., & Kanchev, K. (2005). *Between forest and farm: identifying appropriate development options for the Batwa of Southwestern Uganda*. Washington: The George Washington University Press.
- Barth, F. (1998). *Ethnic Groups and Boundaries*. Long Grove: Waveland Press.
- Boelaert, E. (1949). Klan-exogamie der Batswa. *Kongo-Overzee*, 15(1), pp. 24-33.
- Brooks, A. (2002). Cultural Contact in Africa, Past and Present. Multidisciplinary Perspectives on the Status of African Foragers. In S. Kent (Red.), *Ethnicity, Hunter-Gatherers, and the "Other": Association or Assimilation in Africa* (pp. 206-229). Washington & Londen: Smithsonian Institution Press.
- Centre d'Accompagnement des Autochtones Pygmées et Minoritaires Vulnérables (2008). Des imprécisions portant préjudice: Le code forestier congolais et les droits des peuples autochtones pygmées. *Le Forestier*, 1(3), pp. 6-18.
- Chrétien, J. (1985). Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi. In J. Amselle, & E. M'Bokolo (Reds.), *Au coeur de l'ethnie: ethnies, tribalisme et Etat en Afrique* (pp. 129-165). Parijs: La Découverte.

- De Heusch, L. (1997). The Symbolic Mechanisms of Sacred Kingship: Rediscovering Frazer. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 3(2), pp. 213-232.
- De Heusch, L. (2002). *Du pouvoir. Anthropologie politique des sociétés d'Afrique centrale*. Nanterre: Société d'ethnologie.
- Demesse, L. (1972). Les Pygmées. In J. Poirier (Red.), *Ethnologie régionale 1, Afrique – Océanie* (pp. 662-693). Parijs: Edition Gallimard.
- Dopplick, R. (04.03.2007). *DR Congo. Constitutional referendum*. [11.05.09, Inside Justice: www.insidejustice.com/law/index.php/intl/2005/12/21/p52].
- Dynamique des groupes des peuples autochtones (21.04.2009). *Une revue légale fustige les droits des autochtones Pygmées et des peuples des forêts en RD Congo*. [01.05.2009, The Rainforest Foundation UK: [www.rainforestfoundationuk.org/files/Lettre%20ouverte%20l'environnement%20commentaires%20\(Dynamique%20-%20Mar%202009\).doc](http://www.rainforestfoundationuk.org/files/Lettre%20ouverte%20l'environnement%20commentaires%20(Dynamique%20-%20Mar%202009).doc)].
- Ehammer, T. (2008). Bedrohung des Regenwaldes. *Kontinente*, 3(3), pp. II-III.
- Enyeka, R. (13.03.2008). *Rapport de la tournée effectuée dans la Région d'Ikela par Mr. Roger Enyeka, Directeur du BDD et Mr. Pierre Bofete*. [10.03.2009, Wolfgang Leinen: www.leinen-kongo.de/Tourn%E9e_avec_Pierre%5B1%5D.doc].
- Enyeka, R., & Aicher, J. (20.10.2008). *Memorandum de la population d'Ikela adressé au président de la Commission Interministrielle de conversion des titres forestiers relatif à l'octroi irrégulier de 250.000 hectares des forêts du territoire d'Ikela, province de l'Equateur, à la société Ledy s.p.r.l. Pour l'exploitation du bois*. [10.03.2009, Wolfgang Leinen: www.leinen-kongo.de/MEMORANDUM%20IKELA%20fran.pdf].
- Esteva, G., & Perez, C. (2001). The Meaning and Scope of the Struggle for Autonomy. *Latin American Perspectives*, 28(2), pp. 120-148.
- Esteva, G., & Prakash, M.S. (1998). Beyond Development, What? *Development in Practice*, 8(3), pp. 280-296.

- Fairhead, J., & Leach, M. (1996). *Misreading the African landscape. Society and ecology in a forest-savanna mosaic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Good, K., Jackson, D., Mugarura, B., Nettleton, C., Ohenjo, N., & Willis, R. (2006). Health of Indigenous People in Africa. *Lancet*, 367(9526), pp. 1937-1946.
- Guillaume, H. (1989). "L'Etat sauvage...": Pygmées et forêts d'Afrique centrale. In A. Bourgeot, & H. Guillaume (Reds.), *Etats et sociétés nomades* (pp. 74-82). Parijs: Karthala.
- Gupta, A., & Ferguson, J. (1992). Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology*, 7(1), pp. 6-23.
- Hulstaert, G. (1986). La langue des Jofe. *Annales Aequatoria*, 7, pp. 227-264.
- International Bank for Reconstruction and Development, & International Development Association (2007). *Management report and recommendation in response to the inspection panel investigation report*. Washington: World Bank. [10.03.2009, The World Bank Group: <http://siteresources.worldbank.org/EXTINSPECTIONPANEL/Resources/MgmtResp&Annexes.pdf>].
- International Bank for Reconstruction and Development, & International Development Association (2009). *Progress Report to the Board of Executive Directors On the Implementation of the Management's Action Plan In Response to the Democratic Republic of Congo Inspection Panel Investigating Report on Transitional Support for Economic Recovery Project and the Emergency Social and Economic Reunification Project*. Washington: World Bank. [13.04.2009, The World Bank Group: http://siteresources.worldbank.org/EXTINSPECTIONPANEL/Resources/DRC_Forests_First_Progress_Report.pdf].
- Julien, P. (2007). *Pygméeën*. Amstel: Olympus.
- Kent, S. (2002). Interethnic Encounters of the First Kind: An Introduction. In S. Kent (Red.), *Ethnicity, Hunter-Gatherers, and the "Other": Association or Assimilation in Africa* (pp. 1-27). Washington & Londen: Smithsonian Institution Press.

