L'esclavage domestique chez les Beembe (Congo-Brazzaville) XVIIIe-XXe siècles

Benjamin Kala-Ngoma

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/16908>
DOI : 10.4000/etudesafriaines.16908
ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 23 novembre 2011
Pagination : 945-978
ISBN : 978-2-7132-2299-3
ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Benjamin Kala-Ngoma, « L'esclavage domestique chez les Beembe (Congo-Brazzaville) XVIIIe-XXe siècles », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 204 | 2011, mis en ligne le 06 janvier 2014, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/16908> ; DOI : 10.4000/etudesafriaines.16908

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© Cahiers d'Études africaines

L'esclavage domestique chez les Beembe (Congo-Brazzaville) XVIIIe-XXe siècles

Benjamin Kala-Ngoma

- 1 Le 28 avril 1998, le monde commémorait le cent cinquantième de l'abolition de l'esclavage dans les colonies. L'histoire aura principalement focalisé l'attention sur la traite négrière aux Amériques et ses conséquences sur le développement de l'Afrique. La victimisation des Noirs dans cette dernière a occulté leur propre part dans ce commerce honteux. De l'esclavage domestique, rien n'a été dit ou très peu jusqu'à une époque récente, un esclavage domestique qui a pourtant précédé, accompagné la traite négrière et qui lui a même survécu longtemps après son abolition.
- 2 Certes cette dernière nous dédouane en tant qu'Africains en nous donnant des boucs émissaires, en tranquillisant notre conscience, pendant que nous jetons sur l'esclavage domestique une chape de plomb, un voile pudibond car en parler nous interpellait, nous culpabiliserait en montrant notre part de responsabilité dans notre propre avilissement et, fait plus grave, poserait le problème de la reconstitution de nos familles à la période précoloniale, familles dont nous sommes si fiers, sans oublier le déballage public de « nos secrets ». Et cela est inacceptable parce que *bakuutu ba nwa nkoondi*¹, les Anciens ont solennellement juré et fait jurer aux leurs de n'en point parler. Heureusement les temps ont changé et de toutes parts les tabous ont été transgressés, les langues se sont déliées, en campagne principalement à propos des conflits des terres à cultiver et les secrets d'hier cessent de l'être puisqu'ils sont désormais portés sur la place publique. L'heure a sonné pour nous de dépasser le stade de victimes, d'abandonner nos accusations pour regarder froidement, sans parti pris, notre histoire, la comprendre, l'assumer, en toute responsabilité.
- 3 En me penchant sur l'esclavage domestique chez les Beembe du Congo-Brazzaville qui sont loin d'être un cas isolé en Afrique noire, mon intention n'est pas de retourner le couteau dans la plaie, encore moins de le censurer ou de l'approuver, bref de trahir la cause noire, mais de montrer le vrai visage de l'esclavage domestique dans sa laideur. Une

analyse froide et non une provocation qui ne sera peut-être pas du goût de tous, qui les révoltera, mais je ne pouvais continuellement esquiver, par honnêteté intellectuelle, ce problème qui me taraudait, ce devoir de vérité, irrépressible, qui m'aurait rejoint tôt ou tard. Pour mener à bonne fin cette étude, je l'ai circonscrite au district de Mouyondzi et à l'intérieur de celui-ci, à des villages, pris au hasard, mais représentatifs du phénomène, un phénomène étendu, dramatique, traumatisant, même un siècle après.

L'esclavage domestique, un phénomène social de grande ampleur

- 4 La société beembe précoloniale, matrilineaire, était organisée en chefferies (villages) indépendantes les unes des autres, entretenant entre elles d'intenses réseaux d'alliances, du fait de la loi d'exogamie et de la nécessité des échanges économiques. Chacune d'elles comprenait trois « classes » sociales : les *mfumu*, les maîtres, hommes et femmes libres, propriétaires des terres au milieu desquelles était bâti le village ; les *minzakakiri*, allochtones, hommes libres eux aussi, venus habiter le village pour des raisons d'alliance, d'amitié, de convenance ou d'incompatibilité avec les leurs dans leurs propres villages ou pour d'autres motifs ; et les *bakulu* (sg. *mukulu*), *bankutu* (sg. *nkutu*), les esclaves, acquis par les maîtres, par les allogènes ou par d'autres esclaves par achat, par troc, par non remboursement des compensations matrimoniales à la mort d'une femme mariée, par insolvabilité ou pour d'autres raisons : vols, assassinats, adultères, sorcellerie, délinquance. Pas un seul village beembe qui ne compte dans ses rangs une partie d'ascendance servile. Pour certains d'entre eux, Nkila, Mwandi, Mouyondzi..., celle-ci avoisine les 50 %. Ces classes ne constituaient nullement des groupes fermés comme ailleurs dans les sociétés à castes du fait des intermariages, n'étaient pas immuables, intangibles puisqu'un maître pouvait du jour au lendemain se retrouver esclave et l'esclave maître. Le vécu quotidien seul permettait de les différencier.
- 5 Un exemple pour illustrer ce phénomène, le village Mpaandi ya Bisa (200 habitants en 1960), qui n'était sans doute pas plus peuplé aux XVIII^e-XIX^e siècles que maintenant.

TABEAU 1. L' DOMESTIQUE AU VILLAGE DE MPAANDI YA BISSA

- 6 [Image non convertie]
- 7 L'esclavage domestique n'a pris fin que dans les années 1950 sous la pression des administrateurs français, une pratique inséparable de l'histoire de la société qui l'avait vu naître. À l'origine, l'esclave domestique appartenait à une maison, *nzo*, vivait sous l'autorité du *mfumu*, maître, homme ou femme auquel il était attaché, un maître qui devenait à la mort du premier acquéreur tout un lignage. Pour les besoins de la cause, j'ai étendu le vocable à la mise en servitude des Beembe à l'intérieur de leur propre territoire. Cette étude se fonde sur les enquêtes de terrain entreprises à Mouyondzi jadis dans le cadre de nos études universitaires (Kala-Ngoma 1990), poursuivies depuis lors en vue d'autres travaux, des données linguistiques, en particulier la littérature orale (parémiologie, anthroponymie) et aussi des documents écrits. Aussi ai-je fait la part belle à l'oralité plus qu'à l'écrit, dans ma brousse où je ne dispose que de peu de livres traitant de la question, où les bibliothèques scientifiques n'existent pas. On voudra bien me pardonner de passer sous silence les ouvrages capitaux sur la question. Je ne les ai pas lus, non par paresse, mais parce que je ne les ai pas eus sous la main.

- 8 L'arrivée des Portugais au royaume de Koongo à la fin du xv^e siècle (1492) et dans leur sillage, à des époques différentes, celle des produits manufacturés, des plantes d'origine américaine (manioc, ignames, maïs, etc.), des porcs, des fusils avaient donné naissance au commerce à longue distance et bientôt, avec le développement des champs de cannes à sucre dans le Nouveau Monde à la traite négrière. Une rencontre lourde de conséquences pour les populations du littoral d'abord et celles de l'intérieur ensuite dont l'une des plus importantes et des plus désastreuses avait été le développement de l'esclavage qui ravalait l'homme au rang de monnaie d'échanges pour l'acquisition de ces *items*, d'abord au loin, hors du pays, puis à l'intérieur de celui-ci.
- 9 Les Beembe se procuraient ces marchandises nouvelles en les troquant contre leurs parents, la plupart du temps des marginaux, vendus au loin pour les empêcher de rejoindre leurs villages d'origine, des délinquants récidivistes qui avaient longtemps constitué l'essentiel des contingents d'esclaves. Mais bien vite les partenaires kaamba, doondo et suundi, à l'Est et au Sud, qui approvisionnaient les Beembe en ces produits, en vinrent à exiger des femmes dans ce troc, des femmes qui rapportaient davantage que les hommes, car non seulement elles étaient de diligentes épouses — les femmes beembe ont la réputation d'être travailleuses —, mais encore elles leur donneraient des enfants qui viendraient grossir le cercle des esclaves. Ce qui n'était nullement du goût des Beembe qui cherchèrent à se passer de ces intermédiaires obligés, aux appétits démesurés, à les contourner en allant s'approvisionner à la source même en porcs, fusils, produits manufacturés à Mbuku-Nzawu (Cabinda), à Mbaangu (Tshela). Les Kaamba ne pouvaient accepter de perdre les bénéfices procurés par leur situation stratégique et multiplièrent les tracasseries sur le chemin de ces téméraires qui osaient les défier, leur refusant les gîtes d'étapes et surtout de l'eau à boire avec le « *Taata, nsaanga yi wa suumba ya budika* » (« père, la jarre que tu avais achetée pour puiser de l'eau a été brisée »)², resté célèbre chez les Beembe pour caractériser ces obstacles sur les pistes du commerce à longue distance. C'était sans compter sur la détermination de certains, peu nombreux certes, la plupart se contentant des partenaires connus et refusant l'aventure de Kimongo ou de Mbaangu. Forts de ce succès en demie teinte, les Kaamba se montrèrent plus intransigeants et plus exigeants, ne se contentèrent plus seulement d'hommes et exigèrent des femmes et des enfants dans le troc. Les Beembe ne pouvaient en même temps « vendre la poule et les œufs », comme dit le dicton, et décidèrent de mettre fin à cette humiliante dépendance, qui non seulement les contraignait à laisser partir leurs parents au rôle déterminant dans cette économie naissante, mais encore les écorchait vifs dans leur amour-propre avec toutes les vexations dont ils étaient l'objet tout au long de leur parcours vers Kimongo. Aussi se lancèrent-ils dans la culture des plantes nouvelles, dans l'élevage des porcs à l'intérieur même de leur pays dès la fin du XVIII^e siècle pour montrer à leurs partenaires non seulement leurs capacités d'agriculteurs et d'éleveurs, mais aussi leur ferme volonté sinon de se passer d'eux, du moins d'établir avec eux de nouvelles règles de commerce plus équitables, plus respectueuses. Désormais les esclaves seraient échangés chez eux, à l'intérieur de leur territoire et ils enlèveraient ainsi aux voisins du Sud le monopole de ces produits et par voie de conséquence leurs bénéfices, échangeraient dorénavant d'égal à égal avec eux. Une occasion pour eux de se ressaisir, de panser leurs plaies et de repartir sur de nouvelles bases.
- 10 L'esclavage domestique concernait plus les femmes et les enfants que les hommes. Les enfants parce qu'ils ne pouvaient douter de la bonne foi des adultes qu'ils accompagnaient soi-disant pour rendre visite à des amis éloignés, alors qu'on allait les

vendre. La familiarité avec les vendeurs facilitait l'opération parce qu'aucun enfant n'aurait imaginé que son oncle, son grand-oncle ou son père l'eût menacé de le vendre. Les femmes l'étaient en dédommagement des forfaits ou crimes de leurs oncles, frères ou neveux, à moins que ce ne fût pour insolvabilité des honoraires des guérisseurs qui les avaient soignées, elles-mêmes ou leurs enfants.

- 11 Les allochtones accueillis au village pouvaient, au bout d'une ou deux générations, être assimilés à des esclaves et traités comme tels. Les Mingila (nom d'un clan beembe) avaient fait l'amère expérience à Mwandi avec les Mibaamba (nom de clan) leurs hôtes, tout comme les Basundi de Mpaandi ya Bisa avec les Mimbuundi (clan). Dans le meilleur des cas, ils étaient intégrés au lignage des maîtres :

« Mbiima, alias Ngaandiri, du clan des Minzobo de Nduunga était arrivé à Matoolo avec son oncle Y., pour vivre auprès de mon oncle paternel Seembe, un ami de longue date de Y. Ce dernier était mort laissant Ngaandiri aux mains de l'oncle Seembe qui l'avait élevé comme son propre neveu. D'ailleurs il se fiait plus à lui qu'à ses frères ou neveux utérins, en avait fait son confident, lui montrant ses bêtes, ses débiteurs ; ce qu'il ne faisait pas avec ses parents. Ngaandiri avait pris l'ascendant sur les hommes du lignage mimbuundi sans les offusquer, du moment qu'il était pris pour un des leurs. Aucune affaire ne se réglait sans lui et tous l'appelaient désormais grand-oncle, oncle ou frère, à cause de son âge avancé. Il avait réussi son intégration dans le clan des Mimbuundi, lui le Minzobo (clan) de Nduunga »³.

