

B
22 a = III R

Institut Royal Colonial Belge

SECTION DES SCIENCES MORALES
ET POLITIQUES

Mémoires. — Collection in-8°.
Tome XIX, fasc. 1.

Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut

SECTIE VOOR MORELE EN POLITIEKE
WETENSCHAPPEN

Verhandelingen. — Verzameling
in-8°. — Boek XIX, afl. 1.

LES
FORMES D'ASSERVISSEMENT
DANS LES
SOCIÉTÉS INDIGÈNES DU CONGO BELGE

PAR

Éd. DE JONGHE

DIRECTEUR GÉNÉRAL HONORAIRE AU MINISTÈRE DES COLONIES,
PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN,
MEMBRE TITULAIRE ET SECRÉTAIRE GÉNÉRAL DE L'I.R.C.B.

Avec la collaboration de

Julien VANHOVE

CONSEILLER AU MINISTÈRE DES COLONIES,
PROFESSEUR À L'INSTITUT UNIVERSITAIRE
DES TERRITOIRES D'OUTRE-MER.



BRUXELLES

Librairie Falk fils,
GEORGES VAN CAMPENHOUT, Successeur,
22, rue des Paroissiens, 22.

BRUSSEL

Boekhandel Falk zoon,
GEORGES VAN CAMPENHOUT, Opvolger,
22, Parochianenstraat, 22.

1949

En vente à la Librairie FALK Fils, G. VAN CAMPENHOUT, Succr.

Téléph. : 12.39.70 22, rue des Paroissiens, Bruxelles C. C. P. n° 142.90

Te koop in den Boekhandel FALK Zoon, G. VAN CAMPENHOUT, Opvolger.

Telef. 12.39.70 22, Parochianenstraat, te Brussel. Postrekening : 142.90

LISTE DES MÉMOIRES PUBLIÉS AU 10 NOVEMBRE 1949.

COLLECTION IN-8°

SECTION DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

Tome I.

PAGES, le R. P., *Au Ruanda, sur les bords du lac Kivu (Congo Belge). Un royaume hamite au centre de l'Afrique* (703 pages, 29 planches, 1 carte, 1933) . . fr. 250 »

Tome II.

LAMAN, K.-E., *Dictionnaire kikongo-français* (xciv-1183 pages, 1 carte, 1936) . . fr. 600 »

Tome III.

- | | |
|---|----------|
| 1. PLANQUAERT, le R. P. M., <i>Les Jaga et les Bayaka du Kwango</i> (184 pages, 18 planches, 1 carte, 1932) . . | fr. 90 » |
| 2. LOUWERS, O., <i>Le problème financier et le problème économique au Congo Belge en 1932</i> (69 pages, 1933) . . | fr. 25 » |
| 3. MOTTOULLE, le Dr L., <i>Contribution à l'étude du déterminisme fonctionnel de l'industrie dans l'éducation de l'indigène congolais</i> (48 p., 16 pl., 1934) . . | fr. 60 » |

Tome IV.

- | | |
|--|-----------|
| MERTENS, le R. P. J., <i>Les Badzing de la Kamtsha</i> : | |
| 1. Première partie : <i>Ethnographie</i> (381 pages, 3 cartes, 42 figures, 10 planches, 1935) . . | fr. 120 » |
| 2. Deuxième partie : <i>Grammaire de l'Idzing de la Kamtsha</i> (xxxii-388 pages, 1938) . . | 230 » |
| 3. Troisième partie : <i>Dictionnaire Idzing-Français suivi d'un aide-mémoire Français-Idzing</i> (240 pages, 1 carte, 1939) . . | fr. 140 » |

Tome V.

- | | |
|--|-----------|
| 1. VAN REETH, de E. P., <i>De Rol van den moederlijken oom in de inlandsche familie</i> (Verhandeling bekroond in den jaarljkenen Wedstrijd voor 1935) (35 blz., 1935) . . | fr. 10 » |
| 2. LOUWERS, O., <i>Le problème colonial du point de vue international</i> (130 pages, 1936) . . | fr. 50 » |
| 3. BITTREMIEUX, le R. P. L., <i>La Société secrète des Bakimba au Mayombe</i> (327 pages, 1 carte, 8 planches, 1936) . . | fr. 110 » |

Tome VI.

- | | |
|---|-----------|
| MOELLER, A., <i>Les grandes lignes des migrations des Bantous de la Province Orientale du Congo belge</i> (578 pages, 2 cartes, 6 planches, 1936) . . | fr. 200 » |
|---|-----------|

Tome VII.

- | | |
|---|-----------|
| 1. STRUYF, le R. P. I., <i>Les Bakongo dans leurs légendes</i> (280 pages, 1936) . . | fr. 110 » |
| 2. LOTAR, le R. P. L., <i>La grande chronique de l'Ubangi</i> (99 p., 1 fig., 1937) . . | fr. 30 » |
| 3. VAN CAENEHGHEN, de E. P. R., <i>Studie over de gewoontelijke strafbepalingen tegen het overspel bij de Baluba en Ba Lulua van Kasai</i> (Verhandeling welke in den Jaarljkenen Wedstrijd voor 1937. den tweeden prijs bekomen heeft) (56 blz., 1938) . . | fr. 20 » |
| 4. HULSTAERT, le R. P. G., <i>Les sanctions coutumières contre l'adultére chez les Nkundó</i> (Mémoire couronné au Concours annuel de 1937) (53 pages, 1938) . . | fr. 20 » |

Tome VIII.

- | | |
|---|-----------|
| HULSTAERT, le R. P. G., <i>Le mariage des Nkundó</i> (520 pages, 1 carte, 1938) . . | fr. 200 » |
|---|-----------|

B
28 III
 $\frac{a}{=}$
R

LES
FORMES D'ASSERVISSEMENT
DANS LES
SOCIÉTÉS INDIGÈNES DU CONGO BELGE

PAR

Éd. DE JONGHE

DIRECTEUR GÉNÉRAL HONORAIRE AU MINISTÈRE DES COLONIES,
PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN,
MEMBRE TITULAIRE ET SECRÉTAIRE GÉNÉRAL DE L'I.R.C.B.

Avec la collaboration de

Julien VANHOVE

CONSEILLER AU MINISTÈRE DES COLONIES,
PROFESSEUR À L'INSTITUT UNIVERSITAIRE
DES TERRITOIRES D'OUTRE-MER.

MÉM. INST. ROYAL COLONIAL BELGE.



201

TOMES D'ABRASSEMEN
PAR
SOCIÉTÉS DE GOUVERNEMENT

Mémoire présenté à la séance du 24 mai 1948

201

TOMES D'ABRASSEMEN
PAR
SOCIÉTÉS DE GOUVERNEMENT

201

TOMES D'ABRASSEMEN

201

TOMES D'ABRASSEMEN

201

TOMES D'ABRASSEMEN



TABLE DES MATIÈRES.

	Pages
INTRODUCTION	5
PREMIÈRE PARTIE.	
Les formes de liberté diminuée distinctes de l'esclavage	23
CHAPITRE PREMIER. — Indigènes vivant collectivement sous la dépendance d'un groupe ethnique	23
1. Pygmées et pygmoïdes	23
2. Vassaux	33
CHAPITRE II. — Serfs attachés au sol	42
CHAPITRE III. — Corvéables héréditaires travaillant au profit d'un chef	43
CHAPITRE IV. — Clients ou réfugiés	46
CHAPITRE V. — Contraints et otages pour crimes, délits et dettes.	54
DEUXIÈME PARTIE.	
L'esclavage proprement dit	59
SECTION I. — <i>Nomenclature des esclaves</i>	59
SECTION II. — <i>Titres de l'esclavage</i>	79
CHAPITRE PREMIER. — Esclaves de guerre	79
CHAPITRE II. — Esclaves achetés	83
CHAPITRE III. — Esclaves pour dettes	90
CHAPITRE IV. — Esclaves pour meurtre ou crime	97
CHAPITRE V. — Esclaves par mariage	101
CHAPITRE VI. — Esclaves par héritage	103
CHAPITRE VII. — Esclaves par naissance	104
CHAPITRE VIII. — Esclaves volontaires	107
CHAPITRE IX. — Esclaves pour raison d'ordre religieux ou magique	109
CHAPITRE X. — Esclavage résultant d'une prise de corps arbitraire	110
SECTION III. — <i>Condition des esclaves</i>	112
CHAPITRE PREMIER. — Traitement des esclaves	112
A. — Généralités	112
B. — Justice du maître et sévices arbitraires	114
C. — Fuites et suicides d'esclaves	116
D. — L'opinion publique et les mauvais traitements	117
CHAPITRE II. — Vie matérielle	119
A. — Logement des esclaves	119
B. — Travaux imposés aux esclaves	120

	Pages
CHAPITRE III. — Vie familiale et sociale ...	122
A. — Ce qui distingue l'esclave de l'homme libre ...	122
B. — Intégration des esclaves dans le groupe familial du maître ...	123
C. — Mariage des esclaves. Sort des enfants ...	124
D. — Funérailles des esclaves ...	129
CHAPITRE IV. — Vie juridique ...	130
A. — Droit de propriété des esclaves ...	130
B. — Contrats conclus par les esclaves ...	132
C. — Droit de l'esclave de s'offrir à un autre maître ...	133
D. — Responsabilité civile et pénale ...	135
E. — Droits des esclaves en matière de juridictions indigènes ...	136
CHAPITRE V. — Vie publique ...	137
CHAPITRE VI. — Jugement porté par les esclaves sur leur sort.	140
SECTION IV. — <i>Cessation de l'esclavage</i> ...	141
CHAPITRE PREMIER. — Mode d'affranchissement des diverses catégories d'esclaves ...	141
CHAPITRE II. — Procédure de l'affranchissement ...	145
CHAPITRE III. — Affranchissement de fait ...	147
CHAPITRE IV. — Situation sociale et droits politiques de l'affranchi ...	150
CHAPITRE V. — Affranchissement conditionnel ou provisoire ...	152
CHAPITRE VI. — Adoption ...	153
SECTION V. — <i>Histoire de l'esclavage</i> ...	155
SECTION VI. — <i>Importance sociale de l'esclavage</i> ...	158
CHAPITRE PREMIER. — Proportion des esclaves et des hommes libres ...	158
CHAPITRE II. — Influence de l'esclavage sur la vie familiale et sociale ...	159
CHAPITRE III. — Influence de l'esclavage sur la polygamie ...	162
CHAPITRE IV. — Influence de l'esclavage sur la vie morale ...	163
CHAPITRE V. — Influence de l'esclavage sur la vie politique ...	163
CHAPITRE VI. — Influence de l'esclavage sur l'économie ...	165
CONCLUSIONS ...	166
SOURCES ...	177
OUVRAGES CONSULTÉS ...	182

Hors texte :

CARTE INDICANT L'EMPLACEMENT APPROXIMATIF DES PEUPLADES CITÉES.

INTRODUCTION.

Une étude sur l'esclavage au Congo doit, semble-t-il, tenir compte des deux distinctions suivantes : celle entre la traite ou le commerce des esclaves, d'une part, et l'état d'esclavage ou la possession d'esclaves, d'autre part. Et dans les luttes contre la traite des esclaves on peut distinguer l'action officielle des États et celle due à l'initiative privée.

Le mouvement antiesclavagiste avait pris naissance à la fin du XVIII^e siècle. Dès les débuts du XIX^e siècle il avait déjà manifesté son activité sous diverses formes.

En 1807, la traite des esclaves avait été officiellement abolie dans les possessions britanniques.

En 1815, au Congrès de Vienne, les délégués des 26 États qui y participèrent se déclarèrent entièrement opposés à l'esclavage sous toutes ses formes et exprimèrent leur détermination d'y mettre fin dès que possible. Ils s'engagèrent non seulement à ne pas pratiquer l'esclavage ni par eux-mêmes ni par leurs nationaux, mais à l'extirper complètement de leurs territoires.

En 1828, lors de la conclusion du traité de Vérone, une déclaration semblable fut faite par les signataires : l'Autriche, la Prusse, la France, la Grande-Bretagne et la Russie.

Malheureusement, ces mesures généreuses étaient plutôt platoniques. Même la simple répression de la traite fut menée sans grande efficacité.

L'opinion britannique s'en émut, et sous la pression de l'*Anti-Slavery Committee*, fondé en 1823, l'émancipation des esclaves dans les territoires britanniques fut proclamée en 1833. Cette décision répondait à la préoccupation non seulement de combattre le commerce des esclaves, mais de faire disparaître même l'état d'esclavage et la possession d'esclaves.

Comme les autres Puissances coloniales ne suivaient pas l'exemple de l'Angleterre, l'*Anti-Slavery Committee*, dans le but de remuer l'opinion publique de l'Europe, se mua en 1839 en la *British and Foreign Anti-Slavery Society*. Cette société, épaulée par l'*Aborigenes Protection Society*, fondée en 1837 (les deux organismes fusionnèrent en 1909), parvint à créer en 1865 des groupements similaires en France et en Espagne et à les réunir en 1867 à Paris dans une première conférence internationale anti-esclavagiste.

Le but de cette société était moins la suppression du commerce des esclaves, qui paraissait diminuer, que la disparition de toutes les formes d'esclavage.

L'esclavage fut aboli en 1848 dans les possessions françaises. Des mesures analogues furent prises par la Suède en 1847, par le Danemark en 1848, par la Hollande en 1863, par l'Espagne (pour Porto-Rico) en 1873 et par le Portugal en 1875.

Le mouvement parut en très bonne voie, quand la découverte du Centre de l'Afrique attira l'attention sur le vaste trafic d'esclaves qui s'y opérait.

L'honneur de la première initiative d'un gigantesque mouvement en vue de la répression de ce trafic revient incontestablement au Roi Léopold II. Déjà en 1876, convoquant à Bruxelles la Conférence géographique d'où devait naître l'Association Internationale Africaine, le Souverain indiquait comme mobile de son invitation une idée éminemment civilisatrice et chrétienne : abolir

l'esclavage en Afrique, percer les ténèbres qui enveloppent encore cette partie du monde, y verser les trésors de la civilisation. Dans les discours faits à la Conférence, le Roi ne fut pas moins explicite : « L'esclavage, dit-il, qui se maintient encore sur une notable partie du continent africain, constitue une plaie que tous les amis de la vraie civilisation doivent désirer voir disparaître. L'Association Internationale doit mettre un terme à ce trafic odieux qui fait rougir notre époque ».

Cette préoccupation se manifesta à la Conférence de Berlin (1884-1885). Dans l'Acte de cette Conférence, les Puissances signataires s'engagèrent à « concourir à la suppression de l'esclavage et surtout de la traite des noirs » (art. 6). Une déclaration explicite fut faite à ce sujet (art. 9) :

« Conformément aux principes du droit des gens, tels qu'ils sont reconnus par les Puissances signataires, la traite des esclaves étant interdite, et les opérations qui, sur terre ou sur mer, fournissent des esclaves à la traite devant être également considérées comme interdites, les Puissances qui exercent ou qui exercent des droits de souveraineté ou une influence dans les territoires formant le bassin conventionnel du Congo déclarent que ces territoires ne pourront servir ni de marché ni de voie de transit pour la traite des esclaves de quelque race que ce soit. Chacune de ces Puissances s'engage à employer tous les moyens en son pouvoir pour mettre fin à ce commerce et pour punir ceux qui s'en occupent. »

Restait à déterminer la mise en œuvre de ces principes et à examiner la possibilité de leur application à un moment où les colonisateurs du Centre africain avaient fort à faire pour asseoir définitivement leur occupation.

L'idée d'avoir recours à l'initiative privée qui avait déjà connu tant de succès dans l'exploration du continent noir prenait corps.

Le Cardinal Lavigerie, Primat d'Afrique, qui avait pris en main l'œuvre d'évangélisation des pays récemment découverts et avait à cette fin fondé la Congrégation des Pères Blancs (missionnaires de N.-D. d'Afrique) en 1868, s'émut de la situation décrite par ses missionnaires, qui, après avoir pénétré dans le Sahara en 1874, dans l'Est africain en 1878, avaient pris pied sur le territoire actuel du Congo belge en 1880.

Il résolut de créer un vaste mouvement antiesclavagiste africain, une véritable croisade, qui serait lancée par le Pape.

Léon XIII abonda dans ses vues. Lors de l'abolition complète de l'esclavage au Brésil, le Saint-Père saisit cette occasion, le 5 mai 1888, pour adresser aux évêques de ce pays l'encyclique *In Plurimis*. Rappelant l'activité déployée par quelques-uns de ses prédécesseurs dans la lutte contre l'esclavage, il constata les progrès accomplis, félicita les Souverains et les Gouvernements qui y avaient contribué; mais, devant le fait que si le trafic d'hommes ne se fait plus sur mer, il est encore pratiqué trop souvent sur terre et de la façon la plus barbare; que « le nombre des Africains vendus ainsi comme du bétail s'élève chaque année à quatre cent mille », il lance au monde un vibrant appel de réunir tous les efforts « pour réprimer, pour empêcher, pour abolir le plus honteux et le plus criminel de tous les trafics ».

Quinze jours plus tard, Léon XIII confia en audience publique au Cardinal Lavigerie la mission de travailler à l'abolition de l'esclavage. L'œuvre antiesclavagiste était fondée.

Les idées du Cardinal Lavigerie prennent avec le recul du temps un aspect romantique qui ne peut cependant en faire négliger le caractère généreux. Partant du point de vue qu'« au 1^{er} janvier 1888, ni la philosophie, ni l'économie politique, ni les assemblées, ni les Gouvernements

n'avaient pris en main, d'une manière pratique, la cause de l'esclavage africain », il alla jusqu'à envisager la création d'une association analogue aux anciens ordres religieux-militaires pour assurer l'abolition de l'esclavage. Pareille association vit le jour le 5 avril 1891, sous le nom de Frères armés du Sahara.

Dès que le Cardinal eut été investi de la direction du mouvement, il fit connaître ses intentions, qu'il devait d'ailleurs réaliser pleinement : « Je ne vous étonnerai donc pas, » écrit-il à Mgr Brincart, Procureur de l'Œuvre des Missions d'Afrique à Paris, qui devint bientôt le premier Directeur de l'Œuvre antiesclavagiste, « si je vous dis que je laisse, pour un temps, tout de côté, jusqu'à ce que j'aie organisé une telle croisade. Je me proposais de retourner pour quelque temps en Afrique. C'est à Paris que je vais venir, non pas pour des quêtes ordinaires, mais pour dire enfin ce que je sais des crimes sans nom qui désolent l'intérieur de l'Afrique, et pour jeter ensuite un grand cri, un de ces cris qui remuent jusqu'au fond de l'âme tout ce qui, dans le monde, est encore digne du nom d'homme et de celui de chrétien ».

Alors commence une activité débordante consacrée à l'organisation de l'œuvre : conférence à Saint-Sulpice, le 1^{er} juillet 1888. Le Cardinal y montre combien le rachat des esclaves, ancienne méthode, est une méthode inefficace. Il faut faire appel à la force, qui s'emploierait non pour l'attaque, mais pour la défense. « Je crois que cinq ou six cents soldats européens, bien dirigés et organisés, suffiraient pour supprimer la chasse et la vente des esclaves dans les pays qui s'étendent sur les hauts-plateaux du continent africain, depuis l'Albert Nyanza jusqu'au Sud du Tanganyka. » Et il décrit la première expérience faite : celle de Joubert, protecteur de la région de Mpala, avec une milice de 200 nègres.

Puis, le 31 juillet, il prononce à Londres un grand discours qui, dans le pays des antiesclavagistes connus, Wilberforce, Clarkson et Burton, et sous l'égide de l'*Anti-Slavery Society*, eut un rententissement considérable. Il y revient sur son idée de croisade et l'appuie sur les conceptions similaires de Gordon. Ce fut ce « meeting » qui fut une des causes principales de la Conférence de Bruxelles.

De l'Angleterre, il passe en Belgique, où le 15 août 1888, du haut de la chaire de Sainte-Gudule, il parle de l'esclavage dans le Haut-Congo et le Maniema.

Toutes ces conférences s'accompagnaient de démarches en vue de constituer des sociétés antiesclavagistes nationales. Celle de Belgique fut fondée après la Conférence de Sainte-Gudule, sous la présidence du général Jacmart, le 25 août 1888.

Après la Belgique il s'occupe de l'Allemagne et adresse, le 28 août 1888, au Président du Congrès des Catholiques allemands de Fribourg, un mémoire sur la création d'une société antiesclavagiste dans ce pays. Il intervient auprès du Prince de Bismarck pour obtenir une action militaire contre les bandes esclavagistes. En octobre 1888, le Cardinal étendit son action à l'Espagne, puis à l'Italie.

Quand, pour le 4 août 1889, il convoqua à Lucerne un congrès international de l'œuvre antiesclavagiste, il pouvait constater que des comités avaient, en moins d'un an, été fondés en Angleterre, Belgique, France, Allemagne, Autriche, Italie, Suisse, Espagne, Portugal; que des comités étaient en voie de constitution en Hollande, en Amérique et à Haïti; que dans quelques pays il existait plusieurs comités se groupant autour d'un Comité principal : six en Belgique, cinq en France, quatre en Italie, etc.

Ce Congrès devait préparer l'organisation définitive de l'œuvre antiesclavagiste.

Dans son invitation, le Cardinal définit clairement les objectifs à atteindre :

EN AFRIQUE :

- a) Action morale;
- b) Action de la force : désarmement des esclavagistes, organisation de corps de protection.

EN EUROPE :

- a) Action sur les Gouvernements pour les obliger à intervenir;
- b) Assurer les ressources nécessaires à l'action en Afrique;
- c) Faire exercer une pression sur les États musulmans pour les contraindre à supprimer la vente des esclaves.

De son côté, le Roi Léopold II, à la demande de la Reine Victoria, convoqua la même année la Conférence qui donna lieu à l'Acte Général de Bruxelles du 2 juillet 1890, par lequel les nombreux États signataires s'efforçaient de « mettre un terme aux crimes et aux dévastations qu'en-gendre la traite des esclaves africains ». En application des principes déjà définis dans l'Acte de Berlin, un ensemble de mesures en vue de la répression de la traite fut élaboré, entre autres la création de bureaux d'information à Zanzibar et à Bruxelles, destinés à centraliser tous les documents et renseignements qui seraient de nature à faciliter la répression de la traite dans la zone maritime.

Le décret du 1^{er} juillet 1891 constitua une application de ces mesures à l'État Indépendant du Congo.

Dès que la Conférence de Bruxelles eut terminé ses travaux, le « Congrès libre antiesclavagiste » put se tenir à Paris les 22 et 23 septembre 1890. Il décida, entre autres, que les Comités nationaux susciteraient là où les circonstances le font désirer des dévouements privés et le concours de volontaires. Huit pays y étaient représentés.

L'œuvre belge était représentée par Mgr Jacobs, le comte Hipp. d'Ursel et le professeur Descamps-David.

Dès le début de l'œuvre, l'action des comités nationaux s'était orientée vers l'envoi d'expéditions militaires. Chaque Nation aurait sa sphère d'activité. Le Comité belge, constitué au lendemain de la conférence donnée à Sainte-Gudule par le Cardinal Lavigerie, se mit immédiatement à la tâche. Dès décembre 1888 parut son organe : « Le Mouvement Antiesclavagiste ». Ensuite la Société belge s'occupa de l'organisation d'un corps spécial de volontaires européens. Comme l'É.I.C. avait en 1885 abandonné provisoirement les postes fondés par l'Association Internationale Africaine au Tanganika, où la traite des esclaves se pratiquait cependant sur une large échelle, c'est de ce côté que le Comité crut devoir diriger son activité. Il s'adjoignit la collaboration du capitaine Storms, qui devint directeur technique de l'opération. Il fut toutefois entendu que l'activité des volontaires s'effectuerait en collaboration avec les troupes de l'État.

Un des premiers actes fut l'adoption par le Comité du capitaine Joubert, qui était resté au Tanganika, seul militaire européen, pour protéger les missionnaires.

L'enthousiasme fut grand. En décembre 1888, 680 jeunes Belges s'étaient inscrits pour l'expédition. Le Comité disposait déjà de 300.000 francs à ce moment.

Ce n'est toutefois qu'en juin 1890 que la première expédition put prendre le départ. Comme la voie orientale était impraticable à cause des luttes menées par les Anglais et les Allemands contre les Arabes, MM. Van de Kerckhove et Hinck prirent la voie de Boma, où ils arrivèrent le 5 août 1890. Van de Kerckhove devint agent général de la Société et devait rester à Léopoldville, d'où il revint d'ailleurs malade quelques mois après (17 novembre 1890).

Hinck, renforcé entretemps par Ectors et en novembre 1890 par Conrardy et Renson, devait pousser vers le

Lomami, y établir une base de départ et se diriger ensuite vers le Tanganika, où il devait mettre à flot un bateau, « La Délivrance », acquis par la Société. Cette expédition n'eut pratiquement pas de résultats.

La situation du capitaine Joubert devenait de plus en plus difficile. Un premier envoi de secours, notamment des armes, lui fut fait. Dès juin 1891, partit une seconde expédition, dirigée par le capitaine Jacques et composée de MM. Renier, Docquier et Vrithoff, qui devait atteindre le Tanganika par la voie orientale. Alors que Hinck se trouvait encore vers Bena-Kamba (Lomami), Jacques arriva à Bagamoyo le 9 juin 1890, à Tabora le 7 septembre 1891, à Karema le 16 octobre 1891 et parvint le 27 du même mois à joindre le capitaine Joubert à Saint-Louis du Mrumbi (Baudouinville).

Le financement de ces expéditions fut un des grands soucis de l'œuvre. Des conférences antiesclavagistes libres eurent lieu à Bruxelles du 26 au 30 avril 1891, et le « Denier africain » fut instauré.

La situation précaire du capitaine Joubert et de l'expédition Jacques détermina l'envoi d'une troisième expédition, composée du lieutenant Long, du lieutenant Duvinier et du sergent-major Demol, auxquels se joignaient plus tard MM. Moriamé et Moray. Partie le 2 avril 1892, elle parvint à joindre Jacques en janvier 1893.

La mort de Vrithoff, tué le 5 avril au combat de la Lukuga, le siège d'Albertville par les Arabisés, d'août 1892 à janvier 1893, exigèrent l'envoi de nouveaux secours. Une souscription nationale fut ouverte, à laquelle le Pape fit un don de 50.000 francs. Une quatrième expédition, cette fois via le Zambèze, put partir le 11 avril 1893, commandée par le capitaine Descamps, et comprenant MM. Chargeois et Miot. Elle opéra, le 20 septembre 1893, sa jonction avec les expéditions précédentes, à part la première, qui revint en Europe sans avoir réellement atteint son objectif.

L'enthousiasme de la Belgique pour cette œuvre se mesure à la réception triomphale qui accueillit à leur retour, en juin 1894, le capitaine Jacques et ses compagnons Renier et Docquier.

Ce retour marqua d'ailleurs l'achèvement de l'œuvre en Afrique. Le baron Dhanis, qui avait chassé les traitants arabes du Nord-Est de la Colonie, put, dès 1894, marcher vers le Tanganika et porter aide à Descamps. Le lieutenant Duvivier y trouva accidentellement la mort en octobre 1894 et Demol y fut tué en 1896. Mais en octobre 1896, l'expédition Descamps revint à Bruxelles. Dès ce moment, l'Œuvre antiesclavagiste belge n'avait plus de troupes en Afrique.

Cette œuvre, entreprise principalement en vue de lutter contre le commerce des esclaves, disparut lentement faute d'objet. Il en fut de même à l'étranger, où le « Comité Allemand » avait déjà été dissous en 1894. Mgr Brincart, directeur de l'Œuvre internationale, résilia son mandat en 1895 et fut remplacé par Mgr Jourdan de la Passardiére. Un Congrès antiesclavagiste international se tint encore à Paris du 6 au 8 août 1900. En Belgique l'œuvre n'eut déjà plus de président et dès 1897 elle se fond lentement dans l'Œuvre des missions catholiques au Congo.

En 1903 son organe disparut également.

* *

Une deuxième période dans la répression de l'esclavage débuta au lendemain de la guerre de 1914-1918. Elle fut uniquement l'œuvre des Pouvoirs publics.

Les deux Conférences de Berlin et de Bruxelles s'étaient surtout occupées de la répression de la traite, négligeant le second aspect du problème, l'interdiction de la possession d'esclaves, ou, en d'autres mots, la disparition totale de l'esclavage et de l'asservissement.

Le progrès réalisé dans la lutte contre la traite permit

d'aller plus loin. Aussi la Convention de Saint-Germain-en-Laye, du 10 septembre 1919, revisant l'Acte Général de Berlin ainsi que l'Acte Général et la Déclaration de Bruxelles, stipulait-elle expressément en son article 11 : « (Les Puissances signataires) s'efforceront, en particulier, d'assurer la suppression complète de l'esclavage, sous toutes ses formes, et de la traite des noirs, sur terre et sur mer ». Les textes des mandats furent encore plus clairs. Ils obligeaient les Puissances mandataires à « 1° pourvoir à l'émancipation éventuelle de tous esclaves, et dans un délai aussi court que les conditions sociales le permettront, faire disparaître tout esclavage domestique ou autre; 2° supprimer toute forme de commerce d'esclaves ».

Une coopération internationale pour la réalisation de ces principes s'avéra de nouveau nécessaire. En 1922, la question de l'esclavage fut évoquée à l'Assemblée de la Société des Nations. Le Conseil de celle-ci constitua en juillet 1924 une Commission temporaire qui fut chargée de rassembler une documentation aussi complète que possible sur la question de l'esclavage et qui était présidée par M. Gohr, Secrétaire général du Ministère des Colonies.

Dans une longue note adressée la même année à la Société des Nations⁽¹⁾, le Gouvernement belge établissait une distinction très nette entre les captifs de traite et les « esclaves domestiques ». Elle concluait que ces derniers sont en général bien traités et que leur docilité, loin d'être due à la crainte, apparaît comme une adhésion libre à une situation consacrée par une pratique traditionnelle.

Le même document signalait que le développement industriel et agricole de la Colonie, en provoquant une évolution marquée des sociétés indigènes, contribuait largement à la disparition progressive de l'esclavage dans les quelques régions du Congo où il existe encore. La

(1) Document A.25.1924.VI.

politique suivie par le Gouvernement colonial est d'ailleurs de transformer la main-d'œuvre servile en main-d'œuvre volontaire. D'autre part, le statut d'esclave n'a jamais été reconnu par lui du point de vue juridique. Un maître ne peut pas garder un esclave contre sa volonté, ni ramener sous son autorité un esclave fugitif.

Le Gouvernement n'a pas procédé par voie législative à l'émancipation des esclaves domestiques congolais, parce qu'il a craint pour eux le danger d'une libération immédiate qui les aurait privés de la protection et de l'assistance d'un maître presque toujours paternel, et les aurait voués, sans préparation à une vie individualiste, aux pires abandons.

Au Ruanda-Urundi, d'autre part, l'esclavage était extrêmement rare, même avant l'acceptation du mandat par la Belgique. La collectivité indigène était organisée sur d'autres bases qu'au Congo belge, et le Commissaire royal, sachant qu'il pouvait compter sur l'influence de chefs puissants, édicta, le 28 mars 1923, un décret-loi abolissant l'esclavage domestique.

La Commission présidée par M. Gohr publia en 1925 son rapport, qui donna lieu à l'élaboration d'une nouvelle convention internationale, celle de 1926. Elle avait pour but de « trouver le moyen de donner effet pratique, *dans le monde entier*, aux intentions exprimées, en ce qui concerne la traite des esclaves et l'esclavage, par les signataires de la Convention de Saint-Germain-en-Laye », et « d'empêcher que le travail forcé amène des conditions analogues à celles de l'esclavage ».

Ce texte est significatif. Il montre comment le mouvement antiesclavagiste, parti d'une croisade contre les négriers arabes et qui, au Congo belge, fut terminée en 1897, — depuis cette date il n'y a plus été question de la traite d'esclaves, — a abouti à traquer jusque dans ses derniers retranchements la forme la plus légère d'asservissement.

La Convention de 1926 fut signée et ratifiée par une quarantaine d'États, la Belgique notamment⁽²⁾. Son grand défaut était l'absence d'un organisme destiné à veiller à son application. Des propositions se firent jour de créer une Commission permanente contre l'esclavage. Un premier pas fut la reconstitution, en 1931, de la Commission temporaire de 1924, qui fut de nouveau présidée par M. Gohr. En lieu et place d'une Commission permanente, l'Assemblée de la Société des Nations, par la résolution de 1932, se chargea elle-même de constituer l'organisme nécessaire afin de supprimer dans le monde entier toute forme d'esclavage. Le travail incombait donc au Secrétariat de la Société des Nations et une Commission consultative de sept experts fut chargée d'éclairer le Conseil de la Société des Nations. M. O. Louwers, membre du Conseil Colonial, en faisait partie pour la Belgique.

*
* *

En 1933, l'Institut Royal Colonial Belge organisa une vaste enquête relative aux diverses formes d'asservissement au Congo.

L'origine première de ce travail doit être cherchée dans les débats qui eurent lieu à l'Institut à l'occasion de l'examen des moyens à employer pour réunir une documentation scientifique complète, préalable à toute mesure intéressant les indigènes.

Au cours de ces débats, un membre, partant d'une définition trouvée dans Larousse et dont il avait retenu surtout deux sources d'esclavage : la capture et la naissance, déclara que notre connaissance du régime de l'esclavage au Congo ne dépasse pas le niveau d'une croyance irrationnée et que l'esclavage n'existe guère au Congo. A l'appui de sa thèse, il invoqua, d'une part, que l'existence

(2) Loi du 18 juillet 1927 (*Moniteur Belge* du 28 octobre 1927).

d'esclaves par capture « est incompatible avec la constitution et les croyances des clans bantous »; d'autre part, que la règle au Congo est que les enfants d'esclaves sont libres ou, du moins, intégrés dans la famille.

Le caractère trop absolu de pareille affirmation fut mis en évidence. L'ethnologie ne démontre-t-elle pas que les indigènes, quand des intérêts économiques sont en jeu, renoncent facilement à des pratiques cruelles (comme celle de tuer des prisonniers de guerre) et trouvent dans l'arsenal des rites magiques mille moyens de neutraliser par des symboles le dynamisme nocif des étrangers introduits dans le groupe par les hasards de la guerre ?