- Köhler, A. & Lewis, J. (2002). Putting Hunter-Gatherer and Farmer Relations in Perspective. A Commentary from Central Africa. In S. Kent (Red.), *Ethnicity, Hunter-Gatherers, and the "Other": Association or Assimilation in Africa* (pp. 276-305). Washington & Londen: Smithsonian Institution Press.
- M'Bokolo, E. (1985). *L'Afrique au XX^e siècle. Le continent convoité*. Parijs: Éditions du Seuil.
- Memisa (09.04.2009). Historiek. [15.04.2009, Memisa: www.memisa.be/Public/Page.php?ID=39&language=dut].
- Motuba Nzale, J. (2008). *Communication interethnique et principes éthiques. Analyse des stereotypes dans les relations Ngombe et Balumbe de la chefferie de Dianga (Equateur)* [Licentiaatsthesis]. Kinshasa: Facultés Catholiques de Kinshasa.
- Nash, J. (1995). The Reassertion of Indigenous Identity: Mayan Responses to State Intervention in Chiapas. *Latin American Research Review*, 30(3), pp. 7-41.
- Nguema, I. (2002). Pygmées et droits de l'homme. *Revue Juridique et Politique, Indépendance et Coopération*, 56(3), pp. 334-344.
- Office de l'information et des relations publiques pour le Congo Belge et le Ruanda-Urundi (1958). *Congo Belge et Ruanda-Urundi. Guide du voyageur*. Brussel: Office de l'information et des relations publiques pour le Congo Belge et le Ruanda-Urundi.
- Rutledge, M.D. (1995). Social Darwinism, Scientific Racism, and the Metaphysics of Race. *The Journal of Negro Education*, 64(3), pp. 243-252.
- The Inspection Panel (2007). *Investigation report, Democratic Republic of Congo: Transitional Support for Economic Recovery Grant (TSERO) and Emergency Economic and Social Reunification Support Project (EESRSP)*. Washington: World Bank. [10.03.2009, The World Bank Group: http://siteresources.worldbank.org/EXTFORINAFR/Resources/IP_2007_DRC_Forestry_2.pdf].
- Turnbull, C. (1984). *The Forest People*. Londen: Paladin.
- Turner, T. (2007). Congo-Kinshasa leans toward federalism. *Federalism*, 7(1), pp. 4-5.

- Van Bruggen, M. (1994). Pygmeeën op jacht? *Hermeneus*, 66(5), pp. 306-309.
- Van Bulck, V. (1949). Het probleem van het Pygmeeënras volgens Gusinde. *Kongo-Overzee*, 15(1), pp. 45-58.
- Vansina, J. (1990). *Paths in the Rainforest*. Madison: University of Winsconsin Press.
- Vansina, J. (2005). *Antecedents to Modern Rwanda*. Madison: University of Winsconsin Press.
- Verschuere, J. (2007). *De koloniale en missionaire opinie over het pas verworven mandaatgebied Ruanda-Urundi (1919-1925)* [Licentiaatsthesis]. Leuven: Katholieke Universiteit Leuven.
- World Bank (26.02.2009). *Frequently Asked Questions. Forests in the Democratic Republic of Congo*. [10.03.2009, The World Bank Group: <http://go.worldbank.org/Q3VYDR1LV0>].
- World Bank (24.03.2009). *Progress on Inspection Panel Action Plan*. [13.04.2009, The World Bank Group: <http://go.worldbank.org/TJHLPUOF70>].
- World Bank (24.03.2009). *The World Bank's Program in DRC*. [16.04.2009, The World Bank Group: <http://go.Worldbank.org/2GDMMOGH20>].