- 12 Le processus d'assimilation des allochtones à des esclaves sans se justifier pouvait s'expliquer dans la mesure où, aux XVII^e et XVIII^e siècles, chaque village appartenait à un lignage, avait son chef, responsable du village, des allogènes comme des esclaves qui y vivaient. Un groupe d'allochtones, pour des raisons de maladies, de guerre ou autres venait-il à manquer d'hommes adultes pour le diriger ? Le chef de village suppléait à cette déficience, s'immisçait dans ses affaires intérieures, mariait les femmes et les hommes, réglait les différends internes, jouait les régents. La situation à la longue le transformait en chef du groupe des allochtones avec des droits et des devoirs parmi lesquels la vente des membres du groupe en cas de besoin.
- 13 Les esclaves adultes, hommes ou femmes, étaient les plus prisés parce que rentables sur le champ. Ils pouvaient être mariés aussitôt, engendrer, travailler, essarter, chasser, pêcher, bref, vite rapporter des redevances aux maîtres. L'inconvénient était leur caractère bougon, rebelle, parce qu'ils avaient connu la liberté et supportaient mal les chaînes de l'esclavage. Les enfants coûtaient davantage car il fallait les élever avant qu'ils ne produisent, un coût toutefois compensé par les menus services rendus et par leur docilité, leur intégration facile.
- 14 Le vocabulaire beembe relatif à l'esclavage est des plus lapidaires. Cinq mots complétés par une vingtaine de proverbes pour forcer la littérature orale à sortir de son silence. Maigre moisson pour un genre littéraire d'ordinaire prolix et qui brusquement s'enfermait dans un mutisme surprenant, inquiétant pour ne pas dire coupable à propos de l'esclavage en général, de l'esclavage domestique en particulier. À croire que le sujet fâchait et qu'on ne voulait pas le porter sur la place publique. Je me suis donc contenté de ce maigre butin et surtout des témoignages émouvants des derniers survivants de la composante servile pour tenter de retrouver les mécanismes de l'esclavage domestique et de les démonter pour en suivre l'évolution. Cinq vocables aux fortunes diverses suivant les époques, qui se suivent, cohabitent, ou se supplantent : *mukulu*, *nkutu*, *nkwari*, *nsieri*, *mukoongo* le caractérisent.

- 15 De l'avis des informateurs, *mukulu* (pl. *bakulu*, du kibeembe), la langue des Beembe *mukulu*, esclave, serf, puis ancien, ancêtre, vieux, est le vocable le plus ancien désignant l'esclave. Le terme est si ancestral qu'il avait fini par signifier l'ancien lui-même, le vieux, le chef de clan ou de lignage. Confusion volontaire ou involontaire ? Toujours est-il que les *bakulu* sont l'objet du culte des ancêtres. Aujourd'hui encore, *mukul'bakala*, *mukul'mukieetu* sont synonymes d'homme et de femme mûrs, pondérés, respectables. L'assimilation de l'esclave au maître indiquait le degré élevé de son intégration dans le lignage et lui donnait le droit de jouir des prérogatives des seuls chefs comme la manducation de certaines parties du gibier, le poitrail des bêtes entre autres : « *Mukulu ka ziingilana, dii ntul'mfumu* » (« L'esclave qui survit à ses maîtres mange du poitrail des bêtes ») (Nkal'Ngomo 1981 : 43). Comment les esclaves devenaient-ils chefs de lignages des maîtres ? Par simple concours de circonstances quand, dans ceux-ci, les hommes adultes avaient péri (épidémies, guerres, maladies), qu'ils manquaient d'hommes mûrs pour les diriger. Au lieu de les laisser sans chefs, aux mains des femmes ou de mineurs, des esclaves adultes s'en occupaient avec dévouement et abnégation, s'octroyant les privilèges des chefs de groupes. Busuumbu bwa Nkari à Mpaandi ya Bisa s'était ainsi comporté avec le lignage des Mimbundi de Yul'Saala ses maîtres, lui du clan des Mikaya étant leurs esclaves. D'autres plus intéressés par le pouvoir s'approprièrent le lignage, devenant *mfumu*, des groupes lignagers gérés désormais à leur guise. Ainsi Ngambu-Ngala à Mpaangala-Kimfiku et Muyabi Kiziimu à Mbuyu-Mwandi, tous deux descendants d'esclaves banda, une ethnie de l'actuelle République centrafricaine sont devenus chefs de clans *mimfiku* de Mpaangala-Kimfiku et de Mbuyu-Mwandi.
- 16 Cette assimilation ôtait la déconsidération accolée à la personne de l'esclave en lui conférant respectabilité et honneur. C'était un cheminement long et laborieux : l'esclave devait prouver ses qualités de chef, d'organisateur, sa richesse, ses relations, ses talents de négociateur, sa volonté de maintenir l'intégrité du groupe et de le défendre. Ceci n'était pas à la portée du premier venu, et les candidats à cette responsabilité n'étaient pas nombreux. Le vocable *mukulu* est resté en vigueur jusqu'à l'apparition d'un nouveau terme, *nkutu*, probablement au début du XVIII^e siècle. L'esclave était l'objet de mépris, de vexations, de spoliations comme le montre ce proverbe : « *Mukulu ka tolaa nzawu ku mu ha nki ? Ti ku mu ha mutu ! Ti ngo banzawu ba boriri ku bitiiti balaka* » (« Que donner à l'esclave qui découvre un éléphant mort ? La tête, pardi ! S'il en est ainsi, beaucoup d'éléphants pourriront dans les herbes ») (Nkal'Ngomo 1981 : 1111, 43). Les injustices faites à l'esclave étaient flagrantes. Pareil traitement n'encourageait nullement à la franchise, encore moins à la confiance à l'endroit des maîtres. Il valait mieux que tous perdent au lieu de voir gagner quelques-uns.
- 17 Il est curieux que dans un *corpus* parémiologique étoffé (2 200 proverbes), n'existent pas d'autres vocables que *mukulu* pour désigner l'esclave : *nkutu*, *nkwari*, *nsieri*, *mukoongo*, récurrents dans le langage courant, et présents dans l'anthroponymie. Quelle est la raison de cette volonté délibérée de ne pas faire figurer ces vocables dans un genre littéraire populaire de surcroît, prompt à s'approprier les mots nouveaux, quelle que soit leur origine ? Les anciens, pris de remords sans doute, auraient-ils craint de consigner dans cette mémoire collective une pratique qui les déshonorait tant ? Volontaire ou non, ce silence mérite d'être relevé du fait de l'ampleur de l'esclavage domestique.
- 18 Le terme *nkutu* (pl. *bankutu*), esclave, existait-il avant le XVIII^e siècle ? Difficile à dire en l'absence d'indices fiables. Je suis toutefois enclin à croire qu'au XVIII^e siècle, le vocable était largement employé pour désigner l'esclave. La traite négrière gagnait l'intérieur du

continent ainsi que des produits manufacturés, des plantes d'origine américaine (manioc, arachides, haricots, tabac) et asiatique (ignames), et surtout des porcs et des fusils. Contre ces produits, les personnes étaient échangées et, ensuite, acheminées à la côte en longues files indiennes, encordées les unes aux autres pour les empêcher de fuir. Un triste spectacle que les Beembe avaient suivi de loin, du haut de leurs plateaux, personne n'osant risquer d'y pénétrer à cause de leur prétendu bellicisme.

- 19 Le terme *nkutu* (lié, ligoté, du kibeembe *kuta*), lier, attacher au moyen des cordes, proviendrait de l'observation de ces transactions, les personnes échangées contre les nouveaux produits manufacturés étant livrées ligotées aux Kaamba, Doondo, Suundi, afin de leur ôter toute velléité de fuite. Dans leurs nouveaux villages, on leur passait des fourches aux pieds qu'ils gardaient des semaines durant jusqu'à leur « domestication », ce qui n'était pas le cas des enfants qui non seulement ignoraient les pistes empruntées par leurs vendeurs, mais encore s'adaptaient plus facilement à leur nouvelle existence. Les esclaves fugitifs repris se retrouvaient souvent avec les jambes brisées.
- 20 Une autre caractéristique du *nkutu* était sa valeur marchande. Il était le bien de son maître, sa monnaie d'échanges dans les transactions. Il pouvait ainsi changer de maître plusieurs fois de suite suivant les besoins. Cela était arrivé à Muloombo Bulolo, une fillette mimpele vendue à Mwandza Buyanga de Mbuyu puis à Bulolo de Nkeenge, ensuite à Bankolo (Mwandi) avant de l'être à Kingooyi, et pour finir à Nyeme Ngala de Ngaamba-Mwandi où elle avait été mariée à son frère cadet Mboko Ngala⁴. Le vocable avait supplanté au XVIII^e siècle celui de *mukulu*, avec une connotation péjorative qui faisait de l'esclave la « chose » du maître, à l'entière disposition de ce dernier qui n'avait de comptes à rendre à personne. Un esclave pouvait être tué à la mort de son maître et jeté dans sa fosse pour continuer à le servir outre-tombe s'il possédait de nombreux esclaves et était aimé. L'esclave pouvait demander lui-même « cet honneur » s'il redoutait les mauvais traitements de la part des nouveaux maîtres, une pratique courante en pays beembe quand le groupe d'esclaves était important⁵.
- 21 Le *nkware* (du kibeembe *kwarika*, brader, solder, sacrifier), était à l'origine l'otage cédé par le parti coupable lors d'un conflit meurtrier, comme gage d'acceptation du règlement du différend : un otage à tuer publiquement, car l'agressé exigeait de son agresseur comme préalable à tout règlement du conflit la livraison d'un *nkware*, en l'occurrence l'instigateur du conflit ou un autre. Son chef de lignage le présentait à l'ennemi qui l'acceptait ou non, plusieurs paramètres entrant en ligne de compte, à savoir le rang et le nombre des tués, l'âge et la stature de l'otage, les conflits antérieurs et leurs règlements. L'otage était ensuite attaché à un arbre. Son chef de groupe prenait son fusil, l'armait, lui rappelait sa responsabilité :

« Mon frère (mon neveu), vois dans quel pétrin tu nous a mis en faisant fi de mes conseils. Des innocents sont morts à cause de toi et voici venu le moment de le payer. Ne t'en prends qu'à toi-même, puisque les parents des victimes exigent ta mort comme le veut la coutume. Je n'ai pas de choix. Sois courageux et meurs. »
- 22 Après quoi il faisait feu sur lui. Le corps sanguinolent et inerte était ensuite laissé à l'ennemi qui à son tour le criblait de balles, non par sadisme mais pour servir de leçon aux provocateurs de conflits. Comme son corps ne devait pas être inhumé, les siens étaient envoyés chercher le bois du bûcher. On le détachait de l'arbre pour le placer sur celui-ci auquel on mettait le feu. Ses ennemis assistaient à sa crémation de peur que ses restes ne fussent récupérés et ensevelis à la sauvette. Ils ne regagnaient leur village qu'une fois le corps pulvérisé, après s'être adressé à la partie adverse :

« L'otage a eu le sort qu'il méritait. Nous rentrons mais pour nous retrouver tel jour pour les compensations »⁶.

- 23 Le nsieri (du Kibeembe nsieri, paille [*Imperata cylindrica*]) était synonyme de *nkwari*, davantage employé dans le Haut pays, le supplicé portant ici lui-même la botte de paille devant servir à allumer le bûcher. Mais bien vite on vit que tuer et brûler les otages représentait un préjudice et le bénéfice à tirer en en faisant des esclaves qu'on garderait auprès de soi ou qu'on vendrait, le cas échéant.
- 24 Le *mukoongo* (pl. *bakoongo*), homme à tout faire et donc assimilé à l'esclave, est un vocable récent datant de la seconde moitié du XIX^e siècle. Il désignait à l'origine les Koongo (Laari, Haangala) qui, fuyant la traite négrière dans le Mpuumbu (Stanley Pool), puis plus tard l'impôt de capitation de la colonisation française (1880-1907), avaient trouvé refuge à Mouyondzi, la citadelle des Plateaux beembe objet d'évitement des Pombeiros, les marchands d'esclaves qui écumaient la Mpuumbu et la vallée du Niari. L'hospitalité offerte aux Koongo avait été un des prétextes des troupes françaises pour mener campagne contre le pays beembe (1907-1911). *Mukoongo* signifiait alors corvéable à loisir, car ces derniers contraints à vivre en pays étranger où leur dépendance était totale se prêtaient à tous les travaux. Par la suite, le vocable avait fini par désigner l'esclave, les Beembe ne se privant pas de vendre ces hommes providentiels arrivés chez eux, foulant aux pieds la loi sacrée d'hospitalité qui obligeait à héberger tout homme demandant l'hospitalité et à le traiter correctement. Il faudra attendre la décennie 1940 pour voir les derniers Koongo regagner le Pool. L'usage successif de ces vocables, dans des contextes différents et nouveaux, est le signe de l'évolution et de l'adaptation de l'esclavage, les nouveaux remplaçant les anciens sans les gommer.