Néanmoins, continuant son essai de démonstration, le même membre ajouta : « l'esclavage ne se manifeste pas non plus chez les Bantous du Nord, de l'Est et du Sud, où les clans autonomes ont subi le joug de dominateurs étrangers ». Et cette fois, il s'appuyait sur le témoignage d'ethnographes tels que Engels, de Calonne, Mgr Lagae, le R. P. Van Wing, Mgr De Clercq, etc.

Mais, quand on lit attentivement leur texte, on s'aperçoit que ces coloniaux de longue expérience ne nient pas l'existence des esclaves et se contentent seulement d'affirmer que ceux-ci sont peu nombreux, que leur sort n'est pas misérable et que, d'une façon générale, les enfants d'esclaves naissent libres. De ce que, dans ses *Instructions pastorales*, Mgr De Clercq ne fait qu'une vague allusion à l'esclavage, on ne peut pas conclure que celui-ci n'existerait pas au Kasai, pas plus qu'on ne pourrait conclure que l'esclavage était à peu près inconnu à Athènes et à Rome, du fait que Fustel de Coulanges ne lui consacre que quelques lignes dans sa *Cité antique*.

Le témoignage de Schebesta, cité lui aussi, nous intéresse moins encore, car il ne porte pas sur le problème de l'esclavage proprement dit, mais sur une question connexe : celle des relations de *sujétion d'un groupe ethnique vis-à-vis d'un autre groupe ethnique*.

Cette discussion sur l'existence ou l'absence de certaines formes d'asservissement dans les territoires africains soumis à l'autorité de la Belgique amena la Section des Sciences morales et politiques de l'Institut à procéder à une vaste enquête s'étendant à toute la Colonie et destinée à dégager la notion d'esclavage de celle d'autres formes de sujétion.

Un questionnaire détaillé fut dressé par une Commission composée de MM. Gohr, Bertrand, R. P. Charles, De Jonghe et Rijckmans, dans le but de faciliter aux enquêteurs : fonctionnaires territoriaux, magistrats et missionnaires, l'étude de la question de l'esclavage, travail qui devient plus difficile au fur et à mesure que ces pratiques attentatoires à la liberté humaine disparaissent dans les mœurs indigènes sous l'action de notre politique civilisatrice. Le questionnaire devait également permettre de comparer les renseignements reçus et de dégager ainsi des conclusions.

Parmi les ouvrages généraux consultés à l'occasion de l'établissement du questionnaire, le plus important est sans conteste celui de Nieboer⁽³⁾, auquel se réfèrent d'autres ethnologues, tels que Westermarck⁽⁴⁾, qui brosse notamment une vaste fresque de l'esclavage dans le temps et dans le monde.

Pour Nieboer, *l'esclave est un individu qui est la propriété ou la possession d'un autre homme, qui est socialement et politiquement inférieur et qui est astreint à travailler pour son maître.*

Il faut rapprocher cette définition de celle donnée par Westermarck et suivant laquelle *l'esclavage est une institution industrielle, comportant un labeur obligatoire qui dépasse les limites de l'activité familiale.*

(3) NIEBOER, Slavery as an industrial system (*Ethnological researches*, La Haye, 1910, 2^e éd., Nyhoff).

(4) WESTERMARCK, *L'origine et le développement des idées morales*, Paris, Payot, 1928.

Nieboer prend rigoureusement soin de ne pas confondre l'esclavage avec d'autres phénomènes analogues à des degrés divers, comme les corvées que certains sujets sont tenus d'exécuter pour compte de leurs chefs, l'asservissement de clans ou tribus à des dominateurs, la situation des serfs, celle des esclaves pour dettes, dont l'esclavage cesserait avec le paiement de celles-ci, la situation inférieure de la femme, la dépendance des enfants vis-à-vis de leurs parents.

De plus, l'ethnologue hollandais compare sa définition à celle des sociologues Spencer, Ingram, Lippert, Sohm, Letourneau, Schmoller, Meyer, Ihering, qui considèrent comme essentielle cette notion de l'esclavage : *un homme qui est la propriété d'un maître*.

Celle-ci est à mettre en parallèle avec la définition qui figure dans la Convention Internationale de 1926 sur l'esclavage. *L'esclavage est l'état ou la condition d'un individu sur lequel s'exercent les attributs du droit de propriété ou certains d'entre eux*.

D'après cette dernière définition, nous disposons d'un critère simple et sûr de l'esclavage : *quelqu'un est esclave s'il est l'objet de propriété ou de possession d'un maître*.

On le voit, les sources de l'esclavage n'interviennent pas dans la définition donnée par la Convention de 1926, pas plus que l'état d'infériorité auquel l'esclave peut être réduit, ni la dureté des travaux qui peuvent lui être imposés.

Nous sommes donc en droit d'appeler esclaves non seulement ceux qui ont été capturés comme prisonniers de guerre ou par rapt, mais aussi ceux qui ont perdu la liberté à la suite d'une dette ou d'un crime, ou par vente, ou par donation, ou en vertu de certains droits d'héritage, ou même par naissance, à la seule condition qu'ils soient sous la puissance d'un maître qui exerce sur eux certains droits de propriété.

Pour qu'il y ait esclavage, il n'est pas indispensable que le maître exerce sur son esclave tous les droits de propriété, y compris le droit de vie et de mort. Il suffit qu'il puisse le vendre ou le prêter.

Il n'est pas nécessaire non plus que l'homme réputé esclave soit astreint à des travaux pénibles. Il suffit que le produit de son travail appartienne au maître. Si celui-ci éventuellement lui en abandonne une partie, le bénéficiaire de cette faveur n'en reste pas moins esclave.

Enfin, il n'est pas nécessaire pour être esclave d'occuper une situation inférieure et d'être voué au mépris des autres. Il peut y avoir des esclaves qui jouissent de la confiance de leur maître et jouent à l'occasion un rôle social et politique important.

Ils n'en sont pas moins esclaves aussi longtemps que leur maître exerce sur eux un droit de propriété.

* * *

Le questionnaire a été diffusé dès 1935 dans tous les territoires de la Colonie⁽⁵⁾. Il n'a malheureusement, par suite d'une erreur administrative, atteint que quelques rares missionnaires. Les envois de réponses se sont succédé jusqu'à la veille de la guerre. Les travaux envoyés sont de valeur fort différente. Le fait n'a rien que de très naturel, étant donné que ceux auxquels le questionnaire avait été adressé ne possèdent pas au même degré une formation les rendant aptes à se livrer à des recherches ethnographiques sur des bases réellement scientifiques.

(5) Les premières réponses ont été condensées dans un mémoire qui a été transmis, le 2 mars 1936, par le Gouvernement belge au Secrétariat général de la Société des Nations, comme suite à sa note du 5 octobre 1935 et qui était intitulée : *Note relative à certaines formes de limitation de la liberté individuelle dans les coutumes indigènes du Congo belge*, figurant en annexe au rapport de la Commission consultative de la S.D.N. en matière d'esclavage (troisième session de la Commission tenue à Genève du 15 au 24 avril 1930).

Le manque de temps est également, en ce qui concerne les fonctionnaires territoriaux, qui succombent sous le faix de tâches complexes toujours multipliées, un élément à prendre en considération pour apprécier les renseignements qu'ils ont fournis. Il reste que plusieurs études, émanant d'administrateurs territoriaux, offrent un intérêt incontestable et il en sera fait des citations parfois substantielles.

Pour les peuplades au sujet desquelles les données étaient insuffisantes ou manquaient totalement, il a fallu recourir à la littérature ethnographique, qui, fort heureusement, a livré souvent un complément d'information intéressant.

LES
FORMES D'ASSERVISSEMENT
DANS LES
SOCIÉTÉS INDIGÈNES DU CONGO BELGE

PREMIÈRE PARTIE.

**Les formes de liberté diminuée distinctes
de l'esclavage.**

CHAPITRE PREMIER.

**Indigènes vivant collectivement
sous la dépendance d'un groupe ethnique.**

§ 1. LES PYGMÉES ET LES PYGMOÏDES.

Le Congo belge compte plusieurs groupements importants de ces êtres de petite taille que l'on appelle pygmées ou pygmoïdes, suivant qu'ils sont de pure race ou non. Presque partout, ces groupements vivent collectivement sous la dépendance plus ou moins étroite — allant de l'assujettissement à la symbiose économique — des groupes nègres voisins.

Pygmées de l'Ituri.

Les investigations de Schweinfurth, Czekanowski, Huteau, Dr Julien, Dr Jadin, Gusinde (¹) et surtout Sche-

(¹) MARTIN GUSINDE, *Urwaldmenschen am Ituri*, Wien, Springer, 1948.

besta (2) ont apporté à la science ethnologique des données importantes qui permettent d'approfondir la connaissance des pygmées de l'Ituri, qui semblent avoir le mieux gardé le type primitif.

Scheresta leur applique le terme de « Bambuti », qu'il voudrait étendre à tous les pygmées africains.

Les pygmées de l'Ituri, au nombre d'environ 35.000, se distinguent linguistiquement en Aka, Efe et Basúa. Ils sont groupés en campements d'une quarantaine de huttes au maximum, établis au voisinage d'un village nègre. Les campements se composent d'une ou de plusieurs familles indivises. Les mariages sont généralement monogamiques et se pratiquent par échange.

Les liens qui rattachent le campement à des groupements plus larges, appelés clans, sont très relâchés. Le clan ne joue aucun rôle politique. Au-dessus de lui, il n'existe pas d'organisation tribale. La symbiose qui caractérise les relations sociales entre nègres et Bambuti n'existe donc pas sur le plan de larges unités politiques, mais exclusivement sur le plan des petites unités locales que sont les campements, groupes d'apparentés (Sippen), d'une part, et villages nègres, d'autre part.

Ces rapports de symbiose ne sont nullement ceux d'un asservissement imposé par la force, mais sont plutôt empreints de bonne entente et de compréhension mutuelle. Il n'est pas rare de voir l'échange du sang pratiqué entre nègres et Bambuti et de voir des jeunes gens pygmées participer aux cérémonies de la circoncision avec la jeunesse des villages nègres.

(2) PAUL SCHERESTA, Die Bambuti-Pygmaen vom Ituri. Ergebnisse zweier Forschungsreisen zu den Zentralafrikanischen Pygmaen (*Mém. de l'I.R.C.B.*, in-4°, sect. des Sc. mor. et polit.). Tome I : Geschichte, Geographie und Demographie (1938); tome II, fasc. 1 : Die Wirtschaft (1941); fasc. 2 : Das soziale Leben (1948); tome III : Die Religion (sous presse).

Pygmoïdes.

Mais, à côté des pygmées de l'Ituri, dont les caractéristiques raciales ne semblent pas adultérées, on rencontre dans d'autres régions de la Colonie des groupements de pygmées plus ou moins métissés de nègres et appelés de ce fait pygmoïdes. Ils sont connus sous les noms de Babinga ou Bambenga dans l'Ubangi; Batwa au Kivu, Ruanda-Urundi, Tanganyika et Bangwelo; Batshwa au lac Léopold II et dans l'Équateur. Ce dernier groupe est de loin le plus nombreux. Il comporte quelque 50.000 recensés, et plusieurs missionnaires évaluent leur nombre à plus de 100.000 (³).

Batshwa de l'Équateur.

Les Batshwa sont assujettis aux Mongo, avec lesquels ils vivent en symbiose depuis des temps immémoriaux; leur culture actuelle est fortement influencée par celle des Mongo. Partout ils ne parlent que des dialectes mongo, parfois avec une prononciation un peu spéciale.

Ils vivent en petits groupes, à proximité des villages mongo dont ils dépendent. En échange de la protection qui leur est assurée, ils sont tenus notamment de fournir à leurs voisins de la viande de chasse et d'exécuter certaines corvées : portage, récolte du copal et des fruits palmistes, par exemple.

Les Batshwa forment dans la société mongo une sorte d'outcast : la coutume interdit aux Mongo des deux sexes d'avoir des relations dans le mariage ou hors du mariage avec les Batshwa.

Nous détachons des réponses faites au questionnaire, celle de l'administrateur territorial Delobbe, qui fournit

(³) E. BOELAERT, Quelques notes sur les Batshwa de l'Équateur (*Æquatoria*, 1946, p. 58).

des précisions intéressantes sur les Batshwa habitant chez les Mbole de Monkoto (4).

Ce sont, nous dit-il, des autochtones de la forêt équatoriale. Longtemps avant l'arrivée des Européens, les Kundo, cédant à la pression de peuplades plus puissantes : Gombe, Ngbandi, notamment, et plus récemment, fuyant les Arabisés, rencontrèrent, disséminés dans la grande sylve de la Cuvette centrale, ces homoncules, à peau plus claire, qu'ils considérèrent comme des êtres inférieurs, étant donné qu'ils vivaient plus près encore de la nature qu'eux-mêmes.

Disposant du nombre et de la force que n'avaient pas ces nomades inorganisés, ils les assujettirent facilement. Dans la plupart des cas il n'y eut ni combat, ni capture violente, mais tractations pacifiques entre les Kundo et les pygmées, que les nègres amenèrent à se fixer à demeure à leurs côtés. Ces accords impliquaient des droits et des devoirs réciproques.

La situation de liberté diminuée dans laquelle les pygmées se trouvent vis-à-vis des nègres provient, de nos jours encore, d'une raison de fait : leur inaptitude ou leur manque de goût pour les travaux des champs. Ne connaissant que la chasse, ils sont obligés d'en échanger les produits contre manioc, bananes, sel indigène et huile de palme.

Cette sujétion est familiale et héréditaire, mais elle n'est sanctionnée que par l'accord mutuel qui est à sa base. Les noms qu'on leur donne habituellement sont : yeki, Batua ou Batshwa.

Le yeki est assez bien traité par son « nkolo » (maître) et est content de son sort. Aucune injustice n'est commise à son égard. Même avant notre occupation, il n'était

(4) DELOBBE, R.E.A., Mbole de Monkoto (Mongo), n° 38; Réponse au questionnaire d'Enquête sur les différentes formes d'Asservissement (abréviation : R.E.A.).

jamais tué ou même battu, car les groupements batua, très belliqueux, n'auraient pas hésité à attaquer les groupes kundo et il s'en serait suivi des morts d'hommes, ce que les Kundo évitaient à tout prix. De plus, le Mutshwa, maltraité, se serait soustrait à son maître par la fuite, au grand dam de celui-ci, qui se serait ainsi privé d'un habile chasseur.

L'habillement des yeki se réduit à un cache sexe d'écorce battue. Ils n'ont pas de tatouages propres, mais ont emprunté les leurs aux Kundo.

Un groupe yeki dépend d'un groupe kundo de telle façon qu'une famille kundo a à son service une ou deux familles batua. Quoique considérés comme des êtres inférieurs et écartés des manifestations de la vie sociale et politique, les yeki sont cependant considérés comme faisant partie de la famille de leur nkolo, qui les appelle « bana » (enfants).

Jadis, lorsque le maître mourait, si les siens n'avaient pas de captifs à immoler sur sa tombe, le yeki donnait un de ses esclaves (⁵) ou, à leur défaut, offrait comme victimes un ou plusieurs de ses enfants. Ce geste était volontaire; seule la coutume le lui imposait. Le sacrifice humain est remplacé aujourd'hui par l'offrande d'une poule ou d'un chien.

Le statut juridique du pygmoïde ainsi que sa situation sociale sont supérieurs à ceux de l'esclave de case ou de guerre. En effet, sa présence dans le milieu kundo est considérée comme un bienfait et une nécessité. N'est-il pas l'indispensable pourvoyeur en viande de chasse, aliment fort apprécié par le Kundo, qui lui fournit en échange les produits de la terre ?

(⁵) C'est la seule mention que nous ayons trouvée de la possession d'esclaves par les Pygmées. Le fait semble donc tout à fait exceptionnel. Il convient de remarquer aussi que DELOBBE ne relate pas ici des faits qu'il a observés lui-même, mais se fait simplement l'écho des dires des indigènes.

Le mariage et les rapports sexuels entre un Kundo et une Mutshwa, et vice versa, sont interdits par la coutume. Aussi le Kundo qui entretiendrait des relations avec une femme mutshwa serait-il déshonoré (*afitaki* : trad. litt. : il est gâté). Il ne trouverait plus d'épouse, serait mis au ban de son groupe et ne pourrait plus participer aux réunions politiques.

Les Batshwa se marient donc entre eux⁽⁶⁾. La dot consiste en deux manilles de cuivre ou une trentaine de machettes ou barres de cuivre; il s'y ajoute souvent un chien.

Le droit de propriété du yeki n'est plus théorique comme jadis. Il possède cases, plantations, armes, ustensiles, tout comme son maître. Mais le lopin de terre qu'il occupe est toujours considéré comme appartenant aux Kundo.

La loi de la solidarité, — passive et active, — générale chez les Bantous, s'applique aux pygmoïdes, en vertu de leur intégration dans la famille de leur maître. En conséquence, le nkolo a l'obligation de réparer tout dommage causé par un de ses yeki, quitte à se retourner contre le délinquant. D'autre part, toute injure ou dommage causé à ses Batshwa est pris en compte par le maître.

Le yeki qui a commis un délit au détriment de son patron ne peut être puni arbitrairement par celui-ci, comme le serait un esclave. Le chef n'a pas davantage ce droit. Les peines coutumières infligées aux Kundo délinquants le seront donc également aux yeki, bien qu'avec plus de rigueur peut-être.

(6) Cependant les Boyela épousent facilement des femmes batshwa. Avant l'arrivée des Blancs, l'inverse ne se produisait pas. Maintenant, les Batshwa se sont enhardis et il arrive qu'ils épousent une femme boyela. Mais comme il leur est difficile de trouver une dot, la femme boyela sera la risée de tous. Un enfant né de l'union d'un Boyela avec une Mutshwa est considéré comme Boyela. Dans le cas contraire, il est considéré comme Mutshwa [WAERENBERGH, R.E.A., Boyela (Mongo), no 36].

Le yeki, n'étant pas esclave, ne peut être vendu par son patron. Mais il ne peut non plus, au gré de sa fantaisie, quitter celui-ci et le groupe pour s'installer ailleurs. Il se ferait aussitôt saisir et ramener de force et il y aurait là matière, en cas de contestation, à conflits armés entre groupes. L'histoire des Batshwa contient cependant des cas de passage de yeki d'un groupe à l'autre, mais au prix de difficultés auxquelles seule une indemnisation met fin (7).

Si le maître se livrait à des sévices contre son yeki, la juridiction coutumière pouvait toutefois autoriser le passage de celui-ci à un autre nkolo, après indemnisation préalable du premier maître.

Les yeki peuvent témoigner en justice. Ils siègent normalement non seulement dans les palabres où seuls les Batshwa sont impliqués, mais aussi dans celles qui naissent entre Kundo et Batshwa, et certains vieillards yeki sont réputés pour leur sagesse et leur connaissance de la coutume; si ces contestations étaient tranchées uniquement par les juges kundo, elles dégénéreraient fatalement en conflits sanglants entre Kundo et Batshwa.

Le yeki est méprisé. Traiter quelqu'un de « mutshwa » est la pire injure qu'on puisse lui faire. Les Kundo ne mangent pas les aliments préparés par les Batshwa, ils ne boivent pas à la même calebasse. Si le yeki coupe le bois de chauffage de son nkolo, ainsi que ses régimes de noix de palmes, il ne puisera jamais d'eau pour lui. Le Mutshwa ne recevra jamais l'hospitalité du Kundo et celui-ci ne la demandera jamais au pygmée, pas plus qu'il ne l'acceptera si elle lui est offerte.

(7) La sujexion des Yeki de l'Équateur semble donc être plus étroite que celle des Pygmées de l'Ituri, ou même que celle des pygmoides du Kasai, par exemple. En effet, les Bambote vivant chez les Baluba changent fréquemment de groupe, sans que le chef de celui-ci puisse s'y opposer (WAUTHION, R.E.A., n° 73).

Les Batshwa au service d'une famille kundo doivent à leur maître, patriarche du groupe, un ensemble de travaux et de prestations, dont la charge est à présent fortement allégée. Ils ont l'obligation, mais à l'égal des hommes libres d'un clan cadet, de lui remettre le tribut coutumier, qui consiste dans la dépouille des animaux : léopard, fourmilier, aigle et serpent python. Bien qu'aujourd'hui le produit de leur chasse ne soit plus réservé intégralement à leur nkolo, ils restent les pourvoyeurs en viande des Kundo, qui leur donnent en échange les produits du sol. Toutes les prestations et corvées dans les chefferies qui comptent des groupements batshwa sont effectuées par ceux-ci d'abord et les Kundo ne se présentent qu'en complément et en renfort.

Le yeki continue à se montrer plein de respect et d'égards pour son nkolo, dont pourtant la législation coloniale le tient pour affranchi. Courbé durant des siècles sous cette dépendance, le Mutshwa ne manifeste ni volonté ni même velléité de libération. Il retourne malgré nous à son ancien maître, qui joue pour lui le rôle de providence; c'est ainsi que, fort imprévoyant, il sera souvent sauvé de la contrainte à l'impôt indigène par son nkolo. Bien entendu, le geste de ce dernier n'est pas désintéressé, mais il exigera des prestations en retour.

Une certaine évolution se constate cependant parmi les jeunes générations de Batshwa, surtout parmi ceux d'entre eux qui ont fait profession de catéchistes au service de missions religieuses. Leur esprit d'indépendance va peut-être même trop loin, car ils seraient facilement portés à mépriser l'autorité coutumière.

Pygmées du Kivu et du Ruanda.

Quant aux pygmées du Kivu et du Ruanda, ils ont été étudiés d'une façon approfondie par le R.P. Schumacher, dont plusieurs ouvrages sur ce sujet sont à la veille de paraître sous les auspices de l'Institut Royal Colonial Belge.

De son côté, le R.P. Pagès⁽⁸⁾, en décrivant la physionomie ethnique du Ruanda, faite de Batutsi (Hamites), Bahutu (Bantous) et Batwa (pygmoïdes), précise la position occupée par ceux-ci dans la société ruandaise. Leur situation est curieuse, car ils sont l'objet de la part des autres Banyaruanda, à la fois de considération et de mépris.

La vigueur et la longévité des pygmoïdes sont passées en proverbe. Aussi les Batutsi et les Bahutu aiment-ils à donner à leurs enfants des noms batwa, tels que Mutwa, Gatwa, Lwamu-Kore, Sekarahenyi, etc., comme s'ils pouvaient leur infuser, par ces dénominations, les qualités physiques de cette race. Un os quelconque, pourvu qu'il ait appartenu à un pygmoïde, est réputé remède souverain contre l'infirmité dite des « makonyora », qui est une des suites du pian. Les osselets de cette catégorie se portent au cou comme des amulettes. La confiance que les Bahutu ont mise dans ces sortes de gris-gris va plus loin encore. Ils croient que pour améliorer le rendement d'un champ il suffit de jeter dans ce dernier un doigt de pygmoïde, d'où le nom d'« ilemo » (création, c'est-à-dire fertilité) donné à ces sortes d'objets, et celui de « kulemeshsha » (fertiliser) pour désigner cette opération.

Le genre de vie des pygmoïdes, leurs habitudes et leur caractère ne ressemblent en rien à ceux des autres groupes ethniques voisins.

Ils habitent dans des huttes de branchages très sommaires qui ne les mettent pas complètement à l'abri des intempéries ni des bêtes fauves. Ils ne se mêlent pas aux Bahutu, encore moins aux Batutsi. C'est une caste méprisée.

Alors que les Batutsi et les Bahutu sont respectivement pasteurs et agriculteurs, les Batwa, eux, dédaignent le

(8) R.P. PAGÈS, *Un royaume hamite au centre de l'Afrique* (*Mém. de l'I.R.C.B.*, in-8°, t. I, pp. 29, 30, 34-36, 44).

travail des champs. Ils ne cultivent que sous la pression de la nécessité et ils sont avant tout potiers ou chasseurs.

Les Batwa potiers s'établissent dans les villages bahutu, mais vivent à l'écart. Ils façonnent l'argile, métier que tout le monde leur abandonne, et en échange de leurs vases ils reçoivent des vivres.

Les chasseurs préfèrent la solitude des bois; ils « traient » la forêt de toutes les façons comme une vache, selon une expression qui leur est familière et qui s'inspire du culte de la vache, général chez les habitants des hauts-plateaux de l'Est de la Colonie. Par suite des incendies volontaires pour cause de défrichement qui ont amoindri les surfaces boisées du pays, leurs ressources alimentaires en gibier tendent à diminuer. Aussi verra-t-on bientôt peut-être les derniers représentants de ces hommes des bois rejoindre leurs frères, les potiers disséminés à travers les villages des Bahutu, et se mettre à cultiver comme le font déjà quelques-uns.

Bien que nourrissant à leur endroit un souverain mépris mêlé d'un rien de crainte, les grands chefs batutsi aiment avoir quelques Batwa autour d'eux et ils s'en servent surtout comme porteurs de litières. Ils vivent nombreux à la cour du Mwami, où ils sont utilisés pour divers travaux de garde ou de surveillance, en même temps que comme danseurs. Jadis, c'est parmi eux que se recrutaient les bourreaux.

*
* *

En résumé, la symbiose des pygmées et des pygmoïdes avec les populations noires voisines est faite de droits et de devoirs réciproques; elle n'implique pas des relations d'esclavage, mais d'une dépendance qui rappelle de loin seulement la servitude. Cette organisation sociale économique et politique disparaît d'ailleurs par degrés sous l'influence de notre occupation. L'Administration colo-

niale se doit de surveiller cette évolution, de favoriser la marche des pygmées et des pygmoïdes vers l'égalité avec les collectivités noires, de leur assurer une protection particulière en s'occupant avec sollicitude de leur bien-être matériel, de leur hygiène et de leur développement intellectuel et moral. Si cette évolution s'accomplissait de façon inconsidérée et trop précipitée, ces petits êtres pitoyables et sympathiques risqueraient en beaucoup d'endroits de devenir rapidement indigents au lieu de pauvres, exploités au lieu d'employés, et de se trouver sans droits devant des maîtres désormais sans devoirs. Il faut leur éviter d'obtenir toutes les libertés, même celle de mourir de faim.

§ 2. VASSAUX.

L'inféodation d'un groupement, généralement de même origine ethnique, à un autre, provient soit d'une guerre interminable, entre clans ou tribus, soit d'une circonstance économique défavorable.

Chez le MBOLE⁽⁹⁾, la vassalité d'un groupement implique simplement la reconnaissance de la force supérieure d'un autre groupe clanique ou tribal, ce qui entraînait autrefois l'obligation d'aider le suzerain en cas de guerre, et aujourd'hui encore celle de lui payer le tribut coutumier : tout léopard, fourmilier, tout serpent de grande taille, tout aigle tué dans le groupement vassal sera toujours offert au chef du groupe suzerain.

Jadis, au décès de ce dernier, un ou plusieurs esclaves appartenant au groupe vassal étaient sacrifiés sur sa tombe. A présent, on se contente d'immoler un chien et une poule. Mais le sacrifice, bien que modeste, continue, comme dans le temps passé, à être largement récompensé par la remise de nombreuses valeurs indigènes. En dehors de l'observance de ces règles coutumières, le groupement

(9) DELOBBE, R.E.A., n° 38.

vassal n'est soumis à aucune autre obligation, notamment les corvées, au profit du suzerain.

Des groupements vassaux, dits « mondonda », existent aussi chez les GOMBE⁽¹⁰⁾. Une fraction de groupe, désirant ou devant quitter celui-ci à la suite de luttes intestines, d'une guerre ou d'une épidémie ayant décimé la collectivité, ou encore cherchant simplement de meilleures terres de culture ou de chasse, s'est mise quelquefois, jadis, sous la protection d'un autre groupement. Les nouveaux arrivés faisaient des cadeaux aux chefs et notables de ce dernier, et ces autorités agréaient généralement leur demande.

Des mariages, notamment entre notables et filles du « mondonda », scellent dès le début les liens d'amitié entre les deux groupes.

Le titre de vassal est héréditaire pour tous les membres du groupe admis dans ces conditions. Celui-ci peut toutefois rejoindre ses parents à tout moment s'il le désire. Il verse en ce cas une indemnité à ses protecteurs, qui ne font jamais d'objections à ce départ.

Le groupement vassal est autonome en tout ce qui le concerne personnellement. Il jouit de tous les droits politiques, sociaux, économiques du groupe auquel il s'agrège, mais il ne peut ambitionner légitimement de diriger la collectivité ainsi formée, car le pouvoir revient aux descendants du groupe protecteur.

Le groupement « mondonda » adopte les mœurs, les tatouages, les croyances et les rites magiques du groupement suzerain, extérieurement tout au moins, et il les mélange aux siens propres.

L'institution subsiste là où elle existait, mais la sécurité des personnes et des biens assurée par la *pax belgica* a enlevé toute raison d'être à de nouveaux cas.

⁽¹⁰⁾ SAND, R.E.A., Bodjenga (Gombe), n° 31.

On rencontre chez les NGBANDI plusieurs espèces de groupements vassaux : les « adjiteaga », les « ameatombe », les « akogalambi » (¹¹).

Les « adjiteaga » (litt. : « ils sont venus chez nous ») sont de petits groupements de même origine ethnique ou d'origine différente (Banza ou Gombe) qui, de leur propre gré, se joignent à un groupe ngbandi plus important pour y vivre en qualité d'alliés. Des réjouissances fêtent leur arrivée. Il leur est désigné des terres et ils versent des redevances sur la chasse, la pêche et les cultures durant une année environ.

Un cas semblable est celui des « ameatombe », petit groupement voisin d'un autre groupement, dont il obtient la protection, après avoir pratiqué avec lui l'alliance du sang. Il verse une redevance unique au chef du groupement chez lequel il s'installe.

Citons encore les « akogalambi ». Un chef de famille ou de clan, las des guerres continues entreprises par le groupement auquel il appartient, réunit les siens et s'en va vivre chez son beau-fils qui habite un village faisant partie d'un groupement pacifique. Le beau-fils l'introduit auprès du chef, qui organise une grande fête en l'honneur des nouveaux venus et donne l'ordre à ses gens de leur construire des habitations. En échange, le chef du village reçoit une redevance, qui n'est versée qu'une fois.

Chez les Azande (¹²), on désigne sous le nom d'« ambeligala » les ressortissants des groupements autochtones soumis par les Avongara (Avungura) ainsi que les Azande du groupe initial qui ne reçurent aucune délégation de pouvoir.

Les Ambeligala ont toujours joui d'une large liberté et les seuls signes d'asservissement étaient constitués par certaines obligations qu'ils avaient vis-à-vis des Avon-

(¹¹) BABELON, R.E.A., n° 26.

(¹²) JANART, R.E.A., Avongara, n° 45.

gara : livraison d'une partie des cultures et des produits de la chasse, de jeunes gens pour les milices du chef et de jeunes filles pour enrichir le harem de celui-ci (13), participation à la défense du pays et aux nouvelles conquêtes que nécessitait l'organisation zande.

Cette sorte d'asservissement ne revêtait aucun caractère exorbitant, ce qui aurait été d'ailleurs contraire au principe constant de la conquête zande, à savoir l'assimilation rapide et totale des populations. Elle aidait puissamment à l'unification et à la grandeur de la nation zande.

Les MANGBELE, indigènes de souche babua et fortement mangbetuisés (14), assujettirent la plupart des Mamvu de l'ancien territoire de Gombari. Parmi ces vaincus mamvu, les groupes résidant aux abords immédiats de Gombari furent dénommés par leurs vainqueurs « andoï » et ils jouirent, en tant que « propriétaires religieux du sol », d'une situation privilégiée. En effet, les Mangbele, comme partout ailleurs au cours de leurs migrations, se heurtèrent aux autochtones. Après la victoire, et pour se concilier les génies locaux et s'attirer la faveur des mânes de l'endroit où ils désiraient se fixer, ils durent recourir aux bons offices des légitimes occupants de la terre, seuls habilités pour entrer en relation avec les ancêtres mamvu enterrés en ce lieu. C'est pourquoi les Mangbele, si implacables à l'égard des autres Mamvu des régions limitrophes à leur aire d'extension, s'efforcèrent de s'attacher les Andoï. Ces Mamvu de Gombari étaient, on le comprend aisément, bien traités, et si les Mangbele les surveillaient étroitement et réprimaient sévèrement les fuites, ce n'était que dans le seul but de garder intactes les forces occultes qu'ils représentaient en présidant de droit aux cérémonies du culte chtonien. C'est ainsi que les « andoï » procédaient aux premiers semis et avaient droit aux prémices. En

(13) Cfr aussi LEFILS, R.E.A., n° 46.

(14) HALLEUX, R.E.A., Mangbele, n° 57.

outre, lorsque les Mangbele sollicitaient leurs bons offices pour assurer la fertilité des champs ou allumer le premier feu dans une nouvelle hutte, etc., les andoï recevaient un paiement et se voyaient gratifiés de cadeaux.

Aucun signe extérieur ne les désignait à l'attention, mais tous les Mangbele les connaissaient, les craignaient et leur marquaient de la déférence.

Le départ des Mangbele vers de nouvelles terres d'abord, l'arrivée des Blancs ensuite ont fortement atténué l'assujettissement des Mamvu. L'occupation européenne particulièrement leur a rendu la liberté d'aller et de venir. Actuellement, la jeune génération mangbele, sous l'influence de l'enseignement et de la religion chrétienne, s'est fortement affranchie de ses croyances ancestrales et ne recourt plus que très rarement aux services des « andoï ».

L'influence sociale des andoï a été considérable, car leurs pouvoirs religieux faisaient d'eux les tuteurs des foyers et les faisaient participer à toutes les délibérations importantes. En outre, la crainte révérentielle qu'ils inspiraient aux Mangbele leur a souvent permis d'adoucir le sort de ceux d'entre leurs frères de race qui étaient réellement esclaves (¹⁵).

Au point de vue économique, les andoï étaient plutôt empiristes et conservateurs; aussi freinèrent-ils souvent de nombreuses initiatives heureuses de leurs maîtres mangbele, à l'esprit plus ouvert et plus progressiste.