2. Interviews

- Akatshi, B. (Yalokwa, 20.11.2008). *Gemengd huwelijk* [Interview met J. Verschuere].
- Akele, M. (Lieke Moke, 18.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Alilafelu, E. (Lieke Moke, 18.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Amuka, E. (Lieke Moke, 15.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Anongo, B. (Nongo-Yosilye, 17.11.2008). *De Batwa van Djonga* [Interview met J. Verschuere].
- Aseka, M. (Lieke Moke, 15.10.2008). *Onderwijs in Lieke Lessole* [Interview met J. Verschuere].

- Asuka, L. (Lieke Moke, 15.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Bafinda Losima, E.-J. (Balongo-Sud, 15.11.2008). *Jobberek* [Interview met J. Verschuere].
- Bafukumwa, B. (Elomee, 08.10.2008). *De Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].
- Bakamba, L. (Yaosomba, 21.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Bakoko, B. (Bokole, 30.09.2008). *De Liofe van Boondo* [Interview met J. Verschuere].
- Bakutshu, B. (Bokola, 20.11.2008). *Ontwikkelingssamenwerking* [Interview met J. Verschuere].
- Bakutshu, B. B. (Bolongo-Kungulu, 22.11.2008). *De Batwa van Yampeka* [Interview met J. Verschuere].
- Bakutshu, L. (Yaosomba, 21.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Banaleta, M. (Lieke Moke, 15.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Basambi, F. E. (Elomee, 08.10.2008). *De Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].
- Basuka, N. (Mbala, 02.10.2008). *Abango Nsonge Ikoko* [Gesprek met J. Verschuere].
- Bekanga, B. (Yaosomba, 21.11.2008a). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Bekanga, J. M. (Dikanga, 21.11.2008b). *Ontwikkelingshulp* [Interview met J. Verschuere].
- Bekanga, L. (Yaosomba, 21.11.2008c). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Bekili, N. (Nongo-Yosilye, 17.11.2008). *Demografische achteruitgang van de Liofe* [Interview met J. Verschuere].
- Beloko, P. B. (Elinga-Mpangu, 19.11.2008a). *De Batwa van Djonga* [Interview met J. Verschuere].
- Beloko, S. (Elinga-Mpangu, 19.11.2008b). *De Batwa van Djonga* [Interview met J. Verschuere].
- Besongo, B. (Elinga-Mpangu, 19.11.2008). *De Batwa van Djonga* [Interview met J. Verschuere].

- Betshutshu, B. (Yampeka, 22.11.2008). *Onderwijs* [Interview met J. Verschuere].
- Bobata, J.-L. (Mbala, 02.10.2008). *De demografiese achteruitgang van de Liofe van Samanda* [Gesprek met J. Verschuere].
- Bofandja, C. B. (Elinga-Mpangu, 19.11.2008). *De Batwa van Djonga* [Interview met J. Verschuere].
- Bofete, P. (Kisangani, 29.11.2008). *Ontwikkelingshulp* [Gesprek met J. Verschuere].
- Boinga, L. (Elinga-Mpangu, 19.11.2008). *De Batwa van Djonga* [Interview met J. Verschuere].
- Boketshu, V. (Bokungu, 08.11.2008). *Ontwikkelingshulp* [Interview met J. Verschuere].
- Bokimela, B. (Ikolombe, 21.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Bokoko Ikofo, H. G. (Bokole, 30.09.2008). *De Liofe van Boondo* [Interview met J. Verschuere].
- Bokose Enyongo, A. (Lieke Moke, 13.10.2008). *Een autobiografie* [Interview met J. Verschuere].
- Bomelemeki, M. (Nongo, 16.11.2008). *De Liofe van Eleku* [Interview met J. Verschuere].
- Bongi, L. (Dikanga, 21.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Bosomba, B. (Yalokwa, 20.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Bosomba, D. (Yotshuna, 16.11.2008). *Gemengd huwelik* [Interview met J. Verschuere].
- Bototo, A. (Yampeka, 22.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Botshiko, I. (Bokole, 30.09.2008). *Een autobiografie* [Interview met J. Verschuere].
- Botshimo, B. (Yampeka, 22.11.2008). *Onderwijs* [Interview met J. Verschuere].
- Botshimo, B. (Yokungu, 16.11.2008). *De Liofe van sector Tshuapa* [Interview met J. Verschuere].
- Botshimo, M. L. (Yampeka, 21.11.2008). *Onderwijs voor de Batwa* [Interview met J. Verschuere].

