

# L'onomastique servile et typologie de l'esclavage chez les sundi (un sous-groupe ethnique kongo)

---

Joseph ZIDI \*

## Résumé

Le nom de personne dans la société sundi est donné trois mois après la naissance de l'enfant. Il est rare qu'on le change parce qu'il fixe dans la mémoire des scènes de vie importantes et projette le futur. Parmi les raisons qui justifient le changement, on cite, entre autres, la dépendance, la déchéance : l'attribution du statut d'esclave à individu. Le passage du statut de *mfumu* (homme libre) à celui de *ngamba* (esclave) conduit de facto à la substitution du nom. Si le maître d'esclave choisit souvent d'attribuer une autre identité à son esclave pour lui permettre une insertion sociale rapide, c'est le sobriquet qui est beaucoup plus utilisé au quotidien. Ce petit nom varie en fonction de la nature du régime servile auquel l'individu est soumis. Les Sundi n'ont pas manqué d'imagination dans ce domaine.

**Mots-clés :** esclave, droits, travail, déchéance.

## Servile onomastics and typology of slavery to sundi(a ethnic sub-group of kongo)

### Abstract

The name of people in the Sundi society is given three months after the birth of the child. It is rare that it is changed because it fixes in the memory of the significant scenes of life and projects the future. Among the reasons which justify the change, one quotes, the dependence, the forfeiture: the attribution of status of slave to individual. The passage of the status of *mfumu* (free man) to that of *ngamba* (slave) leads de facto to the substitution of the name. If the Master of slave often chooses to assign another identity to his slave to allow him a fast social integration, it will be the nickname which will be used much more daily. This small name varies according to the nature of the servile mode to which the individual is subjected. Sundi did not miss imagination in this field.

**Keywords:** slave, rights, work, forfeiture.

---

\* Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Marien Ngouabi, Brazzaville. zidijoseph@gmail.com / josephzidi@gmail.com

## Introduction

Le 27 avril 1848, la France publie le décret qui abolit la traite négrière dans ses colonies des Antilles. De l'esprit de la lettre à la réalité du terrain, ce décret prendra du temps pour qu'elle soit effective sur l'ensemble du réseau négrier. Si la traite négrière ralentit et s'estompe sur la côte atlantique, la pratique de l'esclavage, elle, se poursuit à l'intérieur des terres sous la forme de contrebande en contournant les circuits traditionnels. L'esclavage domestique et de rente tente de changer de forme, mais pas de fond. En Afrique centrale, le regard et la considération socio-économique de l'esclave demeurent sensiblement les mêmes dans l'ensemble du royaume de Kongo dia Ntotila dont le Nsundi constitue une des provinces clés. Au-delà de l'abolition de la traite négrière, le rejet et la stigmatisation de l'esclavage domestique renforcent le silence chez les anciens maîtres d'esclaves. Au fil du temps, le silence s'imposa. Le débat sur l'esclavage était devenu un champ politique, idéologique, avant de se constituer comme un objet d'étude historique<sup>1</sup>. Le tabou jeta ainsi dans l'oubli nombre de réalités, à commencer par le nom. On utilisait, pour ce faire, des expressions détournées. Les Sundi étaient passés maîtres dans le langage elliptique<sup>2</sup>. Seulement, les générations postérieures peu accommodées en perdirent les clés, c'est-à-dire : l'usage, la quintessence et le sens.

Dans cette réflexion, nous nous proposons de montrer ce que fut l'esclavage domestique dans le Nsundi à travers des différentes manières de nommer l'homme assujéti. Notre préoccupation est de décrypter l'image que le nom de l'esclave entretenait dans la mentalité collective. Saisi comme un vestige immatériel du patrimoine sundi, le nom est à la fois une porte dans sa nature et un moyen pour mieux comprendre la pratique et le ressenti dans cette société. Le nom rend compte du passage qui s'établit entre l'esclavage domestique et la traite négrière, mais aussi des ruptures mémorielles qui s'opèrent dans le temps.

Après avoir présenté la province de Nsundi et établi la typologie des noms des esclaves, nous tentons d'examiner le sens de ces noms dans leurs réalités sociopolitiques et économiques.

---

<sup>1</sup> COQUERY-VIDROVITCH C., MESNARD E., 2013, Être esclave. Afrique-Amériques, XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle, Paris, La Découverte, p. 23.

<sup>2</sup> La tradition orale rapporte, en effet, que lorsque les Sundi décidaient de parler d'une personne présente pendant la causerie, ils usaient d'un signe, d'une expression codée, d'un symbole pour l'amener de façon très habile à participer à sa propre moquerie sans qu'il ne s'en rende compte.

# I. Le Nsundi : une province du royaume de Kongo dia Ntotila à cheval sur le fleuve Congo

Le Nsundi est l'une des six provinces que comptait le royaume de Kongo dia Ntotila. Cette province, ont dit Philipo Pigafetta et Duarte Lopes<sup>3</sup> dans la présentation qu'ils en ont donnée au XVI<sup>e</sup> siècle,

« est la plus proche de la capitale de Kongo, nommée San Salvador, anciennement Mbanza-Kongo. Elle commence hors du territoire de celui-ci, à une distance de quarante milles et s'étend du fleuve Zaïre et au-delà de la partie qui porte le nom de cataracte. »

De son côté, le Père Antonio Cavazzi<sup>4</sup> appuyait ses prédécesseurs en écrivant au XVII<sup>e</sup> siècle que le Nsundi était limité au nord-est par le royaume de Makoko. De même, Dapper<sup>5</sup>, qui écrivait sur la foi des informations des négociants hollandais, en activité sur les côtes de Loango, donnait à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle la localisation du Nsundi ainsi :

La province de Sundo, commence au couchant à douze lieues de Sao Salvador, capitale de tout le royaume. Elle s'étend au-delà des cataractes de Zaïre, le long des deux rives jusqu'à Anzico, vers le septentrion. Du côté du levant, elle est baignée du même fleuve jusqu'à ce qu'il reçoive les eaux du Bancore et s'étend de là jusqu'aux montagnes de cristal. Au midi, elle a la province de Pango. C'est entre ces deux provinces et près des cascades de Zaïre qu'est bâtie Sundi, la principale habitation du pays et siège du vice-roi.