*
**

Les Basonge et les Bakunda ont fondé jadis de grands États conquérants qui connurent une réelle splendeur aux XVII^e et XVIII^e siècles, mais qui étaient déjà en com-

(¹⁵) Les Andoï ne constituaient, en effet, qu'une minorité parmi les nombreux groupements d'origine mamvu que les Mangbele vainquirent et asservirent.

plète décadence au moment de l'arrivée des Européens. Du mélange des envahisseurs et des populations locales sont nés les BALUBA et les balubaïsés, qui s'étendent de la Bushimaie au Tanganika, du Maniema à la région de Bukama, et comprenant, en dehors des vrais Baluba, les Babindji, Bena Lulua, Basonge, Babui, Bakelanga, Bakunda, Balumbu, Babwile, Bango-Bango et Wazula.

D'après Verhulpen⁽¹⁶⁾, l'histoire des Baluba et des balubaïsés nous montre que les empereurs baluba installaient des groupes de guerriers sur les terres conquises, établis souvent aux frontières de l'Empire et chargés de sa défense, et substituaient aux chefs des populations vaincues et assujetties toute une hiérarchie de fonctionnaires baluba qui devenaient vassaux du Mulohwe, empereur des Baluba.

Aujourd'hui encore, la masse du peuple, composée des hommes libres, des clients et des esclaves affranchis, se trouve ainsi soumise à des chefs de village, de fief et de seigneurie.

Le Mulohwe peut accorder à ses sujets des terres, des plaines de chasse, des rivières, des salines, des palmeraies et des termittières.

En échange, les indigènes doivent au Mulohwe tributs et corvées.

Le tribut de chasse consiste en ivoire, peaux, plumes et viande. La viande de chasse peut être remplacée par du petit bétail et de la volaille.

Le poisson fumé et les fourmis blanches sont remis par paniers. Le tribut dû sur la récolte consiste en vivres variés : huile de palme, huile de safou, haricots, arachides, farine de maïs ou de manioc, vin de palme, bière de maïs ou de sorgho. Les chefs régionaux prélèvent leur part sur le tribut dû au Mulohwe.

(16) E. VERHULPEN, *Baluba et balubaïsés du Katanga*, Anvers, éd. « Avenir belge », 1936, pp. 178, 194, 205.

Lorsque le Mulohwe nomme des chefs de telle ou telle espèce, il perçoit une indemnité d'investiture. Ces chefs lui remettent, à cette occasion, une fille, un fusil, des croisettes, des colliers de perles, de l'argent, des étoffes, etc.

Il arrive — c'est le cas des Badjok — que des étrangers obtiennent l'autorisation d'occuper une terre non habitée, mais moyennant le paiement d'un tribut (¹⁷).

De même, le Mulohwe peut imposer à ses sujets la construction de sa maison et des annexes, la construction des clôtures de sa cour et de son village, le défrichement de ses plantations, la préparation des plaines de chasse. Il peut, à tout moment, réquisitionner ses sujets pour faire du portage, pour l'accompagner lorsqu'il se déplace en voyage.

Le domaine des Baluba fut, dans le cours du XIX^e siècle, envahi par les BAYEKE. Il eut aussi à souffrir d'incursions badjok. Le Mulohwe Kasongo Niembo dut payer tribut à Mushidi (Msiri) et subir la présence d'un résident sur ses terres. Chez les Bena Kanioka (Baluba) on trouve un fond de Bakete qui, fuyant les invasions des Badjok, s'y réfugièrent. Ils paient encore actuellement tribut aux Bena Kanioka, mais ils sont tellement mêlés, qu'ils ne portent même plus leur nom.

Dans le territoire réellement occupé par les BAKUBA ou soumis à leur influence, on rencontre également des Bakete. Denolf (¹⁸) divise ceux-ci en plusieurs groupes :

Ceux du Nord de Luebo n'ont en réalité rien de commun avec les Bakuba. Seul le roi (Lukengo) des Bakuba les compte parmi son peuple, parce qu'ils habitent dans son territoire et qu'il envoie ses représentants chez eux pour percevoir l'impôt en argent, en nattes, tissus, couteaux.

(¹⁷) VERHULPEN, *op. cit.*, p. 303.

(¹⁸) F. DENOLF, De slaven bij de Basho, Bakuba, Baluba (*Congo*, juin, juillet, octobre, 1938, t. II).

Les Bakete supportent ce joug avec répugnance et si l'organisation administrative européenne ne les avait pas rattachés aux Bakuba, ils auraient déjà abandonné le Lukengo depuis longtemps.

Des Bakete sont aussi installés chez les Mpianga, tribu chargée jadis par le roi des Bakuba de surveiller et de défendre la frontière de l'Est. D'autres, enfin, habitent la région de Mweka, cœur du pays kuba, mais ils ont conservé leur propre langue, leurs chefs, etc.

Les Bakuba traitent les Bakete avec mépris. Ils les appellent « Bete ba Kenga », « Bete ba Babaye », etc. Et ce nom de « Bete » sonne comme le mot « bête ».

Des groupes de Basuku et de Bahungana habitent chez les BAMBALA et les BANGONGO de la Lukula⁽¹⁹⁾. Ces indigènes sont considérés comme ayant un statut social inférieur, parce qu'ils ont émigré sur des terres qui ne leur appartenaient pas et qu'ils ont accepté la loi des tribus chez lesquelles ils étaient venus s'installer.

Il a existé jadis, en Angola, un grand État noir qui avait pris naissance au plateau de Lunda et s'appelait État des BALUNDA. Son chef portait le titre de Mwata-Yamvo. Peu à peu, des groupements de cet État se répandirent dans le Sud du Congo belge. Dans l'actuel district du Kwango, ils trouvèrent une population clairsemée de Bambala, Bapende, Bangongo, Bakwese, etc. Ils s'installèrent à proximité de ces groupements et partagèrent avec eux les terres disponibles. Comme ils rapportaient qu'ils venaient d'un grand État, ils furent appelés Balua, ce qui signifie : « précurseurs » ou « messagers ».

Plus tard, l'État des Balunda étant tombé en décadence, la famille du chef et les familles qui y étaient apparentées émigrèrent également de l'Angola au Congo. Elles reçu-

(19) WILSENS, R.E.A., Bambala et Bangongo, n° 9a

rent la soumission des Balua et créèrent des provinces placées sous l'autorité au moins nominale du Mwata Yamvo.

Ces chefs de province attaquèrent bientôt les populations voisines, en chassèrent une partie et s'inféodèrent le reste. Ils devinrent ainsi les chefs de petits États dont les sujets étaient Balua, Balunda et aussi Bayaka, Bapende, Bambala, etc.

Les mœurs et coutumes des Balunda s'altérèrent au contact des populations soumises et leur langue se transforma souvent à tel point qu'elle ressembla plus à celle des vaincus qu'à celle des vainqueurs. Tous les petits États prirent ainsi des noms qu'ils reçurent d'après la langue qu'on y parlait, ce qui fit ignorer leur communauté d'origine par la plupart des Européens qui les étudièrent.

C'est ainsi que Kasongo-Lunda, qui s'était dirigé vers l'Ouest du Kwango et y avait vaincu les Bayaka, fut communément appelé Kiamfu des Bayaka. En réalité, les divers Kiamfu qui se sont succédé n'étaient que des délégués du Mwata-Yamvo des Balunda, à qui ils ont longtemps versé un tribut et à qui ils le doivent encore aujourd'hui, mais en théorie seulement, depuis que l'invasion des Badjok leur a coupé les relations avec leur chef naturel.

Les Balamba seraient les populations soumises lors de la seconde vague d'invasion des Balunda (20). Ils ont contracté des alliances avec les envahisseurs, mais ne peuvent accéder à aucune fonction publique importante. Ils sont cependant admis aux conseils de notables.

Les Bayaka proprement dits constituent la masse du petit peuple. Aussi un indigène sera-t-il peu flatté de se voir appelé « kalamba », mais il considérera comme une véritable injure l'épithète de « muyaka », synonyme d'individu de basse origine, presque esclave.

(20) ROUTMANS, R.E.A., Bayaka, no 8.

Les Balunda se distinguent des Balamba et des Bayaka en ce qu'ils portent un léger anneau de piassava à la cheville.

Les Balunda, dont le domaine s'étend encore actuellement sur des régions situées au Congo belge, en Angola et en Rhodésie, avaient comme tributaires, en outre des Bayaka, des éléments bakete et badjok.

CHAPITRE II.

Serfs attachés au sol.

Il ne semble pas avoir jamais existé au Congo de véritables serfs attachés au sol, à moins qu'on ne veuille identifier ceux-ci avec les esclaves dont le sort, dans la plupart des cas, n'avait d'ailleurs rien de pénible.

Signalons cependant une organisation économique curieuse relevée chez les Balunda, qui ressemble au servage, bien qu'elle n'y soit pas en tous points comparable.

La cour lunda devait compter, il y a quelques années encore, sur les tributaires pour assurer la totalité de son ravitaillement. Le tribut proprement dit, irrégulier par suite des distances et de la fidélité plus ou moins grande des sujets, ne pouvait suffire à la consommation journalière.

Les produits des cultures, de la chasse et de la pêche, qui constituaient la principale source d'alimentation, venaient de régions bien déterminées. Aussi les notables locaux y avaient-ils installé un ou plusieurs petits villages qui, indépendamment du versement du tribut, étaient astreints à des fournitures régulières de vivres dont l'importance dépassait de beaucoup celle de l'imposition fiscale.

Il est assez difficile de savoir si les habitants de ces villages étaient ou non attachés au sol. Cependant, étant donné que le Mwata-Yamvo et les grands feudataires ont

le droit absolu — et en usent d'ailleurs encore fréquemment — de déplacer à leur guise et selon les besoins de leur politique des villages entiers, qui doivent abandonner palmiers et cultures au premier ordre reçu, il est à supposer qu'ils ont également le pouvoir d'interdire tout déplacement contraire à leurs intérêts (²¹).

CHAPITRE III.

Corvéables héréditaires travaillant au profit d'un chef.

Dans les sociétés organisées sur la base de la descendance d'un ancêtre commun, il n'existe généralement pas de corvéables remplissant de père en fils chez un chef des tâches non rémunérées.

Chez les Mabudu, entre autres, les corvées sont dues et exécutées par tous les citoyens et chacun d'eux peut coutumièrement être appelé par son chef à la construction et à l'entretien de son village ainsi qu'à l'établissement de ses plantations. Et encore ces corvées qui se font en groupe doivent être compensées par des ripailles et des libations (²²).

Toutefois, chez les Mangbele, à côté de la collectivité qui devait le tribut et les corvées aux divers représentants de l'autorité coutumière, on trouvait des individus, issus du groupe ethnique lui-même, tenus, de père en fils, à certaines corvées. On les appelait les « engwangai » (gens de cour) et les « odadai » (gens de maison du chef).

La fonction des engwangai, qui à l'origine se voyaient décerner cette qualité par le chef en raison de leur vaillance, de leur fidélité, de leur honnêteté, était honorifique et très recherchée. Elle devint peu à peu héréditaire. Les engwangai étaient les gardes du corps du chef. En temps

(²¹) DEVERS, R.E.A., Lunda, n° 80.

(²²) WINCKELMANS, R.E.A., Mabudu, n° 55.

de guerre, ils formaient la troupe d'élite et les cadres des effectifs au combat; en temps de paix, le commandement civil des terres conquises leur était souvent confié.

Les engwangai ne devaient aucune corvée et bénéficiaient de faveurs de toutes sortes : aide pour la construction de leur case et la préparation de leurs champs, nourriture préparée par les serviteurs du chef, versement par le chef du montant de la dot en cas de mariage, etc.

L'individu distingué par le chef ne pouvait refuser de devenir engwangai sans commettre un véritable crime de lèse-majesté. Les engwangai ne pouvaient s'absenter de la région sous aucun prétexte et sans permission.

Les engwangai, qui renforçaient l'autorité du chef en le secondant partout, eurent une grande importance politique et sociale. Leur influence comme telle a de nos jours pratiquement disparu et ne se retrouve plus que dans l'autorité coutumière encore reconnue à certains notables.

Les odadai étaient les serviteurs du chef. Ils étaient désignés d'office par celui-ci et ils ne pouvaient refuser la charge, non rémunérée cependant. Ils bénéficiaient de la protection personnelle du chef, qui leur fournissait en outre le logement, la nourriture et les valeurs nécessaires pour contracter mariage.

Le nombre des odadai variait suivant la puissance et la richesse du chef. Leur nom variait d'après leurs fonctions, qui étaient des plus diverses : porteurs de chaise, de bagages, musiciens, porteurs des armes du chef, bouffons, danseurs, chasseurs, cuisiniers. La coordination entre les différents services était assurée par des majordomes appelés « mabulupwokpwo ».

Les odadai, sous l'influence de l'occupation européenne et de la circulation de la monnaie, ont réclamé un salaire ou la liberté. Le train de vie du chef s'est dès lors très fortement réduit.

La situation n'est pas différente dans les sociétés politiques basées sur la conquête. Au Ruanda, les corvées sont, au même titre que le tribut, dues aux différents chefs et au Mwami par les simples Batutsi et surtout les Bahutu (23). Il en est de même pour les différents emplois et charges à la cour de Nyanza, dont le R. P. Pagès nous a donné une description vivante et minutieuse (24). Il ne s'agit pas ici non plus de tâches imposées de père en fils, mais bien d'emplois confiés à des spécialistes : devins, griots, serviteurs, etc., qui voient leurs dons intellectuels ou leur habileté manuelle récompensés par le Souverain.

La situation de certains individus dans la société indigène n'est cependant pas sans offrir d'analogies avec celle des corvéables, la rigueur de la condition en moins.

Muller (25) signale que dans l'Urundi, il existe, à côté des corvées générales dues par l'ensemble de la population, des corvées particulières qui passent souvent de père en fils. Citons celles qui incombent aux « abateramye » (veilleurs de nuit) et aux « abakuzi » (nettoyeurs de kraal).

Chez les Balunda et les Bayaka, le « tombo » est le fils d'un homme libre qui est remis par son propre père à un grand chef, soit pour lui marquer sa confiance, soit parce qu'il n'a pas de cadeau à lui offrir. Le tombo est une sorte de domestique attaché à la personne à laquelle il a été confié. A la mort de celle-ci, le tombo retourne dans sa famille (26).

De même, les chefs abandia et avongara (27), fidèles à leur politique de s'associer au plus tôt les vaincus, choi-

(23) VANHOVE, Essai de droit coutumier du Ruanda (*Mém. de l'I.R.C.B.*, in-8°, Bruxelles, 1941, pp. 100-103).

(24) R.P. PAGÈS, Un royaume hamite au centre de l'Afrique (*Ibid.*, in-8°, Bruxelles, 1933, pp. 355-470).

(25) MULLER, R.E.A., n° 100.

(26) ROUTMANS, R.E.A., n° 8.

(27) JANART, R.E.A., n° 45.

sissaient parmi les captifs des jeunes gens qu'ils groupaient sous le nom d'« aboro-ngbwanga » et qu'ils employaient indifféremment comme plantons, messagers, policiers, travailleurs. A la guerre ils étaient placés en première ligne. Ils n'étaient pas esclaves, quoique ne disposant pas de leur liberté. La nourriture, le logement et les armes leur étaient fournis par le chef. Après plusieurs années de loyaux services, les plus méritants recevaient une femme des mains de leur maître. Une fois que le ménage avait des enfants, le père avait l'obligation de remettre au chef un ou plusieurs de ceux-ci, et les filles de préférence aux garçons. Ces enfants portaient le nom de « wilimofu ». Les filles travaillaient en attendant d'être données à l'un ou l'autre indigène du commun, esclave ou réfugié, tandis que les garçons remplissaient l'office de serviteurs du chef et pouvaient à leur tour devenir aboro-ngbwanga.

Si le père mourait avant d'avoir payé par la remise de wilimofu la dot de son épouse, le chef était en droit de prendre la femme et tous les enfants; il pouvait aussi laisser quelques enfants ou la femme à la famille du défunt.

L'institution a totalement disparu à l'heure actuelle.

CHAPITRE IV.

Clients ou réfugiés.

La clientèle est une pratique qui se rencontre aussi bien dans les sociétés négro-africaines basées sur la descendance d'un ancêtre commun que dans celles basées sur la conquête.

Des individus ou des familles, voire des groupements plus importants, quittent leur propre groupement pour aller vivre dans un autre groupement apparenté ou non.

Les mobiles qui les animent peuvent être d'ordres très divers : d'ordre magique (accusation de sorcellerie, de « jettatura »), d'ordre politique ou social (luttes intestines, cupidité ou arbitraire d'un groupe aîné ou plus puissant), d'ordre familial (disputes à propos d'un mariage, d'un héritage, de rapt de femme, vol, meurtre, etc.).

Ces gens, se présentant à un notable riche et influent, lui demandent aide et protection et l'assurent de leur dévouement. Celui-ci ne pourrait, sans forfaire aux devoirs que lui impose sa situation, refuser d'accueillir ceux qui font ainsi appel à sa générosité. Il retire d'ailleurs un profit économique, social et politique de sa clientèle, car celle-ci augmente sa puissance et son crédit; elle est même parfois un moyen de revigorier par l'apport d'un sang nouveau des familles en voie d'extinction. Il arrive aussi qu'ils implorent l'assistance, non d'un patron, mais bien d'un groupement représenté par son chef, chez les Mbole et les Mangbetu, par exemple.

Le titre de client est individuel ou familial, pas toujours héréditaire et en tout cas jamais permanent.

Les causes qui mettent fin à la clientèle sont le simple désir du client et — rarement — une dispute avec son patron. En cas de départ, le client doit généralement verser à son protecteur une indemnité d'importance variable. Elle est calculée en tenant compte des terres et autres biens mis à la disposition du client, des femmes appartenant au groupement protecteur qui lui ont été données ou des dots qui lui ont été remises pour s'en procurer. Les services rendus par le client entrent en déduction de ces bienfaits, mais sont calculés à un taux notamment inférieur.

Le tribunal indigène n'intervient ni dans l'agrération du client, ni lors de son départ, à moins qu'il y ait contestation sur l'importance ou la nature des valeurs à verser. Dans ce cas, il examine et tranche le litige.

Le client est un homme libre qui, en entrant en clientèle, a aliéné une partie de sa liberté. Cependant, sa condition a, dans l'ensemble, beaucoup d'analogies avec celle de tout homme libre, car il participe à la vie religieuse, politique, sociale du groupement de son patron. Il est bien traité et est content de son sort. Nul ne peut attenter à sa personne, empiéter sur les biens que le patron lui a donnés ou sur les droits qu'il a dans sa propre famille. Toutefois, le client ne peut, sauf exception, acquérir de pouvoir politique ou social dans le groupement.

Chez les GOMBE (28), cependant, la situation du client est bien moins favorable et est même presque intermédiaire entre celle de l'esclave et celle de l'homme libre. En effet, le patron, en cas de nécessité absolue, pouvait jadis réduire le client en esclavage, en allant jusqu'à le vendre pour s'acquitter d'une dette ou délivrer un de ses parents capturé comme otage. Certes, ce cas était exceptionnel, mais, par contre, une partie des dots de filles de clients revenait toujours à la famille du patron en la personne de son chef.

Chez les WAREGA, les baganda sont les parents pauvres des chefs et notables, qui se présentent spontanément pour travailler chez eux en échange d'une rétribution en nature : chèvres, chiens, filets de chasse, etc. Ils ont les mêmes droits que les autres indigènes du groupement. Ils peuvent, quand ils le veulent, quitter le refuge (*magele*) qu'ils occupent près de la résidence du chef ou du notable et retourner chez eux.

Cette pratique existe encore actuellement, mais dans de plus faibles proportions.

Les BAYUMBE appellent « bana ba Pfumu » (enfants du chef) ceux qui préfèrent aller vivre dans le village paternel, riche, plutôt que dans le village maternel, pauvre.

(28) SAND, R.E.A., n° 31.

De nombreux villages font leur possible pour attirer ces enfants chez eux, car leur présence augmente la puissance de la « dikanda » (famille) et facilite le jeu de l'exogamie. En effet, comme l'exogamie ne porte que sur le clan maternel, les filles du village se marient avec les « bana ba Pfumu » et les garçons du village prennent également femme parmi eux.

Sans être des serfs, les « bana ba Pfumu » n'ont pas entièrement les mêmes droits que les gens du clan, sur les terres notamment. Or les mariages mixtes donnent naissance à des agglomérations qui gagnent de plus en plus d'importance; les « bana ba Pfumu » finissent par exiger des terres et en cas de refus essaient de s'en emparer par la force. Une foule d'incidents sont ainsi provoqués par cette situation.

La clientèle a toujours été connue de la plupart des peuplades congolaises. Les indigènes justifient cette pratique en disant qu'un grand ne peut se dérober à ses devoirs quand quelqu'un implore son aide et sa protection. Ils ajoutent qu'il en retire un profit économique et politique, sa clientèle augmentant sa puissance, et que c'est parfois aussi un moyen de revigorir des familles en voie d'extinction par l'apport d'un sang nouveau.

Les clients sont aujourd'hui encore nombreux chez les BAYEKE et les BALUNDA, mais l'institution a perdu en grande partie sa raison d'être par suite des mesures de protection des personnes et des biens introduites par l'Administration belge ainsi que grâce à la possibilité pour le malheureux ou le persécuté de s'engager au service d'une société privée ou de l'État et de vivre ainsi affranchi de toute menace pour son intégrité physique, tout en subvenant sans peine à ses besoins et à ceux de sa famille. Si chez les BALUBA-HEMBA⁽²⁹⁾, par exemple, des

(29) WYNANTS, R.E.A., no 67.

jeunes gens continuent à se rendre chez un chef ou un notable pour lui demander de leur procurer une femme, ils ne vont plus y résider et ils ne sont plus tenus d'effectuer des travaux. La clientèle est donc devenue un simple contrat de prêt remboursable que consentent chefs et notables pour soutenir leur réputation de puissance et de largesse.

Les pasteurs BAHEMA se sont imposés aux BALEDU, que divisent de perpétuelles dissensions, par leur prestige de faiseurs de pluie, leur intelligence politique et leurs richesses en gros bétail. Ils ont été plutôt les arbitres du pays que des dominateurs. Toutefois, naguère encore, les Bahema tenaient en mains tout le pouvoir politique et seuls les chefs de village étaient des Balendu.

Les Balendu cultivent le sol et gardent les troupeaux de leurs maîtres, moyennant l'autorisation de prélever une certaine partie du lait.

A moins qu'il n'ait conquis la particulière estime de son patron, un Balendu ne peut s'unir à une femme muhema, mais le cas inverse est possible.

Chez les conquérants ALUR (Juker), qui ont suivi les Bahema, les clients s'appellent « luak »⁽³⁰⁾. Il s'agit de groupes lango, madi, okebo ou balendu qui volontairement se sont placés sous l'autorité d'un chef ou d'un notable (juker) alur. En échange de la protection que celui-ci leur accorde, ils doivent exécuter des travaux bien spécifiés, suivant la catégorie des « luak ». Tel groupe de clients doit laver les cadavres et entretenir les tombes des chefs décédés; tel autre doit construire et réparer le village du chef; un troisième doit porter celui-ci lorsqu'il se déplace. Ces groupes sont désignés par un sobriquet qui indique le rôle qu'ils jouent dans la société indigène. Il s'agit d'ailleurs en fait plutôt de privilèges que de ser-

(30) QUIX, R.E.A., n° 54.

vices, car le chef doit, suivant la coutume, rémunérer les prestations des « luak ». Certaines de celles-ci, telles que la garde des tombeaux et les soins rendus aux cadavres, entre autres, se payaient naguère encore fort cher et un manque de munificence de la part du chef entraînait une perte de prestige pour celui-ci.

Outre des obligations spécifiques qui sont le lot de certaines familles de « luak », il existait jadis pour les clients des obligations d'ordre général : faire la guerre sous les ordres du patron, se soumettre à sa justice, travailler aux champs du « juker » pendant six jours par an, obligation de remettre au patron les peaux de léopard et une cuisse de tout gibier abattu à la chasse.

Le « juker » ne ressentait aucun sentiment de mépris vis-à-vis du « luak ». Un « luak » pouvait épouser une jeune fille juker. Exception était faite toutefois à ce point de vue pour les Balendu, qui ne semblent pas, à l'égal des autres assujettis, avoir participé à la proclamation et à l'investiture du chef. Entre les Balendu et les autres luak il existait la différence qu'il y a entre les serfs attachés à la glèbe au sens féodal du mot et les clients de droit romain.

Chez les Mangbele de Gombari⁽³¹⁾, on rencontrait deux espèces de clients dénommés Abulusana et Abasaie.

Les Abulusana étaient généralement des individus poursuivis par la vindicte publique comme possédés du sort, condamnés de droit pénal en fuite, déserteurs, débiteurs insolubles, persécutés des chefs, etc. Ces individus venaient isolément chercher aide et protection auprès du chef mangbele. Si celui-ci agréait leur demande, ce qui était presque toujours le cas, les Abulusana étaient aussitôt considérés comme frères de race et jouissaient de tous les droits, à l'exception de la liberté de quitter dorénavant

(31) HALLEUX, R.E.A., n° 57.

la chefferie et de participer aux délibérations politiques importantes. En cas de guerre, les Abulusana devaient participer au combat en qualité de troupes d'avant-garde.

Les Abasaïe sont des réfugiés en groupe. Il s'agissait de collectivités indigènes sur le point de succomber sous les attaques féroces de voisins supérieurs en nombre, qui firent appel aux Mangbele pour les aider et les sauver et qui se replièrent sur le territoire des Mangbele. En contrepartie des services reçus, les Abasaïe se soumirent volontairement à leur protecteur jusqu'à l'arrivée des Européens. La situation des Abasaïe était identique à celle des Abulusana, à cette différence près que le clan dont ils faisaient partie était tenu à certaines prestations en nature et en travail au profit du chef des Mangbele. Les Abasaïe ont renforcé considérablement la puissance de leurs protecteurs, avec lesquels ils conservent encore actuellement de puissantes relations d'amitié.

L'institution de la clientèle est particulièrement vivante dans les États féodaux du Ruanda et de l'Urundi, dont le peuple est constitué par la masse des Bahutu (Bantous), dominée par les Batutsi (Hamites) et à laquelle s'ajoutent quelques groupes de Batwa (pygmées). Le bétail à cornes joue dans ces pays un rôle prépondérant. Celui qui est propriétaire de bétail, ne fût-ce que d'une tête, y jouit d'une considération que ne possède pas celui qui en est démunis. Il est donc normal qu'un indigène cherche toujours à entrer en possession d'une vache ou tout au moins à en être le dépositaire, sinon le copropriétaire. De ce fait, il existe diverses formes de contrats concernant le bétail dont le plus caractéristique est celui qui porte le nom d'« ubugaragu » et qui établit entre le « shebuja » et l'« umugaragu » des rapports de patron à client.

Le client retire du contrat d'« ubugaragu » de nombreux avantages, dont voici les principaux :

Le patron doit aider le client qui désire se marier à payer la dot.

Il arrive même que la vache reçue en vertu du contrat d'« ubugaragu » serve de dot. Les liens qui unissent le client à son patron en sont resserrés, car la femme sert de garantie à la bonne exécution du contrat; en effet, les droits du shebuja s'exerceront sur la vache, qui sera remise au mari par le père de la femme, pour faciliter la mise en ménage.

Le « shebuja » assiste ses « abagaragu » dans leurs palabres, leur permet, après s'être servi lui-même, de disposer du lait des vaches qui leur sont remises en vertu du contrat d'« ubugaragu », les autorise même à tuer l'une ou l'autre bête et à consommer ou à vendre la viande et les peaux.

A la mort du client, le patron doit veiller sur le sort de sa femme, et il devient le tuteur des orphelins. Il se peut aussi qu'un frère du défunt partage la tutelle avec le patron.

Les clients sont soumis, vis-à-vis de leur patron, à diverses obligations et prestations dans l'accomplissement desquelles ils peuvent se faire aider par leurs fils et même éventuellement par leurs propres « abagaragu » et leur famille. Ils doivent notamment construire ou réparer l'habitation du « shebuja » et ses dépendances, monter la garde autour de sa demeure, lui servir de messagers, lui offrir une vache quand il est éprouvé par un deuil ou quand son troupeau est atteint par une épizootie, etc. Les clients bahutu viennent cultiver les champs du patron, pendant un temps plus ou moins long, qui n'est pas fixé, mais qui dépend à la fois du nombre d'« abagaragu » et du bétail qui leur a été remis par le « shebuja ».

Il n'est jamais mis fin au contrat de clientèle, sauf si les vaches meurent ou si le client se montre indigne de la confiance placée en lui. Dans ce dernier cas, le maître lui reprend ses vaches et leur croît. De plus, si le « shebuja » est en même temps chef de colline, de province, ou le

Mwami lui-même, il peut dépoiller le client de ses champs, de sa demeure et le proscrire loin du pays (32).

Les règles du contrat d'« ukugaba », très fréquent chez les Barundi, sont dans l'ensemble les mêmes que celles du contrat d'« ubugaragu » (33).

La même institution se retrouve également chez les pasteurs du Kivu : Bashi, Bahavu, etc. (34).

Les « abashumba » ou réfugiés sont de pauvres hères, des gens qui tiennent à quitter leur famille pour l'un ou l'autre motif, ou des orphelins qui offrent leurs services à un homme fortuné rien que pour la nourriture et parfois en échange d'une parcelle de terrain. S'étant donnés librement, les « abashumba » sont également libres de partir quand bon leur semble.

CHAPITRE V.

Contraints et otages pour crimes, délits et dettes.

A. — Crimes et délits.

Jadis, la mort d'un homme était le signal d'une lutte entre familles ou groupes familiaux, en application du principe de justice sommaire « œil pour œil, dent pour dent ». Mais un tel crime se soldait fréquemment aussi par le rachat du sang versé. Ce dédommagement pouvait consister en valeurs ou dans la remise à la famille de la victime, soit du coupable, qui prenait la place du mort, soit de l'un des siens, généralement une jeune fille qui devenait l'épouse d'un parent de la victime. Ces individus conservaient leur statut de gens libres.

Les supplices, l'exécution capitale châtaient les offenses à l'honneur conjugal et au pouvoir des notables et des chefs.

(32) VANHOVE, *Essai de droit coutumier du Ruanda*, pp. 74 et suiv.

(33) SIMONS, *Coutumes et institutions des Barundi*.

(34) MOELLER, *Droit coutumier des pasteurs du Kivu*.

Les infractions moins graves, telles que coups et blessures, vols, adultère commis avec la femme d'un indigène du commun, ne valaient au coupable que des sanctions physiques légères, mais toujours l'obligation de verser un dédommagement pour le mal causé.

Chez les GOMBE et les MABINZA de la Giri, lorsqu'une femme a abandonné son mari pour suivre son amant, l'époux trompé demande à la famille de sa femme qu'elle lui renvoie l'infidèle ou, à son défaut, qu'une autre femme lui soit remise ou bien encore il réclame la dot versée. Si la famille de la femme ne s'exécute pas, le mari, aidé de quelques-uns des siens, s'empare par surprise d'un membre de la famille de sa femme; il le garde comme otage en lui entravant les jambes pour l'empêcher de fuir et le libérera seulement quand il aura reçu satisfaction.

Chez les Mangbele, on trouvait des otages appelés « lembwangai ». Il s'agissait d'individus qui s'étaient témérairement aventurés en dehors du territoire de leur groupe et qui avaient été enlevés pour contraindre leur groupement à livrer un assassin ou à renvoyer des esclaves en fuite. Les parents ou les autorités des dits otages étaient avertis des conditions imposées à leur libération. En attendant que celle-ci intervînt, les lembwangai avaient les pieds entravés dans un billot.

Jadis, au Ruanda et dans l'Urundi, les criminels et les voleurs de bétail étaient arrêtés et détenus jusqu'au jugement qui les condamnait à l'exécution capitale ou au paiement d'une lourde amende fixée en têtes de bétail.

Le travail forcé n'était pas prévu pendant la détention.

B. — Dettes.

Chez les BATEKE, GOMBE de l'Ubangi, BWAKA, BENALULUA, BAYAKA, BASHILELE, BADZING, la coutume prévoit que le débiteur insolvable peut se mettre à la disposition du créancier et travailler au profit de celui-ci pour apurer

sa dette. Chez les BALUBA-HEMBA, les BAYEKE, les BALAMOTWA, il s'agit même d'un vrai contrat, conclu parfois entre les parties devant les notables. Le profit que vaut au créancier le travail de son débiteur : cultures, produits de la chasse, etc., vient en déduction de sa dette.

Dans plusieurs groupements, les jeunes gens vont travailler pendant un temps plus ou moins long, des années parfois, après leur mariage, pour payer la dot; il en est ainsi notamment chez les EKOTA, BAKUTU (MONGO), BAYEKE, BADZING. Le mari se trouve ainsi à la discréption de la famille de sa femme. Il doit exécuter toutes les corvées qui lui sont demandées et remettre la plus grosse part de l'argent qu'il gagne. Il ne pourra emmener sa femme avant de s'être acquitté de sa dette. De même les enfants seront élevés par les grands-parents ou les grands-oncles maternels⁽³⁵⁾.

Très fréquente est la contrainte par corps exercée sur la personne du débiteur ou sur celle d'un de ses parents ou alliés pour hâter le paiement de la dette, quelle qu'elle soit : dette ordinaire, versement de la dot, de l'indemnité de mort, etc. Le plus souvent, le constraint ou l'otage a les membres inférieurs immobilisés; mais, même quand il est laissé libre de ses mouvements, le travail effectué chez le créancier n'entre pas en ligne de compte dans l'extinction de la dette. Cette sorte de détention n'est donc qu'un moyen de coercition utilisé pour contraindre la famille du débiteur à intervenir en sa faveur en vertu du principe de la solidarité qui régit les membres d'un groupe d'apparentés.