- Djelo, B. (Yalokwa, 20.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Efota, J. D. (Bokungu, 04.11.2008). *Ontwikkelingshulp* [Interview met J. Verschuere].
- Efumo, B. (Dikanga, 21.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Ekengo, I. (Lieke Moke, 15.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Ekengo, M. I. (Lieke Moke, 16.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Ekili, A. (Lieke Moke, 18.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Ekukola, K. (Lieke Moke, 14.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Ekungola, A. E. (Ikolombo, 21.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Eloka Likondo, J.-M. (Lieke Moke, 13.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Elonoa Yambe, O. (Mbala, 02.10.2008). *De demografische achteruitgang van de Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].
- Enyeka, R. (Kinshasa, 04.12.2008). *Ontwikkelingshulp* [Gesprek met J. Verschuere].
- Esako Ekes, A. E. (Lieke Moke, 15.10.2008). *De werking van OSAPY* [Interview met J. Verschuere].
- Esimbe, A. (Ikela, 27.09.2008). *Ontwikkelingshulp* [Gesprek met J. Verschuere].
- Esola, E. (Elinga-Mpangu, 19.11.2008). *De Batwa van Djonga* [Interview met J. Verschuere].
- Esola, E. (Ikolombe, 21.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Esola, I. (Yaosomba, 21.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Esola, N. (Balongo-Sud, 19.11.2008). *De Batwa van Djonga* [Interview met J. Verschuere].
- Eyamba, A. J. B. (Elomee, 09.10.2008). *De Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].

- Eyamba, B. (Lieke Lessole, 18.10.2008). *De Liofe van Samanda en de Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Eyamba, B. B. (Elomee, 08.10.2008). *De Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].
- Eyamba, B. B. (Elomee, 09.10.2008). *De Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].
- Eyamba Nzoli II, J.-P. (Mbala, 01.10.2008). *De Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].
- Ikoko, A. N. (Mbala, 06.10.2008a). *De Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].
- Ikoko, B. E. (Mbala, 05.10.2008). *De Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].
- Ikoko, B. P. (Mbala, 04.10.2008). *De Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].
- Ikoko, L. B. (Mbala, 03.10.2008). *De Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].
- Ikoko, M. B. (Mbala, 06.10.2008b). *De Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].
- Ikoko, M. M. (Yokungu, 16.11.2008). *De Liofe van sector Tshuapa* [Interview met J. Verschuere].
- Ikolia Alomba, C.T. (Lieke Moke, 14.10.2008). *Relaties tussen Batsua en Bambole* [Interview met J. Verschuere].
- Ikoto, O. (Lieke Moke, 16.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Itokenela, L. (Lieke Moke, 18.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Kahenga, J. (Lieke Lessole, 18.10.2008). *Het onderwijs in Lieke Lessole* [Interview met J. Verschuere].
- Koongo Lokimake, A. P. (Lieke Moke, 12.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Lessole, E. (Lieke Moke, 13.10.2008). *Dansen en zingen bij de Batsua* [Interview met J. Verschuere].
- Likai Likondo, J. (Lieke Lessole, 12.10.2008). *De werking van OSAPY* [Interview met J. Verschuere].
- Likaka, B. (Ikolombe, 21.11.2008). *Een autobiografie* [Interview met J. Verschuere].

- Likoko, J. M. (Elomee, 24.11.2008). *De Liofe van Eleku* [Interview met J. Verschuere].
- Litute, K. (Elomee, 08.10.2008). *De Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].
- Lohombolo Atondo, W. (Lieke Moke, 15.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Lokwa, A. (Lieke Moke, 12.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Lokwa, A. (Lieke Moke, 18.10.2008a). *Onderwijs in Lieke Lessole* [Interview met J. Verschuere].
- Lokwa, E. (Mbala, 06.10.2008a). *Familiegeschiedenis* [Interview met J. Verschuere].
- Lokwa, M. (Lieke Moke, 11.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Lokwa, M. E. (Lieke Lessole, 18.10.2008b). *Onderwijs in Lieke Lessole* [Interview met J. Verschuere].
- Lokwa, M. I. (Lieke Moke, 15.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Lokwa, N. (Mbala, 06.10.2008b). *Familiegeschiedenis* [Interview met J. Verschuere].
- Lokwa, N. (Elomee, 09.10.2008). *De Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].
- Lokwa, O. (Yalokwa, 20.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Lokwa Lessole, M.R. (Lieke Lessole, 14.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Lolifa, F. B. (Lieke Moke, 16.10.2008). *Een autobiografie* [Interview met J. Verschuere].
- Lomboto, E. (Nongo-Yosilye, 17.11.2008). *Een autobiografie* [Interview met J. Verschuere].
- Lompongo, E. (Elomee, 08.10.2008). *De Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].
- Losima, N. (Balongo-Sud, 15.11.2008). *De Liofe van Watsi* [Interview met J. Verschuere].
- Manango, T. (Yalokwa, 20.11.2008). *Een autobiografie* [Interview met J. Verschuere].