Les résultats des recherches menées par les auteurs du XX<sup>e</sup> siècle sont remarquables par leur convergence à propos de la localisation du Nsundi. Les auteurs de ces recherches appuient leurs prédécesseurs des siècles précédents. Ainsi, le pasteur Karl Laman<sup>6</sup> spécifiait que le Nsundi était situé entre Matadi et la rivière Inkissi, le long des deux rives du Congo. Il tirait la même conclusion que ses prédécesseurs en rapportant que

Le Nsundi faisait frontière au nord avec les Batéké, au sud avec le Mpemba. Les documents récents et les cartes révèlent que l'ensemble de la rive nord du fleuve jusqu'au Ntamo, Stanley-Pool et la vallée du Niari furent habités par les Nsundi.

A cet effet, le Révérend Père Jean Derouet<sup>7</sup>, Supérieur de la Mission Sainte Trinité de Bwansa, précisa en décembre 1899 : « *Dans la région qui nous occupe, le Kouilou perd son nom qu'il échange contre celui de Niari ou de Niari-Nsundi par les autochtones.* »

<sup>3</sup> PIGAFETTA F. et LOPES D., 1965, *Description du royaume de Congo et des contrées environnantes*, traduction de Willy Bal, Léopoldville, Chap. X, p. 66-67.

<sup>4</sup> CAVAZZI A., 1732, *Relation historique de l'Ethiopie occidentale* contenant la description des royaumes du Congo, Angola et Matamba, Traduit de l'italien par Charles Jean Baptiste Delespin, Paris, p. 31.

<sup>5</sup> DAPPER O., 1686, *Description de l'Afrique*, Wolfgang, Amsterdam, p. 342.

<sup>6</sup> LAMAN K., 1953, *The Kongo I*, Uppsala, p.17.

<sup>7</sup> DEROUET J., 1900, « Lettre à Monseigneur Le Roy » *Annales apostoliques*, mars, p. 11.

L'information fournie par le Révérend Père Jean Derouet pouvait signifier, à l'évidence, que le Niari était ainsi dénommé, soit parce qu'il marquait la limite septentrionale de Nsundi, soit qu'il coulait à l'intérieur de cette province du royaume de Kongo. Cette dernière hypothèse est plus proche de la réalité parce que les Bembe, d'après la carte de Cholet<sup>8</sup>, dressée entre 1885 et 1887, occupaient le bassin de la Bwansa et s'épalaient, selon celle de Charles De Chavannes<sup>9</sup> dressée en 1887, de la haute Loutété à la boucle formée par le Niari et la Bwansa. Les autochtones dont parlaient les Révérends Pères Jean Derouet et Georges Schmitt, étaient Sundi, au sens générique, mais Bembe, au plan identitaire.

Le Père Van Wing qui a localisé le Nsundi en l'étendant jusque dans la vallée du Niari, ne s'était pas trompé. Cette extension, qui fait planer le doute chez bon nombre de chercheurs, transparait à travers la conversation de Afonso 1<sup>er</sup>, né Mvemba-Nzinga, gouverneur de Nsundi avec le Père Antoine de Sepulvera<sup>10</sup> en 1491 :

Je viens chercher ta bénédiction, car je dois partir dans le nord de ma province pour faire la guerre aux Anzica... Il me faut conduire aux mines de cuivre de Mindouli des esclaves destinés à extraire le métal de la terre et diriger la troupe qui doit combattre ces maudits Anzica.

Au plan économique, toutes les transactions entre la côte Atlantique (le Loango, le Kakongo, le Ngoyo) et l'arrière-pays passaient par le Nsundi. Les deux grands marchés sur le fleuve, Manianga et Mpumbu, en plus de Manza-Nsundi, faisaient du Nsundi une des provinces clés de Ntotila. Le dynamisme économique et la christianisation rapide par Afonso 1<sup>er</sup> contribuèrent à faire le lit de la traite négrière qui utilise et renforce les bases construites par l'esclavage traditionnel. Les traditions orales abondent, en effet, pour faire admettre l'esclavage comme un phénomène socio-culturel et économique anté-lusitanien. Le cas de Mbanza-Nsundi est illustratif du caractère « normal » de cette pratique. Jusqu'au moment où nous terminons nos enquêtes de terrain (2009)<sup>11</sup> dans cette capitale de la province de Nsundi, certains lieux comme *Songololo*<sup>12</sup> était moins conseillé aux visiteurs, et pour cause. La présence d'une communauté importante de descendants d'esclaves, toute génération confondue, en lutte contre les clans qui les maintiennent sous ce statut. Leur combat politique pour s'émanciper s'appuie sur l'utilisation du primat du droit Républicain sur le droit coutumier. Cela montre l'enracinement dans le temps de ces pratiques et leurs conséquences encore présentes.

<sup>8</sup> Carte Ge. D. 23079 : *Itinéraires Cholet, chef de la zone du Niari entre 1885-1887*, BN- Cartes et Plans- Paris.

<sup>9</sup> Carte Ge. D. 25697 (1 et 2), 1887, *Congo français- Résidence du Bas-Congo et du Niari : Itinéraires, reconnaissances et explorations* par Charles De Chavannes – BN, Cartes et Plans- Paris.

<sup>10</sup> MBOKOLO (E.), 1975, *Afonso 1<sup>er</sup>, le roi de l'ancien Kongo*, Paris, Nouvelles Editions Africaines, p. 23.