Les causes de la mise en esclavage

- 25 Dans la coutume beembe, un code de lois non écrites était scrupuleusement observées de tous en vue de l'harmonie sociale : l'esclavage participait au système pénal et les personnes mises en servitude étaient la plupart du temps des condamnés de la justice pour des actes de sorcellerie, de meurtre, de vol, d'adultère. Les repris de justice dangereux et récidivistes étaient éloignés du village et vendus au loin. La traite négrière et le commerce à longue distance aux XVII^e et XVIII^e siècles ont été l'occasion inespérée de se débarrasser à bon compte des sujets indésirables en les troquant avec les Bakaamba et Basuundi contre les produits de la traite tant recherchés. Les délinquants jugés moins dangereux avaient de fortes chances d'être vendus sur place ou troqués dans les environs, à l'intérieur même du territoire beembe. Quoiqu'il en fût, l'esclave ne s'appartenait pas ; il était la propriété de son maître et la dépendance héréditaire se transmettait de mère à enfants par la matrilinearité de la société. Chez l'homme esclave, la dépendance était personnelle. Le maître disposait à son gré des enfants de la femme esclave.
- 26 L'arrivée en pays beembe aux XVIII^e et XIX^e siècles des plantes d'origines américaine et asiatique, taros (*mbala kikwa*, [*Colocasia esculenta*]), ignames (*mbala nguфу* [*Dioscorea alata*]), cannes à sucre (*musungu* [*Saccharum officinarum* Linn]), aubergines (*mbongolo*, *bintsukiri* [*Solanum incaum*]), des porcs, des fusils et des produits manufacturés avait marqué les populations et bouleversé leur vie. Au plan social, les liens familiaux en avaient pâti, les groupes lignagers éclatant par segmentation. La solidarité, jusque-là socle de la communauté, était battue en brèche, et la vie commune devenue impossible. Cette segmentation avait été provoquée entre autres par ces nouveaux produits, objets de

jalousie et de conflits : tout particulièrement les porcs, mangeurs de poussins et déprédateurs des jardins de cases, ainsi que les nouvelles cultures génératrices de rudes compétitions à propos des terres de culture. La solution à ces empoignades fraternelles qui polluaient le climat social et minaient l'unité des groupes au village était la partition des territoires lignagers et la fondation de nouveaux villages en autant de terroirs que de lignées ou maisons, *nzo*. D'où la tripartition ou la quadripartition des villages. Ainsi, le Mukala des Mimaandu s'était retrouvé avec trois nouveaux terroirs et, partant, trois nouveaux villages : Musitu Kibiti, Banzoko, Kiaangu, Ntsuumbu des Miniaangi également : Kingolo, Diaanga, Mingenge ; Mpaandi ya Bisa des Mimbundi, quatre villages : Lweende, Maala, Mikwiisi, Yul'Saala tout comme Mayalama des Basuundi avec Kinyaangi, Kimpaambu, Kimbusi, Mayoombo, etc. Ces nouveaux produits se vendaient ou plutôt s'échangeaient contre des personnes et les chefs des lignages, en se débarrassant de leurs gêneurs, trouvaient dans ce troc l'occasion de s'enrichir sans trop de peine.

- 27 Les principales causes de mise en esclavage étaient la guerre, le non-remboursement de compensations matrimoniales à la mort d'une épouse, l'insolvabilité, le non-acquittement des honoraires des guérisseurs, les disettes. Il n'y avait pas à proprement parler de marchés d'esclaves et l'esclavage était plutôt une vente, un troc de gré à gré. La guerre, contrairement à ce qu'on aurait attendu d'elle, ne faisait pas d'esclaves, directement du moins, car il n'y avait chez les Beembe ni raids, ni razzias, ni guerres de conquête, encore moins de prisonniers de guerre pour la raison simple que celle-ci opposait toujours des villages voisins enserrés dans des liens matrimoniaux :

« L'alliance est bien plus qu'une relation entre deux lignages. Pour les habitants, elle en met en œuvre au moins huit, dont cinq de manière indispensable. Mais elle concerne aussi les alliés d'alliés, d'autres parents, sans parler des liens qu'entretiennent les deux époux avec les terres résidentielles. Un bloc complexe se trouve en jeu dont les contours, les mouvements, les conflits intéressent l'organisation politique, les appareils d'autorité, les stratégies des aînés et les résistances qu'elles rencontrent » (Bonnafé 1988 II : 149)

- 28 Dans mes enquêtes, je n'ai pas eu connaissance d'une guerre qui ait opposé des villages distants de plus de dix ou quinze kilomètres. Il faut préciser également qu'il n'y avait pas de campagnes militaires et que leur guerre était limitée dans le temps, l'affrontement ne durant qu'un jour de six heures du matin à six heures du soir et cessait avec la tombée de la nuit, pour permettre aux combattants de regagner leurs villages, de panser leurs blessures. Tout était fait pour limiter au maximum le nombre de victimes, les populations ayant plus à perdre qu'à gagner dans des conflits meurtriers, à cause du coût exorbitant des réparations. La préoccupation des belligérants était la sauvegarde des alliances et le maintien des équilibres sociaux, car, comme le souligne le proverbe, « *Makweele maa fwa, ngo bunzari ku fwa pe* » (« Le mariage peut être dissous et les époux se séparer mais les sociabilités issues de l'union ne disparaissent jamais ») (Nkal'Ngomo 1981 : 728, 30).
- 29 Dans une « semaine » de quatre jours : *Bukoongo, Nkooyi, Mukila* et *Mpika*, un seul d'entre eux était consacré à la guerre, *Mpika*, avec des combattants armés, dans un premier temps, des seuls bâtons. La bataille avait lieu hors du village, de préférence sur une plaine, à équidistance des villages en guerre pour les soustraire aux incendies et aux pillages et en limiter les dégâts. Des dispositions scrupuleusement respectées qui concouraient à réduire les effets néfastes des conflits, en particulier les pertes en vies humaines. C'est au XIX^e siècle, principalement dans sa seconde moitié, que se répandit l'usage du fusil, que les guerres devinrent plus meurtrières. Les esclaves venaient plus du règlement que des conflits eux-mêmes :

« Quand la guerre est finie, les anciens des deux camps s'assoient. Ils choisissent des délégués, deux délégués dans ce camp-ci, qui savent bien juger, deux délégués dans l'autre. Ils se réunissent pour traiter le différend à l'origine de la guerre qui a fait des victimes. Ils instruisent l'affaire et toi le coupable, tu paies les frais, l'amende. Il t'arrive de prendre dans ton lignage cinq, six personnes, de les vendre pour que l'affaire soit réglée. Toi qui avais un grand lignage, tu te retrouves seul. Et c'était ainsi. À celui qui a perdu des hommes, on lui donne le nombre de personnes tuées, pas une seule n'est laissée pour compte. À quoi on ajoute des porcs, du plomb, du sel. On donne le sel aux femmes qui pleuraient les victimes. Nduma Nkoombo, le père de Makita ma Nduma, avait été donné à l'oncle Mboko Masaala. en compensation, Nsoko Manyeku, la mère de Musaawu Ndoombo, à Bwanza, elle aussi avait été donnée à l'oncle Mboko Masaala, en dédommagement par les hommes de Mbuyu. On te donnait d'abord tes hommes tués auxquels on ajoutait les compensations en nature » (Kala Ngoma 1990 : 400-410)

- 30 Le non-remboursement des compensations matrimoniales était une autre cause de réduction en esclavage. À la mort de son épouse, le veuf exigeait son remplacement par une autre femme du lignage ou le remboursement des compensations reçues. Les familles généralement s'accordaient pour un règlement à l'amiable en remplaçant la défunte par une femme de son groupe :

« Ntswari Mayinda, originaire de Kimfiku-Mwaalu était esclave des Mibaamba à Nsuku-Nyari (Nkeenge) et marié à Bidilu bia Nsika, une femme du lignage de ses maîtres. Masaanga ma Ngamwaya de Mwandi était fiancé à Nkuula Mvula, de Busaka (Nkeenge), du même lignage que Bidilu, mais la jeune Nkuula, était morte brutalement avant de rejoindre son époux Masaanga. Sa tante maternelle décida de retirer Bidilu de chez Ntswari pour la donner à Masaanga, un homme riche et libre de surcroît, en remplacement de Nkuula car Masaanga avait beaucoup dépensé pour son mariage. Et puis, Ntswari n'était qu'un esclave qu'on avait honoré en lui donnant pour compagne sa maîtresse. Il fallait toutefois un prétexte pour casser son union avec Bidilu, malgré la naissance dans celle-ci de deux fillettes. Ce qui fut chose facile car on répandit le bruit que Ntswari mangeait des blattes. "Ntswari monte la nuit au grenier à la recherche des cancrelats à manger !" On dépêcha, pour vérifier le bien-fondé de la rumeur, la sœur aînée de Bidilu, Mpeembe Mbeeri, qui vint passer la nuit chez cette dernière et le lendemain matin confirma la rumeur : "Ntswari mangeait effectivement des blattes !" Le divorce fut prononcé et quelques jours plus tard Bidilu rejoignait son nouveau mari, en lieu et place de sa cadette Nkuula Mvula décédée »⁷.

- 31 Dans le cas contraire, le chef de lignage vendait un membre de son groupe et le produit servait de dédommagement au veuf :

« Butoto, une Mimbundu de Mpaandi ya Bisa, mariée à Nyma, Bakooyi de Mukolo était morte. Nyma, et les siens avaient exigé son remplacement par une autre femme. Les Mimbundu n'ayant pas de fille nubile à donner à sa place avaient préféré vendre ma tante maternelle Hele dia Nkaya, une orpheline âgée de neuf ans à Mboko Bimbeene à Ngaamba (Mwandi). Le produit de la transaction avait servi à indemniser Nyma. Voilà comment tante Hele s'était retrouvée esclave de Mboko Bimbeene à Ngaamba. Ce dernier en avait fait sa femme quand elle avait grandi »⁸.

- 32 Le non-remboursement des compensations pouvait entraîner la guerre et plutôt que d'en arriver là, les responsables des groupes préféraient des compromis, même préjudiciables.
- 33 L'incapacité de s'acquitter des honoraires (*kilombo*, pl. *bilombo*) des devins-guérisseurs (*ngaanga*, pl. *bangaanga*) était aussi une cause de mise en servitude. Le patient — la plupart du temps la patiente, car c'étaient les femmes qui veillaient les malades lors de leurs longs traitements pouvant durer des mois, voire des années —, une fois guéri, devenait l'esclave de son guérisseur comme cela était arrivé aux Mimaandu de Nkeenge devenus

esclaves des Mimbeeri de Kimbeeri (Mwandi), aux Minzuumba de Nkooso, ceux des Mimbuundi de Mouyondzi, aux Mibuunda de Nkila, ceux des Mimfiku de Kimfiku et aux Basuundi de Mukoondo, ceux des Mimbuundi de Nkila (Kala-Ngoma 1990 : 377-379). Les maîtres pouvaient changer les noms de leurs esclaves, et leur en donner de nouveaux, qui rappelaient les circonstances de leur acquisition. D'où la floraison, aux XVIII^e et XIX^e siècles des anthroponymes comme Kilombo, Bilombo (honoraires), Mukisi, Bakisi (médication, culte).

- 34 Un débiteur insolvable vendait ses neveux ou nièces, si ce n'étaient ses propres enfants, contrairement à la tradition pour ces derniers, car ils appartenaient au matrilineage de leur mère et étaient de ce fait des étrangers pour leur père, donc intouchables. Et pourtant les Basuundi de Mpaandi ya Bisa l'avaient vécu à leurs dépens :

« Mpuumbu Mamboobo, Mimbuundi, pris en flagrant délit d'adultère avec la femme de son oncle Tsina n'avait pas trouvé le porc exigé par celui-ci en réparation du délit. Faisant fi de la coutume, Tsina s'était saisi de la fille de son neveu, Diebe dia Mpuumbu, une Basuundi, qu'il était allé vendre à Kiwuungu, en pays kaamba (Madingou) pour punir celui-ci »⁹.

- 35 En revanche, le cas de Kidzaamba, Mibaamba de Mbuyu (Mwandi) et voleur impénitent était différent puisque les siens, las des amendes à répétition qu'ils avaient eues à payer, avaient décidé de le donner aux Mimfiku de Mbuyu chez qui il avait été pris au cours d'un vol. Mais Kidzaamba avait préféré donner sa sœur cadette, Mukieetu Nkoombo, à sa place

¹⁰.

- 36 Un lignage qui devait s'armer pour guerroyer contre un autre, inhumer son chef ou régler un conflit, donnait en gage (*nsuka*, pl. *mansuka*) un ou plusieurs de ses membres pour avoir ce dont il avait besoin et, dans l'incapacité de rembourser dans les délais impartis ses emprunts (fusils, poudre de chasse, porcs), cédait définitivement à ses créanciers les personnes gagées qui devenaient esclaves. Les anthroponymes *Nsuka*, *Mansuka* (gages) tirent leur origine de cette situation dramatique.

- 37 Le coût élevé des compensations matrimoniales dans la seconde moitié du XVIII^e siècle et au début du XIX^e (porcs puis fusils) avait également contribué à la mise en servitude de nombreuses personnes dans les lignages pauvres, pour donner des épouses à leurs hommes. Une pratique courante, normale qui n'avait rien de répréhensible, comme le souligne cavalièrement le proverbe « *Kia baka muutu, kia vuukula muutu* » (« L'homme dispose de son bien pour se tirer du pétrin ») (Nkal'Ngomo 1981 : 298, 16). La personne humaine faisait évidemment partie des biens possédés par le chef de lignage qui en disposait à sa guise.