(35) L'influence sociale de cette pratique est désastreuse. Avant leur mariage, les jeunes gens ne font rien, puisqu'ils n'ont pas de dot à rassembler. Mariés, ils continuent à paresser, car ils savent qu'ils n'auront pas le profit de leur travail. Ils refusent généralement de travailler pour les Européens, car la coutume leur interdit de prendre avec eux femme et enfant et ne leur permet pas de conserver leurs gains.

Au Ruanda et dans l'Urundi, le débiteur qui ne s'acquittait pas de sa dette dans le délai fixé était jadis condamné par décision judiciaire à travailler gratuitement chez le créancier pendant un certain temps. Pour une dette importante portant sur une tête de bétail, par exemple, le créancier avait le droit de saisir la bananeraie, les champs et même la hutte du débiteur récalcitrant. Les enfants de celui-ci devaient continuer le travail imposé à leur père jusqu'à ce que la dette fût payée. C'est à cette condition seulement qu'ils pouvaient conserver leurs biens.

Chez les MBOLE, le débiteur momentanément insolvable trouve secours auprès d'un notable qui lui sert de répondant. Un délai est donné au débiteur pour effectuer le paiement requis. Ce laps de temps écoulé, le créancier se saisit de tous les biens du répondant, honte suprême pour le débiteur. Celui-là se retourne alors contre son obligé. Il peut se saisir de sa femme et de ses enfants et les retenir comme otages aussi longtemps que la dette — à laquelle vient s'ajouter une forte indemnité — n'aura pas été payée.

Bien que leur liberté soit, à des degrés divers, restreinte, les contraints et les otages n'en restent pas moins des gens libres. Ils partagent l'existence des membres du groupement dans lequel ils résident temporairement. Toutefois, ils sont exclus de la vie sociale, politique, religieuse et magique de cette communauté.

Chez les BALUNDA, les enfants mâles du constraint, nés pendant son séjour forcé chez le créancier, sont libres, mais viennent accroître pendant un temps la puissance numérique du groupe de celui-ci. Si des filles sont nées des relations du créancier avec la femme otage, leur dot appartient au créancier. Ainsi celui-ci se retrouvera à un certain moment désintéressé et il libérera la mère, à moins que, pour ne pas se séparer de celle-ci, il ne verse une dot à sa famille.

**

La coutume de se saisir soit de la personne de celui qui s'est rendu coupable d'un délit ou ne paie pas ses dettes, soit de quelqu'un des siens, permettait jadis, en l'absence de pouvoirs organisés, d'assurer efficacement la répression d'un délit et l'exécution des obligations. Mais elle contribuait en même temps à développer souvent la vengeance privée comme moyen d'obtenir la réparation d'un dommage.

L'institution a actuellement presque disparu pour plusieurs raisons : affaiblissement de la solidarité clanique, conséquence du relâchement des liens familiaux et sociaux, influence de notre Code pénal, punissant l'arrestation et la détention arbitraires, fonctionnement régulier des juridictions indigènes.

Toutefois, chez quelques peuplades telles que les BALUNDA, les BAYUMBE, contraints et otages ne sont pas rares aujourd'hui encore. La chose s'explique aisément : les indigènes lésés savent que les tribunaux européens ne sévissent pas avec la même rigueur que la justice coutumièrre; les coupables, de leur côté, préfèrent souvent un arrangement à l'amiable plutôt qu'un emprisonnement qui les enlève à leur vie familiale. Il est inutile de dire que cette pratique ne se rencontre que dans les villages éloignés des centres d'occupation européenne.

DEUXIÈME PARTIE.

L'esclavage proprement dit.

SECTION I.

NOMENCLATURE DES ESCLAVES.

Les enquêteurs ont, dans la mesure de leurs moyens, mentionné les termes dont se servent les indigènes pour désigner différentes catégories d'esclaves. Nous reproduisons sous leur responsabilité ces termes indigènes en indiquant par les chiffres 1 à 7 les différentes catégories :

- 1 = esclave homme;
- 2 = esclave femme;
- 3 = esclave enfant;
- 4 = esclave étranger;
- 5 = enfant de deux esclaves;
- 6 = enfant d'homme libre et de femme esclave;
- 7 = enfant d'homme esclave et de femme libre.

Nous avons tenu à soumettre ces listes de noms à un spécialiste de la linguistique africaine, M. le Prof^r Tanghe, de l'Université Coloniale d'Anvers, à qui nous sommes heureux de présenter ici nos plus chaleureux remerciements. Grâce à ses recherches et à ses notes, nous avons été mis en mesure d'accompagner la nomenclature des esclaves de quelques commentaires qui tendent à préciser le sens étymologique des termes employés.

A. — PEUPLADES DE LANGUE BANTOUE.

a) Idée d'achat (radicaux : pik, sumb, bindj).

BADJOK. — Kabindji (plur. tubindji) désigne l'esclave en général. Variante de mubindji (plur. babindji), ce mot semble être un sobriquet. Les Babindji étaient considérés par leurs voisins comme des gens inférieurs. Les esclaves des Bajok étaient-ils en majorité d'origine babindji ?

Quoique qu'il en soit, le préfixe ka (plur. tu) est un diminutif avec peut-être un sens péjoratif et le radical bindj ou pik = acheter.

BAKETE. — Mupika désigne l'esclave en général; le terme « munana » serait réservé à l'esclave de guerre. Il est possible que l'enquêteur se soit trompé ici. En effet, kunana signifie réclamer le paiement d'une dette, et munana = celui qui est réclamé pour une dette. Cela fait penser plutôt à un esclave pour dettes.

BAKONGO. — L'esclave pour crime s'appelle kiniombo ou ntomi (le meurtrier était tué).

1 = mvika muntu. Variation dialectale de mupika, mpika (rad. pik = acheter).

2 = mvika nkento. Nkento, ailleurs nketo = femme.

3 = mvika muana = esclave enfant.

4 = pas de nom spécial pour les esclaves étrangers.

5 = muana mbongo. Mbongo = biens, richesses, possessions. Donc enfant-marchandise.

6 = muana makunyi, si le père est le maître de la femme esclave; makunyi = plus jeune, secondaire par rapport à un principal; muana mbongo, dans les autres cas.

7 = pas de nom spécial. L'enfant d'un esclave et d'une femme libre est libre.

BALUBA (Bambo) ou **BENA LULUA**. — Terme générique : mupika (rad. pik).

1 = mupika musumba = esclave acheté, de kusumba = acheter.

2 = Mukadji wa mbotela. Rad. bota = engendrer.

3 = mwana wa mbotela = enfant illégitime ?

6 = ces enfants ne sont pas esclaves.

7 = ces enfants ne sont pas esclaves.

BALUBA (Kabongo, groupe Shankadi). — Terme générique : musungi (plur. misungi). L'enquêteur donne à ce mot le sens d'esclave de guerre, alors qu'il dérive du radical sung = acheter.

BALUBA (Kamina, Kinda). — Le nom générique est mpika, qui rappelle mupika, du verbe kupika = acheter.

BALUBA (Kongolo). — Terme générique : muhika, équivalent de m-pik-a (rad. pik = acheter). L'enfant de deux esclaves s'appelle kanika mumbu. Kani = petit enfant d'esclaves, composé de ka (préfixe diminutif) et ana (rad. de mu-ana). Pour la forme ani, cfr Gérard, « La langue Lebeo », p. 13 : omi (plur. bani) = enfant.

BALUBA (Mwanza). — Terme générique : mupika (rad. pik = acheter).

- 1 = mupika wa bului = esclave de guerre, de kulua = faire la guerre, se battre;
- mupika wa kolokata = esclave capturé dans un clan ennemi;
- mupika wa busunga = esclave acheté (kusunga = se réserver une part dans une répartition);
- mupika wa kumusombo wa mukadji = esclave pour adultère : musompo ou nsompo = sous-vêtement porté au-dessous du cache sexe; mukadji = femme;
- mupika wa makole = esclave pris de force (otage). Kukwata ku lukole = prendre de force en paiement d'une dette;
- mupika wa lisu = esclave remis pour indemniser la perte d'un œil. Lisu = œil;
- mupika wa mfwa = esclave remis à titre d'indemnité de mort. Kufwa = mourir;
- mupika wa ku mambo = esclave remis à la suite de palabres (mambo = palabres);
- mupika wasile mwanetu = esclave hérité (ku-hila = céder; mwan-etu = enfant de nous).

Le travail fourni par l'esclave se dit : n-zibo ya mupika.

L'homme esclave appelle son maître : tata = père, les femmes de celui-ci : lolo (mères) et ses enfants : bana betu (nos enfants), c'est-à-dire bana ba-etu (enfants de nous, de la famille).

2 = mukadji wa mupika. Mukadji = femme.

3 = ntumba. Ce serait le nom qu'on donne à une des femmes d'un polygame, même si elle n'est pas esclave.

5 = mwana wa mupika; aussi : mwana mupika.

BALUNDA. — Terme générique : kabindji (plur. tubindji). Rad. bindj = pik, acheter. Voir **BADJOK**. — Tombo = esclave pour dettes.

5 = bana ba malua (plur.). — Malua = querelle, lutte; de kulua = se battre.

6 = bana wa ufuku. Ceux-ci ne sont pas esclaves. Ufuku = nuit. Les enfants de nuit seraient légitimes par opposition aux enfants naturels, qui seraient bana ba munya (enfants de jour).

7 = bana ngana (plur.). Ceux-ci sont esclaves.

BAMBALA.

1 = muhika (rad. pik = acheter).

2 = mokali monke (var. de moke ?) : femme petite, inférieure ? (Voir cependant **BATEKE** sous g.)

3 = mona monke (var. de moke ?) : enfant petit, inférieur ?

4 = muhika.

5 = muhika.

6 = banasandji. Litt. = leurs enfants. Il est possible qu'il y ait ici erreur de l'enquêteur. A la question : comment appelez-vous les enfants d'un homme libre et d'une femme esclave, l'indigène peut avoir répondu : leurs enfants. Selon M. Wilsens, ces enfants seraient désignés sous le nom de mioko ou maboko.

7 = ces enfants sont libres.

BASONGE.

1 = muhika mwana mulume. Muhika est une variation dialectale de mupika, mpika (rad. pik = acheter). Mulume = mâle.

2 = muhika mukadji. Mukadji = femme.

3 = tangila. D'un garçon on dit tangila mwana mulume; d'une fille, tangila mwana mukadji (à rapprocher de kutangula ? Voir **BALUBA-HEMBA**).

BASUKU (cfr. **BAKONGO**). — Nom générique muhika ou pika (rad. pik = acheter); koli ou kolia = esclave pour dettes.

2 = muhika nkantu. Nkantu ou nketu = femme. (Voir Mayumbe.)

BAYAKA. — Terme générique : muhika (rad. pik = acheter).

3 = kashiala (plur. tushiala), de kushiala = abandonner ou simplement mwana muhika.

5 = kashiala ou mwana muhika; comme ci-dessus 3.

6 et 7 = ces enfants sont libres.

MAYUMBE.

1 = mvika bakala. Mvika = mupika ou mpika. Radical : pik = acheter. Bakala = mâle.

2 = mvika nkento. Nkento ou nketo = femme.

3 = muana mbongo = litt. enfant marchandise. (Cfr. Bakongo.)

b) **Idée d'achat (radicaux : omb, pumb, am).**

AKELA. — Voir BANKUTSHU.

BAKELA. — Voir BANKUTSHU.

BAHOTO. — Voir EKONDA.

BAKUSU. — Terme générique : ohombo (plur. ahombo). Les radicaux umb, omb, somb signifient acheter.

Le terme uhika (plur. vihika) signifie plus spécialement les esclaves de guerre. Il correspond au mupika des Baluba (rad. pik = acheter).

BANGALA. — Terme générique mombu (contraction de mo-umbu), pluriel baumbu. Radical umb = acheter.

5 = mbotela = enfant illégitime, du radical bot = engendrer.

6 = nsomi = homme libre. Pas esclave.

7 = mbotela = enfant illégitime-esclave.

BONGANDU-LALIA (peuple mongo). — Terme générique : motu a suka, de motu = homme et suka = arrêter. Ou bien bombo, du radical umb = acheter.

4 = l'esclave est toujours un étranger.

6 = ces enfants sont libres.

7 = ces enfants sont esclaves.

BONGANDU-LALIA-YASAYAMA (peuple mongo). — Pour désigner l'esclave de guerre, on emploie le terme boombo (cfr. boumbu = uhombo, rad. umb, omb, somb = acheter) ou mofila (variante de mupika ?).

L'esclave pour dettes s'appelle bosunie (à rapprocher du mupika wa kusunga; rad. sung = acheter, des Baluba ?).

bosunie isomo = esclave pour meurtre;

bosunie oiya = esclave pour vol;

bosunie bosolo = esclave pour adultère.

2 = la femme esclave s'appelle aussi wali ekolo.

4 = l'esclave est toujours un étranger.

5, 6 et 7 = les enfants d'esclaves naissent libres.

BONGANDU-LALIA-BUMA (peuple mongo). — Terme générique : boombo (voir ci-dessus).

5 = boombo ou bonkana na boombo. Bonkana = petit-fils, petite-fille.

6 et 7 = ces enfants sont libres.

BANGELIMA. — Le nom par lequel on désigne l'esclave est molama, pluriel balama (rad. am = acheter).

BANKUTSHU-BOOLI.

1 = mpumbe (rad. umb ou pumb = acheter), ou motamba, qui est à rapprocher du radical ngala tamb = saisir, prendre.

Pour désigner l'otage, le constraint, ils se servent de nkemba.

mosunge, pluriel basunge (rad. sung = acheter) = esclave de guerre.

Ils désignent les prisonniers de guerre par mosunge, pluriel basunge.

2 = mpumbe wuintu = esclave femme.

3 = mpumbe moana = esclave enfant.

4 = l'esclave est toujours un étranger.

5 = mpumbe moana = esclave enfant. L'enfant d'un esclave ou d'un prisonnier de guerre est mbutera (équivalent de mbotelé = enfant illégitime).

6 et 7 = les relations sexuelles sont strictement interdites entre gens libres et esclaves. Une femme libre qui aurait eu des rapports sexuels avec un esclave serait répudiée par son mari et l'esclave mis à mort.

BANKUTSHU (Ekolombe). — Terme générique : bfumbe (rad. sumb, pumb, fumb).

Tous les esclaves reçoivent un nom qui varie suivant l'état social du maître ou suivant les qualités ou défauts que l'on remarque en eux.

Chez les Ekolombe du territoire de Dekese, on distingue 6 « ekope » (titres de noblesse), désignés ci-après suivant leur rang hiérarchique : *welo*, *banda*, *indjanga*, *lokua*, *yeli*, *balosanga*.

a) *Hommes esclaves.*

1. Les esclaves du *welo* prennent le nom générique de bant'a *welo*.

Ils reçoivent ensuite de leur maître un des noms suivants :

djekula welo, *bekolo welo*, *lolima*, *nimiatus*.

Ceux du *banda* se nomment : bant'a *banda*.

Noms particuliers : *bomu*, *batama*, *djekula*, *gangi*.

Ceux du *lokua* s'appellent bant'a *lokua*.

Noms particuliers : *djekula*, *bale*, *nkundji*, *bont'a*, *kumi*.

Ceux de l'*indjanga* sont les bant'indjanga.

Noms particuliers : *djekula-bola ola kessa*.

Ceux du *yeli* prennent le nom de bant'a *yeli*.

Noms particuliers : *besongo mongi*, bant'a *kumu*, *bekula*, *bombanda*.

Ceux du *balosanga* sont les banto *balosanga*.

Noms particuliers : *bongu a mbale*, *djudji a mbale*, *bioto a mbale*.

2. L'homme libre qui achète un esclave lui donne un des noms suivants : *bekolo*, *baiso*, *mpe* (acheté contre de l'ivoire ou du « *ngula* »).

lokendo (acheté au cours d'un voyage à l'étranger).

motemu (ainsi appelé parce que le désir du maître était d'acheter un esclave et que, ayant économisé des valeurs indigènes, il a pu en acquérir un).

b) *Femmes esclaves.* — Terme générique = b' fumbe a mintu.

1. Les esclaves du *welo* prennent des noms particuliers : *baseka bongi*, *niango kumu*, *bepote*, *belolo*, *bopidji*. Celles du *banda* : *djoi a banda*.

Noms particuliers : wania, tumba, jundu.

Celles du *lokua* : baintu a lokua.

Noms particuliers : bamata, batola, dandja, baseka bongi.

Celles de l'*indjanga* : mat'indjanga.

Noms particuliers : kasa, gandu, baseka bongi.

Celles du *yeli* : belolo yeli.

Noms particuliers : yalela, gandji esila.

Celles du *bilosanga* :

Noms particuliers : bekolo a mbale, niangumi a mba-le, bongi a mbale.

2. L'homme libre qui achète une esclave lui donne un des noms suivants :

Galola (achetée chez les Bakuba), bongia djamba (parce qu'elle a l'habitude de mentir), lotumo (achetée avec de l'argent honnêtement gagné), montapa bolange (qui a l'habitude de répéter les paroles dites en les transformant en un mauvais sens), bongi a salo (docile).

c) *Enfants esclaves.*

Ils portent les mêmes noms que ceux donnés aux hommes et aux femmes.

Les enfants de deux esclaves s'appellent butela (variante de mbotela). Le butela n'est plus esclave au sens propre. Il ne peut plus être vendu et fait partie de la famille dans laquelle il vit. Il est comparable au *verna, vernaculus* des Romains.

Quant aux enfants nés de l'union d'un homme libre et d'une butela ou d'une femme libre et d'un butela, ils ne sont esclaves d'aucune façon. Ils s'appellent etatshi mfula.

BANKUTSHU, AKELA ou BAKELA. — Terme générique otamba, variante de botamba, bontamba. En ngala le radical tamb signifie, entre autres, saisir, prendre. L'esclave de guerre est désigné par le terme bofili et l'esclave pour dettes, gage, constraint, otage) par le mot botshuku.

2 = otamba onda omotu.

3 = otamba yanapoo.

4 = tous les esclaves sont étrangers.

5 = osuka otamba.

7 = osua otamba.

BATETELA. — Terme générique : fumbi, qui peut être ramené au radical sumb = acheter. (Cfr. o-hombi des Bakusu.)

BOLENDO (peuple mongo). — Terme générique bantamba. (Voir ci-dessus BANKUTSHU.)

yoko = esclave pour meurtre, boandji = esclave pour vol ou adultère.

6 et 7 = etatiampulu. (Cfr. etatshi mfula chez les BANKUTSHU-EKOLOMBE.)

BOLIA (peuple mongo). — Noms génériques : bantamba, bômbo, isongi. Ces derniers termes désignent plus particulièrement l'esclave pour dettes.

6 et 7 = ces enfants sont libres.

BOOLI. — Voir BANKUTSHU.

BOSAKA (peuple mongo). — Terme générique : bombo (rad. omb = acheter).

BOYELA (peuple mongo). — Terme générique boombo (rad. omba = acheter).

5 = butela (variante de mbotela = enfant illégitime), radical bot = engendrer.

6 = bakonga, de konga = manilles de cuivre que le père devait verser au maître de la femme.

7 = butela, comme 5.

DENGÈSE (Bankutshu). — Nom générique mfumbe (m-fumbe), du radical umb = acheter. Ils emploient aussi le mot bioto, qui d'après le « Lomongo Dictionary » de Ruskin (p. 24) signifierait proches parents.

2 = mbongi.

EKONDA, BAHOTO ou BAWOTO. — Termes génériques : ilenge (plur. balenge), ou mutamba (plur. batamba), ou mohumbu (plur. bahumbu).

2 = malulenge ou maliontamba.

3 = mon'ilenge.

5 = mon'ilenge.

6 = mona (plur. bana).

7 = mon'ilenge (plur. ban'ilenge).

EKOTA ou BAKUTU (peuple mongo).

- 1 = montamba wa luende.
- 2 = montamba wa limoto.
- 3 = montamba wana.
- 5 = montamba.
- 6 et 7 = ces enfants sont libres.

KUNDO ou MONGO. — Termes génériques : boombo, bontamba, bokwale. Bofili = esclave de guerre.

- 1 = bokwale owa djende (djende = homme).
- 2 = bokwala ow'omoto (omoto = femme).
- 5 = mbotela. (Cfr. b) BANGALA.)

LALIA. — Voir BONGANDU.**MBELO (peuple mongo).** — Nom générique : buntama.

- 5 = si les esclaves parents appartiennent à des maîtres différents, leurs enfants sont les esclaves du maître de la femme.
- 6 = ces enfants sont libres, même si aucune dot n'a été payée.
- 7 = ces enfants sont libres, mais le cas se présente rarement.

MUNDJI (peuple mongo).

- 1 = bokwala owa djuende.
- 2 = bokwala ow'omoto ou boalaka, femme épouse d'un homme libre.
- 3 = bon'owa bokwala.
- 5 = mbotela.
- 6 = moana somi (nsomi = homme libre). Pas esclave.
- 7 = moana nkana na somi ou moana na bokwala na...

TUMBA. — D'après le R.P. Gilliard : « Grammaire synthétique et Vocabulaire du Lontomba », l'esclave serait désigné par les termes : bômbo, isongi ou botamba.

- bômbo (plur. baumbo) désigne l'esclave pour dettes.
- isongi (rad. song) désigne la femme qui est donnée en paiement de dette, ainsi que le garçon ou la fille qui remplace le bômbo. Chez les Kundo, toute femme pour

laquelle on a payé la grande dot est isongi et, même après la mort de son mari, elle continue à appartenir à la famille de celui-ci.

botamba (ou bontamba) signifie esclavage, esclave. Il supposerait un radical tamb, qui n'est pas mentionné dans le vocabulaire lontomba. En ngala, le radical tamb signifie prendre, saisir.

WANANDE. — Le terme qui désigne l'esclave pour dette est muhombe (rad. homb ou somb = acheter).

c) **Idée d'achat (radical bantou commun : yula=acheter).**

BAPOTO. — Terme pour l'esclave acheté ou esclave pour dettes = moole. A défaut de documentation précise on peut songer au radical bantou commun yula, qui signifie acheter. (Voir W. Bourquin : « Neue Urbantu Wortstämme », p. 203, et Meinhof : « Grundriss einer Lautlehre der Bantu Sprachen ». Ils désignent l'esclave de guerre sous le nom de lisungu. (Cfr. a) BALUBA.)

BUDJA.

- 1 = mohuli ou motuke mopele = esclave acheté;
mohuli (yula = acheter). Les formes mohuli, mofuli,
mobuli, mopele alternent;
- mofuli mo vita = esclave de guerre;
- motu mo panga = esclave pour dette (nongo = dette).
- 2 = mohuli ou motuke motundi.
- 3 = muhuli, ou motuke ma mana (enfant).
- 5 = mohuli.
- 6 = motu moki. N'est pas esclave.
- 7 = motu moki. N'est pas esclave.

NGOMBE (Gombe-Ubangi). — Nom générique : mobuli (plur. babuli). Radical yula = acheter.

- 1 = mobuli momi.
- 2 = mobuli mwali (mwadi, mohali, mwasi = femme).
- 3 = mobuli mwana.
- 5 = bongwa. (Cfr. Mayumbe : mwana mbongo = enfant-marchandise.)
- 6 = ekoluekoko.

NGOMBE (Gombe de la Tshuapa). — Nom générique mobuli. (Voir plus haut.) On appelle django les otages, esclaves pour dettes, pour crimes, etc.

- 1 = mobuli momo.
- 2 = mobuli moali.
- 3 = mobuli moana.
- 5 = mobuli moana.
- 6 = cet enfant n'est pas esclave.

d) **Idée d'abandon (radicaux : fa, dza, fia, shia, tsa, swo, so).**

BADZING.

- 1 = musoo (esclave qui est la propriété d'autrui).
- 2 = musoo a mukaar (mu-kaar ou mu-kadji = femme).
- 3 = mwaa musoo (mwaa, contraction de mwana= enfant). (Voir « Dictionnaire Idzing » du R.P. Mertens.)

BAHAVU.

- 1 = kashongwe.
- 2 = mudja.

BAHUNDE. — Terme générique : musha. Esclave de guerre = mupfubaelwa.

BALOMOTWA (Baluba). — Nom générique : muzia, du verbe kusia (ailleurs kushia = abandonner. Muzia = un abandonné).

- 1 = kalume ou mulungwizi.
- 2 = kanakazi.
- 3 = mwana na muzia = enfant d'un abandonné.
- 5 = bana ba bazia = enfants d'abandonnés.
- 6 = bana ba bazia = enfants d'abandonnés; quand, par exception, ils sont libres, on les appelle simplement bana.
- 7 = bana ba bazia.

L'esclave de guerre est appelé muzungi (rad. sung); l'esclave acheté : muzia wa kopota (kupota, kuputa, kufuta = payer). Nzibo ya muzia signifie le travail fourni par l'esclave.

BALUBA-HEMBA. — Terme générique : mudjia, mudja (plur. badja).

L'esclave de guerre, prisonnier du chef est appelé nagulu (rad. bantou yula).

L'esclave remis à titre d'indemnité de mort = kiakubika, c'est-à-dire la chose que l'on donne en dépôt (*kubika* = placer).

L'esclave-homme acquis par un chef de secte de la famille d'un membre décédé = minianga.

Kutangula (distribuer) désigne le chef des esclaves ou l'homme de confiance du chef esclave lui-même.

5 = mudja ya kikonde.

BALUBAISÉS (Basonge-Bazimba). — Terme générique : mutsa.

BAMBUNDA. — Terme générique : oso (plur. aso).

BASHI. — Terme générique : mudja. (Cfr. mutsa des Balubaïsés.)

L'esclave de guerre est désigné par le terme mpira, qui correspond au mpika des Baluba (rad. pik = acheter).

BASONGO (de la Luniungu et de la Gobari). — Terme générique : muswo (plur. baswo).

BAVIRA. — Terme générique : mudja, du verbe kusia = abandonner. L'esclave de guerre est appelé bira (rad. pik = acheter ?).

BAYEKE. — Terme générique : Busabawa.

1 = mwilu (plur. bilu) (mâle ?).

2 = mudjia (plur. badjia).

3 = kilu (plur. twilu), si c'est un garçon; kadjia (plur. tudjia), si c'est une fille.

4 = mêmes noms, suivis éventuellement du nom de la peuplade d'origine; exemple : mwilu muluba, mudjia mulunda, etc.

5 = butshilwa = né au village.

6 = mwana wa busabwa ou wa mudjia (plur. bana ba basabwa).

Le mot kisananina désigne l'enfant conçu ou encore allaité au moment où la mère a été réduite en esclavage.

7 = mwana na mwilu (plur. bana ba bilu).

A l'exception de butshilwa (5), tous ces noms sont employés comme insultes. Normalement, l'esclave est appelé par son nom propre, comme n'importe lequel des Bayeke.

BAZIMBA. — Terme générique : mushie (cfr. musia) ou kalume. kola désigne l'esclave de guerre, (de lukole = garantie pour un otage saisi de force); kulikwa : esclave acheté; gonda na mushie = maison de l'esclave; kuni shia bushia = travail fourni par l'esclave.

2 = mukamushia ou vanakazi.

3 = mwana wa mushia.

5 = ces enfants sont esclaves.

6 = ces enfants sont esclaves.

7 = ces enfants ne sont pas esclaves.

e) **Idée de saisir, prendre (radical : tamb).**

BAKUTU (peuple mongo). — Terme générique : motamba ou untamba. Radical : tamb, en ngala = prendre, saisir. Untuka (plur. bantuka) = esclave pour dettes.

2 = mokwala ou bofika, ou botela : femme qui épouse un homme libre.

6 = mokunzulu.

BANKUTSHU-AKELA ou **BAKELA-Otamba**, terme générique. (Voir sous b.)

BANKUTSHU-BOOLI. — motamba, terme générique. (Voir sous b.)

BOLENDU (peuple mongo). — Terme générique : bontamba. (Voir sous b.)

BOLIA (peuple mongo). — Terme générique : bantamba. (Voir sous b.)

EKONDA-BAHOTO ou **BAWOTO**. — mutamba (plur. batamba). (Voir sous b.)

EKOTA ou **BAKUTU**. — Terme générique : montamba wa luende. (Voir sous b.)

MBELO (peuple mongo) : buntama. (Voir sous b.)

KUNDO : bontamba. (Voir sous b.)

TUMBA : botamba ou bontamba. (Voir sous b.)

f) Allusion au mode de paiement.

BAKONGO ORIENTAUX. — Terme générique : bantu na nzimbu.

Nzimbu = monnaie courante, perles bleues.

5 = bankori, nkori = otage, prisonnier.

6 = bona ba nzo (nzo = hutte). (Cfr. *verna*, *vernaculus* du latin.)

7 = n'est pas esclave.

BAYANZI.

1 = mur ndjim (plur. bar ndjim). Mur (plur. bar = homme). Ndjim, de nzimbu. (Voir ci-dessus.) Ils appellent l'esclave pour meurtre d'un chef : kikie ou kikie mal. Le meurtrier lui-même était tué.

2 = mokar ndjim.

3 = mwana ndjim.

5 = kaye ndjim (kaye = herbe, rejeton, enfant).

6 = kaye ndjim.

7 = cet enfant n'est pas esclave.

BAYANZI ou BAYEY (d'après le R.P. Swartebroeckx). — Nom générique : wusuu = esclave pour dettes;

mwook (plur. bamwook = qui a été séparé, attaché ou enfermé);

muur a nziim (plur. baar a nziim = homme des cauries), vendu ou négociable;

mwan, plur. baan = enfant.

1 = mwook abéaal, plur. bamwook a babéaal = esclave mâle;

mubeaal a nziim (plur. babéaal a nziim).

2 = mwook amukaar, plur. bamwook abakaar = esclave femelle;

mukaar a nziim (plur. bakaar a nziim).

3 = mwook ambiool (ambiaal ou ambéèl) (plur. bamwook abambiool);

mwan a nziim ou mwanzuum (plur. baan a nziim);

mwan amwook (plur. baan bamwook).

4 = les esclaves étrangers reçoivent souvent des noms personnels rappelant à quelle tribu appartenait leur aïeul. Exemple : musaar (originnaire des Basakata), muyak (originnaire des Bayaka), etc.

5 et 6 = mwana mwook (plur. baan a mwook).

7 = l'enfant d'une mère libre ne naît jamais esclave.

g) Bantous ne rentrant pas dans une des catégories précédentes.

ABABÚA. — Terme générique : mange.

5 = dinda = enfant d'esclave né chez le maître (*verna* du latin). Aussi : botuni.

ALUENA (Baluena). — Terme générique : ndungu.

BABOMA. — Terme générique : babaa.
mitungi = esclave de guerre.

BAKANGO. — Terme générique : mobaga.

6 = ne sont pas esclaves.

7 = sont esclaves.

BAKUBA.

1 = ngeta, dérivé de lukete, nom d'un petit chapeau conique que devaient porter ceux qui venaient se réfugier chez les Bakuba. (Lukete fait songer aux Bateke, asservis par les Bakuba.)

2 = ngeta.

3 = mwana nangete.

4 = tous les esclaves sont des étrangers.

5 = ces enfants sont libres.

BAMBOLE.

1 = otongi.

2 = atamamokali (rad. tamb : laisser, abandonner).

3 = atama.

4 = atama.

5 = atama.

BASAKATA. — Terme générique : mfo.

BASALAMPASU. — Terme générique : mubanda.

4 = mutshikulu.

BASHILELE. — Terme générique : bukolomo. Esclave acheté = ibundi.

5 = bukolomo.

6 = mwana ilundji.

7 = cet enfant n'est pas esclave.

BATEKE. — Terme générique : monke (plur. banke); plus rarement ebo (plur. bebo). Péjoratif : moboma (plur. boboma).

1 = molomu monke-montsuntso = asservi temporairement pour dettes; monke montsuntso = débiteur asservi définitivement; monke mobura = esclave pour crime.

- 2 = mokali monke.
 3 = mona monke.
 4 = monke montwantwuo (non acquis par achat ni prise de guerre).
 5 et 6 = mona monke.
 7 = n'est pas esclave.

MABUDU.

- 1 = mbaïo.
 2 = mbaïomoï.
 3 = mwanombaïo.
 4 = mwanombaïo.
 6 et 7 = ces enfants ne sont pas esclaves.

B. — PEUPLES NON BANTOUES.a) **Soudanais occidentaux** (36).**BANZA.** — Terme générique : ngba.

- 1 = ngba yakoshe = esclave mâle (variante : gba aya kuse).
 2 = ngba nyashe = esclave femme.
 3 = ngba yabeshe yakoshe = esclave enfant mâle.

BWAKA.

- 1 = kakwe.
 2 = wola kakwe.
 3 = libia (plur. mbia).
 5 = libia.
 6 et 7 = ces enfants ne sont pas esclaves.

MANDJA (mélange de Gbaya et Bwaka).

- 1 = gbwa, esclave de guerre;
 wide; usa, vrai esclave acheté par un maître;
 folo, dont la dette (kudu) n'a pas été acquittée;
 tungi, dont le crime n'a pas été racheté par la remise d'une femme d'échange (pwala);
 gilivi, étrangers en état de vagabondage et qui, réduits temporairement à l'état de gbwa, n'ont pas été réclamés par les leurs, et pour lequel l'ase (indemnité de trouvaille) n'a pas été versée.

(36) Ces précisions géographiques ne visent que le Congo belge.

2 = kene, femme esclave comme le sont le gbwa, le wide et l'usa.

3 = bede, enfant prisonnier de guerre, vagabond ou acheté.

NGBANDI. — Terme générique : mbe : homme, femme, enfant, esclave de guerre ou acheté. Esclave pour dettes = pelo.

1 = ngba (ngbe en Zande = acheter).

2 = yangba, femme esclave.

3 = njimba.

4 = ngba.

5 = du mbi so lo = je suis né ici (esclave né dans le village du maître).

(Cfr. *verna* du latin; plur. *adu mbi so lo*.) On les appelle pesewa (enfants de pesewa); talangba (enfants de talangba); ils sont gbia, c'est-à-dire des hommes libres.

6 et 7 = ces enfants sont désignés, par exemple, sous le nom d'*adu a ngba*, qui signifie issus d'esclaves. Ces cas sont très rares.

b) Soudanais centraux.

ABANDJA (Azande).