<sup>11</sup> Nous faisons allusion aux enquêtes de terrain réalisées à Mbanza-Nsundi dans le cadre de la rédaction de notre thèse de Doctorat Unique.

<sup>12</sup> Du verbe songa, en Kongo, *songololo* est le nom de la contrée devenue un grand village que Mâ Nsundi Ngidi, l'ancêtre fondateur de Mbanza-Nsundi, selon le mythe, avait donné à ses esclaves.



La raison naturelle dispose que lorsque l'on naît d'une mère esclave, on est naturellement esclave. Mais bien que matrilineaire, la société sundi reconnaissait également comme esclave un enfant né d'un père esclave. On peut constater que la règle de la descendance consanguine était appliquée sans restriction. Le statut des parents était un héritage social et politique exclusif, de génération en génération, si le *mfumu* (l'homme libre, le propriétaire) ne décidait pas, pour des raisons évidentes-propres, d'ouvrir le processus ou l'opportunité d'affranchissement.

Les raisons humaines tiennent au fait que l'on peut naître libre et devenir esclave. Dans des sociétés où l'affirmation permanente de la volonté de puissance des chefs traditionnels dont le but fut l'élargissement de leur regnum, les guerres de conquêtes, les rapt ont eu comme conséquence directe la mise sous état d'esclave de nombreux combattants capturés. Le Nsundi situé dans le Kongo dia Mulaza chargé de mener la conquête nord-ouest pour l'expansion de l'espace vital Kongo en direction de la côte atlantique, en fut un des principaux points de mire. Mvemba Nzinga, le gouverneur du Nsundi et chrétien de la première heure, ne remit pas en cause le régime de l'asservissement. Bien au contraire, il en fut un acteur de terrain. De retour de conquête contre les rivaux Anziques (ancêtres des Tékés actuels), il rendit compte de sa mission au roi de Kongo, Nzinga Nkuwu, en ces termes<sup>13</sup> : « *Tu comptes de centaines d'esclaves de plus. En outre, je dépose à tes pieds des nattes, des étoffes et des manilles de cuivre en guise d'impôt.* »

A ces capturés de guerres ou victimes de rapt, il faut ajouter les cas d'insolvabilité, d'incivisme (le vol, le meurtre, l'adultère, mauvais comportement envers un notable). Venaient ensuite des personnes qui échouaient à certains rites initiatiques tel que le *Kimpassi*<sup>14</sup>. Le *kimpassi* était pratiqué dans la région orientale, chez les *Ntandu*. Le terme *Kimpassi* signifie le lieu de souffrance. Il était encore appelé *Nkita*

Cette brève typologie a donné lieu à plusieurs manières de désigner l'esclave. Il revenait à l'acquéreur de garder ou de changer le nom d'origine. La deuxième option était souvent utilisée pour consacrer le déracinement et affirmer la dépendance de l'esclave à l'arsenal culturel et juridique du nouveau maître<sup>15</sup>. Ainsi, l'esclave pouvait changer son identité autant de fois qu'il était vendu ou cédé à un tiers. Ce changement de nom avait aussi pour objectif d'accélérer le processus d'insertion<sup>16</sup> dans le lignage ou le clan.

---

<sup>13</sup> MBOKOLO E., 1965, *ibid*, p. 29.

<sup>14</sup> Le Kongo dia Ntotila a connu quatre écoles initiatiques : le *Kimpassi*, le *Ndembo*, le *Kimba* et le *Lemba*. Ces écoles initiatiques ont donné lieu à quatre écoles de guérison : le *Kimfumu*, le *Kinganga*, le *Kingunza* et le *Kitobe*.

<sup>15</sup> E.O. n°1, Misakidi Mathieu, Boko, le 22 juillet 2014.

<sup>16</sup> E.O. n°2, Hambanou André, Boko, le 25 juillet 2014.

### III. Terminologie de désignation des esclaves chez les Sundi.

Chez les Sundi comme dans toute la société kongo, le nom (*zina*) est une marque d'identification. Donner un nom, c'est raconter une histoire, c'est fixer dans la mémoire une scène de vie, formuler un souhait, une demande. On distingue ainsi chez les Sundi différents types de noms repartis généralement en quatre catégories : les noms de *tombola* (rappeler, faire revivre en guise de souvenir), les noms des jumeaux, les noms prémonitoires et les noms de *Siulu*. Ces derniers renvoient à un événement particulier. C'est le cas, par exemple, de Kuediatuka pour s'interroger sur l'origine des choses, d'un fait ayant favorisé ou compliqué le dénouement d'un problème ; Lutukeba pour solliciter une protection de la part de *Nzambi'a Mpungu Tulendo* (Dieu Tout Puissant), des *bakulu* (ancêtres), de la société ou des proches.

La société Sundia a usé de beaucoup de noms pour désigner un esclave. Ces noms varient selon les circonstances, la nature, la provenance et la destination de l'esclave. Le nom le plus répandu chez les *Sundi* est *mumbu* qui viendrait de *wumbu*. Pourtant, rien ne destinait ce nom à être celui de l'esclave en langue kongo. En kikongo, selon Pierre Swartenbroeckx<sup>17</sup>, le terme *wumbu* signifie abcès, anthrax, phlegmon, gros furoncle, fluxion, ulcère enflé, tumeur infectée. Ce nom est plus connu comme un ethnonyme. Il désigne un sous-groupe ethnique téké qui occupait l'espace compris entre la rivière *N'sélé* au nord-ouest de la province kongo de Nsundi et le pourtour de *Mpumbu* (Stanley-Pool). La proximité et les transactions quotidiennes avaient rapproché ces deux communautés depuis des temps reculés, vendant et troquant du sel, des étoffes de diverses couleurs, importées des Indes et du Portugal<sup>18</sup>. Les *Wumbu* se considèrent comme les premiers habitants (*nga nsié*, propriétaire foncier) de l'actuelle ville de Kinshasa. *N'sélé* est une petite rivière qui a constitué la frontière septentrionale avec la province kongo de Nsundi. Mais, comment dans l'imaginaire sundi, ce nom est-il devenu celui de l'esclave ? Parmi les nombreuses hypothèses, la plus plausible est celle qui postule l'achat massif par les Sundi des esclaves étrangers, téké principalement. Le deuxième sens de ce mot *mumbu* viendrait de la déformation de *Mpumbu* (un marché d'esclaves)<sup>19</sup>.