- 38 Les disettes, nombreuses et meurtrières aux dires des informateurs, étaient également responsables de la vente des esclaves. Pierre Savorgnan de Brazza (1966 : 219 sq.) traversant le pays en 1882, le qualifiait de riche et peuplé et notait la culture du manioc et de l'arachide. Pourtant, un informateur de Nkeenge, Taanga dia Lubaki Nicolas, parlait, lui, des disettes récurrentes qui désolaient la contrée :

« Avant l'arrivée des Blancs, les gens souffraient de famine. Nous avions de grandes forêts, mais pas d'outils pour essarter. Quand tu apprenais qu'une telle était morte, on prenait son enfant d'un ou de deux ans, on le couchait sur sa mère, on lui mettait le sein à la bouche et on l'enterrait vivant avec cette dernière. Cela parce que la nourriture était rare et qu'on ne pouvait élever des enfants » (Kala-Ngoma 1990 : 407)

- 39 Ce récit appelle un bref commentaire. Je commencerai par souligner la lente et inégale pénétration dans le pays des nouvelles plantes. Elle se fit dans le sillage des derniers

migrants koongo de Ntotila à la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e, dans le sens sud-nord, est-ouest et nord-sud. Les Minkeenge et les hommes du Haut pays beembe avaient connu plus tôt ces plantes (manioc, courges, pois d'Angole, ignames, maïs) et les cultivaient dans des jardins de cases nonobstant une certaine résistance des paysans face à la nouveauté. La situation était différente chez les hommes du Bas pays, les Bayari, et davantage chez les Beembe de la forêt qui préféraient leurs bananes au manioc. Ces gens manquaient d'outils agricoles à cause de leur éloignement des centres miniers de Mfouati, Boko-Songho et Mindouli. En outre, les déplacements hors du pays pour s'en approvisionner étaient périlleux à cause des marchands d'esclaves qui sillonnaient la vallée du Niari. Ils devaient se fier à leurs frères minkeenge pour s'en procurer, car même les outils les plus usuels comme les couteaux faisaient défaut :

« Il arrivait que dans un village comme Nkila, on ne possédât que deux ou trois couteaux. Qui avait du gibier à dépecer se déplaçait auprès de celui qui en avait pour débiter sa viande. Où trouver des couteaux et comment les forger ? Où trouver le fer à forger ? Les houes, on les forgeait en pays doondo où il y avait du fer, à Mfouati. C'étaient les Doondo qui exploitaient le fer à forger les houes et les couteaux. Ici, nous ne savions pas forger, nous n'avions pas de fer. Les Minkeenge allaient les chercher à Mfouati et venaient les vendre ensuite ici dans le Bas pays » (Kala-Ngoma 1990 : 407)

- 40 Cette pénurie d'outils était responsable en partie des famines qui avaient frappé le sud du pays tout au long du siècle. Pour en atténuer les effets dévastateurs, on se nourrissait de cueillettes de toutes sortes, de fruits, de plantes et de tubercules sauvages, des *minkangi* (*Dioscorea prehensilis Benth*) que l'on se disputait âprement :

« Des famines ? Il y en avait de terribles, ajoute mon informateur. En ces temps-là, il n'y avait pas à manger. On se nourrissait de *minkangi* (ignames sauvages). Qui en découvrait trois ou quatre avait suffisamment à manger. Il n'y avait pas de courges » (ibid. : 410)

- 41 L'agriculture sans être absente ne concernait que quelques plantes, était rudimentaire et exigeait pour répondre à la demande des populations un investissement matériel et humain car les femmes ne travaillaient aux champs que sous la protection d'hommes en armes, tant l'insécurité était partout présente. La conséquence était non seulement l'exiguïté des surfaces cultivées, mais encore la maigreur des récoltes. Cette insécurité ajoutée au manque de matériel poussait les populations à privilégier la cueillette. Cette dernière ne demandait que peu d'efforts et faisait courir peu de risques. Si l'hivernage était synonyme d'abondance, la saison sèche en revanche évoquait disettes, errances, désarroi, morts car il n'y avait rien à cueillir, ni plantes ni champignons, ni fruits sauvages. Par ailleurs, on s'empoisonnait facilement en mangeant des tubercules ou des champignons vénéneux, comme l'avaient fait les esclaves de Butoto bwa Mabilia à Mayoombo :

« Butoto bwa Mabilia avait des esclaves qui dormaient non pas au village, mais en forêt dans la case des esclaves parmi lesquels une vieille femme, Bwaanga bwa Ngwa Mfubu, qui avait préparé des ignames sauvages sans savoir qu'elles étaient vénéneuses. Elle les avait données à manger à ses petits-fils qui criaient famine sans y toucher elle-même tout comme sa fille Mukinyi Mawoono. Tous ceux qui en avaient mangé étaient morts, les hommes comme les porcs qui s'étaient nourris de leurs défécations. On monta au village l'apprendre à Butoto qui hors d'elle-même se saisit d'une machette et gagna la case des esclaves en forêt : "Tu as tué mes jeunes esclaves et mes bêtes avec tes ignames sauvages, vieille carne. Tu mérites donc la mort." Ceci dit, elle tua Bwaanga à coups de machette, pour lui faire payer l'intoxication alimentaire involontaire de ses jeunes esclaves »¹¹.

- 42 Aussi, l'arrivée dans la contrée de l'igname hippopotame (*mbala ngufu [Dioscorea alata]*) rencontra-t-elle un vif succès. L'igname était échangée dès la fin du XVIIIe siècle contre des personnes, comme on le fit avec Bwaanga bwa Ngamwaya, une jeune Mimbundi de Mpaandi ya Bisa, échangée par les siens aux Bakuungu de Bikulu¹². À Mubiri, Mukuyu, un Mimfiku âgé qui jouait les *baby sitters* pendant que les mères travaillaient aux champs ne s'encombrait pas de scrupules pour échanger les enfants contre des ignames avec les voyageurs de passage. Un jour, les siens excédés se saisirent de lui, lui lièrent les pieds et les mains, lui attachèrent un moellon au cou et le jetèrent dans le fleuve Bouenza, au péage de Mabiika¹³.
- 43 La culture de l'igname, très nourrissante, aux rendements élevés, se répandit dès le début du XIX^e siècle, en forêt comme en savane. Dans les plantations de forêt où la chute des arbres abattus ameublissait la terre, la rendant propice à la culture ; en savane ensuite avec la technique de l'écobuage, *maala* (Sautter 1955 : 82) qui fertilisait le sol. Avec une production de plus en plus importante d'ignames, le pays pouvait sinon arrêter le troc des hommes, du moins le réduire avec les voisins du Sud qui en avaient tant profité.

La vie quotidienne de l'esclave

- 44 La confiance était une des caractéristiques des relations du maître avec ses esclaves, une confiance empreinte de complicité, le premier n'ayant rien à redouter des derniers qui lui étaient soumis corps et âme, à l'opposé des membres de son groupe lignager pour lesquels il représentait une sorte de patrimoine commun. La méfiance du maître à l'égard des neveux utérins était manifeste, légendaire. Héritiers naturels, plus ou moins pressés de jouir de leurs droits, ces neveux n'hésitaient pas à lui prendre ce dont ils avaient besoin, sans son accord et sans que cela menât à conséquence. Ces neveux avaient des droits sur les biens des oncles mais pas ceux-ci sur les leurs, la tradition les considérant comme des étrangers par rapport aux premiers ainsi que le souligne le proverbe : « *Kinkasi nzo mbaasi* » (« Le neveu est la maison du voisin »)¹⁴ (Nkal'Ngomo 1981 : 404, 419).
- 45 D'où la tendance chez les maîtres à privilégier les relations avec leurs esclaves qui étaient leurs confidents davantage qu'avec les neveux, les frères cadets. Lubaki Iwa Ngweeri, chef de terre à Nzasi dans la première moitié du XXe siècle, ne se faisait tailler la barbe et couper les cheveux que par son esclave Ngasaka, jamais par un neveu. Il n'était d'ailleurs pas le seul parmi les notables d'alors qui se méfiait des leurs. Les relations avec les esclaves étaient sinon chaleureuses, du moins bonnes, franches, ceux-ci étant élevés au rang d'enfants achetés *baala ba mboongo*, par opposition aux enfants légitimes, *baala ba mbuta*. Les esclaves secondaient les maîtres et les remplaçaient le cas échéant, guerroyant contre leurs ennemis pour leur sauver la vie, étant leurs yeux et leurs oreilles, leur devant obéissance, services, correction et soumission. Les rebelles, les voleurs, les adultères étaient battus pour servir de leçon aux autres tandis que les récidivistes étaient vendus pour empêcher le mauvais exemple de gangrener le groupe, ou tués publiquement :
- « Si l'esclave est trop récalcitrant, s'il refuse d'obéir, vole, fait le scandale avec les femmes des autres, et si son maître n'arrive pas à le raisonner, celui-ci lui dit : "Puisque c'est ainsi, aujourd'hui tu seras mis à mort". »
- 46 Certains disaient alors quelquefois :
- « Ne le tue pas, mais vends-le pour récupérer l'argent avec lequel tu l'as acheté. "Non, dit-il, si je le fais, d'autres voudront faire comme lui pour qu'on les vende." Il appelle ensuite les autres esclaves. "Venez voir ce que je vais faire à votre collègue.

J'agirai de même avec celui d'entre vous qui ne voudra pas m'obéir" »(Guillot & Massala 1970 : 63)

- 47 Le quotidien de l'esclave était fait de travail. Le jeune esclave avait une enfance mais pas d'adolescence. La jeune esclave gardait les enfants au village pendant que leurs mères travaillaient aux champs. Elle balayait la maison, puisait l'eau à la source, allait chercher du bois de chauffe, curait les marmites, préparait à manger. Elle se levait tôt et se couchait tard. Dès l'âge de huit ans, elle accompagnait sa maîtresse aux champs où elle travaillait comme une adulte. S'arrêtait-elle pour souffler qu'elle était gourmandée, traitée de fainéante, de bonne à rien. Rien ne lui était épargné, ni sarcasmes, ni injures, ni travaux pénibles pour son âge, encore moins les sévices corporels. Le garçonnet était le *factotum* qu'on envoyait partout comme messenger.
- 48 Tout autre était le sort de l'esclave adulte qui jouissait de certains droits comme la liberté de mouvement. Mantoono ma Nkaaya, Mambuundi de Mpaandi ya Bisa, esclave des Bakooi à Mukolo, se rendait souvent dans son village d'origine, distant de quatre kilomètres, pour pêcher et ne rentrait chez ses maîtres que le soir venu. Il lui arrivait de passer des nuits chez les siens, au grand dam de ses maîtres. L'homme se mariait, fondait un foyer quand le temps était arrivé, sans choisir librement sa compagne qui, la plupart du temps, appartenait au lignage des maîtres. La femme esclave épousait un homme de même condition qu'elle ou un parent des maîtres, pour des raisons de stratégies matrimoniales. Des mariages arrangés, doublement avantageux pour les maîtres qui non seulement gardaient les esclaves dans le groupe, mais encore profitaient des bénéfices de telles unions qui réduisaient le coût des compensations matrimoniales, sans parler de l'appoint non négligeable pour le lignage de leurs redevances en nature. Par ailleurs, ils continuaient de la sorte à affirmer leur mainmise sur eux et sur leur descendance.
- 49 L'esclave habitait sa propre maison, exerçait les mêmes activités que l'homme libre et se contentait de verser des redevances en nature (*mikila*, sg. *mukila*) au maître. Récoltait-il du vin de palme ? Sa récolte du jour de Mukila (un des quatre jours de la semaine beembe) revenait de droit au maître. De plus, l'esclave lui devait du vin à boire, son meilleur vin, chaque fois qu'il se rendait en forêt. S'il chassait, il lui donnait une part de sa venaison (un gigot et le poitrail des bêtes tuées). D'autres redevances venaient grossir le nombre d'obligations dues aux maîtres. La production de la femme esclave revenait à son mari après celle due au maître. Même si le mari était le neveu du maître, la redevance était obligatoire, la femme étant avant tout son esclave à lui. Les redevances comprenaient une partie des récoltes à laquelle s'ajoutaient des nattes et des paniers quand elle était natière, des coqs et de temps à autre des courges et des arachides écrasées, enroulées dans des feuilles et cuites à l'étouffée (*mizita mia nteete na mizita mia bisulu*), accompagnées de manioc préparé et d'une calebasse de vin de palme. À l'intérieur de son groupe, le sort de la femme n'était pas enviable parce qu'elle était davantage que l'homme maltraitée par sa maîtresse plus cruelle et plus intransigente et qui se déchargeait sur elle des moindres tâches. Plus que l'homme, elle servait de monnaie d'échange dans le paiement des dommages et intérêts en cas de vol ou d'adultère des maîtres.
- 50 Au XVIII^e siècle, sur le plan économique, rien ne distinguait le maître de l'esclave, quant aux activités exercées, en dehors des redevances auxquelles le second était astreint et de la possession de la terre qui faisait du premier un propriétaire foncier et du second un simple usufruitier sujet à des vexations, des restrictions, des spoliations. Par ailleurs, le maître ne tolérait pas de concurrence de sa part, le lui rappelait quand il avait tendance à l'oublier, car les esclaves comme les allogènes habitaient un village qui n'était pas le leur.