1 = dimbi, rac. mbe = acheter.

2 = bange.

3 = kanga vura, esclave de guerre.

5, 6 et 7 = les enfants nés d'esclaves sont des azogo comme les autres indigènes. Cependant, on les appelle parfois wili dimbi = enfants d'esclaves.

AZANDE. — Nom générique : kanga (plur. akanga-dimbi, bange).

1 = esclave de guerre : kanga vura;

esclave acheté : bojibojiboro (boro = homme);

ibagiko, plur. ibagio : zande, vendu comme esclave aux Arabes (baga = vendre); kanga ou zo.

2 = ibagili;

kanga ou zo.

3 = wilikanga ou wilizo (wili = enfant).

5 = azogo, comme les autres indigènes.

6 et 7 = ces enfants ne sont pas esclaves. Le maître réclame cependant au père un ou plusieurs enfants, des filles de préférence. Ceux-ci sont appelés wilimofo (enfants donnés).

BANGBA.

- 1 = bari.
- 2 = imbakwala.
- 3 = djadi.
- 5 = djadi.

MANGBELE (Watsa). — Terme générique pour esclave de guerre : edja. Après avoir été répartis parmi les favoris du chef, les guerriers les plus méritants et les notables, ils prennent les noms suivants :

- 1 = namodja.
- 2 = nambei.
- 2 = nembingwe = garçon; nengadongwe = jeune fille non adulte; namasingwe = jeune fille adulte.
- 5 = amasi andre = garçon; engadanandre = fille.
- 6 = mandaohu = garçon ou fille.
- 7 = nendongwe = garçon; nendongwenanamandre = fille.

MANGBELE (territoire de WATSA). — Terme générique : edsai.

- 2 = nandredadjamedsai = femme d'esclave.
- 3 = amasidjendredsai = enfant d'esclave.
- 5 = nengadrengwedrengwa.
- 7 = nedengwe.

Les noms qui précèdent ne s'appliquent qu'aux esclaves mangbele. Les étrangers sont dénommés comme suit :

- 1 esclave homme : namasingwe. Chose assez singulière, le nom change d'après le nombre des esclaves attribués à un même propriétaire.
- 2 à 10 esclaves hommes : amasiandra (³⁷).

(³⁷) Les Mangbele ont conservé le souvenir de leur origine babua. Aussi les faisons-nous figurer sur notre carte comme Bantous. Ils ont cependant adopté la langue mangbetu. C'est la raison pour laquelle nous les classons ici comme Soudanais. Les noms qui désignent les esclaves ressemblent étonnamment à ceux des Mangbetu (p. 78). Le P. VEKENS (*La langue des Makere, des Medje et des Mangbetu*, p. 16) remarque que les diminutifs terminés par *ngwe* changent cette terminaison en *andre* au pluriel. Il donne comme exemple *na singwe* = homme de petite condition, esclave; *a siandre* = esclaves.



Plus de 10 esclaves hommes : amodja.

1 esclave femme : nambei.

2 à 10 esclaves femmes : ambiandresana.

Plus de 10 esclaves femmes : ambeisana.

1 enfant d'esclave : namasingwa (g.); nambeingwa (f.).

2 à 10 enfants d'esclaves : amasiandradrengwa (g.); ambid-jendresana (f.).

Plus de 10 enfants d'esclaves : amodjadrengwa (g.); enga-dandresana (f.).

MANGBETU. — Termes génériques : na mudja, ou namodja.

Aussi nambei.

1 = edja, esclave de guerre.

5 = namodja drengwa (ngwa, ngwe = enfant).

6 et 7 = neba dre ngwa. Ceux-ci ne sont pas esclaves.

c) Soudanais orientaux et nilotiques.

ALUR. — Terme générique : (ngetha ?), ngeka, aussi : bong, jal ou jand, jamiru (miyo = donner, servir).

2 = Ngeka, bong = femme esclave.

BAHEMA. — Voir BALENDU.

BALENDU (vrai nom BALE ou BALENDRU; leur langue Baledha ou Baadha).

1 = nokwa (nokpa).

2 = noie (noi) (en runioro : mosana).

3 = nokwadzanga (en runioro : mwanamuto).

LOGO.

1 = adumakandia.

5, 6 et 7 = les enfants d'esclaves sont libres.

MADI.

1 = makerebo.

2 = yagurubo.

3 = urumakerebo.

4 = masingwe, précédé du nom de groupe d'origine.

l'ordre obligeant à faire perdre toute dignité sociale et civile.
Lors de la guerre entre les deux tribus, le chef de l'un des deux combattants fut vaincu et fut fait prisonnier.

SECTION II.

TITRES DE L'ESCLAVAGE.

CHAPITRE PREMIER.

Esclaves de guerre.

Avant que régnât la *pax belgica*, les guerres intertribales et interclaniques contribuaient pour une bonne part à augmenter le nombre des esclaves.

Certes, des peuplades telles que les Ekolombe, Basonge, Logo, Warega ne faisaient pas de quartier et leurs prisonniers étaient massacrés sans distinction d'âge ni de sexe. De même chez les Lalia, Babira, Wanande, Babuyu, Bashilele, les guerriers capturés étaient tous mis à mort, et les Gombe, Banza, Mandja, Azande (Abandia et Avungura), Mangbele et Mabudu les mangeaient au cours des ripailles célébrant la victoire; seuls les femmes et les enfants devenaient esclaves.

D'autre part, les Bashi et les Bavira ne conservaient pas comme esclaves les prisonniers qu'ils avaient faits dans une guerre interclanique.

Suivant Van Deuren (¹), les Bakuba ne maltraitaient pas leurs prisonniers de guerre, pas plus qu'ils ne les vendaient. Ils les installaient, sous le nom de « mitungi », sur des terres éloignées de leur pays d'origine. Ils vivaient avec leur famille dans un village à la tête duquel le Lukengo avait placé un homme de confiance appelé « matone ». Les hommes qui n'avaient pas de femme s'en procuraient une sans difficultés, chez les Bakuba. Ces

(1) VAN DEUREN, R.E.A., n° 88.

esclaves, des Bashilele, entre autres, ayant perdu tout contact avec leurs frères de race, devenaient ainsi, au bout de peu de temps, de vrais Bakuba.

* * *

Les esclaves étaient, dans certaines régions, rendus à leur famille moyennant une rançon (Bambala, Bayanzi, Mundji, Boyela, Lalia, Bapoto).

En dehors de ces cas, presque toutes les peuplades congolaises, au cours des luttes sans pitié qui opposaient les tribus les unes aux autres ou qui faisaient s'affronter les clans et les villages d'un même groupement, avaient coutume de réduire les vaincus en servitude (2).

Le maître faisait servir souvent ses captifs de valeur d'échange; il les vendait au loin pour éviter tout danger de fuite, les livrait comme otages en garantie d'une dette, ou les utilisait en paiement d'une dot. C'est ainsi que chez les Ekota-Bakutu et les Mbole, ainsi que chez les Lalia, les esclaves de guerre constituaient en ordre principal des valeurs dotales (3). Actuellement encore, nous signale Delobbe (4), les femmes de la Lomela veulent être mariées contre une dot en esclaves et elles n'acceptent pas d'être contre-évaluées avec des chèvres ou des chiens, « animaux que le léopard emporte ». Une telle mentalité entraîne pour conséquence le fait qu'aujourd'hui les dots sont toujours constituées, non plus d'esclaves, puisqu'ils ont disparu, mais de fillettes qu'un père dénaturé livre pour

(2) Chez les sultans Azande les femmes et les filles captives restaient confinées dans le « lupangu » (harem), tandis que les garçons étaient enrégimentés dans les « wilikumba », pelotons de jeunes gens soumis à un entraînement varié, destiné à leur faire oublier rapidement leur origine et à les transformer en guerriers. C'est grâce à l'apport de ces « janissaires » que les troupes des Abandia et des Avongara (Avungura) se renouvelaient et s'augmentaient sans cesse.

(3) Vu la rareté du cuivre et du fer dans la région.

(4) DELOBBE, R.E.A., no 38.

recevoir une femme, destinée à devenir son épouse, celle de son fils ou d'un autre de ses parents. Ces fillettes (bana), qu'elles soient leurs propres enfants, leurs pupilles ou seulement des enfants confiées à leur garde, servent de valeur dotale (*likonia mosolo*), tout comme les esclaves d'antan, et passent de main en main comme de vulgaires objets de transaction. Leur situation n'a pourtant rien de commun avec celle des esclaves de jadis, car elles sont entièrement libres.

Cette pratique, dite « nsongo » ou bosongo, est évidemment contraire à l'ordre public, et comme telle est combattue par notre Administration. Mais bien qu'interdite elle continue clandestinement, et les fillettes objets de ces transactions sont présentées, lors des recensements, comme des enfants ordinaires. Il faut beaucoup de flair pour les découvrir.

Les femmes et les jeunes filles captives devenaient les concubines du maître ou les servantes des femmes de celui-ci. Les prisonnières qui inspiraient un sentiment durable à leur possesseur étaient généralement épousées par lui ou données à un fils ou neveu. Ce mariage les libérait. Telle était la pratique suivie par les Bolendo (Bankutshu), Gombe de la Tshuapa, Bangba, Mandja, Madi, Mabudu.

Les Mambutu livraient jadis à un épouseur, contre une dot, les femmes et jeunes filles qu'eux-mêmes ne se réservaient pas. De nos jours, ce trafic n'existe évidemment plus. Mais, d'après le R.P. Van Mol, des contestations surgissent encore au sujet de pareilles femmes, réclamées à présent par leurs parents. Et l'auteur de conclure que la prudence est de mise dans l'examen de pareilles affaires, car aplanir de tels différends suivant les désirs des parents intéressés peut conduire à la dissolution d'un vrai mariage.

Chez les Bambala, Mundji, Bakusu, Bambole, Gombe, Ngbandi, Budja, Basonge, Baluba, Bayeke, les enfants d'esclaves faisaient jadis l'objet de transactions, de dons ou de paiements, tandis que chez les Balunda et les Badjok, s'ils étaient parfois offerts en cadeau, ils ne servaient jamais au paiement d'une dot, leur valeur étant considérée comme supérieure.

Le sort des enfants captifs était particulièrement favorable chez les Banza, Mandja, Mabudu, Logo et Wanande. Ils étaient considérés et traités comme des autochtones.

La situation actuelle des descendants d'esclaves est la suivante : ils sont libres et entièrement assimilés aux autochtones dans la plupart des peuplades de la Colonie. La coutume des Bena-Lulua les considère comme libres, sauf si leur naissance est antérieure à la réduction en esclavage de leurs parents. Bien qu'ils soient intégrés dans la parenté de leur ancien maître, ils sont désignés par les Bayanzi sous le sobriquet de « kaeye njimi ». Les descendants d'esclaves chez les Boyela ne sont plus esclaves, avec la restriction qu'ils ne sont pas admis cependant à certaines danses.

Chez les Bambala, Mundji, Gombe, Bakete, Badjok, les descendants des esclaves sont toujours en servitude. Leur situation est identique chez les Bazimba et les Bashilele; c'est ainsi qu'aujourd'hui encore des indigènes au travail dans des entreprises européennes envoient tous les ans une partie de leurs économies à leur maître muzimba, et à leur retour lui permettent de faire son choix parmi les étoffes qu'ils rapportent; et chez les Bashilele, la dot d'une fille esclave (*bukolomo*) continue à se payer par une autre « *bukolomo* ».

D'après le R.P. Denolf⁽⁵⁾, un esclave est, comme par le passé, une marchandise dans toutes les tribus du Sankuru

⁽⁵⁾ DENOLF, *op. cit.*

et l'on y compte encore par esclaves, même dans le cas où en fait on paie en bintu (chèvres, chiens, bois de ngula, filets de chasse, couteaux, étoffes, etc.).

Mais bien que toujours asservis et se considérant eux-mêmes comme tels, ces descendants d'esclaves sont heureux de leur sort, qu'ils refusent d'ailleurs d'échanger contre un autre. Il leur suffirait, en effet, de s'adresser à l'autorité européenne en signalant leur situation, pour être aussitôt libérés. Mais ils préfèrent subir une servitude qui ne s'accompagne pas d'abus, ni de brutalité et qui leur vaut un appui réellement familial plutôt que d'être livrés à eux-mêmes et de devoir mener seuls la lutte pour l'existence.

CHAPITRE II.

Esclaves achetés.

Jadis quelques tribus congolaises seulement s'abstenaient de toutes transactions ayant des esclaves pour objet. On peut citer parmi elles les Lalia Buma, Banza, Mangbele, Logo et les Babuyu.

En dehors de ces rares exceptions, l'achat et la vente d'esclaves étaient chose courante, et la détresse, mais également la cupidité des indigènes, ou le simple besoin de se procurer des valeurs pour acquérir une épouse ou pour payer une dette, les entraînaient même parfois, ainsi qu'on va le voir, à considérer leurs proches comme du bétail dont il est possible de trafiquer impunément. Si certains groupements se contentaient d'acquérir des esclaves dans les tribus voisines (⁶), si d'autres en achetaient en outre dans les clans ou des villages des alentours (⁷) et,

(⁶) Bakongo, Baboma, Mbole, Booli, Ekolombe, Ngbandi, Babira, Bavira, Baluba, Bakuba, Bashilele.

(⁷) Bateke, Basuku, Bambala, Bambunda, Bayanzi, Mundji, Mbelo, Gombe de l'Ubangi, Mandja, Bangelima, Basonge, Banza, Bayeke, Balunda, Bakete, Badjok, Basala mpasu.

tels les Bakete et les Budja, se défaisaient également par ce moyen des mauvais sujets, il n'était pas exclu que ce trafic se limitât uniquement aux membres du clan, voire de la famille, réduits au rang d'esclaves; c'était le cas notamment chez les Bakongo, Bambole, Bwaka et Bazimba, ainsi que chez les Badzing et les Bolendo, lesquels allaient jusqu'à offrir en vente leur propre mère; d'autre part, de terribles famines ont poussé autrefois les Bakongo à vendre hommes, femmes et enfants comme esclaves.

Les Mabudu acquéraient parfois des femmes esclaves pour les épouser et les libérer par ce fait. De même des fillettes de condition servile étaient achetées en vue d'épousailles ultérieures, tout comme les enfants féminins d'hommes libres d'ailleurs. La seule différence était que la dot d'une jeune fille esclave était versée par le mari au possesseur de celle-ci, lequel jouait en l'espèce le rôle de père.

Aujourd'hui encore, il est patent que, tout en s'en défendant devant nos fonctionnaires territoriaux, les Bakuba achètent de nombreuses femmes, surtout Baluba. Les unes (*nyada kana*) étaient naguère encore esclaves, mais sont aujourd'hui considérées comme libres; les autres (*muete*) sont traitées sans guère plus de ménagements qu'une chose. Il y a pour les Bakuba une réelle nécessité à enrichir le corps appauvri de leur peuplade avec un sang nouveau. Ce sont donc les robustes Baluba qui assurent la conservation de la race, molle et décadente, des Bakuba.

Des marchés d'esclaves se tenaient jadis à date fixe, dans des endroits déterminés; les uns servaient uniquement à faciliter le trafic d'esclaves entre tribus, tandis que les autres, dans l'Est de la Colonie surtout, étaient également fréquentés par les Arabes esclavagistes. Ainsi qu'on pourra le voir dans le tableau qui figure ci-après, le prix

d'achat d'un esclave consistait en valeurs variant suivant les régions : croisettes ou manilles de cuivre, lingots de fer, pièces d'étoffe, houes ou couteaux, chiens, chèvres, etc. Il était le plus souvent deux fois plus élevé pour une femme esclave que pour un homme et, évalué en notre monnaie, il atteignait respectivement une valeur moyenne de 300 et de 150 francs. La femme constitue, en effet, une source double de richesse : par son travail d'abord, mais surtout par les enfants qu'elle donnera à son maître⁽⁸⁾. Quoique ignorée comme telle, la loi de l'offre et de la demande influait en fait sur les prix : sollicité de vendre un esclave de choix, le maître émettait de grandes exigences, tandis qu'il traitait au rabais la vente d'un individu dont il souhaitait de se débarrasser pour l'une ou l'autre raison.

En règle générale, les indigènes du Congo n'ont guère trafiqué avec les négriers. On ne peut citer que les Babira qui se sont procuré des esclaves Bambuti contre de l'ivoire auprès des « Wangwana »⁽⁹⁾, et les Balomotwa, qui, en échange de cotonnades, de fusils et de poudre, ont livré des esclaves aux traitants arabes et aux « pombeiros »⁽¹⁰⁾.

M. Grévisse⁽¹¹⁾ reproduit dans son étude un bref extrait des mémoires du chef des Bayeke, Mokandu Bantu, successeur de Msiri, qui reflète l'attitude du terrible potentat vis-à-vis de la traite :

« Il est défendu d'acheter ou de vendre des personnes aux Bambundu. Il est défendu de faire des esclaves. Si Msiri apprend que quelqu'un a vendu un esclave, la chose

⁽⁸⁾ Si elle ne donne pas satisfaction parce qu'elle est stérile ou qu'elle a un mauvais caractère, elle peut être cédée à nouveau.

⁽⁹⁾ Noirs arabisés.

⁽¹⁰⁾ Trafiquants noirs de l'Angola, qui fournissaient des esclaves aux comptoirs portugais. Cfr p. 44, noms d'esclaves évoquant l'idée d'achat : rad. omb, pumb, sumb.

⁽¹¹⁾ GRÉVISSE, R.E.A., Bayeke, n° 83.

sera considérée comme très grave. Je l'interdis formellement. Seul est autorisé le fait de donner une personne pour se racheter d'un crime. Cela n'est pas considéré comme un commerce. Si quelqu'un cède un esclave, il ne peut vendre ses propres enfants ni ses grands capitaines, ni ses parents, ni ses premières femmes. C'est strictement défendu à tous. »

Commentant cette citation, M. Grévisse nous invite à ne pas prendre à la lettre ce passage rédigé dans un esprit de respect filial par Mokandu-Bantu. Il ajoute que ses recherches personnelles l'autorisent à conclure que Msiri admettait parfaitement l'esclavage domestique et les transactions auxquelles il donnait lieu. S'il était adversaire déclaré du trafic négrier, ce n'était certes pas par bonté ou grandeur d'âme, mais uniquement par simple désir de ne pas dépeupler davantage son empire déjà pauvre en population. Cette sage politique démographique ne nuisait d'ailleurs en rien à ses intérêts, car les richesses naturelles en cuivre et en ivoire lui permettaient de se livrer à de fructueux échanges.

L'achat et la vente d'esclaves ont diminué dans une proportion fort sensible. Toutefois, un trafic clandestin a encore lieu dans quelques peuplades et tribus.

Le R.P. J. Mertens nous signale que quelques marchés d'esclaves fonctionnent encore de façon plus ou moins active, notamment à Kilwandja⁽¹²⁾.

(12) MERTENS, Les chefs couronnés chez les Bakongo orientaux (*Mém. de l'I.R.C.B.*, p. 117).

PRIX DES ESCLAVES.

	Hommes	Femmes	Enfants
MAYUMBE	1.000 à 1.500 francs.	2.000 à 3.000 francs (femme jeune).	—
BAKONGO ORIENTAUX .	a) En bimbundi ⁽¹³⁾ , 20 à 30 bimbundi; b) En nzimbu ⁽¹⁴⁾ , 20 à 30 francs.	40 francs (femme de 25 à 30 ans). 10 francs (jeune fille).	5 à 6 francs.
BATEKE	nkuru watiru (3.000) s-ent. ngele ⁽¹⁵⁾ , soit 150 francs de notre monnaie.	nkuru bana (4.000) ngele), soit 200 fr.	nkuru menkama mi- tanu (1.500 ngele), soit 75 francs (gar- çon); nkuru bwole (2.000 ngele), soit 100 fr (jeune fille).
BAYAKA ⁽¹⁶⁾	2 chèvres, un fusil à piston ou autres objets de valeur égale.	—	—
BASUKU	—	20.000 djimbu, soit 100 francs ⁽¹⁷⁾ .	—
BAMBALA	30 à 50 carottes de sel, soit 30 à 50 francs.	—	—
BAMBUNDA	500 à 700 madiba ⁽¹⁸⁾ .	700 à 1.000 madiba.	—
BAYANZI	100 à 300 francs.	—	—
BABOMA	150 francs.	200 francs.	150 francs (garçon); 200 francs (fillette).
PAMA	75 francs.	150 francs.	—
MUNDJI	2 manilles (un nkoto) ou 1.000 mitako.	4 manilles (deux nkoto) ou 2.000 mi- tako.	—
MBELO	4 nkanu ⁽¹⁹⁾ , une chèvre et une ou deux pointes d'ivoire suivant la grandeur.	Même prix.	—

(13) Pièce d'étoffe de 5 m environ. Le R.P. MERTENS se contente de nous dire que ce prix est énorme, mais n'indique pas l'équivalence en monnaie belge.

(14) Coquillage équivalant à 1 centime.

(15) Valeur monétaire.

(16) Les Bayaka acquièrent des esclaves pour les échanger, lors du passage des « pombeiros de l'Angola », contre de la poudre, du sel, des étoffes, etc.

(17) Parfois moins quand les vendeurs y sont poussés par la nécessité.

(18) Tissu indigène de 0,50 m² environ fabriqué en raphia et appelé lidiba (pluriel : madiba). Sa valeur équivaut environ à 0,50 fr. Les madiba sont enroulés séparément et présentés habituellement en ballots de 50 ou 100 valant chacun 25 ou 50 francs de notre monnaie.

(19) Lukanu (pluriel : nkanu) : barre de cuivre.

	Hommes	Femmes	Enfants
BANKUTU	5 dikonga (20).	6 dikonga.	2 woshele (21) (jeune fille).
BOSAKA	kutu moko (22).	Valeur double.	kutu moko (garçon); valeur double (fillette).
BOYELA	Deux chèvres ou 5 konga (anneau de cuivre) ou 1 elondja (cloche) et un konga.		—
AKELA	3 konga.	5 à 7 konga.	—
BOOLI	Une grande défense d'éléphant de 1 ^m 60 ou 1 ^m 80 ou une pointe moyenne de 1 ^m 20 à 1 ^m 30 accompagnée de 10 konga kingu (23).		Deux pointes de 1 mètre ou 80 konga kingu (pour 1 garçon ou 1 fillette).
BOLENDÖ	10 konga plus 10 bangonda (24) ou une pointe d'au moins 20 kg (ou 2 de 10 kg).		—
EKOLOMBE	50.000 cauris, soit 100 francs.	Même prix.	—
DENGÈSE	Un londuku (25).	Même prix.	—
BATETELA :			
Sungu	3 à 5 n'na (26).	5 à 10 n'na.	—
Olemba	10 kunga.	20 kunga.	—
Bat. du Nord ..	1 kunga.	2 kunga, avec garantie que la femme est féconde.	—
BAKUSU	3 chèvres.	5 chèvres.	—
GOMBE de la Tshuapa	10 makonga.	20 makonga.	—
GOMBE de l'Ubangi.	20 à 30 manilles ou 10 couteaux ou biloko (27) moambi.	Même prix ou 15 couteaux ou biloko moambi.	10 couteaux (garçon); 15 couteaux (fillette).
MANDJA	20 zangara (28).	40 zangara.	20 zangara (garçon); 40 zangara (fillette).
NGBANDI	Cinq pots d'huile, 30 bracelets « mwale » plus quelques poules et chiens ou Deux belles lances « aga » ou « ndimba ».	Même prix.	—
<hr/>			

(20) Pointe de javelot en fer, ayant la forme d'un losange avec une nervure médiane.

(21) Oshele (pluriel : woshele) : grand couteau de jet en fer. Un oshele = 25 dikonga.

(22) Lingot de cuivre pesant environ 3 kg.

(23) Bouts de cuivre.

(24) Couteaux de guerre.

(25) Valeur indigène, équivalant à 200 francs.

(26) Lingot de cuivre en forme de croix de Saint-André.

(27) Eloko (pluriel : biloko) : unité monétaire équivalant à 5 francs. Biloko moambi : 45 francs.

(28) Monnaie d'échange spéciale aux Mandja.

	Hommes	Femmes	Enfants
	—	—	—
BAPOTO	4 à 5 djinda (800 fr environ).	—	2 à 3 djinda (jeune fille).
ABANDIA	—	30 couteaux.	—
AZANDE	—	Valeurs les plus diverses (couteaux, lances, etc.).	—
ABABUA	Peaux de bêtes servant d'ornement pour les danses.		
BANGBA	15 gweka (29) plus un chien.	20 gweka plus un chien.	Enfant vendu avec sa mère : suivant son degré de développement on ajoute quelques gweka.
MADI	10 bamangwa (30) plus 10 bweka.	20 bamangwa plus 20 bweka.	—
MABUDU	1 à 2 ndundu (31).	Même prix.	—
BABIRA	Une grosse pointe d'ivoire.		—
BAVIRA	10 à 15 chèvres.	5 à 10 chèvres.	5 à 10 chèvres (garçon); 4 à 5 chèvres (fillette).
BASONGE :			
Occidentaux	5 chèvres.	15 chèvres.	—
Orientaux	10 doti (32).	10 doti.	4 à 6 doti.
BALUBA	Valeurs diverses et d'importance variable (croisettes, fusils, houes, etc.).		suivant les régions
BAANZA	10 doti.	20 doti.	—
BALOMOTWA	1 fusil ou 4 pièces de cotonnade ou 8 boîtes de poudre.	Le double.	La moitié du prix d'un homme.
BAYEKÉ	1 fusil plus 5 pièces d'étoffe plus un sac de poudre (1 kg env.) ou 1 kipampe (33) ou 80 balles de fusil en cuivre ou 10 ihambawa (34) de tabac.	1 fusil plus 10 pièces d'étoffe plus un sac de poudre plus 10 m de perles (enfilées) ou 1.000 mitaga (35) ou 1 mupumpa kalunga (36) ou 2 vepampe ou 150 balles de fusil.	Garçon : 5 pièces de tissu plus un sac de poudre, ou 500 mitaga ou 2 mipolo (37). Fillette : suivant son âge et ses charmes : 1 fusil et ou 3 à 10 étoffes plus un sac de poudre.

(29) Masse de fer d'une valeur de 5 francs.

(30) Type de masse de fer d'une valeur de 5 francs.

(31) Lingot de fer d'une valeur de 150 francs.

(32) Un doti : étoffe d'une longueur de 4 yards; un chien : 1 doti; une chèvre : 4 doti.

(33) Masse de cuivre de 35 kg environ.

(34) Sorte de cylindre formé par la superposition de 10 torches (nkata).

(35) Bracelet en fil de cuivre.

(36) Croisette de 0^m90 de long, 0^m60 à 0^m70 de large, terminée par deux extrémités transversales formant oreilles. Cette particularité faisait désigner cette languette de cuivre sous le nom de « mukuba ya matwi » (cuivre à oreilles). Cfr M^{gr} DE HEMPTINNE, Les mangeurs de cuivre (*Congo*, 1926, I, pp. 371-403).(37) Masse de cuivre raffiné de 3 $\frac{1}{2}$ kg environ.

	Hommes	Femmes	Enfants
BALUNDA	—	—	—
	10 boîtes de poudre, 10 pièces de tissu, 1 fusil, 1 assiette, 1 tasse, 1 chemise, 1 ceinture, 1 chapeau, 1 casquette, 1 boîte de capsules, 1 machette, 1 anneau de cuivre et 1 clochette.		
	Ce montant est sujet à modifications suivant la valeur de l'esclave et le jeu de l'offre et de la demande.		
BAKETE	10 à 20 chèvres suivant l'âge, le sexe, etc.	—	—
BASALA MPASU	6 chèvres.	10 chèvres.	3 chèvres (garçon); 6 chèvres (fillette).
BADJOK	10 pièces d'étoffe ou 10 chèvres ou 1 bœuf.	—	—
BAKUBA	—	—	3.000 à 4.000 francs (jeune fille).
BASHILELE	600 madiba.	700 madiba.	—

CHAPITRE III.

Esclaves pour dettes.

Si certaines peuplades congolaises semblent ignorer de façon absolue l'institution ⁽³⁸⁾, il en est d'autres qui ne pratiquent pas l'esclavage pour dettes, soit parce qu'une dette irrécouvrable est considérée chez elles comme un titre insuffisant pour réduire un individu libre en esclavage (Mangbele et Badjok, par exemple), ou parce que la coutume locale prévoit dans ce cas la peine capitale (Banza) ou une autre sanction, tel le pilori (Bavira).

* *

En dehors de ces exceptions, la plupart des populations indigènes de la Colonie connaissent la réduction du débiteur en esclavage pour une dette non apurée née d'un emprunt, d'un vol, de la destruction du bien d'autrui, etc.

Si, au Mayumbe, le débiteur insolvable n'est pas obligé de travailler au profit de son créancier pour apurer sa dette, la coutume dite du « kivi » n'est pas cependant sans offrir d'analogie avec celle de l'esclavage pour dettes.

⁽³⁸⁾ Pama, Mbole, Boyela, Gombe de l'Ubangi, Abandia (cfr VAN DEN BERGHE, n° 49), Bangba, Mabudu, Logo, Babira, Bahavu, Bashi, Baluba centraux.

Le « kivi » est un débiteur insolvable qui se livre à un membre d'un autre clan, à condition que celui-ci paie sa dette. Le kivi devient esclave, mais avec cette restriction toutefois qu'il ne peut être vendu sans que les gens de son clan aient été préalablement invités à libérer leur parent en remboursant son possesseur.

Cette façon d'agir, presque totalement disparue aujourd'hui, était couramment pratiquée jadis par des individus qui, s'étant ruinés en palabres, avaient dû faire appel à maintes reprises à la richesse collective de la « dikanda ». Leur famille, lassée, les abandonnait alors à leur triste sort, à moins que leur volonté sincère de s'amender enfin n'incitât leurs parents à les racheter après quelque temps pour leur éviter d'être vendus (³⁹).

Chez les Baboma, un créancier pouvait autrefois s'emparer de son débiteur avec l'autorisation du chef. Le prisonnier avait les chevilles entravées, mais il ne devenait jamais l'esclave du créancier. Pour se libérer il remettait une jeune parente en paiement et celle-ci était ainsi réduite en servitude, ou bien il demandait au chef d'intervenir en sa faveur, moyennant quoi il devenait son serf. Si le débiteur n'avait pas de famille et si le chef refusait de payer pour lui, il était le plus souvent mis à mort.

Les Bateke (⁴⁰) donnent le nom de « montsuntso » au débiteur asservi temporairement, jusqu'au remboursement de sa dette.

Le montsuntso est tenu à un profond respect pour son mfumantso (⁴¹), inspiré non seulement par la qualité du maître, mais aussi par la reconnaissance qui s'attache à un prêteur auquel il sera peut-être nécessaire à l'avenir de faire encore appel.

(³⁹) MAILLET, R.E.A., Mayumbe, n° 2. Cfr VAN REETH, De rol van den moederlijken oom in de inlandsche familie (*Verh. K.B.K.I.*, V, afl. 2, bldz. 17).

(⁴⁰) REYNAERT, R.E.A., Bateke, n° 4.

(⁴¹) Abréviation de mfumu a ntsho : chef de richesse, propriétaire.

Le débiteur est obligé de travailler au profit du créancier et celui-ci exagère le plus souvent ses exigences pour lasser le débiteur et l'amener à composition ou inspirer la pitié aux parents de ce dernier et arriver ainsi à un prompt règlement de la dette.

Si le « montsuntso » refuse de travailler, le maître, après avoir convoqué le « mondjaw otano » (le répondant prévu par la coutume), l'informe des agissements du débiteur et lui déclare qu'à titre de pénalité il considère la dette comme augmentée d'une certaine valeur.

Si le débiteur reconnaît ses torts, le répondant admet la légitimité des exigences du créancier et il règle sur-le-champ le montant de l'augmentation pour éviter que la situation du débiteur devienne plus mauvaise et qu'il soit asservi définitivement.

Le « montsuntso » est traité, au début tout au moins, de façon rigoureuse. Des injures lui sont fréquemment lancées dans le but d'atteindre sa susceptibilité et de l'amener à payer rapidement sa dette. Le maître peut même frapper le débiteur. Le régime ne s'adoucit qu'au moment où l'asservissement par défaut de remboursement devient définitif.

Le créancier est civilement responsable des actes commis par son débiteur. Il assiste à l'audience où le montsuntso est cité comme défendeur et il remet au répondant la somme au paiement de laquelle le débiteur est condamné, à charge pour le répondant d'en assurer le versement entre les mains du demandeur. Ces valeurs augmentent, bien entendu, le montant de la dette.

Si le débiteur reste trop longtemps en retard de paiement au gré du « mfumantso », celui-ci réunit la famille de son débiteur, lui accorde un délai d'un certain nombre de lunes pour l'exécution, faute de quoi le débiteur insolvable devient esclave à jamais. Le débiteur n'est jamais

libéré avant apurement de sa dette. Tout au plus le maître peut-il diminuer éventuellement le montant de la dette du débiteur en raison des services rendus par ce dernier.

Il peut se faire également qu'une famille manianga (Bakongo) toute entière se place en esclavage dans une autre famille pour une dette qu'elle ne parvient pas à apurer. Cette famille esclave garde néanmoins son propre chef. Sa sujétion ne comporte donc en somme que l'obligation d'habiter le village de la famille maîtresse et celle d'exécuter les corvées auxquelles sont eux-mêmes astreints les membres de cette famille, vis-à-vis d'une famille aînée, par exemple.

Chez les Bolia, seule une femme peut devenir esclave sans limitation de durée, tandis que les Wanande admettent uniquement l'esclavage définitif d'un débiteur mâle, et encore à la condition qu'il soit célibataire. Pour eux, en effet, seul un débiteur réellement pauvre et n'ayant d'autre moyen de s'acquitter peut être donné comme esclave à son créancier; or, celui qui a rassemblé les valeurs nécessaires au paiement d'une dot parviendra toujours à s'acquitter de ses obligations d'une façon ou de l'autre, notamment en versant au créancier le produit de la dot de ses filles.