Quoi qu'il en soit, les deux versions renvoient à l'origine téké. Cela se justifie par le fait que les esclaves téké étaient souvent utilisés<sup>20</sup> dans les batailles chez les Kongo. De même, dans ce Nsundi occidental qui regorge de mines de Minduli, Boko-Songho, Nginu (Renéville) contrôlées par des bandes organisées de courtiers Vili, Yaka et Kunyi qui desservent la côte, l'ascendant qu'ils ont sur les Téké font de ces derniers leur première source non seulement en main-d'œuvre servile, mais aussi d'approvisionnement du circuit négrier, de plus en plus insatiable. Le déclin

<sup>17</sup> SWARTENBROECKX P., 1973, *Dictionnaire Kikongo et Kituba-Français*, Mbandaka, Ceeba, p.731.

<sup>18</sup> PIGAFETTA F. et LOPES D., *ibid*, p. 76.

<sup>19</sup> ZOLA Kwandi Mpungu Mayala, 1973, *L'esclavage traditionnel chez les Ndibu*, Mémoire de Licence en Anthropologie, Lubumbashi, Faculté des Sciences Sociales, Administratives et Politiques, Université Nationale du Zaïre, p. 57.

<sup>20</sup> VAN DE VELDE L., 1886, « La région du Bas-Congo et du Kwilu Niadi. Usages et coutumes des indigènes », *Bulletin de la Société Royale Belge de Géographie*, Bruxelles, vol 10, p.359.

du pouvoir central de Mansol, Mbé (capitale du royaume téké), ne changea point cette image et cet usage massif tant il est vrai que l'*Onkoo* (roi des Téké) lui-même comptait parmi les bénéficiaires de ce commerce. Il est probable que l'imaginaire populaire ait construit au fil du temps l'idée selon laquelle les *Wumbu* (sous-groupe ethnique téké) étaient leurs esclaves. Dès lors, désigner l'esclave par *wumbu* était rentré dans les mœurs.

Ce terme a également été retenu dans la communauté linguistique *lingalaphone*. Les Bangala, très actifs sur le fleuve Congo, entretenaient avec les peuples du pourtour de *Mpumbu* des rapports commerciaux étroits. Nous n'avons pas de témoignages sur l'idée qu'ils se faisaient des *Wumbu*. Mais le *lingala* postcolonial a construit l'expression : *na zali mo wumbu na yo te*, je ne suis pas ton esclave, symbole affirmé du refus d'un passé de triste mémoire.

Il faut d'emblée noter que la prééminence du terme *wumbu* n'a pas éclipsé les expressions propres aux Sundi. Le terme *ngamba* (esclave, personne soumise) ou *kingamba* (la servitude, l'exploitation, la soumission) est courant. Il est employé pour marquer une domination, une allégeance, une dépendance envers une autre personne. A l'opposé de *wumbu*, le contenu de ce terme est radical, et pour cause. Le *kingamba* est une forme d'esclavage très dur qui s'apparente aujourd'hui aux travaux forcés. L'expression *kisadilanga kingamba ko* veut dire littéralement : je ne fais pas un travail d'esclave. Son caractère presque bestial le particularise de toutes les autres formes.

Les Sundi distinguent aussi l'esclave destiné à la vente à l'extérieur et l'esclave domestique, local. Pour mieux cerner cette distinction, il faut se rendre dans le Nsundi occidental sur la rive droite du fleuve Congo où *ngamba* s'oppose à *ndongo*. Lorsque l'esclave fait l'objet d'une vente (*kuteka*), c'est-à-dire, issu ou injecté dans le circuit du trafic négrier, les Sundi occidentaux, particulièrement ceux de la vallée du Niari, emploient le mot *ndongo*, en référence au grand marché (*zandu dia nene*) côtier des esclaves. A la différence des autres places marchandes célèbres, sans signifier esclave, le terme *ndongo* a connu ce destin particulier qui le fit passer du toponyme à l'anthroponyme. Et les Sundi disent : *Me kamba ndongo yaaku*, c'est-à-dire je ne suis pas ton esclave<sup>21</sup>. Ce terme témoigne de l'influence du Loango sur la côte atlantique (en direction des royaumes Kakongo et Ngoyo) et dans la vallée du Niari qu'il investit et gouverne pendant près de trois siècles, sans toutefois réussir à s'imposer comme alternative au déclin irréversible du Kongo dia Ntotila dont il fut de tout temps le vassal. Dans une précédente étude, nous avons montré les raisons historiques et idéologiques qui ont conduit à cet échec politique<sup>22</sup>. Le *ndongo* comme nom d'esclave peut être classé parmi les vestiges du Loango dans ce Nsundi occidental.

<sup>21</sup> E.O. n°3, Jean-Félix Yekoka, Brazzaville, le 05 octobre 2015.

<sup>22</sup> ZIDI J., 2014, « Le Ntotila dans l'imaginaire kongo », *Sankofa*, Revue des Arts, de la Culture, des Lettres et Sciences Humaines, n°7, Abidjan, p. 245-259.

La variante Est du terme *ndongo* est *nanga*. Il désigne sur la rive gauche du fleuve Congo une personne vendue et déportée. *Kinanga* est le lieu de déportation, le lieu du martyr de l'esclavage. Un certain nombre d'expressions y sont associées : *wake-lenge nanga* : il fut esclave ; *bambuta ba kezi mu kinanga* : nos ancêtres ont été en esclavage. Ce qu'il faut souligner, c'est que ce terme renvoie à deux réalités : la captivité et l'esclavage.