La concurrence n'apparut qu'au XIX^e siècle et s'exacerba au point de générer des conflits, à cause du développement de l'agriculture devenue source d'enrichissement. Les mentalités et les comportements changèrent chez les maîtres comme chez les esclaves, dans leurs relations et au sein de leurs groupes respectifs. Les comportements des premiers vis-à-vis des seconds furent caractérisés par la sollicitude, l'attention d'un côté, par le mépris le plus abject de l'autre.

- 51 Un autre vocable pour désigner l'esclave en plus du *nkutu* qui avait supplanté *mukulu* fit son apparition, le *mukoongo*, signe de cette évolution, de cette adaptation à la nouvelle donne sociale. Désormais, les maîtres se souciaient davantage de leurs esclaves dont le nombre ne cessait de croître, s'expliquait, également par le fait que les femmes esclaves se révélant plus prolifiques que les libres. Un exemple : Bidilu bia Nkoombo, une Mimbuundi, ancienne esclave des Bakuungu de Bikulu laissait à sa mort à Madingou en 1992, à l'âge de 84 ans : 3 fils, 6 filles, 99 petits-fils et petites-filles, 142 arrière-petits-fils et petites-filles, 4 arrière-arrières-petits-fils. Un cas qui n'est pas unique, car à Nkila, à Mouyondzi, à Ngaamba-Mwandi, les descendants d'esclaves l'emportent en nombre sur ceux des maîtres. Ces esclaves étaient non seulement une richesse en êtres humains pour les maîtres, mais aussi une richesse tout court par le produit de leur travail, les redevances de toutes sortes. La forte fécondité des femmes de leur groupe peut s'expliquer par l'abaissement des intervalles intergénérationnels, d'un an à un an et demi, alors qu'il était de deux ans chez les femmes libres. En effet, les esclaves manquaient de lieu de repli après l'accouchement à l'opposé des femmes libres qui regagnaient souvent la maison paternelle. Elles étaient par conséquent à la merci d'époux entreprenants ou impatientes, auxquels elles ne pouvaient opposer aucune résistance, étant leur propriété. D'où leurs grossesses successives ainsi que le nombre élevé de paralytiques dans leurs foyers. Rien n'était épargné à l'esclave. Toute révolte de sa part ne pouvait que lui porter préjudice, lui occasionner une nouvelle vente au loin ou sa mise à mort, malgré les changements intervenus depuis peu. Il faut attendre le XIX^e siècle pour le voir jouir d'une certaine liberté, d'une certaine considération et cesser d'être « la chose » du maître pour être enfin une personne digne, respectable.
- 52 Le développement du commerce de traite permit aux maîtres de disposer de leurs esclaves, de les échanger contre des porcs, des fusils ou d'autres items nouveaux, d'épouser les femmes du vivier lignager, d'agrandir ainsi leurs harems à de moindres frais. Au début du XX^e siècle, Mboko-Bimbene de Ngaamba-Mwandi comptait parmi ses douze épouses onze d'ascendance servile et Mboko-Masala à Nkeenge six sur huit. Le maître pouvait intégrer les esclaves à son lignage quand ce dernier venait à périr. Une intégration qui restait toutefois le moindre de ses soucis, car il ne tenait pas à faire don de ses esclaves à sa communauté, de son vivant du moins, ses intérêts personnels primant sur ceux du groupe. Par ailleurs, si l'esclave pouvait amener du sang neuf au lignage des maîtres, cet apport n'allait pas sans risques, comme le débordement à tout moment du groupe des maîtres par celui des serfs, plus nombreux, comme ce fut le cas des Mimpele de Ngwanana à Lulo, où les esclaves mimbuundi et mimaandu plus nombreux avaient fait éclater le village. Les Mimbuundi s'étaient installés dans un premier temps à Busaka avant de fonder Ntsaangu, Mouyondzi, Matoolo et Nkila, tandis que les Mimaandu, s'établissaient à Maandu puis créaient Ntari, Muboombo, Mukala, et plus tard Mpaanga. La mainmise des esclaves intégrés sur le lignage de leurs anciens maîtres était également une préoccupation pour ces derniers qui redoutaient leur

vengeance d'autant plus qu'ils étaient souvent l'objet de traitements inhumains, avilissants, voire d'homicides.

- 53 Le refus d'assimilation des esclaves s'expliquait, également par le fait qu'intégrés dans le groupe des maîtres, ils changeaient de statut, acquéraient la liberté mais perdaient au change leur identité originelle pour une d'emprunt, et partant la possibilité de leur rachat par les leurs. Il ne faut pas oublier que l'accueil dans leurs nouveaux groupes ou clans n'était pas toujours des meilleurs, à cause des antécédents vécus ensemble et surtout de la suspicion mutuelle de sorcellerie. Pour les maîtres, cette intégration avait pour inconvénient de les priver de leurs droits sur leurs esclaves qui, devenant membres à part entière du lignage, étaient désormais intouchables, sauf pour des cas de force majeure.
- 54 Le développement économique au XIX^e siècle, avec pour corollaire l'essor de l'esclavage domestique, avait entraîné des mutations sociales importantes, génératrices d'une crise idéologique et politique. Idéologique dans le changement même des statuts des maîtres et des esclaves. On revint petit à petit au sens premier du terme *mfumu* qui se référait à la naissance. On naissait *mfumu*, maître, c'est-à-dire homme libre dans un clan donné et la liberté que l'esclave perdait était un accident de parcours qui n'était rien à son état premier : « Bumfumu nkulu, bunaanga mbisa » (« On naît d'abord homme libre ; on devient homme riche dans la suite ») (Nkal'Ngomo 1981 : 182, 12). Autrement dit l'être d'abord, l'avoir ensuite ce qui, *mutatis mutandis*, pouvait être traduit au XIX^e siècle par « Bumfumu nkulu, bunkutu mbisa » (« La liberté d'abord, l'esclavage ensuite »). Cette prise de conscience était la conquête des esclaves qui la devaient à leur poids démographique, à l'obstination des femmes du groupe à inculquer à leur progéniture les noms de leurs clans pour leur rappeler continuellement leur origine. Des clans dont ils restaient maîtres, auxquels ils n'avaient jamais cessé d'appartenir, même dans leur captivité, à la vie desquels ils participaient et desquels ils étaient en droit d'attendre des secours en cas de besoin, des clans différents de ceux des maîtres. Sans les dresser contre les derniers, elles ne les incitaient pas moins à refuser leur assimilation pure et simple, même si l'intégration adoucissait leur sort. Une conduite qui vidait progressivement l'esclavage de son contenu d'autant plus que l'esclave n'était pas le seul à verser des redevances au maître, les membres de son propre lignage y étaient astreints, différemment certes, mais obligatoirement.
- 55 Crise politique ensuite parce qu'on assistait au cours du siècle à l'émergence d'esclaves, riches, qui prenaient conscience de leur puissance, se voulaient désormais des interlocuteurs, des partenaires pour traiter d'égal à égal avec les maîtres. Sûrs d'eux, ils reprenaient à leur compte, lentement mais sûrement, les droits confisqués par les maîtres comme ceux de les marier à leur guise, sans leur consentement, de s'approprier les compensations matrimoniales de leurs filles, de leur refuser les fusils des compensations (*mata ma taayi*), sous prétexte qu'ils étaient esclaves. En effet, la coutume préconisait les mariages des esclaves avec les femmes des clans des maîtres pour les empêcher de contracter des unions au loin. Ils pouvaient ainsi disposer de leurs hommes quand ils le voulaient tous habitant le même village, donner aux esclaves, pères de leurs nièces, petites nièces ce qu'eux voulaient, comme compensations matrimoniales et non ce que prescrivait la coutume. Une émancipation sans esclandre ni tambour battant, mais une émancipation. Sans cesser d'être le fondement du pouvoir politique, la terre se voyait concurrencée par les consommables et les produits manufacturés : porcs, fusils, caprins. Mboko-Nkooyi et Manku ma Busumbu, deux frères mingila de Ngaamba-Mwandi, étaient devenus grâce à leur troupeau de porcs, des riches qui achetaient des esclaves, tout

comme Kitiiti kia Lubila, une esclave mimaandu à Mpaandi ya Bisa, une *kisina kia nseengu*, « une riche de la houe » comme on les appelait alors. Au XIX^e siècle, le riche prenait le pas sur le maître, et le riche pouvait être un homme libre ou un esclave. L'esclave riche était dorénavant mieux considéré que l'homme libre pauvre, et son poids politique de ce fait grandissait, sortant du cadre du village pour celui de la contrée et bientôt du pays. « *Mpis'bula bisina bioolo : kia mboongo na kia munwa* » (« Chaque village a deux riches : le riche en avoir [argent] et le riche en paroles [le juge] ») (Nkal'Ngomo 1981 : 977). Ces mutations sociopolitiques et économiques que la société vivait non sans appréhension la nivelaient par le haut. L'affaiblissement des maîtres provenait de leur politique d'unions avec les esclaves, même s'ils se réservaient le droit d'unir le plus grand nombre de leurs parents à des hommes ou des femmes libres des villages voisins pour renouveler ou innover des alliances. Le nivellement se faisait par le bas : au village, les groupes d'esclaves avaient dorénavant leurs quartiers, leurs *mboongi*, cases des hommes, symbole du pouvoir politique, une conquête qui gommait progressivement les différences. Les maîtres réactivaient davantage les anciennes alliances pour un combat d'arrière-garde contre les esclaves qui, du jour au lendemain, s'étaient retrouvés aussi nombreux et aussi puissants qu'eux, si ce n'était plus, comme à Nkila, à Mouyondzi et dans bien d'autres villages. Des esclaves avaient désormais leurs conseils de famille auxquels ne participaient pas les maîtres avec lesquels ils échangeaient des femmes sur qui ils exerçaient de fortes pressions. En effet, la matrilinearité de la société n'empêchait nullement la patrilinearité de pratiquer son influence sur sa progéniture. Les « pères », dans la tradition koongo, détenaient des pouvoirs bénéfiques ou maléfiques qu'ils transmettaient à leurs fils par le sang. Par leur *ndoki*, leurs forces maléfiques, ils en faisaient des *baloki*, des sorciers, et avaient ainsi par leur intermédiaire la mainmise sur leurs belles-familles, tempéraient pour ne pas dire contrecarraient la toute puissance des oncles maternels. Les pères, ainsi que les tantes paternelles (*bataayi bakieetu*), étaient redoutables pour les fils du lignage (*baala ba mbuta*) qui devaient se les concilier car elles les bénissaient ou maudissaient, les enrichissaient ou les appauvrirent, favorisaient ou défavorisaient leurs chasses, leurs pêches, les cultures, les rendaient stériles (*bisita*). Les neveux et les nièces redoutaient plus l'envoûtement de leurs tantes paternelles que celui des hommes. Aussi, pour conjurer celui-ci recouraient-ils à la décoction du *lelembe* (Acanthacées [*Brillantaisia patula* T. Anders]), plante censée attirer la chance et chasser le mauvais œil, que les tantes paternelles étaient les seules à donner. D'où ce terrible bras de fer entre maîtres et esclaves par l'intermédiaire des fils de ces derniers.

- 56 Le développement de l'agriculture et de l'élevage, l'arrivée dans le pays, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, des fusils désormais désuets pour l'Europe à la fin des guerres napoléoniennes avaient suscité de vives tensions entre maîtres et esclaves et altéré leurs relations. Ces tensions apparaissent au détour d'expressions anodines, mais sont intéressantes et significatives pour l'historien car révélatrices d'un climat délétère, un climat de compétition où tous les coups étaient permis pour garder ses privilèges ou pour les contester. Et les proverbes, avec leur faux air bon enfant, leurs sous-entendus, permettent de les débusquer, ces conflits, ces agressions verbales : « *Mubal'duuru ti ka hatal' mu mankoto ?* » (« La femme la première à cultiver la plaine peut-elle abandonner celle-ci au profit d'autres femmes venues après elle pour cultiver le flanc des coteaux ? »)
- ¹⁵ ou encore : « *Wu bee mubuunzi ngaa musitu ti ka ya mbaawu ku maleenge ?* », (« Le mubuunzi, euphorbiacées [*Alchornea cordifolia*] ») (« Le maître de la forêt peut-il abandonner celle-ci à d'autres et être la proie des flammes dans la savane ? ») (« Est-il normal que le

propriétaire foncier soit dépossédé de sa terre par les esclaves ou les allochtones ») (Nkal'Ngomo 1981 : 1921, 70, 1034, 41). Les réponses négatives attendues à ces questions montrent la crise ouverte entre maîtres d'une part, allochtones et esclaves de l'autre. Elles montrent également les tentatives des premiers pour ne pas se laisser déborder, ne pas se laisser dépouiller de leurs terres ainsi que la ferme volonté des seconds d'avoir leur part. Une perspective inadmissible dans cette société de l'honneur où personne n'entend perdre la face.