Chez les Madi, l'esclave mâle devra travailler au profit de son créancier, tandis que la débitrice insolvable sera épousée par son maître; la naissance d'enfants donne lieu à certains paiements à la famille de la femme. Notons que dans cette peuplade la libération est possible à tout moment par paiement de la dette.

Les Gombe de l'Ubangi maintiennent en servitude jusqu'à sa mort le débiteur impuissant à s'acquitter, même si la dette est peu importante.

*

**

La coutume qui prévoit la remise à demeure d'un otage devenant esclave en cas d'insolvabilité du débiteur est plus répandue encore que la réduction en esclavage du débiteur insolvable. L'otage est généralement un proche parent du débiteur, jeune frère ou sœur et, à défaut, seulement un esclave (Mayumbe, Bateke, Bambunda).

Par contre, dans d'autres peuplades telles que les Kundo, les Mangbele ou les Baluba centraux, des individus libres ne peuvent en aucun cas servir d'otage.

Le sort de ces otages est fort variable : chez les Bakongo, Ngbandi, Bayeke, Basuku, Bayanzi, les parents du débiteur remis comme otages sont vendus comme de vulgaires esclaves, tandis que chez les Gombe de la Tshuapa et de l'Ubangi, ils ne peuvent être cédés.

Chez les Manianga (⁴²), le chef de famille à court de finances, après avoir pris l'avis du conseil de famille, se rend, accompagné d'un garçon ou d'une fillette de sa parenté, auprès du chef d'une autre famille — alliée ou non — et connue comme étant riche. Il sollicite de lui un emprunt et offre le garçon ou la fillette en garantie. L'emprunteur, le prêteur et les témoins se partagent les morceaux d'un pagne d'étoffe indigène « bwadi » (⁴³) ; ils serviront de preuve.

L'otage appelé « kifuka » appartient dès lors aux deux familles, mais réside dans la famille du prêteur, où il est soumis à toutes les obligations et charges des membres de cette famille, mais où il jouit, d'autre part, de leurs droits et prérogatives. Le prêteur ne dispose pas de la personne du « kifuka » au même titre que d'un autre membre de sa famille, car il doit tenir compte de la copossession de la famille emprunteuse.

Une clause du contrat stipule qu'en cas de mort de l'otage, l'emprunteur doit pourvoir à son remplacement

(⁴²) VERCRAEYE, R.E.A., chefferie Bulu, n° 1.

(⁴³) Tissu de fibres d'ananas ou de raphia.

ou rembourser le montant de l'emprunt. Une autre clause prévoit que le délai prévu pour le remboursement expirera lorsque la fillette otage sera devenue nubile. Si, à ce moment, le débiteur n'est pas en état de rembourser et par là de reprendre son gage, il autorisera le prêteur à en disposer aux fins de marier la jeune fille dans sa propre famille, ou bien il demandera une somme supplémentaire au prêteur, qui pourra ainsi changer le titre de servitude de kifuka en sumbidi-sumbidi (esclave achetée).

Les enfants nés du mariage du créancier ou de l'un des siens avec une kifuka sont appelés bana ba kifuka et ont le même statut que les enfants nés d'autres catégories d'esclaves du sexe féminin.

Chez les Bateke, qui admettent eux aussi que le prêteur a la faculté d'épouser la jeune fille-otage, la dette est considérée comme étant la dot de l'épouse et elle s'éteint par novation. Ce mariage n'est pas différent des unions habituelles, si ce n'est que la femme porte le nom de « moke a ndji » (femme d'argent) et qu'à son décès sa famille est tenue de la remplacer par une autre ou, à défaut, d'apurer la dette qui, à l'origine, permit le mariage.

Si la juridiction locale considère que la femme est une « moke a ndji », les enfants qui naîtront d'elle appartiendront toutefois à la famille du débiteur et non à celle de son mari.

Certains créanciers bateke, considérant que la dette de leur débiteur est supérieure à la dot habituelle d'une femme, ne veulent pas admettre le mariage avec la « moke a ndji », mais en évoquant l'importance du montant de leur créance ils exigent que cette femme leur soit asservie. Dans des cas de l'espèce, la juridiction locale apprécie si l'emprunt est supérieur à la valeur habituelle d'une dot et elle s'efforce d'obtenir du débiteur le remboursement partiel de la dette jusqu'à ce que le restant à apurer soit de

l'importance d'une dot normale. Si le débiteur ne s'exécute pas, la femme remise comme otage est asservie alors de façon complète et définitive.

Le débiteur a, d'autre part, la latitude de laisser chez son créancier un remplaçant du sexe masculin, qui porte, comme l'esclave mâle, le nom de « montsuntso ». Le sort de cet otage dépend du bon ou du mauvais vouloir du créancier. Celui-ci peut ou non le considérer, au gré de son caprice, comme un véritable esclave. Dans l'un comme dans l'autre cas, il lui impose de durs travaux, pour forcer les siens à le libérer en payant la dette.

La plupart des peuplades prévoient indifféremment la réduction en servitude du débiteur ou de la personne que celui-ci livre comme otage (⁴⁴).

Le chef ou la juridiction indigène n'intervient pas partout et toujours dans les différentes opérations qui ont pour but de dédommager le créancier du non-remboursement de sa créance en asservissant de façon complète et définitive le débiteur insolvable ou l'otage.

*
* *

L'otage n'est pas toujours offert au créancier par le débiteur. Dans plusieurs peuplades, telles que les Basuku, les Bambunda, les Gombe de la Tshuapa et les Balamba orientaux, le créancier a recours à la ruse ou à la violence pour s'emparer d'un otage.

*
* *

Les esclaves pour dettes sont encore nombreux aujourd'hui chez les Bakongo orientaux, les Badzing et dans certains groupements tels que les Bateke.

(⁴⁴) Manianga (Bakongo), Bambala, Baboma, Bolia, Tumba, Ekota, Bakutu, Lalia (Bongandu), Bankutshu, Dengese, Bakusu, Gombe de la Tshuapa et de l'Ubangi, Bapoto, Abandia, Azande, Madi, Balendu, Wanande, Wazimba, Basonge, Baluba, Balunda, Basala Mpasu, Bakete, Bashilele.

CHAPITRE IV.**Esclaves pour meurtre ou crime.**

En cas de meurtre, les châtiments étaient jadis, suivant les peuplades, la peine du talion, surtout si le coupable et la victime appartenaient à des clans différents (Bakete, Basala Mpasu, Bakuba), l'obligation de verser une indemnité à la famille de la victime (Ngbandi, Balunda), ou encore la réduction en esclavage, soit du meurtrier (Bambala), soit de l'un ou de l'autre membre de sa famille (Bakongo, Bambunda, Balubaïsés), soit indifféremment du coupable ou de l'un des siens (Dengese, Bashilele).

Une peine était parfois prononcée à titre subsidiaire : chez les Ekota-Bakutu et les Mundji, par exemple, des femmes et des esclaves devaient, en cas de meurtre, être remis à titre d'indemnité par la famille du coupable. Si celle-ci était dans l'impossibilité de s'exécuter, le meurtrier était mis à mort.

Chez les Lalia, le meurtrier était pendu ou condamné à une forte indemnité; dans ce dernier cas, il était réduit à l'esclavage en cas d'insolvabilité.

Chez les Ekolombe, il devenait esclave, à moins que sa famille ne payât une amende dont le montant était de 100.000 cauris (200 francs) et d'un esclave.

La nature de la peine et son importance variaient aussi d'après les rapports d'ordres familial et social existant entre le coupable et la victime, soit encore d'après les circonstances de l'acte criminel. C'est ainsi que chez les Mabudu et les Babuyu, le meurtrier d'un homme appartenant au même clan que lui ne devait payer qu'une indemnité, tandis que la peine du talion lui était appli-

quée si la victime était un étranger (45). Les Bwaka et les Bambole réduisaient le coupable à l'esclavage si la victime était un homme libre et le mettaient à mort s'il avait tué un notable.

Chez les Baluena, les individus de statut inférieur (clients, otages, affranchis) qui s'étaient rendus coupables d'un meurtre sur la personne d'un homme de leur classe devenaient esclaves et étaient vendus, eux et toute leur famille, tandis que si la victime était un notable ou un homme libre, le coupable et sa famille étaient mis à mort. Au contraire, si le coupable était un notable ou un homme libre, le meurtre demeurait impuni ou bien donnait naissance à une lutte entre familles qui risquait de s'éterniser.

Les Gombe de l'Ubangi réduisaient à l'esclavage le meurtrier étranger au clan. S'il appartenait au groupement, il n'était condamné qu'à une indemnité; mais s'il ne pouvait payer, il naissait entre familles une vendetta qui exigeait la mort d'un homme appartenant à la famille du coupable.

Dans le pays des Basonge, l'assassin était mis à mort. Le simple meurtrier devenait esclave du chef; s'il était étranger, il pouvait être racheté par son propre chef moyennant un certain nombre d'esclaves.

*
* *

Chez certaines peuplades, la famille du coupable partageait son châtiment ou en subissait un autre, ou encore devait payer une indemnité.

Chez les Baboma, si un homme appartenant au clan du chef était tué, le meurtrier était lui-même mis à mort et sa famille devenait esclave.

(45) Les représailles dépassaient souvent leur but. C'est ainsi que les clans Mabudu, en se faisant la guerre pour venger la mort d'un des leurs, ne manquaient pas de capturer en même temps des prisonniers qui devenaient esclaves. Cette situation donnait à son tour naissance à un raid de l'adversaire, et ainsi s'éternisaient ces vendettas.

Dans le cas (assez rare) où le meurtrier muzimba ne subissait pas la loi du talion, il était condamné à l'esclavage ainsi qu'une de ses proches parentes.

La coutume des Abandia prévoyait l'exécution du coupable et imposait à sa famille de remettre une ou deux femmes aux parents de la victime. Chez les Baluba-Hemba, les sanctions en cas de meurtre étaient les suivantes :

a) Si le chef était tué, le coupable était mis à mort et son corps brûlé; ses proches parents et, parfois même, toute sa parenté étaient réduits en outre en esclavage.

b) Si l'épouse du chef était tuée, le coupable était mis à mort; sa femme et sa mère étaient livrées au chef comme esclaves.

c) Si la victime était un homme du commun, le meurtrier subissait le même châtiment et son père devait livrer un garçon et une fillette, ainsi que 70 colliers de perles bleues.

*
* *

Le droit coutumier de certaines peuplades prévoyait le remplacement de la victime par un membre de la famille du coupable. Ce parent du meurtrier, généralement une jeune fille, ne devenait pas véritablement esclave, mais était en quelque sorte incorporé dans la famille du disparu.

Chez les Bayanzi, le meurtrier d'un chef était massacré et sa famille devait céder une personne à la famille de la victime. Cette cession impliquait l'incorporation du « kikiemul » (litt. : compensation du chef) dans la famille de la victime, mais sans aucun droit à la succession politique. Le meurtrier d'un homme ordinaire était également mis à mort, ou bien lui-même ou quelqu'un des siens était donné à titre de compensation à la famille lésée, à laquelle il était incorporé. Enfin, l'auteur d'un homicide

involontaire, même si la victime était un chef, n'était pas tué, mais devenait lui-même la personne livrée en compensation.

Chez les Banza, un meurtre déclenchait automatiquement une guerre entre les deux clans en cause. Après la cessation des hostilités, l'auteur du crime était tenu d'indemniser la famille de la victime. Cette indemnité était constituée par une fille, une sœur ou une nièce du criminel. S'il s'agissait d'une fillette, elle restait avec les femmes du chef de famille de la victime. Plus tard elle était prise par celui-ci ou donnée à l'un de ses fils. L'enfant né de cette union portait ordinairement le nom du disparu, pour conserver son souvenir.

Les « tungi » étaient, chez les Mandja, les indigènes coupables de meurtre sur un membre du groupement. Ils étaient entravés et maltraités jusqu'à ce que leurs parents eussent racheté le meurtre en remettant une femme non mariée à la famille du défunt, sans qu'aucune dot fût versée. La jeune fille ainsi cédée (*pwalo*) devenait l'épouse du plus proche parent du mort, dont le nom était donné au premier enfant issu du mariage.

Enfin, chez les Wanande, la famille du meurtrier, en outre d'un certain nombre de chèvres, devait remettre une femme aux parents de la victime. Cette femme, qui portait le nom de « kikumi », payait en quelque sorte le prix du sang, mais sa condition était la même que celle des autres femmes de la famille du disparu. Bref, elle changeait de famille, mais non de statut.

* *

Chez les Logo, Bangba, Madi, Bavira, Bashi, Bahavu, aucune sanction grave, telle que l'est la réduction en esclavage, n'était prévue en cas de meurtre.

CHAPITRE V.

Esclaves par mariage.

Chez plusieurs peuplades telles que les DENGÈSE, les NGBANDI, les BAMBOLE, les unions entre gens dont l'un est de condition libre et l'autre esclave étaient jadis interdites.

Dans la plupart des peuplades, le mariage entre personnes de condition différente était permis ou toléré et il n'entraînait aucune modification dans l'état de l'un ou de l'autre conjoint.

Dans d'autres populations, au contraire, l'homme esclave autorisé à épouser une femme libre restait dans sa condition servile, tandis que l'homme libre s'unissant à une femme esclave libérait celle-ci par le fait même (Lalia, Mabudu).

Chez les BAZIMBA, un homme libre épousant une femme esclave perdait sa liberté; il ne versait pas de dot au maître de sa femme et ne pouvait pas être vendu. D'autre part, l'union d'une femme libre avec un homme esclave libérait celui-ci et la femme gardait évidemment sa liberté.

Chez quelques peuplades seulement, le mariage pouvait engendrer l'esclavage, indirectement tout au moins. C'est ainsi qu'en pays zande, les femmes remises en paiement pour une épouse convoitée étaient en fait des esclaves. En effet, elles pouvaient être remises indéfiniment comme dot à verser en échange d'une nouvelle épouse. Leur libération dépendait de la solvabilité de leur famille : si celle-ci était à même, à un certain moment, de verser des valeurs équivalant à la dot qui aurait dû normalement être remise en leurs lieu et place, elles étaient rendues à leur famille. Sinon, ces malheureuses restaient

asservies jusqu'au jour où elles étaient livrées à un homme qui se décidait à en prendre l'une ou l'autre comme épouse.

Chez les Baluba, l'homme libre qui épousait une esclave pouvait devenir esclave lui-même, sauf si le maître de la femme, en donnant son esclave en mariage, la déclarait libre en se contentant de toucher une dot pour elle. De même, en cas de rupture d'un mariage, lorsque la famille de la femme ne pouvait restituer la dot, l'épouse devenait l'esclave de son mari. Toutefois, il ne pouvait la garder chez lui et devait la vendre, sinon la femme gardait sa qualité d'épouse.

De même, chez les BASAKATA, en matière infractionnelle, le « mfô » en fuite était remplacé par un autre membre de son clan jusqu'à ce que le paiement de l'amende prévue le rachetât. Cette amende pouvait consister notamment en jeunes filles, qui étaient obligées de se marier avec un membre du clan lésé.

Rappelons également que chez les Lalia existent des individus dénommés « maky », c'est-à-dire « esclaves volontaires par amour »⁽⁴⁶⁾.

Le R. P. Van Reeth (*op. cit.*, p. 25) signale qu'au Mayumbe il arrivait fréquemment que des filles données en gage à une autre famille, dès leur jeune âge, par leur chef de famille (Khazi), échouaient dans le harem d'un vieux polygame. Si elles se révoltaient contre cette situation, elles perdaient tout droit dans leur famille et étaient invitées à se choisir elles-mêmes un mari. Une dot très élevée était exigée du mari et versée dans la caisse du chef de famille de la femme. Celle-ci ainsi que ses enfants devenaient ainsi objet de propriété de la famille du mari, une sorte d'esclaves.

En dehors de ces cas, le mariage, loin de constituer une source d'esclavage, libérait le conjoint non libre, qu'il

⁽⁴⁶⁾ Cfr Première partie, chapitre IV : Clients ou réfugiés.

s'agit d'un homme ou d'une femme (Bwaka, Mangbetu, Bangba, Mangbele, Madi, Alur). Chez d'autres peuplades (Lalia, Mabudu, Bena Lulua), la femme esclave était seule libérée par mariage. Chez les Baluena, elle restait esclave, mais troquait son nom de « ndungu » contre celui de « kalumbo kamasano », ce qui marquait un pas vers sa libération; l'homme esclave épousant une femme libre était appelé « sambaza » et passait dans la catégorie des affranchis.

CHAPITRE VI.

Esclaves par héritage.

En règle générale le droit coutumier des peuplades congolaises prévoyait que les esclaves, à la mort du maître, faisaient partie de la succession, à l'égal des autres biens du défunt. Ils étaient répartis entre les héritiers de la ligne paternelle ou maternelle, suivant les régions.

Dans certaines régions, les esclaves acquis dans ces conditions continuaient à porter le même nom; c'est ainsi, par exemple, que chez les Baboma ils restaient, comme par le passé, des « babaa », chez les Buma (Bongandu) des « boombo », chez les Gombe de l'Ubangi des « mabuli » et chez les Basonge des « bahika ». Au contraire, ils portaient dorénavant un nom spécial dans d'autres peuplades. C'est ainsi que les Baluba du centre appelaient les esclaves acquis par les héritiers du défunt « bapika basile tata », c'est-à-dire les esclaves laissés par le père. Ceux-ci étaient dénommés « yinanza » chez les Balunda et « ndunga wa sele yaya » chez les Baluena.

Parfois, des esclaves en nombre variable étaient sacrifiés sur la tombe du maître. Il en était ainsi notamment chez les Ekota-Bakutu, Mundji, Madi, Baluba Hemba et Bakuba.

Rares étaient les libérations d'office d'esclaves à la mort du maître; pareils affranchissements n'existaient guère

que chez les Bayaka, Pama, Mangbele, Baluba du Sud. Mais plus fréquents étaient les cas où par dernière volonté du maître les esclaves se voyaient libérés (Bakongo, Lalia, Gombe de l'Ubangi, Mandja, Budja, Bayeke, Bena Lulua). Même quand le maître myeke ou lulua ne libérait pas ses esclaves par acte de dernière volonté, ceux-ci étaient considérés comme intégrés au même titre que les membres de condition libre dans la famille du défunt, et c'eût été une grave injure de les appeler « esclaves »; chez les Bena Lulua, les fils du maître donnaient d'ailleurs à l'esclave par héritage le nom de « mwanetu », c'est-à-dire frère, ce qui montre bien la considération dans laquelle ils étaient tenus.

Chez les Basala Mpasu, le maître libérait parfois ses esclaves au moment de mourir, quand il n'avait pas d'héritiers directs; il pouvait même se faire qu'un esclave libéré héritât de tous les biens du défunt. La coutume zimba admettait aussi la libération d'un esclave dans les mêmes conditions, mais seulement en faveur d'un individu ayant rendu à son maître des services particulièrement appréciés; toutefois les enfants de cet affranchi n'étaient pas libérés et ils étaient contraints de rester sous la dépendance des héritiers du défunt.

CHAPITRE VII.

Esclaves par naissance.

NOMBREUSES sont les peuplades congolaises où l'esclavage par naissance n'a jamais existé. Citons, par exemple, les Bolia, Banza, Mandja, Azande (⁴⁷), Logo, Mabudu, Bashi, les Baluba du centre, Bakuba.

(⁴⁷) Seul l'enfant masculin né de l'adultère de la femme mariée serait esclave chez les Azande (LAGAE).

Toutefois, en dehors de ces cas, le fait de naître de parents tous deux esclaves était le plus souvent une source de servitude; il en était ainsi notamment chez les Bayaka, Bambole, Baboma, Pama, Dengese, Gombe de l'Ubangi, Bwaka, Mangbetu, Bena Lulua.

Dans d'autres régions les enfants d'esclaves avaient un statut intermédiaire entre celui de l'esclave et celui de l'individu libre; la conséquence en était qu'ils ne pouvaient plus être vendus ou échangés; ils acquéraient la complète liberté quand ils atteignaient l'âge adulte.

Les noms qui leur étaient donnés révélaient le statut semi-libre dont ils jouissaient. C'est ainsi que chez les Mundji, les enfants d'esclaves étaient appelés « bitatea lofete » (enfants du maître); chez les Mandja, « ya » (enfants ou, mieux, neveux du maître); chez les Ngbandi, « du mbi solo » : je suis né ici); chez les Ababua, « botuni »; chez les Boyela et les Ekolombe, « butela ».

Enfin les Mabudu et les Bakuba, par exemple, considéraient, eux, que les descendants directs d'enfants d'esclaves étaient entièrement libres.

Même quand l'enfant d'esclave naît libre, la dot versée pour une fille est le plus souvent remise au maître des parents esclaves ou au possesseur de celui des deux auteurs qui est en servitude. Ce principe d'application quasi générale ne connaît d'exceptions que chez certaines peuplades telles que les Buma (Bongandu), Bapoto, Mabudu, Basonge, Balunda, dont la coutume prévoit la remise d'une petite partie de la dot à l'esclave père de la jeune fille.

Sauf chez les Baboma, les Mbole et les Bolendo, où ils restaient en dehors de la famille, les enfants nés de parents esclaves faisaient partie de la famille du maître de leurs parents, mais non du clan de celui-ci, car ils n'étaient pas des descendants des ancêtres du groupe clanique. Sous le

régime matrilinéal, ils appartenaient à la parenté du maître de leur mère. Chez les peuplades patrilinéales, ils étaient intégrés dans la famille du maître du père.

Chez certaines peuplades il se pouvait même que les enfants de parents esclaves tous deux ou non participassent aux cérémonies relatives aux ancêtres du clan. Chez les Bateke, un vieil esclave devenu le membre le plus ancien de la famille était souvent considéré comme le véritable chef de celle-ci; en cette qualité, c'est lui qui était officier du culte des ancêtres. Chez les Budja, les enfants d'esclaves recevaient, tout comme les hommes libres, leur part de « *mokindu* » ou médecine ancestrale, sorte de communion de tous les membres du groupement familial avec les mânes.

Dans les mariages entre individus libres et non libres, le statut de l'enfant dépendait généralement du système de parenté en vigueur dans la région. C'est ainsi que là où règne la matrilinéalité, l'enfant né d'une esclave était souvent esclave lui-même (Bakongo, Badzing, Bateke). Au contraire, dans les peuplades soumises à la patrilinéalité, un père libre n'engendrait que des enfants libres (Bahema, Bavira) ou, comme c'était le cas chez les Gombe de l'Ubangi, pouvait racheter son enfant en remettant une chèvre au maître de sa femme esclave.

Même quand l'enfant d'esclave naissait libre, la dot versée pour une fille était le plus souvent remise au maître des parents esclaves ou au possesseur de celui des parents qui était en servitude. Ce principe, d'application quasi générale, ne connaît d'exception que chez certaines peuplades telles que les Buma (Bonganda), Bapoto, Mabudu, Basonge, Balunda, dont la coutume prévoyait la remise d'une petite partie de la dot à l'esclave, père de la jeune fille.

CHAPITRE VIII.

Esclaves volontaires.

L'esprit des coutumes indigènes étant profondément communautaire, on peut dire que chez presque toutes les peuplades les orphelins ou les gens dénués de ressources appartenant au groupement ne restent pas dans le besoin. Les enfants du défunt sont recueillis par l'héritier et celui-ci a vis-à-vis d'eux les mêmes droits et les mêmes devoirs qu'à l'égard de ses propres enfants.

Pour la même raison, un groupe familial ou clanique ne compte pas de pauvres parmi ses membres, car le patriarche de famille ou le chef de lignée, gestionnaire des biens de la communauté, leur assure les moyens de subsister.

Ceux qui deviennent esclaves de propos délibéré proviennent donc le plus souvent, sinon exclusivement, d'un autre groupe ou d'une peuplade étrangère.

Pour qu'un individu (homme ou femme) s'offre à être asservi (⁴⁸), il faut que sa famille ou son clan ait totalement disparu, qu'un profond dissensitement le divise lui et les siens ou encore qu'il soit chassé par eux, soit pour indignité, soit pour raison d'ordre magico-religieux (⁴⁹). C'est ainsi que chez les Bayumbe, les Basonge, les Baholoholo, un individu se trouvant dans une de ces conditions se rendait dans un autre groupe, s'approchait d'une case, faisait le simulacre de voler ou briser volontairement un

(⁴⁸) Il s'agit ici d'un véritable esclavage, avec toutes les caractéristiques de celui-ci et non de l'institution dite « clientèle » dont il a été parlé plus haut.

(⁴⁹) Cfr le chapitre IX : Esclavage pour raison d'ordre religieux ou magique.

objet de peu de valeur, comme une écuelle. Le geste était compris du propriétaire, qui devenait le maître du réfugié⁽⁵⁰⁾.

Au pays des Bateke, celui qui voulait se soumettre à l'esclavage se présentait devant le maître qu'il se choisissait; lui ayant demandé d'étendre les membres inférieurs, il les enjambait, marquant ainsi qu'il serait dorénavant l'esclave de cet homme. Le maître légitimait la nouvelle situation devant la juridiction coutumière, dans le but de lui faire reconnaître publiquement et officiellement que le nouvel esclave n'avait agi que de sa propre volonté. Les esclaves volontaires étaient soumis à un régime doux, afin de ne pas décourager ceux qui étaient désireux de s'asservir à des hommes riches et puissants⁽⁵¹⁾.

Chez certains groupements mongo, l'homme sans ressources était toujours par définition un célibataire. Son asservissement l'intégrait dans la famille du maître, mais il lui était interdit de porter des parures ainsi que les insignes d'homme libre. Si, plus tard, l'« ekiteli » resté célibataire voulait s'en aller, le maître lui marquait sa satisfaction en lui faisant un cadeau. Mais s'il s'était marié et voulait emmener sa femme et ses enfants, il devait rembourser la dot versée par le maître ou partir seul.

Si l'esclave était paresseux ou était une cause de troubles, le maître pouvait le céder en gardant pour lui la femme et les enfants. Au contraire, l'« ekiteli » ayant contribué à accroître la force et le prestige de la famille de son maître, par le nombre de ses enfants nés de son union avec une femme du groupe, pouvait être reconnu comme homme libre et même prendre rang parmi les notables. Il lui était alors loisible d'avoir plusieurs épouses, et les dots versées pour ses filles lui revenaient⁽⁵²⁾.

⁽⁵⁰⁾ DE BEAUCORPS, *Les Basongo...*

⁽⁵¹⁾ REYNAERT, R.E.A., Bateke, n° 4.

⁽⁵²⁾ HENDRICK, R.E.A., Yasayama (Mongo), n° 34.

Chez les Banyoro, les Baluba de la région de Kongolo et les Basala Mpasu, des individus chassés de leur groupe pour « jettatura » ou sorcellerie venaient implorer aide et protection auprès d'un maître appartenant à un autre clan ou même à une autre tribu. Ils pouvaient de la sorte se faire accepter comme esclaves.

CHAPITRE IX.

Esclavage pour raison d'ordre religieux ou magique.

Chez les Baluba-Hemba, le fait d'avoir renversé le fétiche du chef entraînait jadis l'esclavage et, chez les Basanga, quiconque brisait un « kipanda » ou un « mwende »⁽⁵³⁾ était réduit en servitude.

En pays lulua, des individus se seraient jadis offerts en esclavage pour apaiser la colère des esprits des ancêtres, qu'ils avaient offensés gravement.

De plus, le rôle prépondérant joué par la religion et surtout la magie chez les négro-africains ainsi que le manque d'esprit critique de ceux-ci entretenaient une grande confusion dans les esprits, déformaient les faits les plus simples et les plus naturels,jetaient la suspicion sur les innocents de façon gratuite. Cette mentalité spéciale se traduisait jadis par des accusations arbitraires de « mauvais œil » ou de sorcellerie, à l'occasion d'un décès, par exemple.

Chez les Boyela, quand un individu avait été accusé à plusieurs reprises de tuer à l'aide de « likundu »⁽⁵⁴⁾, sa famille, lasse de toujours verser des indemnités, le cédait finalement comme esclave. Jadis, chez les Wanande, lorsqu'un individu était soupçonné d'avoir empoisonné un

(53) Petits édicules formant l'autel des mânes.

(54) Artifices magiques, mauvais œil.

de ses congénères ou d'avoir provoqué sa mort en lui jetant un sort, il était soumis à l'épreuve du poison dit « kilapo », sur désignation du magicien. S'il succombait à cette épreuve, ses femmes et sa fille aînée étaient données en esclavage à la famille de la victime. Ces esclaves portaient le nom de bakobe (sg. mukobe).

Cette coutume des Wanande se rencontrait également chez les Bambole et les Balunda.

CHAPITRE X.

Esclavage résultant d'une prise de corps arbitraire.

Chez les Azande, un homme ayant jeté son dévolu sur une jeune fille et ne disposant pas d'une esclave, remettait parfois comme complément de dot une de ses épouses qui avait cessé de lui plaire et dont la parenté vivait au loin. La femme ainsi donnée en paiement était pratiquement considérée comme esclave par son possesseur, qui la réservait à des transactions du même genre. Ainsi, une femme libre devenait esclave de fait, par le seul caprice de son seigneur et maître, et passait de main en main, assimilée à une simple monnaie d'échange (55).

Le Muyeke n'hésitait pas jadis à engager au jeu ses femmes, ses enfants et parfois même sa propre personne. Devant les ravages causés par les jeux de hasard, Msiri, grand chef des Bayeke, les interdit.

Le système de la vengeance privée est parfois aussi générateur d'esclavage. Si un Mukongo d'un village déterminé a pris de force une personne appartenant au chef d'un autre village, celui-ci donnera l'ordre à ses gens de se rendre maître d'un ou, si possible, de plusieurs membres du village ravisseur (56).

(55) LAGAE, *Les Azande*, p. 48.

(56) MERTENS, *Les Bakongo orientaux*, p. 119.

Avant que l'occupation européenne eût pacifié le pays, les luttes interclaniques et intertribales sévissaient à l'état endémique. Vu l'état d'insécurité générale qui régnait alors, il était dangereux de se risquer seul à une certaine distance du village, car tout individu, enfant ou adulte, surpris par des gens d'un groupement adverse, était capturé. S'il échappait à la mort, c'était pour être réduit à l'esclavage, et pour ne pas courir le risque de devoir un jour le rendre à sa famille, contre indemnité, les ravisseurs s'empressaient d'aller le revendre plus loin. La coutume zande prévoyait cependant que le captif pouvait se libérer en faisant l'échange du sang avec l'un des ravisseurs et en obtenant, par l'offre de présents, que ce nouvel ami le protégeât et le présentât au chef (⁵⁷).

Chez les Azande également, il arrivait qu'un chef en voyage avec sa suite dans son territoire rencontrât une femme isolée. Personne n'était là pour justifier la présence de cette femme ou pour la défendre. Le chef la prenait bien souvent comme son esclave. Le mari et le père de cette femme n'osaient pas toujours introduire une réclamation auprès du chef, par crainte de représailles. Aussi était-il rare jadis de voir des femmes seules sur la route que devait parcourir le chef (⁵⁸).

L'esclavage peut avoir aussi une raison d'ordre politique. C'est ainsi que la grande masse des esclaves des Bayaka provenait de rafles opérées chez des « bilolo » (tributaires) pour non-versement du tribut ou pour toute autre cause. En effet, certains grands chefs utilisaient tous les prétextes pour assouvir leur rapacité. De même, chez les Bahavu, lorsqu'un indigène était jadis considéré comme traître à son Mwami, non seulement lui, mais tous les siens étaient réduits à l'esclavage.

(⁵⁷) LAGAE, *Les Azande*, pp. 47-48.

(⁵⁸) IDEM, *ibidem*, p. 47.

SECTION III.**CONDITION DES ESCLAVES.****CHAPITRE PREMIER.****Traitements des esclaves.****A. — GÉNÉRALITÉS.**

Chez la plupart des peuplades congolaises, le sort des esclaves était généralement loin d'être rigoureux, quelle que fût la cause qui avait provoqué leur asservissement. Théoriquement, le maître avait droit de vie et de mort sur eux, mais il n'en usait guère et il se bornait à infliger l'une ou l'autre punition corporelle à l'esclave paresseux ou désobéissant. Si le possesseur d'esclaves agissait de la sorte, ce n'était pas — sauf de rares exceptions — qu'il fût animé à leur égard de sentiments d'humanité, mais parce que l'asservi représentait un capital qu'il était avantageux de ménager et de faire fructifier pour en tirer tout le profit possible. Signalons toutefois que les Bateke traitaient les esclaves pour dettes avec une rigueur extrême, au même titre que les esclaves de guerre ou achetés; le créancier poursuivait ainsi le but bien déterminé d'amener la famille du débiteur à payer la dette.

Le plus souvent donc l'esclave était comme une sorte de domestique sans gages, entretenu par le maître et vivant sous sa protection. Il arrivait même qu'il fût considéré comme un membre de la famille de son possesseur et que le chef de famille en fît le gardien de ses insignes et de ses fétiches. Chez les Gombe de l'Ubangi, quiconque

témoignait du mépris envers un esclave ou l'injurierait offensait le maître au même titre que si l'un des enfants de celui-ci avait été insulté. Ce fait méritait réparation.

Chez les Bambala, les esclaves étaient mieux traités que dans n'importe quelle tribu, et l'on peut dire sans exagération qu'ils constituaient la partie la moins malheureuse de la société. Ils pouvaient à leur tour posséder des esclaves⁽¹⁾.

De même, être bon, humain, compatissant envers ses esclaves était un titre de gloire pour le Wangata. Il s'ingéniait à trouver les moyens de leur marquer son affection. Il donnait son nom à l'un d'eux, ou bien le nom de son frère défunt qu'il affectionnait particulièrement. Il mariait ses esclaves, leur offrant même une de ses filles ou de ses sœurs. Il leur accordait la liberté, à condition de continuer à résider auprès de lui. Sans s'en douter, le Wangata a fait tout ce qu'il pouvait faire pour que l'esclavage domestique perdurât, cet esclavage que Carlyle préfère à la liberté, lorsque celle-ci comporte celle de mourir d'inanition⁽²⁾.