L'autre terme souvent employé (dans le Pool, au sud du Congo Brazzaville) est *muntu a nsumba* : *muntu* (homme), *sumba* (acheter), un homme acheté. Ici, la dimension commerciale, c'est-à-dire, pécuniaire ne fait aucun doute. Cette forme marque probablement la dernière phase du passage de l'esclavage domestique à l'esclavage de rente : la traite négrière.

Il est évident que ces quelques termes ne constituent qu'un échantillon d'un répertoire sans doute plus fourni de la condition servile. D'autres noms ont existé. Les quelques-uns qui ont échappé à l'oubli rendent compte d'un phénomène diffus, pervers, stratifié dans le temps et fortement enraciné dans la société sundi. Ces termes sont, entre autres :

### III.1. *Bana ba nzo* (les enfants de la maison)

Ce terme signifie littéralement les enfants de la maison. Les *bana ba nzo* sont des esclaves nés de la première génération des esclaves. Très souvent, ils sont intégrés dans le groupe lignager de celui qui s'était procuré leur mère. Cette désignation est utilisée par opposition au *bisi kanda*, les membres consanguins du clan. La notion de sang (*menga*) est déterminante. Le sang constitue ici le degré de lien de parenté. Autrement dit, les *bana ba nzo* et les *bisi kanda* deviennent des frères (*zimpangi*) à ceci de différent que les premiers ne peuvent pas, en règle générale, prétendre être des *mfumu a kanda*, le chef de clan. Mais cette règle (*nsiku*) n'est pas toujours immuable<sup>23</sup>. Du point de vue social, les *bana ba nzo* ne sont pas soumis aux travaux forcés (*kinanga*) ou contraignants. Ils demeurent néanmoins esclaves et sont (tacitement) appelés à tout faire (*kisadi*).

### III-2. *Bana ba makunzi* (les enfants piliers)

Ce sont des esclaves nés dans une propriété (*lumbu*) d'un *mfumu*. Le terme *mfumu* désigne l'homme libre et/ou le chef. Ainsi, peut-on appeler les *bana ba nzo* au moyen de cet attribut de *bana ba makunzi*. Il importe de préciser que l'usage du terme *ma* (pluriel) *kunzi* (support, pilier) montre une hiérarchie de valeur de certaine catégorie d'esclaves. Ce sont souvent des femmes qui ont permis, à travers la procréation, de perpétuer le lignage ou le clan et, partant, d'assurer la gestion du pouvoir politique. C'est également le cas des guérisseurs (*nganga nkisi*), des forgerons fait prisonniers qui exercent leur métier en tant qu'esclave. Ces deniers jouissaient d'une considération<sup>24</sup> auprès de leur maître pour leurs connaissances (*mazayu*) et les services éventuels qu'ils étaient censés rendre dans le milieu où ils vivaient.

<sup>23</sup> E.O, n° 4, Ndombele Lucien, Nkamba, le 18 octobre 2013.

<sup>24</sup> E.O, n° 5, Batantu Baluzunguidi Emmanuel, Nkamba, le 20 octobre 2013.

Les *bana ba makunzi* comme les *Bana ba nzo* faisaient partie de la famille. Ils vivaient dans le même enclos que leur tuteur. Le regard porté sur ces deux types d'esclave connote le « prestige social » dont ils semblent bénéficier. L'esclavage domestique avait, en effet, pour finalité première la réinsertion socioprofessionnelle de l'individu. C'est dans cette catégorie que l'on trouve ceux qui parvenaient à devenir chef de lignage ou de clan, ceux qui étaient désignés héritiers de leurs tuteurs. On comprend dès lors l'indifférence qui entoure le statut de *ndongo* et le *ngamba*, ces personnes considérées comme perdues par leur clan et la communauté, coupées totalement de leurs origines (*tuku*) et de leurs cultures (*kinkulu*), des personnes qui constituent la richesse (*kimvuama*) des autres. Les *bana ba makunzi* bénéficiaient sensiblement des mêmes droits que les autres membres de la famille :

« Logés comme les maîtres, ils effectuent sensiblement les mêmes travaux qu'eux, suivant la même répartition des tâches par sexe. Vêtements, parures, nourritures sont les mêmes pour les asservis que pour les hommes libres.»<sup>25</sup>

Leur degré d'insertion, leur participation à la vie quotidienne faisaient, comme l'affirme Bittrémieux cité par Marcel Soret<sup>26</sup>, qu'ils pouvaient être désignés héritiers de leur maître ou choisis comme chef de lignage ou de clan : « *Chez les Yombe, un esclave pouvait même devenir un chef de lignage, s'il n'y avait pas d'héritier libre possible* ».

### III.3. Les *bana ba kinvwa* (des enfants acquis)

Les *Bana ba kinvwa* (*bana* : enfants ; *ba* : pluriel ; *ki* (le sujet, celui qui), *nvwa*, du verbe *vwa* : posséder, avoir). Ce sont souvent des esclaves cédés par une personne tiers pour s'en débarrasser<sup>27</sup>. Si à ces derniers on reconnaissait un même statut que celui réservé aux *bana ba nzo*, les travaux qui leur étaient réservés furent de loin les plus importants en termes de quantité. Ce sort particulier s'explique par le fait que leur apport n'était pas lié au sang (*menga, kisina*) et à la protection (*lukengolo*) du *mfumu* comme les *bana ba makunzi*.