- Manieka, R. (Bokungu, 04.11.2008). *Ontwikkelingshulp* [Interview met J. Verschuere].
- Mboyo, N. E. (Balongo-Nord, 16.11.2008). *Een autobiografie* [Interview met J. Verschuere].
- Membe, B. K. (Lieke Moke, 17.10.2008). *Een autobiografie* [Interview met J. Verschuere].
- Mkanga, B. (Balongo-Sud, 15.11.2008). *De Liofe van Watsi* [Interview met J. Verschuere].
- Mpange, D. B. (Elomee, 09.10.2008). *De Liofe van Samanda* [Interview met J. Verschuere].
- Mpetshi, B. (Yalokwa, 20.11.2008). *Gemengd huwelijk* [Interview met J. Verschuere].
- Nondo, J. (Elinga-Mpangu, 19.11.2008). *De Batwa van Djonga* [Interview met J. Verschuere].
- Nongo Basse, C. B. (Elinga-Mpangu, 19.11.2008). *De Batwa van Djonga* [Interview met J. Verschuere].
- Nsala, B. (Bolongo-Kungulu, 22.11.2008a). *De Batwa van Yampeka* [Interview met J. Verschuere].
- Nsala, B. (Yotshuna, 16.11.2008a). *Gemengd huwelijk* [Interview met J. Verschuere].
- Nsala, B. (Yotshuna, 16.11.2008b). *Gemengd huwelijk* [Interview met J. Verschuere].
- Nsala, L. (Dikanga, 21.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Nsala, M. (Yalokwa, 20.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Nsala, S. B. (Yampeka, 22.11.2008b). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Nsolo, Y. (Bokole, 30.09.2008). *De Liofe van Boondo* [Interview met J. Verschuere].
- Ntata, A. (Ikolombe, 21.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Ntata, A. (Yalokwa, 20.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Ofenano, O. (Lieke Moke, 18.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].

- Okese, A. (Mbala, 04.10.2008). *Gevolgen van een gemengd huwelijk* [Interview met J. Verschuere].
- Okimani, L. (Lieke Moke, 18.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Okondji, C. (Yalokwa, 20.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Okondji, N. (Yampeka, 21.11.2008). *Ontwikkelingshulp* [Interview met J. Verschuere].
- Okoondo, O. (Lieke Moke, 14.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Osisa, A. (Lieke Moke, 17.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Osumaka, T. (Lieke Moke, 16.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Shongo, A. N. (Ipembe, 20.11.2008). *De werking van CEFAIL* [Interview met J. Verschuere].
- Sombo, A. (Lieke Moke, 16.10.2008). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Stani, O. N. (Bolongo-Kungulu, 22.11.2008). *De Batwa van Yampeka* [Interview met J. Verschuere].
- Tokelengo, B. (Yalokwa, 20.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Tokimi, N. (Dikanga, 21.11.2008). *Ontwikkelingshulp* [Interview met J. Verschuere].
- Tosoko, A. (Yalokwa, 20.11.2008). *De Batwa van Maalo* [Interview met J. Verschuere].
- Usumaka, I. (Lieke Moke, 15.10.2008a). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Usumaka, K. (Lieke Moke, 15.10.2008b). *De Batsua en Bangele van Lieke Moke* [Interview met J. Verschuere].
- Yassasse, L. H. (01.10.2008). *Fraternité Notre Dame du Sacre Coeur* [Gesprek met J. Verschuere].
- Yongo, L. (Nongo, 16.11.2008). *Demografische achteruitgang van de Liofe van Eleku* [Interview met J. Verschuere].

3. Correspondentie

Bofete, P. (pibofe@yahoo.fr). (13.03.2009). *Infos sur forêts* [Email
aan J. Verschuere (jesse.verschuere@student.kuleuven.be)].

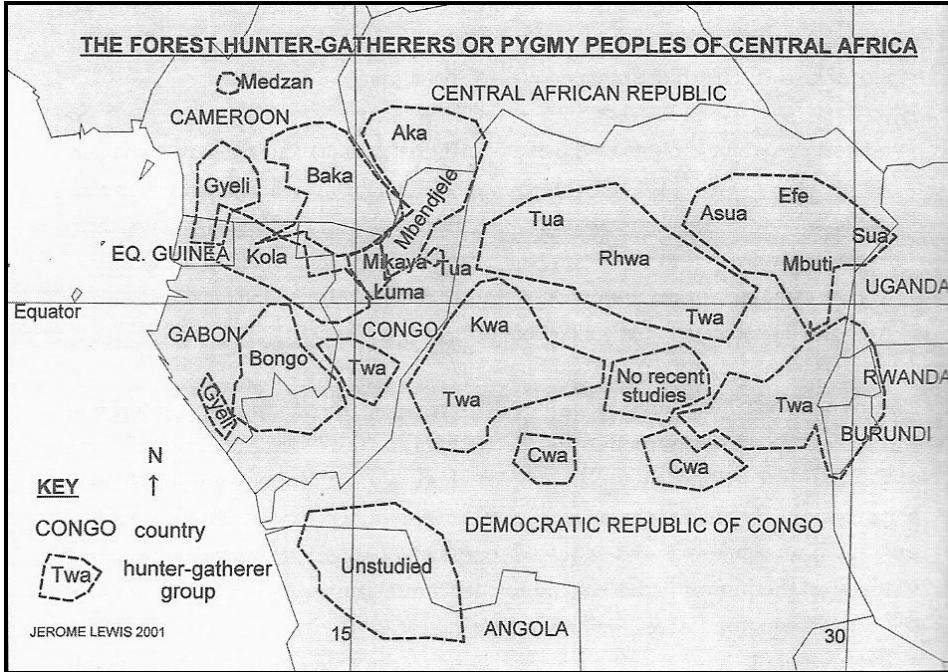
Bijlagen

Bijlage 1: De toekomstige provincies van Democratische Republiek Congo



Bron: Doplick, 04.03.2007.