- 57 Les terres de culture étaient désormais âprement disputées entre propriétaires fonciers, allochtones et esclaves, les premiers rappelant aux autres leurs droits. L'agriculture, en effet, devenait le tremplin de l'ascension sociale, de l'enrichissement matériel, même pour les femmes libres comme Butoto bwa Mabiala à Mayombo, Milebe mia Mwakere à Mpaandi ya Bisa, Mulombo Mwangonyi à Mouyondzi, connues comme étant « des riches de la houe » ou esclaves comme Kitiiti kia Lubila, à Mpaandi ya Bisa. Les esclaves riches pouvaient recouvrer la liberté en payant leur dû aux maîtres, acheter d'autres esclaves, jouer les premiers rôles dans la société : « *Mu mpis'kaanda baatu batatu ba na mufunu : kisina, ngaa-mweendu na kilarimi* » (« Trois personnes sont indispensables dans chaque lignage : le riche, le factotum et le juge ») (Nkal'Ngomo 1981 : 1027, 41). L'esclave riche obligeait ses maîtres qui avaient besoin de lui à le soustraire à la vente et pouvait empêcher sa maîtresse d'être vendue comme le fit Kitiiti kia Lubila à Mpaandi ya Bisa :

« Munamu Ndiinga, une fillette mimbuundi devait être vendue à Mayombo pour le remboursement aux hommes de Bankolo-Mwandi des compensations matrimoniales de sa mère qui venait de divorcer d'avec son époux. L'oncle Kinyumba déconseilla aux membres du lignage de le faire, prenant ainsi le contre-pied de Milebe mia Mwakere, sa sœur aînée, qui prétextait n'avoir pas de quoi dédommager les hommes de Bankolo, ses biens étant destinés au mariage de son fils Nkoombo Nkaaya. "Allez voir Munamu Mukala et demandez à son mari Musitu Kiloko de payer lesdites compensations pour que Munamu Ndiinga devienne son esclave et travaille auprès de sa femme qui est aussi son aînée." Cette proposition déplut à l'oncle Kinyumba qui voulait garder Munamu Ndiinga à Mpaandi. Kitiiti kia Lubila, la femme de Mbuungu Mfweemu, donna leur dû aux hommes de Bankolo et acheta Munamu Ndiinga qu'elle ramena à Mpaandi. Voilà comment Munamu Ndiinga, maîtresse, était devenue l'esclave d'une esclave de son propre lignage »¹⁶.

- 58 Malgré la considération que leur conférait la richesse, les esclaves restaient esclaves pour les maîtres, même si leurs sorts étaient dorénavant liés. Comme le rappelle sans ambages le proverbe « *Mukoko mu maampa ngaanda ku kitikil'pe* » (« Le séjour dans l'eau ne transforme pas un tronc d'arbre en crocodile ») (Nkal'Ngomo 1981 : 1193, 43). Ils étaient esclaves et le demeureraient, aussi longtemps que le voudraient les maîtres. Paradoxalement, ils étaient libres sans l'être vraiment, en travaillant comme les hommes libres avec lesquels ils partageaient les mêmes activités, en épousant des hommes ou des femmes libres, en prenant part à la vie du village ou du lignage, en étant juges, devins-guérisseurs, en participant aux conjurations, aux cérémonies religieuses lignagères au même titre que les maîtres, en guerroyant pour la défense de leurs villages en cas d'agression extérieure, en rachetant des maîtres mis en servitude, en possédant des biens dont ils jouissaient. Il leur manquait ce qui faisait la différence avec leurs maîtres, la liberté.

Les conséquences de l'esclavage domestique

- 59 J'ai effleuré certaines conséquences de l'esclavage domestique sur les Plateaux babeembe. Le tableau 2 servira d'indicateur, complètera le premier et montrera l'importance du phénomène. Il n'y avait pas un village qui n'eut dans ses rangs des habitants d'ascendance servile, plus ou moins nombreux selon les cas. Plus intense sur le plateau central où les besoins en porcs, en fusils, en cultures étaient plus importants, l'esclavage domestique était, en revanche, plus fluide à la périphérie, principalement dans le Kinkeenge et le Kiyari. Ces contrées auraient-elles davantage souffert de l'esclavage *extra muros*, avec les partenaires kaamba et suundi du fait de leur position géographique, non loin de la route des esclaves et de la piste des caravanes ? Les densités plus faibles ici qu'au plateau central inclinerait à le penser, mais ce n'est pas là une preuve suffisante que seule confirmerait une étude démographique plus pointue qui, malheureusement, ne peut se faire par manque de données statistiques.
- 60 Les retombées démographiques locales de l'esclavage domestique peuvent être considérées comme positives parce que celui-ci avait mis, sinon un terme à l'esclavage *extra muros*, du moins limité les saignées des populations en maintenant sur place les destinés pour la vente. En outre, l'esclave souffrait moins de solitude dans son propre pays, aux côtés des gens de son ethnie, qui ne lui étaient pas tous inconnus, avec qui il partageait la même culture. Surtout, il pouvait avoir des contacts avec son groupe d'origine du fait de la proximité des villages. Ce voisinage, s'il ne supprimait pas la dure condition de l'esclave, ne l'adoucissait pas moins, ce dernier partageant souvent la vie des siens (culte, funérailles).

TABLEAU 2. LA COMPOSANTE SERVILE À NGAAMBA-MWANDI ET À MOUYONDZI

Noms des esclaves	Lignages des esclaves	Villages d'origine	Noms des maîtres	Lignages des maîtres	Villages d'origine
Nguunga-Bukulu	Bayaka	Sibiti	Muloombo Ngangoyi	Mimbuundi	Mouyondzi
Mutuula Mayiinga	Basuundi	?	Muloombo Ngangoyi	Mimbuundi	Mouyondzi
Masolo ma Ngila	Minzeri	Maduungu	Muloombo Ngangoyi	Mimbuundi	Mouyondzi
Mutuula Bakala	Basuundi	Mindouli ?	Muloombo Ngangoyi	Mimbuundi	Mouyondzi
Mwaanza Nkaaya	Minzuumba	Nkooso	Muloombo Ngangoyi	Mimbuundi	Mouyondzi
Nkuma-Kimpolo	?	Museenge Mayaka	Muloombo Ngangoyi	Mimbuundi	Mouyondzi
Nkiila	Mimaandu	Muboombo	Muloombo Ngangoyi	Mimbuundi	Mouyondzi
Kimpo kia Mbeeri	Miniaangi	Nzawu	Muloombo Ngangoyi	Mimbuundi	Mouyondzi
Mabiri ma Mboko	Miniaangi	Koolo	Mboko-Nkooyi	Mingila	Ngaamba Mwandi
Nsoko-Mpika	Miniaangi	Maandu	Mboko Nkooyi	Mingila	Ngaamba-Mwandi
Mbusi-Kimfoko	Mimaandu	Maandu	Mboko Nkooyi	Mingila	Ngaamba Mwandi
Mukieetu Manku	Mimaandu	Maandu	Mboko Nkooyi	Mingila	Ngaamba Mwandi
Nzusi-Lubaki	Bakuungu	Yul'Nkuungu	Mboko Nkooyi	Mingila	Ngaamba Mwandi
Makita ma Mungele	Mimpele	Lulo	Mboko Nkooyi	Mingila	Ngaamba-Mwandi
Nyeme Ngala	Mintaamba	Kimbeedi	Mboko Nkooyi	Mingila	Ngaamba-Mwandi
Muloombo Bulolo	Mimpele	Lulo	Mboko Nkooyi	Mingila	Ngaamba-Mwandi

- 61 L'intégration au groupe des maîtres était une autre conséquence de l'esclavage domestique quoique rare, et avait lieu quand le lignage de ces derniers était menacé de disparition par manque de membres.

« Les Nkuma Kimpolo et son lignage viennent de Museenge Mayaka (Makukulu). Ce sont des allochtones. Ma grand-mère, Muloombo Mwangoyi avait acheté le père de Nkuma Kimpolo. La mère de Nkuma avait été mariée à Maandu. Yaa (grand-mère) Muloombo avait donné une poule à élever au village de Maandu. Le mari de la mère de Nkuma avait reçu chez lui des étrangers, avait pris la poule donnée à élever, l'avait tuée, préparée à donner à manger à ses hôtes. Les hommes de Maandu qui avaient vu la scène s'étaient empressés de venir secrètement le dénoncer auprès de la grand-mère Muloombo. Mon père Mposi Maseke s'enflamma contre ce vol, menaça le coupable d'amende. Nkokolo exigea au mari voleur le dédommagement. La réparation fut la séparation d'avec sa femme, la mère de Nkuma Kimpolo puisqu'il n'avait pas trouvé le porc exigé par Nkokolo. Le mari avait dû laisser partir sa femme qui était devenue l'esclave de mon père qui l'avait mariée à Kimpolo kia Nkuma, un de ses esclaves. Avec la fin de l'esclavage, Nkuma Kimpolo avait été intégré au clan mimbuundi à cause de son obéissance »¹⁷.

- 62 L'intégration était facile quand le groupe des maîtres manquait d'hommes adultes, qu'il était surtout composé de femmes et d'enfants en bas âge. L'absorption était également facilitée quand les esclaves venaient de loin. Ils pouvaient alors accéder à la direction du lignage des maîtres comme le firent Ngambu Ngala à Kimfiku, et Muyabi Kiziimu à Mbuyu-Mwandi.
- 63 L'esclavage domestique permettait en outre le rachat des captifs habitant les villages voisins, par dédommagement ou simplement par échange. Koongo dia Ngaayi, Mimbuundi de Mpaandi ya Bisa, esclave des Bakooyi de Mukolo en remplacement de son frère Mantoono ma Nkaaya dont il a déjà été question ci-dessus avait été échangée contre Mala ma Nyari, Bakooyi de Mukolo, esclave des Mimbuundi de Mpaandi. Les réseaux d'alliances entre villages contribuaient à ces échanges.
- 64 La décision des administrateurs coloniaux de mettre fin à l'esclavage domestique principalement après la Seconde Guerre mondiale, avait connu une laborieuse application, un engouement mitigé dans la population servile, les candidats au retour n'ayant pas été légion. Beaucoup d'anciens esclaves, qui n'ignoraient pas les raisons de la mise en servitude de leurs aïeux, avaient préféré continuer à vivre dans leurs villages, leur milieu familial, où ils avaient leurs repères, leurs relations plutôt que de tenter l'aventure du retour, aux inconnues multiples. En effet, deux, trois, voire quatre siècles de servitude avaient laissé des séquelles dans les psychismes et façonné des comportements difficiles à changer du jour au lendemain, d'autant plus que les esclaves avaient été élevés dans la méfiance, la peur de l'autre. En admettant qu'ils décidassent le retour dans leurs villages d'origine, quel accueil y recevraient-ils ? Si le retour d'un ou de deux anciens esclaves pouvait susciter des transports de joie, il en serait autrement de celui d'un lignage — quarante à cent personnes — qui forcément bouleverserait les équilibres sociaux existants, provoquerait des problèmes de cohabitation, d'incompatibilité d'humeurs, de redistribution de terres de culture, d'incompréhension, bref, de conflits de toutes sortes. Par ailleurs, les anciens esclaves en regagnant leurs villages craignaient d'aller donner en pâture leurs parents aux sorciers du village qui ne se priveraient pas d'une telle aubaine. Malgré tout, quelques téméraires avaient tenté l'aventure du retour comme Mafuka ma Nkaaya et Mudioongii Nkaaya, deux frères Bakooyi, anciens esclaves à Bwaanza, chez Mbemene Ngoondo qui avaient regagné Mukolo au début des années 1950 ;

ce fut le cas également des neveux et nièces de Mbuungu mwa Mbiri à Mpaandi ya Bisa, venant de Mayombo en 1951.

- 65 L'esclavage domestique avait contribué à la réduction des coûts des compensations matrimoniales, à la restriction des aires matrimoniales, les groupes des esclaves constituant pour les maîtres les viviers des mariages préférentiels. Il avait aussi développé la polygamie, contraignant des sœurs germaines, des tantes et des nièces à épouser le même homme. Mboko-Bimbene à Ngaamba-Mwandi avait épousé au début du xx^e siècle trois sœurs germaines, Nguunga Manku, Nyaangi Manku et Mukietu Manku, une tante et sa nièce, Mabiri ma Mboko et Mankasa ma Manku, la fille de Mitsuumuna mia Mboko, sœur consanguine de Mabiri ma Mboko, toutes issues du vivier lignager.
- 66 Malgré les traumatismes, les conflits plus ou moins déclarés, les traitements à la limite du tolérable, l'esclavage domestique avait été un « esclavage doux » par rapport à la traite négrière ou à l'esclavage *extra muros*. Il avait contribué à maintenir la population sur place, une des plus denses de la République aujourd'hui, une population diligente, qui s'était donnée corps et âme à l'agriculture dès la seconde moitié du xix^e siècle et fait de Mouyondzi un des greniers du pays au xx^e siècle. Son apport n'avait pas été que social, politique ou économique, mais aussi culturel et religieux, l'esclave mettant au service de ses maîtres et de la société sa science du langage, comme Masaanga ma Ngamwaya à Mwandi, qui était un juge de renom, ou ses techniques médicales comme Ngasieele à Nkeenge.