### III.4. *Mwana mbundu* (un bien collectif)

Le *mwana mbundu* : *mwana* (enfant) et *mbundu* (groupe), est un esclave appartenant à un groupe d'individus. Il était acquis après une cotisation (*nsinsani*) de plusieurs personnes. Bien souvent, pour augmenter leur production agricole ou pour des besoins de sécurité, deux ou plusieurs personnes proches se cotisaient pour acheter des esclaves. Une fois l'objectif atteint au bout d'un temps donné, elles pouvaient décider de les revendre (*tuteka diaka*). Celui-ci devenait ainsi un *Nsumbidi-Nsumbidi*.

<sup>25</sup> SORET M., 1959, *Les Kongo nord-occidentaux*, Paris, Presse Universitaire de France, p.83.

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> E.O., n° 6, Koubonguila Menzeyi Timothée, Mbanza-Ngungu, le 05 novembre, 2013

### III.5. *Muntu wa Mvika* (un capturé de guerre)

C'est un esclave issu d'une prise de guerre. C'est une autre appellation de *muntu wa kimwayi*. En langue kikongo, le mot *mvika* est une variante de terme *mvita*. Ce mot signifie conflit, bataille, opposition. Il prend aussi le sens d'embuscade, embûche, piège (*n'tambu*) dans le cadre de l'organisation d'une guerre. *Mvita* est donc lié à la guerre, précisément à sa direction. Ce proverbe l'affirme clairement : *mvita ntu, ka mabundu ko : la guerre est affaire de chef, non de foules*<sup>28</sup>.

### III.6. *Muntu a mfuka* (une personne débitrice)

Cette catégorie de personnes est courante dans le *Nsundi*. En effet, les familles qui ne pouvaient pas s'acquitter des frais de guérison des membres de leurs familles, se voyaient souvent obligées de les laisser, voire les abandonner chez le *nganga* (prêtre guérisseur). Si ce dernier n'accepte pas d'attendre le temps nécessaire, il vendait le malade pour rentrer en possession de son dû. Il en est de même pour toute sorte de dette. Le débiteur (*kibuemfuka*) était souvent obligé de donner en gage un membre de sa famille ou tombait lui-même sous le statut d'esclave. C'est en tout cas le sens de l'expression *muntu* (homme) *a mfuka* (dette) : un homme endetté, un débiteur, une personne acquise par dette. *Muntu a mfuka* obtenait facilement (avec le consentement de l'acquéreur bien entendu) sa liberté (*kimpwanza*) dès l'instant où la dette était payée par sa famille ou par une tierce personne.

Mâ Nsundi Ngidi, le fondateur de Mbanza-Nsundi, selon le mythe<sup>29</sup>, usait beaucoup des droits exorbitants envers les commerçants qui traversaient son territoire au départ comme au retour des marchés de Mpumbu et Manianga sur le fleuve Congo pour accroître le nombre de ses esclaves<sup>30</sup>. Ce faisant, il réduisait les chances de rachat ou de liberté des personnes déjà tombées en esclavage. Cette pratique était devenue courante dans tout le *Nsundi*.

### III.7. *Nsumbidi-Nsumbidi* (achat successif)

C'est un esclave qui a fait l'objet de plusieurs transactions, c'est-à-dire, vendu plus de deux ou trois fois à des tiers personnes. C'est généralement, le cas des esclaves accusés de vol (*laba*), des brigands (*bi mpumbulu*) récidivistes ou des esclaves sorciers (*ndoki*) dont on se débarrasse parce que les tributs (*mfuka*) à payer deviennent fréquents et lourds ou parce qu'ils étaient accusés de pratiques sorcières (*kindoki*)<sup>31</sup>. Rarement la réputation du *nsumbi-nsumbidi* était bonne. Une tradition orale<sup>32</sup> affirme à ce propos qu'une certaine prudence s'était installée au sujet de ces esclaves.

<sup>28</sup> SWANTENBROECKXP., 1973, *ibid*, p. 688.

<sup>29</sup> LAMAN K., 1953, *The Kongo I*, Uppsala, p. 16.

<sup>30</sup> ZIDI J., 2010, *La province de Nsundi dans l'histoire du royaume de Kongo dia Ntotila*, Thèse de Doctorat Unique, Brazzaville, Université Marien Ngouabi, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, p. 272.

<sup>31</sup> E. O, n°7, Mbaki Joseph, Mbanza-Ngungu, le 06 novembre, 2013.

<sup>32</sup> E. O n° 8, Nguéyitala Salomon, Mbanza-Ngungu, le 08 novembre, 2013.

On l'achetait pour un temps relativement court, avant qu'il n'ait la maîtrise ou la connaissance nécessaire du milieu et des habitudes de la communauté. Il servait pour des actes ponctuels sans lui donner le temps de s'évader (*zioka*), car les travaux (*bisalu*) auxquels il était soumis étaient très harassants. On le vendait le plus loin possible pour au moins deux raisons : créer le dépaysement permanent et le forcer par conséquent à toujours s'adapter<sup>33</sup>.

### III.8. *Mukongo* (esclave du temps du royaume)

Dans un des dialectes kongo, le *kibeembe*, le terme *kongo* désigne un homme asservi, dominé, qui est sous le joug de, un esclave. C'est en fait pour riposter à une domination ou une soumission que l'on entend dire : *mu kele mu kongo yange ve*, je ne suis pas votre esclave. Cette réaction abrupte et violente montre à quel point la condition d'esclave était très mal vécue dans la société kongo. Ce chant *bembe*<sup>34</sup> exprime mieux ce sentiment d'humiliation (*fuisa nsoni, vuezza*) :

Solo : *Mu kuba mukongo o*

Chœur : *Mpasi za laka a*

*Bu wu kwende lo ye wa kangama*

Solo : *Mu kuba mukongo o*

Chœur : *Mpasi za laka a*

*Mikolo na milu lo mio mia kangama*

Traduction libre

Solo : Etre esclave

Chœur : C'est vraiment éprouvant

Lorsqu'on vous amène, vous êtes attachés.

Solo : Etre esclave

Chœur : C'est vraiment éprouvant,

les pieds et les mains sont attachés.