Bijlage 2: “The Pygmy Peoples of Central Africa”



Bron: Köhler & Lewis, 2002, p. 278.

Bijlage 3: De woonplaats van familie Ikoko in Mbala



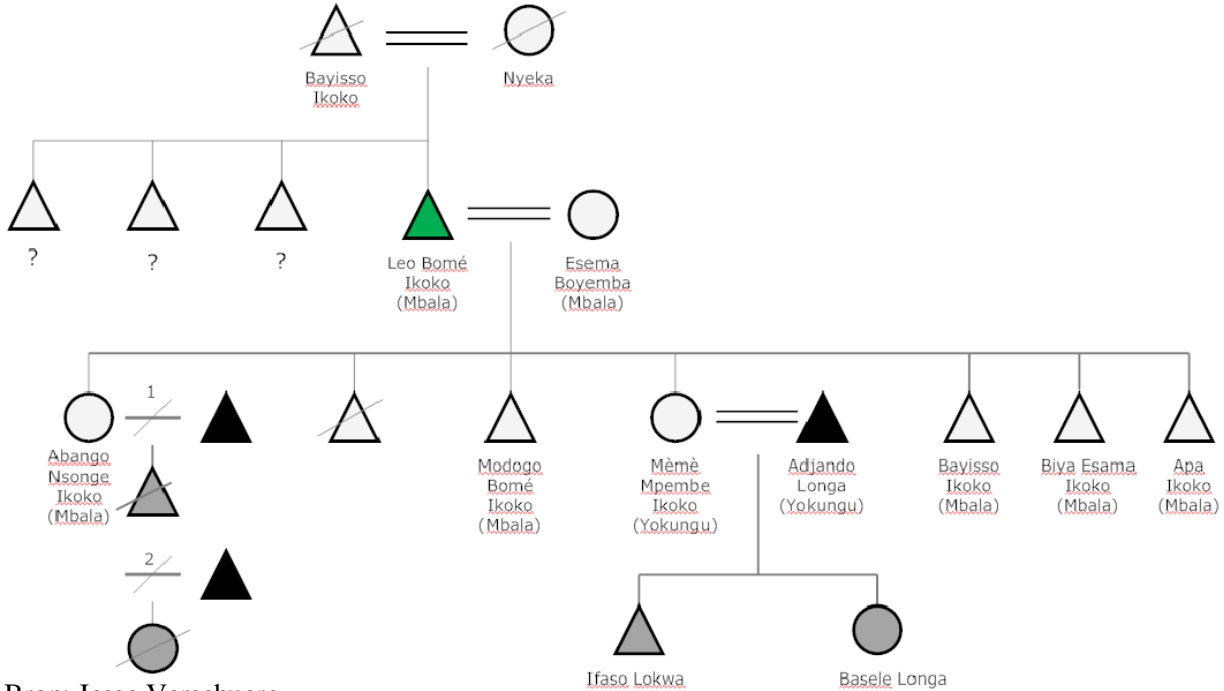
Bron: Jesse Verschuere

Bijlage 4: Leo Bome Ikoko



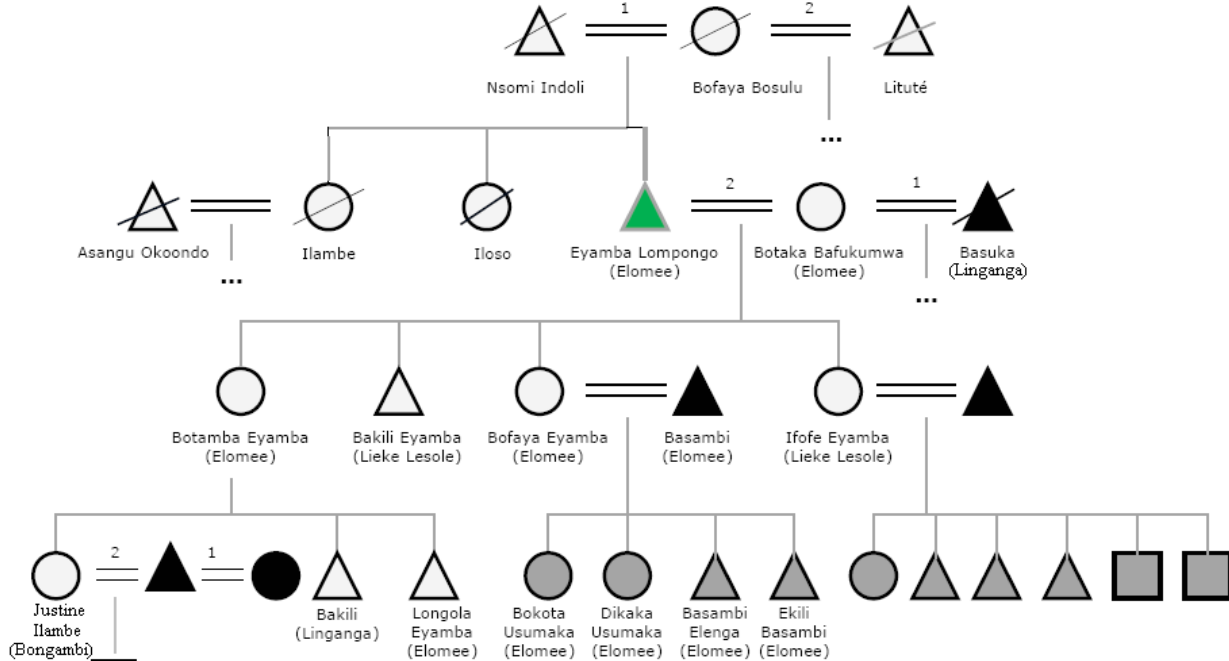
Bron: Jesse Verschuere

Bijlage 5: Genealogie van de familie van Leo Bome Ikoko



Bron: Jesse Verschuere

Bijlage 6: Genealogie van de familie van Eyamba Lompongo