« X., Mimaandu d'origine, esclave des Mibaamba à Nkeenge était un juge hors pair, doublé d'un prêtre du *mukisi* (culte des nymphes d'eau) de renom que l'on venait de loin consulter pour l'efficacité de ses soins. Deux tâches prenantes et inconciliables qu'il avait du mal à concilier. Il s'en plaignit un jour auprès de ses maîtres : "Je ne puis juger en toute tranquillité pendant que des malades graves attendent mes soins. Donnez-moi une femme du lignage que je la consacre au *mukisi*. Elle traitera les patients pendant que je jugerai, moi." On lui proposa sa propre femme, Leembe dia Ngila qu'il initia. Voilà comment le mukisi des Mimaandu était passé aux Mibaamba de Kaayi-Nkeenge. Ils l'avaient reçu de leur esclave »¹⁸.

Le nouveau visage de l'esclavage domestique

- 67 Le 4 mars 1848, la France supprimait l'esclavage dans ses colonies : la traite négrière mais pas l'esclavage domestique qui se poursuivit au grand jour, jusqu'à la ratification de la Déclaration des droits de l'homme de l'Organisation des Nations Unies, le 10 décembre 1948. Un arsenal juridique de lois mettait enfin un terme à ce commerce honteux permettant aux anciens esclaves libérés de rejoindre leurs villages d'origine s'ils le souhaitaient, sans compensation. L'esclavage domestique disparaissait, sous sa forme de vente ou de troc des personnes contre des marchandises, mais pour survivre se transformant en d'autres servages aussi nuisibles, aussi dépersonnalisants que l'ancien.
- 68 La colonisation française (1880-1960) avait amené avec elle l'urbanisation, la scolarisation, le travail rémunéré, avait ouvert des voies de communications (routes, chemins de fer) qui ont déstructuré la société traditionnelle. Les villes (Brazzaville, Pointe-Noire, Dolisie et bientôt Jacob) drainent les populations campagnardes vers elles, provoquant l'exode rural en grande partie des hommes de vingt, trente ans, en quête d'un travail rémunérateur. Cet exode les libère sans doute de la mainmise des anciens, leur donne un espace de liberté, d'épanouissement personnel, mais les jette dans les bras d'un

nouvel esclavage aux noms apparemment innocents, mais en réalité piégés : apprentissage, travail, études, etc.

- 69 Sans qualification (diplômes), les jeunes arrivant en ville doivent apprendre un métier : chauffeur, maçon, menuisier, tailleur, cuisinier, etc., auprès des « maîtres ». Un apprentissage qui se transforme en servage au fil des années, de quatre à sept ans, voire davantage. Pis, les apprentis passent plus de temps à travailler pour les maîtres, à laver leur linge, à accompagner leurs femmes aux champs récolter les arachides ou arroser les jardins, à aider les maçons qui construisent leurs maisons qu'à suivre des exercices pratiques de conduite auto, de menuiserie ou de mécanique. Ajoutez à cela un traitement sévère, humiliant, que complète un hébergement des plus minables puisque le « neveu » dort souvent dans un lit sans matelas, avec une simple natte sur le sommier, s'il ne le fait pas à même le sol. Il est en outre mal nourri, termine sa journée après son frugal repas par la corvée de vaisselle. Quant à son habillement, il doit se contenter des vêtements délaissés par l'oncle ou l'aîné ou de friperie bon marché.
- 70 Quand il a terminé son écolage, qu'il connaît son travail, que son tuteur a payé les droits d'écolage¹⁹, quand enfin il est reconnu « maître » maçon, menuisier, tailleur ou chauffeur, il lui reste à être introduit auprès des « patrons » par des anciens qui exigent, pour ce faire, des *bakchichs* car l'emploi est à ce prix. L'a-t-il enfin trouvé ? Il lui faut remercier les généreux commissionnaires en les gratifiant d'une partie de son premier salaire. Rien donc de différent avec l'ancien esclave domestique écrasé de redevances de toutes sortes. Le nouveau maître travaille-t-il à compte personnel ? Il ne jouit pas du fruit de son labeur, est mal payé par ses clients, captieux, qui allèguent des liens de parenté, de conjoncture économique, pour ne pas payer le juste prix. Il doit ensuite penser à l'oncle, au grand frère, à la tantine de ville, sans oublier les parents du village à ménager. Le voilà donc exploité, travaillant plus pour les autres que pour lui, à l'instar de l'esclave domestique d'antan.
- 71 Une autre nouvelle forme de servage est le mariage des filles qui a perdu son symbolisme d'antan, sa finalité — l'union au-delà de l'homme et de la femme de quatre lignages principaux, les matrilignages et patrilignages des époux — pour se muer désormais en affaire rondement menée. Un commerce ni plus ni moins, une vente concertée de la fille par ses pères et ses oncles maternels. Les compensations matrimoniales, *biila*, jadis purement symboliques (gigots d'antilopes, régimes de bananes plantains, vin de palme) ont fait place à un catalogue de produits de plus en plus chers ; des compensations dénaturées, maladroitement dénommées dot, et qui ne sont en fait que la longue liste des *items* servant à l'achat de la femme. Celle-ci est désignée sous le vocable de « factures » ce qui ne laisse planer aucun doute sur la perception de la femme. Avant donc la célébration du mariage coutumier, le fiancé demande aux lignages maternel et paternel de lui envoyer chacun sa « facture » au contenu effarant. La facture paternelle comprend d'ordinaire : 1 costume, 1 chemise, 1 paire de chaussures, 1 ceinture pour le père, 5 pièces de tissus Wax, 5 foulards de tête, 5 paires de chaussures dame, 5 machettes, 5 lampes lucioles pour les tantes paternelles, 2 grosses marmites, 1 couverture en laine, 5 bouteilles de whisky, 2 dames-jeannes de vin rouge, 5 casiers de jus de fruits, 5 casiers de bière, plus une somme de 300 000-350 000 francs CFA. La facture maternelle, la plus légère, demande 5 pièces Wax, 5 foulards de tête, 5 paires de chaussures femme pour la mère et ses sœurs spécialement, 1 couverture en laine, 2 grosses marmites, 2 machettes, 2 lampes lucioles, 1 lampe à pression pour l'oncle, 4 casiers de bière, 4 casiers de jus, 2 dames-jeannes de vin rouge, 4 dames-jeannes de vin de palme plus une somme s'élevant de 100 000 à 200 000

francs CFA. Certaines familles demandent davantage au fiancé. Aucune différence donc entre cette femme ainsi vendue et le prix de l'esclave du XIX^e siècle tel que décrit par Rinchon (1929 : 184) :

« En 1816, d'après le célèbre explorateur Tuckey, le prix d'un esclave à Lombi, sur les bords du Congo, consiste en : 2 mousquets, 2 barils de poudre à canon ; 2 aunes de toile de guinée, 12 pièces indiennes de 10 aunes chacune, 12 aunes de nicanay, 8 aunes de romals, 1 aune d'étoffe de laine, 1 ceinture de drap, 2 jarres d'eau-de-vie, 5 couteaux, 1 rasoir, 1 miroir, 1 barre de fer, 1 paire de ciseaux, 1 cadenas. »

- 72 Les temps ont certes changé — tout comme l'esclavage domestique qui a lui aussi changé de costume en se modernisant — tout en conservant son contenu : l'exploitation de l'homme par l'homme. Il s'est adapté à la nouvelle donne économique, en se débarrassant des oripeaux du passé, entretenu par la précarité de la vie, avec pour corollaire l'apparition de nouveaux esclavagistes qui ne reculent devant rien et profitent de la moindre occasion pour gruger les autres. Se marier est de nos jours une gageure pour les jeunes désargentés de plus en plus nombreux qui préfèrent l'union libre, ignorant les mariages coutumiers, officiels ou religieux qui sont des gouffres à millions, l'essentiel pour eux étant de vivre maritalement. Au rythme actuel des coûts des compensations matrimoniales il est à craindre qu'il n'y ait bientôt plus que les riches à se marier. Et pour clore ce chapitre, la disparition des clauses du mariage, *mikelu*, est à déplorer, l'essentiel du contrat matrimonial coutumier, qui représentait ces clauses, obligeait jadis les parties contractantes et servaient de balises au couple en jouant à la fois les pare-feux et les « services après vente ». Le mariage, de plus en plus folklorique, ressemble à des emplettes faites dans un supermarché, l'acheteur payant et emportant sa marchandise. De plus, l'ascendant des pères sur les oncles maternels est de plus en plus affirmé dans cette société matrilineaire, spécialement en ville, des pères jadis discrets face à des oncles omnipotents. C'est le résultat de la montée en puissance de la famille nucléaire qui a pris le pas sur le lignage, de la place des pères de plus en plus impliqués dans l'éducation de leurs fils qui restent longtemps chez eux, maintenant plus qu'hier, à cause du chômage des jeunes. C'est la raison du coût élevé de la « facture » paternelle par rapport à celle des oncles maternels. Les « maternels » accusent les « paternels » à tort plus qu'à raison d'être des branches mortes sur l'arbre, des profiteurs. Cet ascendant est visible dans la nomination des enfants : elle est confisquée par la patronymie aux dépens de l'éponymie traditionnelle. Jadis, en effet, la nomination des enfants dans un couple relevait à la fois du patrilignage et du matrilineage, ceux-ci étant nommés alternativement par les oncles et par les pères, puisque chaque groupe avait son corpus anthroponymique familial à conserver, à transmettre et à éterniser qui comprenait des noms d'hommes autant que de femmes. La mainmise du père sur la nomination des enfants pose le problème non seulement de la disparition des anthroponymes féminins, de ceux des hommes qui n'auront engendré que des filles, mais encore celui de la standardisation à plus ou moins brève échéance, de la réduction d'un corpus de plus de 1 800 noms à une centaine d'anthroponymes au plus. Ce vandalisme culturel prive l'historien des sociétés africaines précoloniales d'une source précieuse, d'autant plus qu'ici le nom n'était pas une simple étiquette, mais une histoire, personnelle ou communautaire, heureuse ou tragique, perpétuée à travers celui-ci et que les initiés lisaient, rien qu'à son énoncé. D'autre part, il faut signaler l'appropriation des enfants par les pères, en ville principalement. Ces enfants deviennent propriété privée au même titre que la voiture, ce qui me fait penser non sans une certaine appréhension à l'assimilation des allochtones par les maîtres d'hier dont je parlais plus haut, avec toutes les conséquences que cela supposait. Certains pères

aujourd'hui n'hésitent pas à marier seuls leurs filles, ignorant de leurs oncles maternels, et refusant de payer leur part de compensation. N'est-ce pas aller d'un extrême à l'autre, tomber d'un esclavage à un autre ? Un père, omnipuissant fait le bonheur ou le malheur de sa femme et de ses enfants, tel le maître d'hier ceux de ses esclaves. Le modernisme a engendré, lui aussi, ses esclaves et ils sont nombreux que nous côtoyons quotidiennement. L'imitation servile de la société occidentale nous ferait-elle passer sans douleur, de la matrilinearité à la patrilinearité ?