Le refus d'être un *mukongo* dans le contexte *beembé* est l'expression d'un orgueil personnel, l'expression d'un complexe de supériorité. La riposte est souvent utilisée au cours d'une dispute. Il importe de préciser que les *beembe* qui usent de cette métaphore sont des Kongo. Ce n'est donc point pour se jeter l'anathème. Le fondement de cet usage est historique. Selon Ngoïe-Ngalla<sup>35</sup>, les *Beembé* ne font pas partie des groupes kongo restés à Mbanza-Kongo et qui avaient subi les tourments de la traite négrière. Les kongo de la vallée du Niari seraient partis bien avant les

<sup>33</sup> E. O, n°9, Mavambu Nzozau, Nkamba, Mbanza-Ngungu, le 10 novembre, 2012.

<sup>34</sup> E.O n°10, Lucien Niangui Goma, Brazzaville, le 27 mai 2009.

<sup>35</sup> NGOÏE-NGALLA D.,1981, *Les Kongo de la vallée du Niari. Origines et migrations (XIIIème-XIXème siècles)*, Brazzaville, Presse Universitaire de Brazzaville, p. 38.

dernières séquences migratoires du XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles. Dans cette perspective, Benjamin Kala-Ngoma précise qu'au XIX<sup>e</sup> siècle, 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 *babeembe* objet d'évitement des *Pombeiros*, les marchands d'esclaves qui écumaient la *Mpuumbu* et la vallée du Niari<sup>36</sup>.

*Mukele mukongo ya nge ve* plonge donc ses racines dans les profondeurs de l'histoire des migrations kongo, l'histoire de la traite négrière. Somme toute, la personne qui réagit naturellement à la condition de dépendance dans laquelle on voudrait la placer, dit avec force son attachement à la liberté et à la dignité humaine.

Il faut inférer que peu importe la catégorie, le statut de l'esclave, la subalternité structure les rapports sociaux, définit le mode production et organise la notion de pouvoir des uns sur les autres. Les esclaves étaient devenus une réalité sociale incontestable. Leur apport dans les domaines de l'agriculture, des travaux publics, mais surtout de l'armée était importants. L'exploitation des mines de Minduli et le ramassage des coquillages qui servaient de monnaies au royaume de Kongo dia Ntotila seraient quasi impossible sans l'utilisation massive des esclaves. De même, les marchés de Mbuku-Songho, Mfwati, Diangala, Minduli, Boko, Manianga, Nzundu, Mbanza-Nsundi, Mpumbu n'auraient pas connu autant de succès si les esclaves ne faisaient pas partie des produits prisés<sup>37</sup>.

La typologie que restituent les différentes dénominations de l'esclave révèle la subtilité rendue nécessaire dans la gestion de l'esclavage chez les Sundi. Chaque catégorie fut construite pour refléter l'image que la société voulait y fixer. Dans ce contexte, le problème de l'esclave n'était plus tant son exploitation économique ou la négation de ses droits, le vrai problème était sa représentation dans l'imaginaire. En effet, la réduction ontologique que suggère le nom crée chez le banni une culture de l'acceptation de tout et la mise en place de la conscience de la subordination. Le fait de n'exister qu'à travers sa production et ses services ou que ceux-ci représentent le peu de « valeur » qui lui restait, l'efface de la catégorie des hommes pour l'installer dans celle des outils. Dans une société fortement hiérarchisée, le fait que se brise au quotidien, pour de nombreuses personnes, le respect du droit d'ainesse parce qu'ils étaient esclaves, les ramène au simple niveau de *mwana*<sup>38</sup>, un enfant, avec toute la charge psychologique et cognitive que cela supposait. Ce terme indique la dépendance peu importe l'âge de la personne concernée.

<sup>36</sup> KALA-NGOMA B..., 2011, « L'esclavage domestique chez les beembe (Congo Brazzaville) XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles », *Cahiers d'Etudes Africaines*, n° 204, p. 954.

<sup>37</sup> NGANGA NZONZI G..., 1990, *Le marché traditionnel dans la civilisation koongo (XVII<sup>e</sup> siècle - Début du XX<sup>e</sup> siècle)*, Mémoire de D.E.S, Brazzaville, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Marien Nguabi, p.126.

<sup>38</sup> On remarquera que la majorité des catégories d'esclave porte cette mention.

## Conclusion

Dans la désignation des esclaves et leurs fonctions, les Kongo en général, les Sundi en particulier, avaient utilisé beaucoup de noms. Nombreux ne sont plus d'usage et fleurissent le panthéon de l'oubli. La prise de conscience du caractère barbare de cette pratique a eu une influence dans le contenu des récits oraux et écrits liés à l'esclavage et la traite négrière. La pérennité de la langue, les récits familiaux, l'existence de certains lieux de mémoire ont sauvé un bon nombre. L'échantillon que nous venons d'examiner témoigne d'une typologie variée des hommes assujettis dans le Nsundi. De l'esclave local à celui destiné à l'exportation, il faut distinguer ceux qui, comme les *bana ba nzo* et les *bana ba makunzi* bénéficient d'un statut social qui favorise une insertion rapide. Les esclaves promus *mfumu a kanda* (chef de clan) dans les cas extrêmes où les héritiers d'origine servile faisaient partie de ceux-là. Le deuxième groupe est celui dont la nature même des travaux qui leur étaient confiés montre le caractère très dur de leur existence. Les *Nsumbidi-Nsumbidi* sont représentatifs de cette catégorie. Dans l'espace et dans le temps, la mémoire et l'histoire n'ont finalement retenu que cette charge négative de rebus de la société. Et ce n'est pas fortuit : l'esclavage ne fut que cela dans son essence. C'est sans doute pour cette raison qu'il sera difficile d'évaluer, entre autres, la part de l'économie esclavagiste dans la survie et le développement de l'ensemble des clans du royaume de Kongo dia Ntotila (du royaume même) au début la deuxième moitié du XV<sup>e</sup> siècle. C'est sans doute aussi pour cette raison qu'il est difficile de trouver dans le répertoire anthroponymique sundi des noms qui rappellent le statut d'esclave. Une fois affranchi, la première réhabilitation était exprimée à travers le nouveau nom qui préfigurait le travail de reconstruction tous azimut. De toute évidence, le nom d'esclave, comme vestige anthroponymique et signe linguistique, témoigne et traduit dans la longue durée « *l'ancienneté d'une économie de la violence, de la vulnérabilité des victimes, en particulier des femmes, et de la confrontation permanente entre peur (des esclaves) et honneur (des hommes libres)* ». <sup>39</sup>