Toutefois, cette mansuétude n'était pas de règle partout. Chez les Bakongo orientaux, les Bayaka, les Basakata, les Ngbandi, les Bambole, les Bazimba, entre autres, les esclaves étaient traités avec une sévérité extrême, voire avec cruauté; les esclaves de guerre étaient même parfois sacrifiés en nombre plus ou moins grand, sur la tombe du chef, ou servaient à assouvir les instincts cannibales de leurs possesseurs.

Ailleurs enfin, le sort des esclaves se modifiait avec le temps. Au début de leur captivité ils étaient traités avec la dernière rigueur : les voies de fait de tous genres et même la mise à mort sans jugement étaient chose courante. Leur vie était alors à la merci d'un simple mouvement d'hu-

(1) TORDAY et JOYCE, *op. cit.*, p. 259.

(2) ENGELS, *op. cit.*, pp. 70-71.

meur de leur maître. Le Mangbele, notamment, sanctionnait les fautes commises par ses esclaves de la façon suivante : celui qui avait essayé de s'enfuir, homme ou femme, était essorillé, le paresseux était attaché pendant plusieurs jours à un arbre, tandis que le refus de travail était puni de la bastonnade continuée jusqu'à l'évanouissement du coupable⁽³⁾.

Mais l'esclave discipliné, qui rendait les services que l'on attendait de lui, voyait assez rapidement son sort s'adoucir, et au bout de quelques années, les rapports du maître avec ses esclaves devenaient semblables à ceux qui existent entre aînés et cadets d'une même famille. Il en était ainsi notamment chez les Bateke, les Balendu et les Bahavu.

B. — JUSTICE DU MAITRE ET SÉVICES ARBITRAIRES.

Jadis, chez les Bambole, les Badzing et dans bon nombre de peuplades congolaises du groupe mongo, chez les Azande, Mangbetu, Mangbele, Baluba ainsi que chez les Badjok et les Bakuba, le maître avait sur ses esclaves le droit de vie et de mort. Selon son bon plaisir et, ne fussent-ils même coupables d'aucune faute, il pouvait les rouer de coups, les vendre ou les tuer⁽⁴⁾ sans encourir le moindre blâme des autorités coutumières ou de l'opinion publique. Nous avons exposé sous la rubrique « Généralités » comment le maître mangbele, notamment, sanctionnait les fautes commises par ses esclaves.

Notons toutefois que ce droit, absolu en théorie, était fortement tempéré dans la pratique. Ce n'était pas un sentiment d'humanité, mais simplement l'intérêt qui incitait le maître à freiner un emportement inconsidéré : un

⁽³⁾ HALLEUX, R.E.A., n° 57.

⁽⁴⁾ Le sacrifice d'un ou de plusieurs esclaves au décès du maître, du chef ou d'un notable, fréquent jadis dans la plupart des peuplades congolaises, ne peut être considéré comme une mise à mort dictée par un simple caprice sanguinaire, mais comme rentrant dans le cadre des traditions coutumières au même titre que la mort sur le bûcher des veuves, prescrite naguère par la religion hindouiste.

esclave était en effet un capital précieux qu'il importait de ménager.

Chez d'autres peuplades, les droits du maître sur la personne de ses esclaves sont plus restreints. L'accord préalable du chef du groupe familial ou politique était requis pour frapper le captif (Banza, Budja, Bakete, Basala Mpasu), pour le vendre (Gombe de l'Ubangi, Mandja, Bena Lulua), pour le tuer (Gombe de l'Ubangi, Mandja, Balunda). De plus, dans ce dernier cas, la coutume des Banyoro, des Bavira, des Bazimba, des Balamotwa faisait au maître une obligation de payer au chef le prix du sang versé sur sa terre; cette indemnité consistait généralement en têtes de bétail.

En pays bavira, le tribunal coutumier infligeait la peine du fouet ou du pilori à celui qui avait tué son esclave, et de plus l'obligeait à verser une amende au chef. Chez les Balunda et les Bena-Lulua, seul le versement d'une amende était prévu.

Chez les Basonge, le maître devait comparaître devant la juridiction coutumièrre, et si la preuve était faite qu'il avait tué à tort il était lui-même réduit en esclavage chez le chef.

Le droit des Bayeke interdisait formellement de tuer un esclave. Jadis, quand, malgré tout, un tel fait se produisait, le maître meurtrier devait avertir le chef sur-le-champ. Celui-ci exigeait que le « kisululu » (celui qui a versé le sang sans l'autorisation du chef) lui versât la valeur de plusieurs fusils. Si le meurtrier tentait de cacher son forfait, il risquait fort d'être condamné à mort.

Chez les Baluena, le chef exigeait une amende du meurtrier, parce qu'il avait souillé la terre en répandant le sang d'un homme. De plus, il libérait d'office les membres de la famille de l'esclave tué, en possession du meurtrier, parce que ce dernier, en tuant un des leurs, avait perdu les droits qu'il avait sur eux. Ainsi, le sang versé équivalait au prix de leur rachat.

Chez les Mbole, les Ekolombe et les Bashilele, en cas de punition arbitraire, la juridiction donnait tort au maître et l'incitait à plus de justice. Chez les Bakete, il arrivait même que les anciens conseillaient à l'esclave maltraité à tort de s'enfuir et laidaient dans sa fuite.

Enfin il est des peuplades dont la coutume ne tolérait aucune brutalité à l'égard des esclaves. Un proverbe mbunda est éloquent à ce sujet : « Oso kakise katum, mbwil kakise etsuisembum », ce qui signifie littéralement : « l'esclave n'aime pas qu'on abuse de lui, le chef n'aime pas qu'on lui désobéisse »; en d'autres termes : « si le chef peut exiger la soumission complète de ses sujets, le maître ne doit pas chercher à l'exiger de ses esclaves »⁽⁵⁾.

C. — FUITES ET SUICIDES D'ESCLAVES.

L'éventualité d'un esclave prenant la fuite pour échapper à de mauvais traitements ne se présentait jamais chez les Balubaïsés et les Babuyu, car l'asservi ne voulait pas créer des ennuis graves aux siens, et notamment il désirait éviter qu'un autre membre de sa famille fût victime de la colère du maître.

Les Bateke et les Baluba se contentaient de vendre au loin les esclaves fugitifs qui étaient repris, afin d'éviter, en cas de récidive, de les perdre sans en retirer le moindre profit. Au pays des Bateke, le fuyard retrouvé par les gens du maître devait être immédiatement déféré à la juridiction indigène, qui, loin de prononcer une sanction à sa charge, examinait les raisons de se plaindre qu'avait l'esclave ou étudiait la possibilité de le revendre à un autre maître. Il n'y avait donc jamais de châtiment pour l'esclave ayant fui son maître, mais il était fréquent qu'il fût

(5) GEVERS, R.E.A., n° 6.

livré aux Bobangi esclavagistes qui le cédaient ensuite aux populations du Bas-Congo avec lesquelles ils se rencontraient aux environs de la Léopoldville actuel (6).

Chez les Bakango, le fugitif n'était pas renvoyé à son maître et devenait la propriété de celui qui le recueillait. Si son premier possesseur venait le réclamer, l'esclave devait lui être rendu contre indemnité. Toutefois, si, saisissant la jambe de son nouveau maître, il lui criait : « Par ta jambe, ne me livre pas, on va me tuer ! », celui qui était ainsi imploré se trouvait dans l'obligation de refuser de livrer l'opprimé. S'il l'abandonnait, il était la risée de tout le village; ses concitoyens lui reprochaient de n'avoir pas osé défendre un faible, qui avait eu foi en lui (7).

Les suicides d'esclaves semblent avoir été l'exception. L'un ou l'autre auteur (8) signale cependant que chez les Baluba, quand des captifs se trouvaient dans l'impossibilité de s'enfuir, il arrivait souvent qu'ils se donnaient la mort par pendaison ou empoisonnement.

D. — L'OPINION PUBLIQUE ET LES MAUVAIS TRAITEMENTS.

Suivant les régions, l'opinion publique indigène réagit de façon différente contre les mauvais traitements qu'un maître, peu conscient de ses véritables intérêts, infligerait à ses esclaves.

Chez les Mandja, un maître brutal s'attirait la réprobation générale. Chez les Banyoro, l'esclave maltraité à tort avait le droit, moyennant approbation du chef, de se choisir un autre maître. Chez les Baluba-Hemba, c'était la famille du maître qui intervenait en cas de brutalité injustifiée, moins par humanité que par crainte de voir l'es-

(6) REYNAERT, R.E.A., no 4.

(7) HUTEREAU, *Histoire des peuplades de l'Uele et de l'Ubangi*, passim.

(8) LANFANT, R.E.A., no 71; WAUTHION, id., no 73.

clave se réfugier chez un autre maître et ainsi diminuer d'autant le patrimoine familial. La juridiction coutumière lunda déférait d'office la garde de l'esclave objet de sévices à un parent du maître.

Les Bayaka et les Bakete allaient parfois jusqu'à favoriser la fuite d'un esclave brimé par son possesseur.

Chez les Pama, les Bateke, les Kundo, les Bwaka, l'opinion publique ne manifestait aucune réaction quand l'esclave était maltraité par son maître, celui-ci étant considéré comme le possesseur d'un bien dont il disposait à son gré.

Si, chez de nombreuses peuplades, l'indignation publique s'éveillait quand l'esclave était l'objet de violences inutiles, elle restait en général muette en matière de vente d'esclaves. Celle-ci était pour elle chose tout à fait normale; elle était considérée comme l'aboutissement normal du contrat d'achat-vente et le moyen de payer rapidement les dettes contractées.

Toutefois, chez les Lalia, la vente proprement dite était plutôt rare. Les transactions ayant les esclaves pour objet restaient souvent dans un cadre familial : les captifs étaient offerts en cadeau ou constituaient des valeurs dotales. De même, chez les Ekolombe, si les ventes d'esclaves se répétaient fréquemment, l'opinion publique s'émouvait et faisait tout son possible pour empêcher le départ de ces captifs, lequel affaiblissait la force vitale du groupement. Chez les Mandja, le trafic d'esclaves ne pouvait avoir lieu qu'après autorisation du « *win* »; de plus, ne pouvaient être vendus que les esclaves ayant tenté plusieurs fois de s'enfuir, ceux qui avaient refusé de manger le « *kuba* » et qui par là ne renonçaient pas à l'intention de prendre la clef des champs, les esclaves voleurs ou qui manquaient aux égards dus à leur maître, à ses fils et en général à tous les hommes libres (⁹).

(⁹) CRABBECK, R.E.A., n° 25.

CHAPITRE II.

Vie matérielle.

A. — LOGEMENT DES ESCLAVES.

En général, les esclaves mariés logeaient avec leur famille dans des huttes ne différant pas de celles des hommes libres et situées à une petite distance de la résidence de leur possesseur.

Toutefois, chez les Ngbandi, les captifs vivaient dans une sorte de petit village séparé de l'habitation du maître par les plantations. De même en pays luba, les esclaves se construisaient un quartier spécial parfois distant de deux ou trois heures de marche du village; ils y vivaient sous l'autorité d'un affranchi nommé par le maître, ou ils désignaient parmi eux un chef qui était leur porte-parole auprès du maître et réglait les petits conflits surgissant entre eux. Quant aux célibataires hommes, aux garçons et aux fillettes, ils dormaient, groupés par catégories, dans de grandes huttes entourant la case de leur possesseur.

Cependant, chez quelques peuplades, la ségrégation des gens de condition libre et servile n'est pas une règle absolue.

C'est ainsi que chez les Badzing, garçons libres ou non passent la nuit ensemble sous la direction d'un adulte; il en est de même pour les fillettes, qui sont surveillées par une femme d'âge mûr. C'est seulement après le mariage que l'esclave se construit une hutte toute pareille à celles des autres indigènes, mais qui est bâtie à côté d'elles. Les femmes esclaves de polygames ont leur case dans la même rangée que celles des épouses de condition libre (¹⁰).

(¹⁰) R.P. MERTENS, *op. cit.*

Au début de la captivité, et dans le but d'éviter des fuites qui, malgré les terribles sanctions, étaient assez nombreuses, le maître mangbele surveillait ses esclaves de façon très stricte et il les obligeait à loger dans sa hutte ou dans celles d'esclaves dévoués. Il fallait attendre un temps assez long, quand les esclaves avaient manifesté leur soumission, pour voir le maître les autoriser à se bâtrer une habitation particulière, à proximité de sa hutte. Encore étaient-ils enfermés dans leur case dès la tombée du jour, et durant la nuit le maître s'assurait de leur présence par des rondes fréquentes qu'il faisait effectuer par ses gens⁽¹¹⁾.

Chez les Banyoro, les esclaves célibataires des deux sexes étaient le plus souvent logés chez leur possesseur. Dans ce pays, l'habitation est divisée intérieurement et comprend plusieurs réduits; l'alcôve qui se trouve en face de l'entrée et qui est surélevée d'une marche au moins est destinée au maître; d'autres sont réservées aux enfants et aux esclaves⁽¹²⁾.

B. — TRAVAUX IMPOSÉS AUX ESCLAVES.

Le premier et le principal droit du maître sur ses esclaves est d'exiger d'eux des prestations non rémunérées de main-d'œuvre. Les travaux qui leur sont imposés ne sont pas d'une nature spéciale et ne diffèrent pas, sinon quantitativement, de ceux qui sont effectués par les hommes et les femmes de condition libre. Peut-être la division du travail entre les sexes est-elle moins nette chez les esclaves; c'est ainsi, par exemple, que le travail aux plantations ainsi que les corvées d'eau et de bois, normalement

(11) HALLEUX, R.E.A., n° 57.

(12) CLAEYS-BOÜUAERT, R.E.A., n° 52.

travail de femmes, sont parfois le lot des esclaves masculins aussi bien que féminins. De même sont-ils désignés plus souvent qu'à leur tour pour l'exécution des travaux imposés par l'Administration territoriale.

Étant donné qu'il n'y a pas de travaux réservés aux esclaves et donc peu considérés, ceux-ci vaquent aux besognes journalières comme les gens libres. Les hommes construisent les habitations, abattent la forêt, coupent les régimes de palmistes et récoltent le vin de palme, vont à la chasse et à la pêche, accompagnent leur maître au marché, porteurs des marchandises à vendre, etc. Les femmes entretiennent les cases, cultivent les champs, pilent les céréales, préparant ainsi la besogne des épouses libres du maître, à qui il incombe de faire la cuisine.

Les indigènes de certaines peuplades, tels les Ekota Bakutu et les Baluba (¹³), n'interdisent pas à leurs esclaves d'exercer leur ancien métier ou d'en acquérir un : forge, vannerie, tissage, poterie, etc. Cette spécialité devient ainsi pour eux, à côté du profit que les esclaves retirent en général de leurs propres champs, une source complémentaire de revenus, loin d'être négligeable.

Les esclaves ne sont pas surchargés de travaux et il arrive même qu'ils disposent de loisirs suffisants pour vaquer à des occupations personnelles. Il est de règle que les gens libres et les asservis partent ensemble au travail et l'abandonnent en même temps. Évidemment, il se peut que par une forte chaleur, un mauvais temps, le maître reste chez lui, sans dispenser pour cela l'esclave de travailler. Il en sera de même quand il aura envie de sacrifier à un plaisir favori : chasse ou pêche. Mais, en dehors de ces quelques exceptions, aucun maître ne force ses esclaves

(¹³) WAUTHION, R.E.A., n° 73.

à peiner plus que lui-même. D'ailleurs, son intérêt bien compris lui commande de ménager sa main-d'œuvre servile.

Le plus souvent, on ne recourait à aucun moyen de correction pour les faire travailler; l'apprehension d'être cédé à un maître moins paternel est un stimulant suffisant. Parfois aussi, en cas de nonchalance caractérisée et répétée, le maître peut châtier l'esclave paresseux avant de se résoudre à le vendre ou à l'échanger. C'est ainsi que chez les Badzing, si l'esclave refuse de travailler, on l'injurie et on lui rappelle son origine, toutes choses qui blessent singulièrement son amour-propre. Si cela ne suffit pas pour obtenir l'effet désiré, le maître est libre de se livrer à des voies de fait sur la personne de son esclave sans qu'il doive solliciter l'autorisation de personne. Même s'il dépasse la mesure, nulle voix ne prendra la défense de la victime (¹⁴).

CHAPITRE III.

Vie familiale et sociale.

A. — CE QUI DISTINGUE L'ESCLAVE DE L'HOMME LIBRE.

Le plus souvent, l'esclave ne se distingue pas de l'homme libre par un signe extérieur ou sa façon de vivre; au contraire, vêtement, parure, tatouage, nourriture des asservis et des membres du clan sont identiques.

Chez certaines peuplades, leur condition ne se révélera que par l'une ou l'autre caractéristique : la tête rasée chez les Bakongo orientaux, l'absence de parure (bracelets et colliers) chez les Mbelo et les Ekolombe, tatouage personnel ou, chez les Mandja, tatouage du groupement du maître superposé au tatouage d'origine, l'obligation de ne

(¹⁴) R.P. MERTENS.

porter qu'un pagne d'écorce non teinté chez les Ngbandi, l'interdiction de participer aux repas familiaux chez les Booli et les Bena Lulua.

Toutefois, quelques peuplades imposaient à leurs esclaves tout un ensemble de restrictions vestimentaires et autres : il leur était fait défense de porter des peaux de bêtes (Lalia et Budja); on leur interdisait de manger la viande du hérisson, du python, de la pintade, la poitrine du phacochère (Bena Lulua), ou bien leur nourriture consistait uniquement dans les reliefs de la table du maître et ils ne pouvaient se promener armés de couteaux ou de lances (Budja); de plus si, dans cette même peuplade, les esclaves portaient le tatouage de leurs maîtres, certains dessins leur étaient défendus, tel, par exemple, l' « abalikoso », représentant les pattes de perroquet, et qui était réservé aux hommes libres. L'esclave d'un Lulua devait avoir l'autorisation de son possesseur pour couper un régime de bananes; il ne pouvait pénétrer dans un champ de cannes à sucre, ni en manger une seule.

B. — INTÉGRATION DES ESCLAVES DANS LE GROUPE FAMILIAL DU MAÎTRE.

Dans la majorité des peuplades congolaises, de bons services pendant un temps plus ou moins long, chez le même maître, valaient aux esclaves d'être considérés, dans la vie quotidienne, comme membres de la famille de leur possesseur, à l'exception des manifestations relevant de l'organisation clanique, des droits politiques et du culte des ancêtres. Chez les Bakongo, il est cependant fréquent qu'un esclave, grâce à son âge ou à ses talents, prenne de l'importance dans la famille de son maître, dont il devient le représentant et le défenseur officiel en toutes circonstances, et si la famille s'éteint, c'est habituellement lui qui hérite de ses biens en même temps qu'il recouvre la liberté.

Chez les Gombe de la Tshuapa, les Baluba-Hemba et les Bena Lulua, le fait d'être traité comme un membre de la famille n'impliquait rien d'autre qu'une simple marque de bienveillance du propriétaire à l'égard d'un esclave dévoué, âgé, père d'enfants nés dans la famille du maître.

Chez les Mangbele et les Basonge, le mariage d'une esclave avec un membre de la famille, en affranchissant cette femme d'office, la mettait sur le même pied que les autres épouses de condition libre.

Les Bambole et les Bazimba, eux, n'intégraient jamais leurs esclaves dans la famille et ils leur interdisaient de se mêler à la vie des gens libres.

C. — MARIAGE DES ESCLAVES. SORT DES ENFANTS.

Rares sont les peuplades congolaises chez lesquelles l'esclave n'était pas autorisé à se marier. Au contraire, le maître, avec l'esprit réaliste du noir, estimait souvent qu'il était avantageux pour lui de voir l'esclave fonder une famille sur place, aussi bien pour récompenser un élément docile et laborieux, que pour éviter l'éternelle source de palabres que constituent les hommes célibataires dans les collectivités indigènes. Ainsi le possesseur voyait le profit qu'il retirerait du travail de l'esclave s'accroître sensiblement par suite de l'augmentation du nombre de bras et, même si la coutume ne lui reconnaissait pas de droits sur les enfants nés d'une telle union, la nouvelle famille, créée sous son égide, lui valait malgré tout une augmentation de crédit, en même temps que la dot avancée éventuellement à l'esclave pour lui permettre de prendre femme rendait d'autant plus difficile la libération de ce dernier.

De plus, l'esclave qui recevait une femme de son maître s'attachait davantage à lui par les liens de la reconnaissance.

Telle est la raison pour laquelle, chez les Bakongo orientaux, il est courant que le maître choisisse pour son esclave une femme, avant envoi en servitude, ou bien encore qu'il lui fournisse la dot à remettre au maître de la femme⁽¹⁵⁾.

L'esclave est également autorisé souvent à épouser une jeune fille libre. Dans ce cas la dot est versée par le maître aux parents de la jeune fille.

Dans le pays des Badzing, on donne même de préférence à l'esclave une jeune fille de condition libre. Il peut se libérer. Ces femmes ne manifestent généralement pas de répugnance à vivre avec un esclave, car elles ne partagent nullement son statut en l'épousant. Quant aux parents de la femme, la dot seule les intéresse; dès lors, qu'elle vienne d'un homme libre ou d'un esclave, peu leur importe.

Chez les Bayaka, il se peut qu'un esclave travailleur et dévoué reçoive comme épouse la propre fille de son maître. S'il a des enfants, il est libéré par le fait même.

D'autre part, le maître n'hésite pas à donner en mariage une femme esclave à un membre mâle de sa propre famille ou d'une famille étrangère, moyennant le paiement d'une dot généralement moins importante que celle qu'il faut verser pour une jeune fille de condition libre.

Pour payer la dot, l'esclave s'engage le plus souvent au service d'une société européenne. Il est préférable, en effet, pour lui qu'il se tire d'affaire tout seul et que le maître l'aide le moins possible, car si peu que celui-ci ait dû intervenir, il s'arrogerait un prétendu droit à disposer de la femme.

Si, après avoir payé la dot, il reste à l'esclave un certain pécule, il pourra se libérer. Le système matrimonial des Badzing favorise le mariage des esclaves, car il n'exige pas,

(15) R.P. MERTENS, *op. cit.*

pour que l'union puisse se faire, que la dot soit payée en une fois intégralement ou même en majeure partie. Au contraire, l'échéance peut être plus ou moins lointaine.

S'il s'agit d'une femme esclave, la dot devra être payée cette fois, non plus à l'oncle maternel, comme on le fait pour les jeunes filles libres, mais bien au propriétaire de l'esclave. Il est à remarquer que, si l'on procure généralement à l'esclave une épouse de condition libre, à la femme esclave on donne un mari libre. La femme ne se libère pas pour cela et il est même extrêmement rare que le mari affranchisse sa femme.

Les conséquences de la situation dans laquelle se trouvent les esclaves mariés sont navrantes. En effet, l'homme ou la femme esclave peuvent être envoyés par leur maître à un autre endroit et ainsi les ménages sont désunis. Le sort des enfants dans des cas semblables est aussi navrant⁽¹⁶⁾.

Le maître zande procurait à un esclave méritant une épouse qui était toujours de condition libre.

Que l'on ne croie pas que l'esclave soit nécessairement monogame. C'est ainsi que chez les Bena Lulua, si le maître procure presque toujours à son esclave les biens nécessaires pour se marier, d'autre part, celui-ci peut, par son travail, épouser plusieurs femmes, libres ou non. Le maître ne s'oppose pas à ce que son esclave devienne polygame, car lui-même voit ainsi croître son prestige.

Chez plusieurs peuplades à organisation tant matrilinéale que patrilinéale, les mariages entre esclaves et gens libres étaient strictement interdits.

Chez les Ekota Bakutu (Mongo) et les Baluba-Hemba, les esclaves ne pouvaient contracter mariage et étaient réduits à vivre en concubinage.

(16) R.P. MERTENS, *Les Badzing*.

Le divorce des esclaves était prévu par la coutume des Mbelo (Kundo) dans certains cas (¹⁷).

Lorsque les conjoints, esclaves tous deux, appartenaient à des maîtres différents, la divorcée regagnait la demeure de son maître. Si le possesseur de l'esclave homme avait dû payer au maître de l'esclave femme une certaine somme pour que celle-ci fût autorisée à habiter avec son mari, cette somme n'était pas remboursée. Elle constituait non une dot, mais une simple compensation au préjudice subi par le maître par suite du départ de la femme.

Lorsqu'un homme libre répudiait sa femme esclave, ou lorsque celle-ci demandait le divorce, elle devenait libre, à condition qu'elle ait eu des rapports avec son mari. Dans le cas contraire, elle restait en servitude.

La divorcée pouvait se remarier, mais le second mari devait payer une véritable dot (ibota) au premier.

* * *

Dans les peuplades à régime matrilinéal, les enfants issus du mariage de deux esclaves appartiennent au maître de la femme. Le possesseur du père n'interviendra que lorsqu'il s'agira de partager la dot d'une des filles; dans ce cas le père ne touchera rien.

Ceux qui sont nés de l'union d'un homme libre et d'une femme esclave appartiennent aussi au maître de la femme. Enfin, les enfants d'un homme esclave et d'une femme de condition libre appartiennent au chef de famille de cette femme. Chez les Baboma, seuls les enfants d'homme esclave et de femme esclave demeurent esclaves à leur tour (¹⁸).

(¹⁷) Ces règles sont toujours partiellement en usage aujourd'hui.

(¹⁸) TONNOIR (R.), *La pierre de feu*, p. 218.

Les règles du régime patrilineal en ce qui concerne les enfants sont les suivantes : ceux qui sont nés de deux esclaves appartiennent au maître du père; il en est de même des enfants dont le père seul est esclave; enfin ceux dont le père est libre appartiennent à leur père.

Ces règles souffrent quelques exceptions. C'est ainsi que chez les Mbelo (Kundo) les enfants dont les parents sont esclaves du même maître appartiennent à ce dernier; au contraire, s'ils sont issus d'esclaves de maîtres différents, leur possesseur est le maître de la mère. Bien que cette règle semble contraire au régime patrilineal, elle en est cependant une confirmation; en effet, si les enfants suivent leur mère, c'est parce que chez les Kundo aucune dot n'est versée ni par le maître de l'homme esclave, ni par celui-ci; par conséquent, le mari esclave ne peut prétendre à aucun droit sur les enfants qu'il a engendrés.

Les enfants nés de père esclave et de mère libre (cas très rares chez les Mbelo) sont libres et appartiennent à la famille de la mère pour la même raison que celle indiquée ci-dessus.

Enfin, les enfants nés d'un homme libre et d'une de ses esclaves sont libres et appartiennent au père. Ici les règles du régime patrilineal jouent, car bien qu'aucune dot n'ait été versée, la possession d'une femme esclave par le mari vaut paiement de dot; en effet, la femme esclave n'ayant pas de famille n'appartient qu'à son maître (¹⁹).

Chez les Azande, les enfants issus du mariage d'un esclave et d'une femme libre, tout en appartenant au possesseur du père, naissaient libres et étaient traités avec les mêmes égards que les enfants du maître.

Chez les Wanande, les enfants d'un esclave et d'une femme libre ne sont pas esclaves, mais ils n'ont pas tous la même condition : la première fille et le premier fils (moginde) sont considérés comme les enfants du maître

(¹⁹) RENARD, R.E.A., n° 14.

(Kanière), élevés par lui sur le même pied que ses autres enfants, nourris, habillés, pourvus et établis par lui. Si l'on demande à l'un de ces garçons le nom de leur père, ils ne donneront pas celui de l'esclave qui les a engendrés, mais bien celui du maître de leur père et ils succéderont à celui-ci exactement comme ses autres fils.

Les autres enfants de l'esclave lui appartiennent en propre; c'est lui qui les élèvera et touchera les dots (²⁰).

Chez les Bayeke, les enfants nés d'un homme libre et d'une femme esclave sont libres et leur père exerce sur eux l'autorité paternelle avec ses droits et ses obligations; ceux issus de l'union d'un esclave et d'une femme libre ne sont pas esclaves, appartiennent à leur père et participent à la vie sociale et politique du groupe de leurs aïeux paternels conventionnels; enfin les enfants de parents esclaves (butshilva : nés au village) sont libres, contrairement à tout ce qu'on a affirmé à ce sujet, et ont pour tabou celui du clan du maître de leurs parents.

D. — FUNÉRAILLES DES ESCLAVES.

Même dans les peuplades où les esclaves étaient traités comme du bétail plutôt que comme des êtres humains, leurs funérailles ne différaient pas de celles des hommes libres et ils étaient pleurés comme des parents défunt si leurs bons services les avaient fait apprécier.

Cette règle ne connaissait que de rares exceptions. C'est ainsi que chez les Bateke, l'esclave était enseveli, roulé dans une simple natte, et s'il n'avait pas laissé d'enfants pour le porter, son corps était traîné à l'aide d'une liane jusqu'au cimetière réservé aux esclaves. De même, les Ngbandi enterraient les hommes libres sous un monticule surmonté d'une hutte, tandis que leurs esclaves étaient inhumés en terrain plat.

(²⁰) BRIBOSIA, R.E.A., n° 64.

CHAPITRE IV.

Vie juridique.

A. — DROIT DE PROPRIÉTÉ DES ESCLAVES.

Les peuplades congolaises chez lesquelles le droit de propriété de l'esclave était réduit, sinon inexistant, semblaient avoir été les plus nombreuses.

Chez les Bakongo, tout ce que gagnait l'esclave revenait de droit à son maître et celui-ci pouvait disposer de son esclave comme il l'entendait pour en tirer profit. Si l'esclave était une femme, toutes ses plantations appartaient à son possesseur. Si c'était un homme il était loisible au maître de l'envoyer travailler où il voulait. Il pouvait donc l'obliger à aller s'engager chez les Blancs et, de temps en temps, quelqu'un arrivait du village pour lui réclamer son salaire. Le maître pouvait aussi l'envoyer au loin faire le commerce ou vendre ses produits. Si le produit de tout le travail servile était pour le maître, celui-ci devait en retour nourrir et vêtir son esclave⁽²¹⁾.

Cette règle rigide connaît à présent une atténuation en ce sens que l'esclave est autorisé à posséder tout au moins l'usufruit des biens acquis par son travail : case, cultures, instruments, ustensiles. Toutefois, la possession paisible de ces biens est parfois remise en question par la convoitise du maître, qui, pour s'emparer d'un objet qui le tente, fait état de la dépendance dans laquelle se trouve son esclave vis-à-vis de lui.

Chez les Mbelo (Kundo), les droits de l'esclave en matière immobilière sont fort limités, même de nos jours.

⁽²¹⁾ DEVERS, R.E.A., n° 80.

Le maître est libre ou non de lui accorder la faculté de cultiver une terre, de chasser ou de pêcher, de couper du bois, etc.

A la mort de son maître, si celui-ci était le dernier représentant de sa famille connu à ce moment, l'esclave devient son héritier. Mais si, dans la suite, un parent, même éloigné du clan, se présente, cet homme se substitue au disparu à la fois comme détenteur des droits immobiliers et propriétaire de l'esclave.

Quant à l'argent, qu'il soit gagné ou trouvé, l'esclave ne peut en détenir et doit le remettre à son maître. A titre exceptionnel, le maître peut bien autoriser un esclave qu'il estime particulièrement à conserver quelque argent et même à thésauriser; mais, même dans ce cas, l'esclave restera toujours esclave. De plus, si dans la suite le maître avait à se plaindre de lui, il pourrait confisquer ses biens.

Enfin les objets d'usage personnel, tels que pagnes, calebasses, nattes, peignes, etc., appartiennent en propre à l'esclave et, du vivant de celui-ci, le maître ne peut se les approprier.

En cas de décès de l'esclave, le maître s'arroge tous droits sur l'avoir de ce dernier et prend ce qui lui plaît, le reste étant laissé aux enfants du défunt, à titre purement gracieux (22). Toutefois, chez les Gombe de la Tshuapa et de l'Ubangi, les Mabudu, les Bayeke, les Balunda et les Bena Lulua, les enfants de l'esclave héritent de leur père.

L'esclave ne pouvait donc se racheter que grâce à l'intervention de parents ou d'amis. Notons cependant que cette règle a subi des accommodements depuis l'occupation européenne. C'est ainsi que les premiers travailleurs Badjok recrutés pour les chantiers miniers étaient en majorité des esclaves. Leur mentalité, au cours du séjour dans les camps de travailleurs, subit de profondes trans-

(22) RENARD, R.E.A., n° 14.

formations et beaucoup d'entre eux ne se laisserent pas déposséder de leurs économies lors de leur retour au milieu natal. Les maîtres durent s'incliner devant cette résistance, de peur d'un recours à l'autorité territoriale. Depuis lors, on considère généralement que les biens réunis par un esclave pendant son séjour à la mine sont hors de proportion avec ce qu'un individu peut espérer amasser dans le milieu coutumier. Aussi, lors du rachat qui est maintenant autorisé, ces valeurs entrent en ligne de compte (23).

B. — CONTRATS CONCLUS PAR LES ESCLAVES.

Suivant les régions, les règles coutumières congolaises autorisent l'esclave à conclure des contrats ou bien elles lui déniennent ce droit.

Les peuplades qui permettent aux esclaves de contracter subordonnent en général ce consentement à l'accord préalable du maître lorsqu'il s'agit de contrats par lesquels l'esclave s'obligerait lui-même, — un contrat de travail, par exemple. Il en était ainsi, par exemple, chez les Badzing, les Bayeke, les Balunda, les Bena Lulua.

Chez les Badzing, l'esclave est capable de faire une donation et de recevoir des cadeaux. En matière d'achat-vente, il agit comme l'homme libre. Il se procure ainsi ses pots de terre, ses pagnes pour lui et son épouse éventuelle. De même, le produit de son travail est à lui (24). Il prête et emprunte les choses nécessaires à la vie. Toutefois, si la somme est importante — le montant d'une dot, par exemple — il appartient au maître d'intervenir. Enfin,

(23) DEVERS, R.E.A., n° 80.

(24) Notons cependant que l'esclave n'est jamais à l'abri de la convoitise de son maître, qui peut lui réclamer — sans que l'asservi puisse refuser — la remise de tel ou de tel bien.

l'esclave peut engager ses services, mais moyennant l'assentiment préalable du maître. Le cas sera extrêmement rare où le maître refusera de marquer son accord⁽²⁵⁾.