- 73 La troisième catégorie de nouveaux esclaves est constituée par les « nièces », ces jeunes paysannes analphabètes attirées par la ville et ses mirages et amenées par de « généreux » oncles ou tantes. Très vite, elles déchantent parce qu'elles sont transformées aussitôt arrivées en boyesses, en *baby sitters*, salaire en moins, passant le plus clair de leur temps à des travaux domestiques : balayage de la maison et de la concession, nettoyage de la vaisselle, lavage des habits des oncles, tantes et cousins, marché, préparation des repas, pendant que les « tantines », heureuses de disposer d'une main-d'œuvre gratuite, se prélassent ou papotent avec les voisins du quartier. Tout ce servage en échange d'une misérable couchette, d'une maigre pitance et surtout de l'honneur d'être citadines. Quel nom donner à ce traitement des siens ? Le sort de ces nièces est-il différent de celui des jeunes esclaves d'hier ?
- 74 Enfin, pour faire court car la liste des exemples n'est pas exhaustive, la prostitution est aussi une nouvelle forme d'esclavage. Quel triste cursus scolaire et universitaire en effet que celui des filles qui veulent réussir ; non à cause de leur quotient intellectuel défaillant mais à cause des chausse-trapes qui jonchent leur parcours. Beaucoup pour réussir — et ce n'est un secret pour personne — sont obligées d'être les maîtresses passagères de certains enseignants peu scrupuleux, quand elles ne sont pas « filles à papa », ne peuvent monnayer leur réussite non par leurs charmes, mais par des billets de banque. Commence alors pour elles le parcours du combattant. Il faut appartenir à l'ethnie du recruteur, du directeur, du chef pour voir s'ouvrir devant soi comme par enchantement les portes de l'emploi, car depuis l'indépendance, l'ethnie a remplacé le diplôme, la qualification, et rime avec emploi. Malheur à qui appartient à une autre ethnie ! Il faut alors montrer patte blanche, déboursier de l'argent pour les secrétaires, les chefs de services, les directeurs afin d'avancer « son dossier », sinon l'on est condamné à attendre des années si encore on a de la chance, un recrutement hypothétique. N'est-ce pas là le comportement de l'autochtone d'hier face à l'allochtone ou à l'esclave ? De pareils agissements ne font-ils pas penser à l'esclavage domestique ?
- 75 Et que dire des filles-mères qui ont manqué leurs études et qui, pour subvenir à leurs besoins (se nourrir, nourrir leurs enfants, s'habiller, se loger) sont obligées de se prostituer dans ces hôtels sordides qui jouent les maisons closes ? À la base de leur dépravation est la pauvreté. Il est révoltant de voir des gens profiter de la misère des autres et d'en faire leur fonds de commerce. Ces femmes sont les victimes d'un système qui leur est imposé, sur lequel elles n'ont nulle prise, auquel elles ne peuvent échapper, un système qui les déshumanise, les réifie. Et combien meurent de la pandémie du sida ? La pauvreté, loin de reculer, gagne davantage de terrain et avec elle l'augmentation du nombre des laissés-pour-compte pris en chasse par les nouveaux négriers. Hier la dénonciation unanime de l'esclavage avait mis fin à ce vil commerce. Pourquoi ne pas utiliser de nouveau une arme qui s'est révélée efficace pour combattre l'esclavage moderne qui est notre honte à nous ? Les médias modernes auraient-ils moins d'impact sur l'opinion publique aujourd'hui ?

76 *

77 Je me suis efforcé au long de ces pages de regarder froidement et sans quartiers les Beembe à travers un sujet qui les touche au plus profond de leur être, qui les a marqués à jamais d'une empreinte indélébile, dont ils souffrent encore, un sujet tabou : l'esclavage domestique. Je n'ai pas cherché à biaiser, à cacher sa réalité, à minorer son importance, à condamner, à excuser ses acteurs, encore moins à les absoudre. J'ai voulu connaître pourquoi il a été amené à exister et comment il a été vécu. J'ai découvert les forces et les faiblesses d'un peuple en désarroi, menacé dans son existence par des situations graves auxquelles il devait apporter des solutions qui alors lui semblaient les meilleures. Ce peuple est le mien et son histoire la mienne, avec ses ombres et ses lumières, une histoire à assumer sans états d'âme. Jadis, je m'étais révolté contre la traite négrière, l'avais durement condamnée et ne regrette pas de l'avoir fait. Des années se sont écoulées et je crois sincèrement le temps de la victimisation révolu. Le devoir de vérité m'imposait de regarder froidement l'esclavage, pour y chercher la responsabilité des miens, l'apprécier à juste titre, un esclavage que nous perpétons, nous autres Africains en général, Congolais en particulier, aujourd'hui, sous de nouvelles formes aussi avilissantes qu'écœurantes. Je n'aurais pas fait mon « métier d'historien » en rusant avec lui. Nous sommes tous responsables de l'esclavage domestique, à un degré ou à un autre, nos aïeux hier, nous autres aujourd'hui. J'en prends acte en assumant ma part de responsabilité en la revisitant, en relisant ses pages peu reluisantes qui montrent d'où nous venons et où nous allons. J'ai tenté de montrer ses horreurs non par masochisme, en imitant les anciens, mais pour nous prémunir, pour montrer ce qui nous arrivera si nous n'y prenons garde, car, comme le souligne le proverbe des anciens : « *Nzo mvula ku tuungula yii kwisa, ka yi mwaa noko ko* » (« On bâtit la maison pour se protéger de la pluie à venir et non de celle qui est tombée ») (Nkal'Ngomo 1981 : 1324, 50). Et la pluie à venir, c'est le nouvel esclavage, aussi ignoble que l'ancien, que nous vivons quotidiennement, aux visages multiples, cette hydre de Lerne, que nous devons combattre. Notre indifférence le couvre pour ne pas dire l'alimente.

BIBLIOGRAPHIE

BONNAFÉ, P.

1975 « Les formes d'asservissement chez les Kukuya d'Afrique Centrale », in C. MEILLASSOUX (dir.), *L'esclavage en Afrique précoloniale*, Paris, François Maspero : 629-556.

1987-1988 *Histoire sociale d'un peuple congolais*, Paris, Éditions de l'Orstom, t. 1 & 2.

DE BRAZZA, PIERRE SAVORGAN

1966 *Les Cahiers de Brazza (1880-1882)*, Paris, Brunswig, vol. VI.

CURTIN, P. D.

1969 *The Atlantic Slave Trade. A Consus*, Madison, University of Wisconsin Press.

DUPRÉ, G.

1972 « Le commerce entre sociétés lignagères : les Neabi dans la traite à la fin du XIX^e siècle (Gabon Congo) », *Cahiers d'Études africaines*, XII (4), 48 : 616-665.

1985 *Les naissances d'une société. Espace et historicité chez les Beembe du Congo*, Paris, Éditions de l'Orstom.

GUILLLOT, B. & MASSALA, A.

1931 *Histoire militaire de l'Afrique Équatoriale Française (AEF)*, Paris, Imprimerie nationale.

1970 « Histoires du pays Beembe », *Cahiers de l'ORSTOM (série Sciences humaines)*, VII (3) : 41-74.

KALA-NGOMA, B.

1990 *Les Beembe (Congo) : XVIII^e-XIX^e siècles. Esquisse des dynamiques d'intégration, de différenciation et d'individualisation d'une société lignagère*, Thèse de doctorat, Paris, Université de Paris I-Panthéon-Sorbonne.

1995 *Les noms beembe et leurs secrets*, Mouyondzi, multigr.

2004 « L'élevage du porc et ses conséquences dans la société beembe (XIII^e-XIX^e siècles) », *Journal des Africanistes*, 74 (162) : 483-496.

LAAMAN, K.

1953-1957-1962 *The Kongo*, I, II, III, Uppsala, Studia Ethnographica Upsaliensis.

MEILLASSOUX, C.

1986 *Anthropologie de l'esclavage : le ventre de fer et d'argent*, Paris, PUF.

MEMEL-FOTÊ, H.

2007 *L'esclavage dans les sociétés lignagères de la forêt ivoirienne (XVII^e-XX^e siècle)*, Abidjan, Les Éditions du CERAP ; Paris, IRD.

NKAL'NGOMO, B.

1981 *Bakuutu ba ta nkuma ti : [...] ou les Beembe par leurs proverbes*, Mouyondzi, multigr.

REY, P.-P.

1975 « L'esclavage lignager chez les Tsangi, les Punu et les Kuni du Congo Brazzaville : sa place dans le système d'ensemble des rapports de production », in C. MEILLASSOUX (dir.), *op. cit.* : 509-528.

RINCHON, R.-P.-D.

1929 *La traite et l'esclavage des Congolais par les Européens. Histoire d'une déportation de 13 millions 250 000 Noirs en Amérique*, Bruxelles-Paris Librairie A. Vanelche.

SAUTTER, G.

1955 « Notes sur l'agriculture des Bakamba dans la vallée du Niari », *Bulletin de l'Institut d'études centrafricaines* (Brazzaville), Nouvelle Série, 9 : 67-105.

1966 *De l'Atlantique au fleuve Congo. Une géographie du sous-peuplement*, Paris, Mouton, 2 vol.

SORET, M.

1959 *Les Kongo Nord-Occidentaux*, Paris, PUF.

VANSINA J.

1985 « L'homme, les forêts et le passé en Afrique », *Annales ESC*, 6, nov.-déc. : 1307-1334.

1985 « Esquisse historique de l'agriculture en milieu forestier (Afrique Centrale) », *Muntu*, 2, 1^{er} semestre : 5-35.

WARNIER, J.-P.

1989 « Traite sans raid au Cameroun », *Cahiers d'Études africaines*, XXIX (1), 113 : 5-32.

VAN WING, J.

1959 *Études Bakongo. Sociologie. Religion. Magie*, Bruxelles, Desclée de Brouwer.

NOTES

1. Le *nkoondi* était une statuette magique en bois, cloutée, de 15 à 20 cm de haut, au ventre creusé d'un trou carré dans lequel le *ngaanga*, devin-guérisseur, enchâssait une charge magique et qu'il arrosait d'enduit sacrificiel de sang des poulets immolés. La statuette censée porter la mort était habitée par un esprit vengeur qui pourchassait sans répit les délinquants : voleurs, adultères, sorciers, parjures. Les anciens prêtaient serment devant cette statuette de taire les secrets dont la divulgation menacerait la sécurité et la survie du lignage. L'un d'eux était de ne pas dévoiler, sous aucun prétexte, sous aucune contrainte, l'origine servile de certains membres du groupe des maîtres. Les parjures qui enfreignaient étaient frappés de mort subite, sous l'action du *nkoondi* ou par simple empoisonnement, pour éliminer un maladroit.

2. Sous-entendu, il n'y a pas d'eau à boire pour vous.

3. 17 mars 1996, à Kimfiku-Mwaalu, entretien avec Mantswaaka ma Mposi Antoine.

4. 15 mars 1995, entretien à Mwandi-Nkooyi avec André Mboko-Nzaambi, 69 ans, chef du clan des Mingila de Ngaamba.

5. 18 octobre 1995, entretien à Mwandi-Mpika avec Marc Nkokolo-Muluunda, 78 ans, chef du clan mibaamba de Bankolo.

6. 20 septembre 1990, entretien à Mpaandi ya Bisa avec Jean Ngoma-Makele, 76 ans, chef du clan des Basuundi.

7. 18 juin 1999, à Mpaandi ya Bisa, entretien avec Marie Nsoni-Kimfoko.

8. 18 août 2000, entretien à Mpaandi ya Bisa avec Pauline Mboondo Nkaaya.

9. 12 juillet 1988 à Mpaandi Ya Bisa, entretien avec Jean Ngoma-Makele.

10. 18 octobre 1995 à Mwandi-Mpika, entretien avec Marc Nkokolo-Muluunda.

11. 24 mai 1999 à Mpaandi ya Bisa, entretien avec Marie Nsoni Kimfoko.

12. 24 juillet 1988 à Mpaandi ya Bisa, entretien avec Yeengu dia Nyama, petite-nièce de Bwaanga bwa Ngamwaya.

13. 12 juillet 1988 à Mpaandi ya Bisa, entretien avec Dominique Kinyambi kia Nyama, du clan Mimfiku.

14. Sous-entendu que chez lui, l'oncle est un étranger.

15. Sous-entendu, le maître peut-il se laisser déposséder de sa terre par les esclaves ou les allochtones ?

16. 24 mai 1999 à Mpaandi Ya Bisa, entretien avec Marie Nsoni Kimfoko.

17. 25 mai 2006 à Kimfiku-Mwaalu, entretien avec Antoine Mantswaaka ma Mposi.

18. 21 juin 1988 à Nkeenge, entretien avec Maleenge ma Mbuungu.

19. Fort élevés, comprenant un mouton, un régime de bananes plantains, deux dames-jeannes de vin rouge, deux whisky et du numéraire s'élevant de 70 000 à 100 000 francs CFA.

RÉSUMÉS

Résumé

Tragique désillusion que celle des Beembe qui croyaient l'esclavage non seulement incapable de les atteindre dans leur citadelle, mais encore moins leur y porter la guerre.

Et quel ennemi ? L'esclavage domestique ! Une hydre aux mille visages, avec des têtes aussi séduisantes qu'assassines ayant pour noms porcs, fusils, manioc, maïs, coutelas, produits manufacturés... Un combat fatal à l'issue connue d'avance.

Heureusement que le colonisateur, volant à leur secours, a terrassé l'hydre, mais sans la tuer, l'hideux monstre ayant mué et continuant sournoisement son combat.

Abstract

Domestic Slavery in Beembe (Congo-Brazzaville), XVIII-XXth centuries. — Tragic disillusion than the one of Beembe who believed that slavery was not only unable to reach their citadel, but also to bring war to them.

And what enemy? The domestic slavery! A thousand-face hydra with so attractive heads than murderesses nached pigs, guns, cassava, maize, cutlass, manufactured goods... A fatal fight whose the outcome is early known.

Fortunately, the colonizer flying to their rescue, felled hydra, but without killing it, the hideous monster cast its skin and slyly continuing his fight.

INDEX

Mots-clés : Congo-Brazzaville, Beembe, allochtones, compensation matrimoniale, esclavage, esclave domestique, maître, plantes américaines

Keywords : Congo-Brazzaville, Beembe, Allochthonous, Bridewealth, Slavery, Domestic Slavery, Master-Slave, American Plants

AUTEUR

BENJAMIN KALA-NGOMA

Enseignement catholique de Nkayi, Congo-Brazzaville.