## Sources et Références bibliographiques

### Les sources orales

- E.O. n° 1, Misakidi Mathieu, Boko, le 22 juillet 2014.
- E.O. n° 2, Hambanou André, Boko, le 25 juillet 2014.
- E.O. n° 3, Jean-Félix Yekoka, Brazzaville, le 05 octobre 2015.
- E.O. n° 4, Ndombele Lucien, Nkamba, le 18 octobre 2013.
- E.O. n° 5, Batantu Baluzunguidi Emmanuel, Nkamba, le 20 octobre 2013.
- E.O. n° 6, Koubonguila Menzeyi Timothée, Mbanza-Ngungu, le 05 novembre, 2013.
- E. O. n° 7, Mbaki Joseph, Mbanza-Ngungu, le 06 novembre, 2013.
- E. O n° 8, Ngueyitala Salomon, Mbanza-Ngungu, le 08 novembre, 2013.
- E. O. n° 9, Mavambu Nzoau, Nkamba, Mbanza-Ngungu, le 10 novembre, 2012.
- E.O n° 10 , Lucien Nianguï Goma, Brazzaville, le 27 mai 2009.

---

<sup>39</sup> COQUERY-VIDROVITCH C., et MESNARD E., op. cit., p. 39.

## Bibliographie

- CAVAZZI A., 1732.** *Relation historique de l’Ethiopie occidentale contenant la description des royaumes du Congo, Angola et Matamba*, traduit de l’italien par Charles Jean Baptiste Delespin, Paris.
- DAPPER O., 1686.** *Description de l’Afrique*, Amsterdam, Wolfgang.
- DOUTRELOUX A., 1963.** « Introduction à la culture Kongo » *Miscellanea Ethnographica*, Musée Royal de d’Afrique Centrale. Tervuren, *Annales – série n° 8*, Sciences Humaines, n°46.
- JADIN L. et DICORATO M., 1974.** *Correspondance de Dom Afonso roi du Congo, 1506-1543*, Bruxelles, Académie Royale des Sciences Coloniales.
- KALA-NGOMA B., 2011,** « L’esclavage domestique chez les beembe (Congo Brazzaville) XVIIIème-XXème siècles », *Cahiers d’Etudes Africaines*, n° 204, p. 945-978.
- KIMPIANGA M., 1982.** *La maladie et la guérison en milieu Kongo Kinshasa*, Centre de Vulgarisation Agricole.
- LAMAN K., 1953.** *The Kongo I*, Uppsala.
- MBOKOLO E., 1975.** *Afonso 1<sup>er</sup>, le roi chrétien de l’ancien Kongo*, Paris, Nouvelles Editions Africaines.
- MOUYABI J., 1976.** *La piste des esclaves et des portages*. Mémoire de Maîtrise, Brazzaville, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université de Brazzaville.
- NGANGA NZONZI G., 1990.** *Le marché traditionnel dans la civilisation koongo (XVII<sup>e</sup> siècle-Début du XX<sup>e</sup> siècle)*, Mémoire de D.E.S., Brazzaville, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Marien Ngouabi.
- PIGAFETTA F. et LOPES D., 1965.** *Description du royaume de Congo et des contrées environnantes*, traduction de Willy Bal, Léopoldville.
- PROYART I. B., 1776.** *Histoire de Loango, Kakongo et autres royaumes d’Afrique*. Paris, Imprimerie P.G. Simon.
- SCHMITT G., 1894.** « La Mission Sainte Trinité de Bwansa », *Annales apostoliques*, n° d’avril, p. 60-67.
- SORET M., 1959.** *Les Kongo nord-occidentaux*, Paris, Presse Universitaire de France.
- SWARTENBROECKX P., 1973.** *Dictionnaire Kikongo et Kituba-Français*, Mbandaka, Ceeba.
- RANDES W. G. L., 1968.** *L’ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris, Mouton.
- VAN DE VELDE L., 1886.** « La région du Bas-Congo et du Kwilu Niadi. Usages et coutumes des indigènes », *Bulletin de la Société Royale Belge de Géographie*, Bruxelles, vol 10, pp. 347-412.
- VAN WING R. P. J., 1921.** *Etudes Bakongo I. Histoire et sociologie*. Bruxelles, Goemaere Imprimerie du Roi Editeur.
- COQUERY-VIDROVITCH C. et MESNARD E., 2013.** *Être esclave. Afrique, Amériques, XVème-XIXème siècle*, Paris, La Découverte.
- ZIDI J., 2010.** *La province de Nsundi dans l’histoire du royaume de Kongo dia Ntotila*, Thèse de Doctorat Unique, Brazzaville, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Marien Ngouabi.
- ZIDI J., 2014.** « Le Ntotila dans l’imaginaire kongo », *Sankofa*, Revue des Arts, de la Culture, des Lettres et Sciences Humaines, Abidjan, n°7, p. 245-259.
- ZOLA K. M., 1973.** *L’esclavage traditionnel chez les Ndibu*, Mémoire de Licence en Anthropologie, Université Nationale du Zaïre, Faculté des Sciences Sociales, Administratives et Politiques, Lubumbashi.