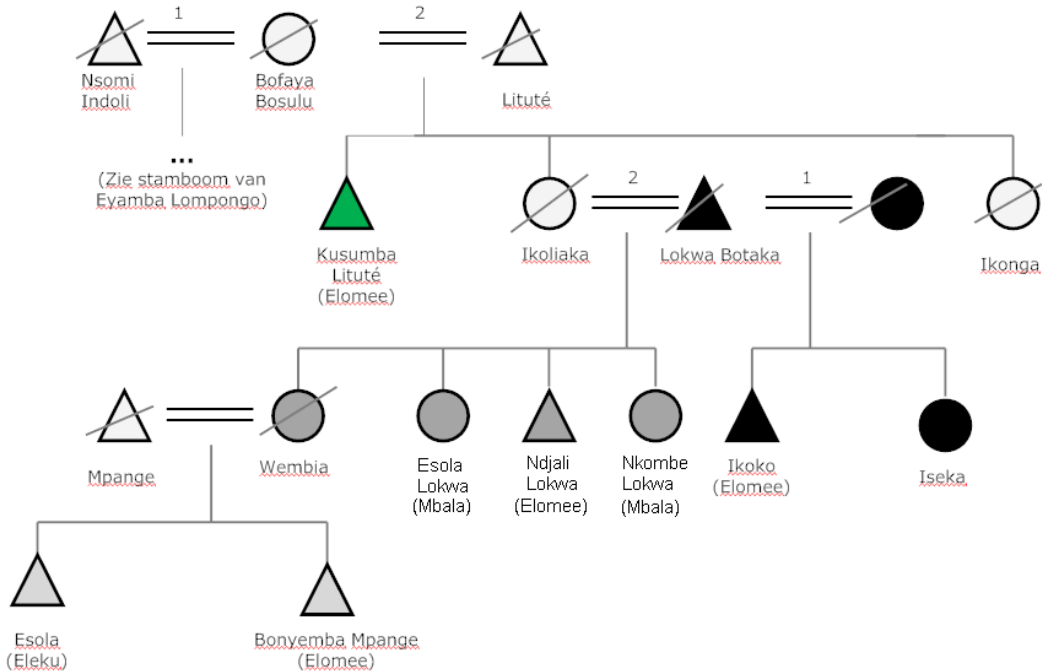
Bron: Jesse Verschuere

Bijlage 7: De woonplaats van familie Lompongo in Elomee



Bron: Jesse Verschuere

Bijlage 8: Genealogie van de familie van Kusumba Litute



Bron: Jesse Verschuere

Bijlage 9: De woonplaats van Jean Mukambo Likoko



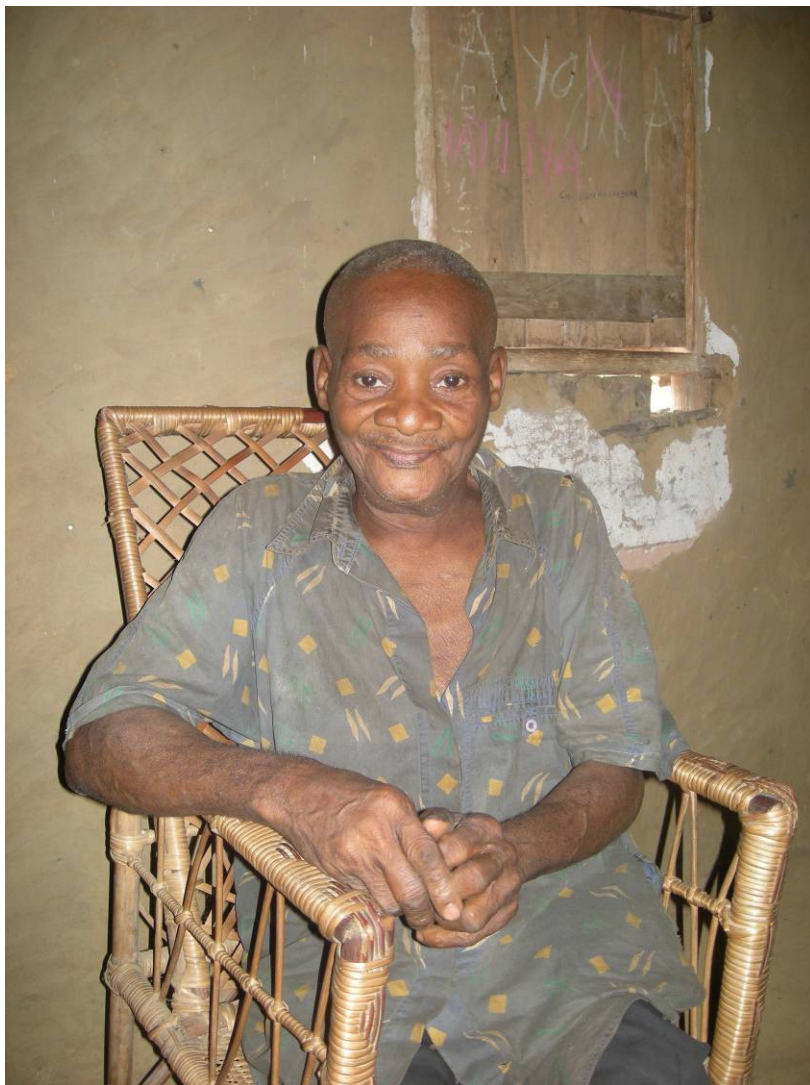
Bron: Jesse Verschuere

Bijlage 10: Lieke Moke



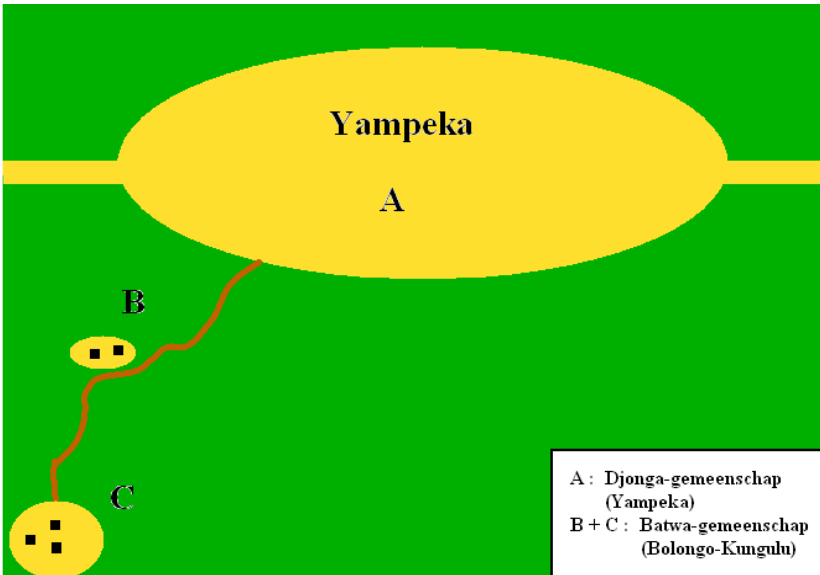
Bron: Jesse Verschuere

Bijlage 11: Alphonse Bokose Enyongo



Bron: Jesse Verschuere

Bijlage 12: Bolongo Kungulu (*territoire* Lomela)



Bron: Jesse Verschuere

Bijlage 13: Bangele aan het werk voor een Bambole



Bron: Jesse Verschuere

Bijlage 14: Jean Mukambe Likoko



Bron: Jesse Verschuere

Bijlage 15: Otshudi Nongo Stani



Bron: Jesse Verschuere

Bijlage 16: Abango Nsonge Ikoko



Bron: Jesse Verschuere

Bijlage 17: Kabibi Usumaka en zoon, Lotakala Likondo



Bron: Jesse Verschuere