D'autres peuplades telles que les Mongo, les Gombe, les Mbole et les Budja considèrent au contraire que l'absence de liberté interdit à l'esclave de contracter.

C. — DROIT DE L'ESCLAVE DE S'OFFRIR A UN AUTRE MAÎTRE.

Les coutumes de la plupart des peuplades congolaises déniennent à l'esclave le droit de quitter son maître sans le consentement de ce dernier, et aucun homme libre, appartenant au même groupe que le maître, ne pouvait, sans aller au-devant d'une palabre, accepter les services d'un esclave fugitif. De son côté, l'asservi se résigne à son sort sans songer à enfreindre l'interdiction qui lui est faite. Il ne se risque à fuir que s'il croit pouvoir se réfugier dans un groupe étranger sans possibilité d'être repris.

Chez les Mangbetu, l'esclave s'enfuyant dans un autre village n'était pas rendu et devenait la propriété de celui qui l'avait recueilli. Chez les Medje, au contraire, il était remis à son maître dès que celui-ci le réclamait.

Chez plusieurs peuplades congolaises, telles que les Buma, les Bambole, l'esclave qui était repris par son maître était puni plus ou moins sévèrement (carcan, entraves, menottes ou fouet).

Les Bakongo, Balunda, Bakete, Basala Mpasu, entre autres, châtaient durement les fugitifs et, s'ils récidivaient, les vendaient, tandis que les Kundo, les Mbole, les Dengese les vendaient sur-le-champ après leur avoir infligé une dure punition.

Chez les Banza, les Budja, les Mangbele ne connaissaient, dans le cas de fuite d'esclaves, qu'une peine : la mutilation

(25) R.P. MERTENS, *op. cit.*

(souvent l'ablation des oreilles) ou la mort, tandis que les Bazimba vendaient les fugitifs qu'ils ne se décidaient pas à tuer.

Chez les Pama, les Kundo et les Ngbandi, il arrivait que l'esclave désertait la demeure de son maître pour se réfugier chez un autre maître; une entrevue entre l'ancien et le nouveau possesseur aboutissait à l'une ou l'autre des solutions suivantes : le nouveau possesseur forçait le fugitif à réintégrer son premier domicile, ou bien il l'achetait, ou encore il donnait à l'ancien maître un de ses esclaves en échange. Chez les Budja, Baluba, Bena Lulua, un esclave mécontent de son maître pouvait offrir ses services à un autre maître, lequel avait le droit ou non d'acheter cet asservi. En pays teke, si, pour des raisons personnelles, l'homme libre choisi comme nouveau maître par l'esclave ne désirait pas conserver ce dernier, il convoquait l'ancien pour lui faire promettre de bien traiter dorénavant son esclave. Consentant ou non, après cet engagement du premier maître, l'esclave devait suivre celui-ci. Cette promesse du maître d'exercer moins rigoureusement son autorité sur l'asservi n'était pas vaine, car la volonté de l'esclave de changer de maître restait toujours menaçante et les riches susceptibles d'acquérir d'autres esclaves ne faisaient pas défaut. Le maître auquel un esclave faisait retour était tenu d'exprimer sa reconnaissance au conciliateur en lui faisant un cadeau.

Si le nouveau maître désirait garder l'asservi, il convoquait le premier possesseur pour se mettre d'accord avec lui sur la valeur de l'esclave. En règle générale, la juridiction avait à intervenir, car le premier maître exigeait souvent un prix exagérément élevé de son esclave; elle autorisait donc seulement le premier maître à exiger la valeur de l'esclave, augmentée d'une légère indemnité pour le dommage moral subi ainsi que pour toutes les

dépenses d'entretien de l'esclave; les affirmations du maître étaient prouvées par témoignages si l'aveu de l'esclave n'était pas reçu (²⁶).

D. — RESPONSABILITÉ CIVILE ET PÉNALE.

En règle générale, le maître était responsable des torts ou dommages causés par son esclave. Le maître avait donc l'obligation de réparer, mais, à son tour, il avait le droit d'infliger à l'esclave coupable un châtiment proportionné à la faute commise : mise à mort ou mutilations diverses en cas de meurtre, fustigation ou vente en cas de vol.

Chez les Bakongo orientaux, l'esclave doit réparer avec ce qu'il possède personnellement, le tort qu'il a causé; c'est seulement quand son avoir est insuffisant que le chef couronné, son patron, interviendra pour indemniser la partie lésée.

En pays nande, il convient de distinguer la responsabilité civile et la responsabilité pénale.

Le maître est toujours civillement responsable pour l'esclave. C'est lui qui paiera les dommages-intérêts pour adultére, meurtre, vol, etc. Et il les paiera même en double, une fois pour son esclave et une fois pour lui-même, parce qu'il n'a pas surveillé son esclave comme il l'aurait dû.

Pénallement, l'esclave reste personnellement responsable. Le droit coutumier des Wanande ne connaissait que deux peines : la mort ou la confiscation totale ou partielle des biens. Le nombre d'individus auxquels l'une de ces peines était appliquée différait suivant la qualité de la victime. Si donc le coupable était un esclave, la même règle était appliquée et, suivant les cas prévus par la coutume, il était mis à mort seul ou avec les membres de sa famille (²⁷).

(²⁶) REYNAERT, R.E.A., n° 4.

(²⁷) BRIBOSIA, R.E.A., n° 64.

Les Bena Lulua n'admettent pas que la responsabilité du maître soit engagée en cas de faute de l'esclave. Il intervient en faveur de celui-ci seulement quand il le veut bien.

E. — DROITS DES ESCLAVES EN MATIÈRE DE JURIDICTIONS INDIGÈNES.

Chez les Balunda, les esclaves ayant fait preuve de dons particuliers d'intelligence pouvaient accéder à la fonction de juge.

Les Bena Lulua autorisaient leurs esclaves à citer en justice.

Les esclaves peuvent en général témoigner dans les affaires judiciaires (28). Les Booli semblent même l'apprécier davantage que celui d'un homme libre, car les juges considèrent que l'esclave n'a aucun intérêt bien défini à déformer les faits.

Même si les esclaves ne peuvent participer à la vie publique, ce qui est le cas chez les Mbole, les Mundji, les Buma, les Bambole, les Ngbandi et les Budja, entre autres, leur témoignage est retenu. Il importe cependant de signaler que les Mundji accordent moins de poids à leur témoignage qu'à celui des hommes libres. Toutefois, l'esclave d'un maître Budja ne peut témoigner dans un procès où son patron est partie. Aujourd'hui l'esclave d'un maître gombe (Tshuapa) est parfois admis non seulement à témoigner, mais encore à déposer plainte devant la juridiction indigène.

Chez les Baluba, une formule spéciale est réservée à l'esclave qui témoigne en justice. Il affirme sa déclaration de la façon suivante : « par mon esclavage » ou « par les misères que j'endure » (29).

(28) La valeur du témoignage dans la procédure indigène est le plus souvent réduite. Anciennement même, un individu inculpé d'un crime ou d'un délit ne pouvait se disculper qu'en subissant avec succès une ordalie de telle ou telle sorte.

(29) LANFANT, R.E.A., no 71.

CHAPITRE V.**Vie publique.****Délibérations.**

La situation qui est faite aux esclaves dans ce domaine diffère de peuplade à peuplade.

Chez les Bateke et les Bayaka, par exemple, ils ont accès au hangar où se tiennent les délibérations des hommes libres. Il arrive qu'on les consulte quand ils séjournent depuis longtemps dans le groupe et qu'ils ont fourni la preuve de leur intelligence, de la clarté de leur jugement et de leur facilité d'élocution. De plus, le fait qu'ils viennent d'autres régions permet d'attendre d'eux qu'ils fassent valoir dans la discussion des arguments nouveaux.

Ailleurs, ils sont bien autorisés à pénétrer sous le « hangar aux palabres », mais à titre d'auditeur seulement, sans avoir le droit de parole et en se tenant à l'écart, assis non sur des nattes ou des peaux de bête, mais sur la terre nue.

En pays Ngbandi et chez les Banyoro, l'esclave qui avait le front de se mêler des affaires était immédiatement remis à sa place, même de façon brutale.

Chez les Gombe de l'Ubangi, un esclave soucieux de prévenir ou de combattre un état de choses dont pouvait pâtir le groupe familial soumettait souvent une solution à son maître, qui en faisait part alors au conseil.

Enfin, les Mbole, les Gombe de la Tshuapa, les Bazimba et les Baluba de la région d'Albertville⁽³⁰⁾, entre autres, interdisaient formellement à leurs esclaves d'assister aux débats publics. Chez les Bambole et les Madi, on tolérait qu'ils se groupent à l'intérieur du hangar et qu'ils suivent de là les délibérations des hommes libres.

⁽³⁰⁾ MASSART, R.E.A., n° 76.

Associations.

Les esclaves des Baluba de la région d'Albertville et des Balomotwa peuvent faire partie des diverses confréries qui prolifèrent en milieu indigène et ce au même titre que les autres indigènes et atteindre même aux dignités.

Chez les Pama, les esclaves fidèles détiennent souvent le « nkisi » du pouvoir dans un coin reculé de la forêt et en grand secret.

Chefs et notables.

Chez les Bakongo, comme chez les Ababua, l'esclave participe entièrement à la vie publique et peut accéder à la dignité de chef de famille et de clan.

Toutefois, chez les Bayumbe, quand un chef ne trouve plus d'héritier libre dans sa famille (dikanda), un esclave peut être autorisé à devenir chef faisant fonction (pfumu buala), mais non à prendre solennellement le titre (Kabiadi Ko) (³¹).

Chez les Badzing également des esclaves parviennent à se faire proclamer chef. Il ne s'agit pas ici de ces esclaves qui furent jadis créés « chefs médaillés » par l'État dans certaines régions et dont l'autorité sur les indigènes est le plus souvent illusoire, mais bien d'asservis qui, à force d'adresse, d'intrigues, parviennent à se faire installer et à se faire reconnaître chef des habitants d'un village. C'est ce que les Badzing appellent « Wal bumbwoil ji ngol » : prendre l'autorité par la force ou, « dzor bwal » : usurper le pouvoir. En effet, dans des villages tyrannisés par des individus de condition servile, il existe toujours un groupe qui tient pour la succession légitime. C'est donc que le droit au pouvoir du détenteur actuel de l'autorité est pour le moins sujet à caution. Maintenant, ces partis existent même là où la succession se fait selon toutes les règles de la coutume indigène (³²). On cite le cas d'esclaves qui,

(³¹) R.P. BITTREMIEUX, *Mayombsch Idioticon*.

(³²) R.P. MERTENS.

par leur connaissance des coutumes pama et leur habileté dans les discussions, sont arrivés à occuper la charge de juge. En pays lunda, l'esclave qui fait preuve des capacités voulues peut devenir membre du Conseil des notables.

Chez les Bakuba un esclave ne peut jamais exercer des fonctions publiques, car un tel titulaire doit être le propre enfant de telle ou telle femme de chef. Mais comme il ne lui est pas interdit d'épouser une femme de ce genre, l'exclusive qui pèse sur lui n'atteindra plus alors ses enfants.

Chez les Bayaka, lors de l'élection d'un chef ou d'un notable, les esclaves sont écoutés. Ils menacent souvent de fuir en cas d'élection de tel ou tel jouissant d'un mauvais renom. Toutefois ils ne peuvent accéder eux-mêmes au pouvoir.

Réjouissances publiques.

Il semble bien que dans la majorité des peuplades congolaises, les esclaves prennent part sans réserve aux réjouissances publiques, qu'il s'agisse de festins ou de ces danses à caractère magico-religieux organisées en diverses circonstances : circoncisions, enterrements, récoltes, chasses, etc.

Une fois de plus, cependant, la règle générale comporte des exceptions. C'est ainsi que les esclaves des Gombe de la Tshuapa peuvent danser avec des hommes libres, mais en queue de file.

Chez les mêmes Gombe, les Bena Lulua et les Basala Mpasu, les asservis participent aux danses, sauf à celles qui ont un caractère rituel.

Les esclaves des Mbole et des Lalia peuvent danser le jour sur l'aire du village, mais non la nuit, en forêt.

Enfin, en pays ngbandi, mali et luba (⁽³³⁾), entre autres, ils ne pouvaient danser qu'entre eux, et souvent c'est en cachette seulement qu'ils assistaient aux danses des gens de condition libre.

(33) RENAULT, R.E.A., n° 72.

CHAPITRE VI.

Jugement porté par les esclaves sur leur sort.

En général, l'esclave est content de son sort au point de préférer rester en état d'esclavage plutôt que d'être affranchi et de rejoindre son milieu d'origine, où le plus souvent il n'a plus de parenté proche. En effet, son maître pourvoit à ses besoins matériels; il a fondé une famille et s'est naturellement attaché au sol qui a vu naître ses enfants. Ceci explique qu'il renonce de plein gré à retourner dans sa parenté, dont il n'a pas eu en général à se louer. Et si, chez certaines peuplades, comme les Bateke, les Mbole et les Mangbele, le sort des esclaves était peu enviable au début de la captivité, il s'améliorait au cours des années au point de vue matériel et au point de vue moral, et c'est la raison pour laquelle nombreux sont les esclaves qui ont refusé d'être libérés et sont restés auprès de leurs maîtres.

Toutefois, chez quelques peuplades, telles que les Kundo, les Buma et les Bazimba, les esclaves, plutôt mal que bien traités, n'étaient que résignés à leur sort et aspiraient à voir cesser leur servitude, tandis que chez les Bangba, les Madi et les Baluena, l'adaptation des esclaves à leur condition dépendait à la fois de leurs réactions personnelles devant la situation qui leur était faite et de la façon d'être de leur maître à leur égard.

SECTION IV.**CESSATION DE L'ESCLAVAGE.****CHAPITRE PREMIER.****Modes d'affranchissement des diverses catégories
d'esclaves.****Prisonniers de guerre.**

La coutume des Bateke et des Mundji admettait la possibilité pour la famille de l'esclave de verser le prix de rachat exigé par le maître, somme qui était toujours supérieure à la valeur habituelle d'un esclave ordinaire.

Chez les Lalia, un esclave de cette catégorie pouvait se libérer par rachat, en accomplissant un acte de bravoure à la guerre aux côtés de son possesseur ou encore en sauvant la vie de son maître ou d'un proche parent de celui-ci. Enfin, si l'esclave avait procréé beaucoup d'enfants, le possesseur lui était reconnaissant d'avoir augmenté le nombre des membres de la famille et, partant, la puissance de cette dernière; en conséquence, il pouvait le libérer.

Dans la même peuplade, une femme prisonnière de guerre restait captive si elle était mariée à un esclave; au contraire, une captive pouvait être libérée par rachat ou mariage avec un homme du village.

Les mâles pris à la guerre par les Azande ne pouvaient être libérés que si leur maître, avec l'approbation du chef, faisait dire à la famille de l'esclave qu'elle pouvait venir le racheter. Le prix exigé était de dix à vingt lances. Le maître exigeait d'autant moins que l'esclave avait bien travaillé pour lui.

Le rachat par les parents de l'asservi authentifiait seul la libération. En effet, si le maître, par sympathie pour l'esclave, se contentait de le laisser partir, celui-ci ne pouvait prouver qu'il avait été libéré et était toujours considéré comme esclave.

Les femmes prisonnières de guerre pouvaient, elles aussi, être libérées par rachat effectué par leur famille, avec le consentement du chef. Le prix du rachat d'une femme était évalué à plus du double du prix exigé pour un homme, car la femme constituait une source de richesse humaine.

Chez les Badjok, les esclaves de guerre étaient libérés sans condition dès que la paix était conclue entre les groupes combattants. Toutefois ces libérations ne se faisaient pas d'office et il fallait que la famille du captif intervînt pour réclamer son parent.

En pays yeke, les prisonniers pouvaient être rachetés par leurs parents après la cessation des hostilités. Mais il arrivait aussi que le maître préférât les conserver pour les échanger au cas où, dans des guerres ultérieures, certains de ses parents seraient faits prisonniers.

Chez les Balunda, le cas d'esclaves de guerre affranchis à la fin des hostilités fut particulièrement fréquent lors des luttes qui les opposèrent aux Badjok. Le Mwata-Yamvo actuel, Kaumba, est un ancien captif du petit mudjok Sandu Moka, résidant près de Sandoa, qui est maintenant un de ses sujets. Il a toujours traité convenablement son prisonnier et il en est récompensé à présent, car le Mwata-Yamvu comble d'honneurs et de dignités son ancien maître⁽¹⁾.

Dans la plupart des autres peuplades congolaises, la coutume ne prévoyait pas l'affranchissement des esclaves capturés à la guerre. Ceux-ci étaient réduits à l'esclavage

(1) DEVERS, R.E.A., n° 80.

jusqu'à leur mort (Baluba) et parfois même leur descendance était également asservie à titre définitif (Pama, Kundo).

Esclaves achetés.

Plutôt rares sont les peuplades dont le droit coutumier prévoit l'affranchissement des esclaves de cette catégorie. Il n'y a guère que les Bayeke qui permettent le rachat de l'esclave par ses proches.

Chez les Bateke, par exemple, l'esclave acquis par achat était en général un étranger; aussi était-il souvent impossible pour la famille de l'asservi de connaître la résidence du maître de leur parent. Et, même si celle-ci leur était connue, il eût été fort téméraire pour eux de pénétrer chez les Bateke, où ils eussent couru le risque de se voir eux-mêmes asservis sinon massacrés (²).

En général, donc, cette forme d'esclavage est héréditaire et permanente. Il semble que le principal motif qui empêche la libération de ces esclaves est la déconsidération profonde qui s'attache à l'esclavage par achat (Kundo, Baluba). En pays zimba, cet esclavage peut cesser dans un seul cas et à titre tout à fait exceptionnel, à savoir quand la sœur du chef épouse un asservi.

Esclaves pour dettes.

L'esclavage cesse généralement quand sa cause a disparu, à savoir quand la dette a été payée par l'asservi, ou si le produit du travail de l'esclave est acquis intégralement à son maître, par sa famille.

Une curieuse coutume des Bayeke prévoit que les esclaves pour dettes sont libérés d'office si le « shakutimia mwinzo » est perdu.

(²) REYNAERT, R.E.A., no 4.

Signalons que chez les Wanande l'extinction de la dette n'affranchit pas l'esclave. Ceux-ci considèrent que l'asservi pour dette a perdu sa liberté pour la vie et que personne, même son maître, n'a le pouvoir de la lui rendre. La coutume des Wanande admet cependant un adoucissement à cette rigueur : si l'esclave est maltraité par son possesseur, il s'enfuira. Réfugié chez un nouveau maître qu'il se sera choisi, il ne pourra y être poursuivi⁽³⁾.

Esclaves pour crime ou délit.

Chez les Pama, les Basonge, les Baluba du Lualaba et d'Albertville et les Bayeke, les asservis de cette catégorie pouvaient se libérer en offrant au maître la compensation pécuniaire exigée par lui. Au contraire, chez les Baluba de la région de Mwanza, la servitude des délinquants graves revêtait un caractère de permanence.

Chez les Azande, les individus asservis pour délit grave contre la personne du chef ne pouvaient être libérés. Ils servaient de marchandise d'échange pour l'achat de benge⁽⁴⁾ dans les régions du Sud ou pour toute autre transaction. Ils constituaient la catégorie des malheureux toujours accusés de jeter de mauvais sorts et d'attirer des calamités sur le village.

Esclaves par héritage.

Chez les Bayeke, ces asservis se libèrent souvent en prenant la fuite dès la mort de leur maître. Il leur est permis aussi de verser des valeurs pour se voir affranchis. Les Bayaka et les Mangbele considèrent que la mort du maître entraîne *ipso facto* l'affranchissement de l'esclave.

Au contraire, en pays mbelo, même lorsque tout le clan du maître est éteint, l'esclave ne conquiert pas par là sa

(3) BRIBOSIA, R.E.A., n° 64.

(4) Poison destiné aux épreuves judiciaires.

liberté. Il sera toujours rangé dans la catégorie des esclaves par les indigènes qui connaissent sa situation sociale. Et si, au bout de vingt ans et plus, un ayant droit des maîtres disparus se présente, les descendants de l'esclave tombent automatiquement sous sa dépendance.

L'affranchissement collectif est inconnu du droit coutumier de la plupart des tribus congolaises. Toutefois, on peut citer chez les Bapoto, les Mangbele et les Bayeke le cas du rachat en une fois des prisonniers de guerre à la fin des hostilités par les familles intéressées.

CHAPITRE II.

Procédure de l'affranchissement.

L'affranchissement effectué par versement des valeurs s'opère le plus souvent en présence de représentants de la famille du maître et de celle de l'esclave, qui servent de témoins, parfois aussi devant les juges. Puis un festin clôt la cérémonie et l'affranchi accompagné des siens prend congé de son ancien maître, qui lui souhaite bonne chance. De nouvelles fêtes attendent l'esclave libéré dans son village d'origine.

Le rituel qui entoure ce mode type d'affranchissement varie évidemment plus ou moins suivant les peuplades.

Le maître yaka ou mbala trace avec de la chaux une ligne sur le front et parfois sur la poitrine et les avant-bras de l'esclave qu'il va affranchir. Ce geste signifie que dorénavant l'intéressé est complètement libre. La cérémonie de l'affranchissement se complète de ripailles et de danses.

Chez les Bakongo orientaux, par exemple, il ne suffit pas de verser la somme déterminée par le possesseur pour que la libération ait réellement lieu. Il faut encore que tous soient présents au « nkingu ». Sous ce nom, on entend une cérémonie où tous les intéressés se réunissent pour écouter ou prononcer des discours et pour boire du vin de palme. Les anciens esclaves prennent alors le chemin de leur village⁽⁵⁾.

Les esclaves affranchis par les Balunda sont également enduits de pembe et leur retour dans leur village d'origine donne lieu à de grandes réjouissances. De nombreux cadeaux : tissus, aliments, vin de bambou, etc., leur sont remis par leurs parents; on leur construit une habitation et les hommes reçoivent une épouse.

Dans d'autres peuplades, au contraire, telles que les Baboma, Buma, Mandja et Bakete, l'affranchissement ne s'entoure d'aucun rituel spécial.

* * *

En général, l'affranchissement s'opère d'un seul coup et sort immédiatement ses effets. Cependant, chez quelques peuplades, la libération complète n'intervenait pas sur-le-champ. C'est ainsi que chez les Lalia, l'esclave qui procréait de nombreux enfants pouvait devenir un homme libre. La considération qui lui était accordée augmentait avec les naissances jusqu'au jour où il forçait définitivement la reconnaissance du maître. On peut donc dire que l'affranchissement s'effectuait de façon progressive. Il en était de même pour les esclaves qui étaient rachetés, car les valeurs n'étaient jamais versées en une fois. L'affranchissement complet et immédiat ne résultait, dans cette

⁽⁵⁾ R.P. MERTENS, *Les chefs couronnés chez les Bakongo orientaux* (*op. cit.*, pp. 135 et suiv.).

peuplade mongo, que d'un geste spontané du maître pour récompenser un acte exceptionnel de bravoure ou de dévouement⁽⁶⁾.

Chez les Bayeke, l'esclave bon guerrier, bon chasseur se voyait d'abord entouré d'une considération qui s'accroissait au rythme de ses exploits, mais c'est seulement à la longue qu'il finissait par se libérer.

CHAPITRE III.

Affranchissement de fait.

En dehors des cas d'affranchissement prévus juridiquement par la coutume, il existe chez plusieurs peuplades, pour les asservis des diverses catégories, l'une ou l'autre possibilité de libération.

Fuite.

Un premier moyen était la fuite de l'esclave dans son village d'origine. Cette évasion comportait évidemment une part d'aléa. En dehors de l'éventualité où le fugitif était repris par son maître et était châtié⁽⁷⁾, il arrivait aussi que l'esclave fût surpris par des gens d'un autre groupe et qu'il fût ou tué ou à nouveau asservi par ceux-ci.

Ailleurs, en pays lunda, par exemple, la coutume autorisait l'esclave ayant des griefs justifiés contre son maître à prendre la fuite.

Chez les Bosaka, le maître d'un fugitif qui était parvenu à réintégrer son village gratifiait souvent son ancien esclave d'un cadeau; celui-ci était en quelque sorte une assurance sur l'avenir.

(6) HENDRICK, R.E.A., n° 34.

(7) Cfr Section III : Condition des esclaves.

Faits de guerre.

Le courage déployé par les esclaves dans les combats auxquels ils participaient aux côtés de leur maître pouvait leur valoir parfois de reconquérir leur liberté. Il en était ainsi chez les Bwaka, Ngbandi, Medje, Bayaka. Les Baluba-Hemba, avant de se livrer à une razzia, disaient à leurs esclaves de se battre vaillamment et de faire chacun un ou deux prisonniers, qui constituaient leur rançon; de fait, l'esclave vainqueur qui remettait dans ces conditions un captif à son maître devenait libre (8).

Services rendus.

Chez les Bakongo, le maître autorise souvent un esclave débrouillard, travailleur, qui est pour lui un excellent auxiliaire, à se constituer un pécule. Avec cet argent, l'asservi achète lui-même une esclave. S'étant rendu de plus en plus utile, il est en mesure d'acquérir d'autres femmes, et il devient un personnage. Plus tard, il procure des femmes à ses garçons, donne ses filles en mariage à des hommes libres dont il se fait des alliés. Ainsi, il en arrive à être à la tête d'une famille importante, dépassant souvent en nombre celle de son possesseur, lequel n'hésite plus à le traiter en égal. À la mort du maître, l'esclave sera considéré, non plus comme un asservi, mais comme le chef d'une famille alliée (9).

De même, chez les Bateke, les Mangbele et les Bahavu, de bons et loyaux services prolongés peuvent être un motif d'affranchir un esclave, de même que chez les Bakusu le fait de sauver la vie du maître.

Un maître ngbandi a autrefois affranchi un esclave qui avait fabriqué un xylophone particulièrement réussi et le lui avait offert.

(8) R.P. COLLE, *Les Baluba-Hemba*, p. 823.

(9) VERCRAEYE, R.E.A., no 1.

Mariage.

Nous avons signalé plus haut (¹⁰) que les esclaves peuvent parfois être libérés par mariage, et plus particulièrement quand leur progéniture est nombreuse.

Mort du maître.

Chez les Babira, Baluba, Bayeke, Bena Lulua et Balunda, notamment, il est fréquent que le maître promette à certains de ses esclaves leur libération après sa mort, soit en raison de leur bonne conduite et des services qu'ils lui ont rendus, soit, quand il n'a pas d'héritier mâle, pour garder à la famille son importance et sa cohésion. Chez les Bavira, le maître décide parfois à sa mort de libérer en une fois tous ses esclaves.

Extinction du clan du maître.

Dans le pays des Bateke (¹¹), à l'extinction complète d'un clan, l'esclave survivant, n'étant plus lié à personne, devient un homme libre et hérite de tous les biens du clan.

Il se peut aussi que dans certaines familles et même dans certains clans, les hommes adultes aient disparu et qu'il ne subsiste plus de cette famille ou de ce clan que des femmes et des enfants. Si ce groupe familial compte un esclave mâle et adulte, celui-ci en prendra le commandement. Ce fait équivaut à un affranchissement et aucun membre du groupe, pas plus qu'un étranger, ne pourra contester son autorité.

Enfin, certaines familles ou certains clans, constatant au décès de leur chef que le successeur de celui-ci est intellectuellement ou physiquement inapte et ne trouvant pas parmi les hommes libres un élément capable de remplacer le défunt, font appel alors à un vieil esclave qui a donné des preuves de sa sagesse et de son savoir-faire (¹²).

(¹⁰) Cfr : Titres de l'esclavage; chapitre V : Esclaves par mariage.

(¹¹) REYNAERT, R.E.A., no 4.

(¹²) VAN OVERBERGH, *Les Basonge*, p. 456.

Influence de l'occupation européenne.

La coutume des Basonge ne prévoit pas la libération de l'esclave du vivant de son maître. Mais les événements politiques battent parfois en brèche les règles les mieux établies. C'est ainsi que, lors de la campagne arabe, de très nombreux esclaves possédés par les Basonge s'enfuirent vers le Sud, et la plupart d'entre eux devinrent libres, parce qu'ils s'établirent en masse dans d'autres villages basonge, où ils furent majorité, ou bien ils formèrent eux-mêmes de nouveaux villages.

De même des esclaves, s'étant mis au service des Blancs, furent ainsi libérés. Le grand chef Yamba (Batetela), qui résidait près de Tshofa, était un ancien esclave du chef musonge Mokundji (¹³).

Chez des peuplades farouches, habitant une région reculée, telles que les Basala Mpasu, il était anciennement impossible à un esclave de se libérer en dehors des cas prévus par le droit coutumier et notamment contre la volonté du maître. Actuellement, il en va autrement, par suite de l'influence de l'autorité territoriale ou de l'action missionnaire.

CHAPITRE IV.**Situation sociale et droits politiques de l'affranchi.**

Surtout quand il est originaire d'une région plus ou moins éloignée, l'affranchi n'a plus ou guère d'obligations envers son maître. Mais il reste que, souvent, de bonnes relations, dues à de longues années vécues côte à côte, subsistent entre le maître et son ancien esclave et se traduisent notamment par une généreuse hospitalité offerte réciproquement. Le Mwata Yamvo Kaumba, par exemple,

(¹³) VAN OVERBERGH, *Les Basonge*, p. 456.

comble de présents son ancien maître Sandumoka, un Mudjok, en reconnaissance des bons traitements qu'il reçut chez lui pendant sa servitude.

Chez d'autres peuplades, telles que les Lalia, les Bangba et les Madi, l'affranchi considère son ancien possesseur comme son aîné et a, vis-à-vis de lui, des devoirs sociaux identiques à celui d'un frère cadet : déférence et assistance.

En pays logo, l'affranchi était encore tenu de venir chez son maître aider aux travaux quand il en était requis, et chez les Baluena il demeurait redevable du tribut à son maître.

Chez les Mangbele, les affranchis qui se livraient par rancune ou vengeance à des voies de fait sur leur ancien maître étaient remplacés d'office dans leur condition d'esclave.

*
* *

La jouissance de tous les droits politiques coutumiers est le plus souvent assurée aux affranchis qui continuent à résider dans le groupement de leur ancien maître. Chez les Bwaka, il arrive qu'un affranchi remplace le chef de famille disparu, soit que les héritiers soient en bas âge ou de sexe féminin, soit qu'un acte de dernière volonté du maître en ait ainsi décidé.

Il existe des notables, voire des chefs ou encore de grands maîtres de sectes secrètes qui ont été investis coutumièvement, bien qu'ils fussent nés en esclavage (Basuku, Baluba).

Les Ekota-Bakutu n'accordaient aux affranchis que les droits politiques réservés aux cadets de famille.

En pays mbole, l'enfant d'un homme libre et d'une esclave, donc libre par naissance, est cependant soumis à une certaine incapacité politique. Né d'une femme serve,

le « pifo »⁽¹⁴⁾ ne lui sera jamais conféré. Il restera marqué d'une tare originelle et ses cadets emporteront toute la succession de leur père.

Chez les Gombe de l'Ubangi, les affranchis jouissaient de tous les droits civils et politiques, sauf celui d'être élu à la dignité de kumu ou de mowey.

Au contraire, d'autres peuplades, telles que les Buma, les Ngbandi, les Mandja, se montrent moins libérales et dénièrent aux affranchis le droit de participer à la vie publique.

CHAPITRE V.

Affranchissement conditionnel ou provisoire.

Très rares sont les affranchissements de cette espèce. Il n'en a été relevé d'exemples que chez les Bayeke et les Balunda.

La terminologie yeke fournit les termes suivants :

1. wakukotolwa : affranchi définitif;
2. shinembya ou mukuha mutakohere : affranchi sous condition;
3. wiyang'a : affranchi provisoire.

Les affranchis de la catégorie 2 étaient certains esclaves que Msiri libérait à condition de mener à bien telle tâche qui leur était dévolue. Ceux de la catégorie 3 étaient de grands capitaines, considérés comme des esclaves du grand chef pendant la durée d'une mission qui leur était confiée.

Les affranchissements conditionnels ou provisoires étaient de même nature que les affranchissements définitifs, sauf, bien entendu, les restrictions de condition ou de temps.

(14) Droit à la succession paternelle et au pouvoir si le père est un notable.

Chez les Balunda l'affranchissement conditionnel existe également, mais n'est accordé que dans des cas spéciaux, par exemple pour permettre à l'asservi de rassembler les valeurs dont seul le versement assurera sa libération. Le maître doit avoir toute garantie que l'esclave ne lui échappera pas. Aussi sont-ce les parents de l'intéressé qui doivent demander cette faveur, sous réserve que le lieu où il se rend ne soit pas trop éloigné et qu'ils se portent garants du retour de l'esclave. Dans ce but ils sont obligés de remettre un gage au maître (pièce de tissu, chèvre ou porc).

CHAPITRE VI.

Adoption.

L'adoption des esclaves⁽¹⁵⁾ par leur possesseur se rapproche assez bien de l'affranchissement de fait résultant de la volonté du maître. Celui-ci, après de longues années qui lui ont permis d'apprécier les services d'un de ses esclaves, et surtout quand il n'a pas d'héritiers ou quand ceux-ci ne lui donnent pas satisfaction, finit par le considérer véritablement comme son fils. L'adopté recueillera l'héritage ou tout au moins participera largement à la succession de celui-ci.

Il peut non seulement être chef de famille, mais également remplir les charges publiques dont le défunt était investi. C'est ainsi que chez les Logo, Ambata, fondateur du groupement des Kuluba, était un esclave adopté par le chef Osoko, qui avait perdu son fils unique; le fils d'Ambata, Tasi, adopta lui aussi un esclave, Baido, et ce dernier s'est vu attribuer l'investiture gouvernementale dans la chefferie Obeleba⁽¹⁶⁾.

⁽¹⁵⁾ Cfr aussi : Esclaves par naissance.

⁽¹⁶⁾ APPERMANS, R.E.A., n° 53.

L'adoption d'un esclave l'oblige généralement à continuer à résider dans la famille du maître (17).

Pour procéder à l'adoption, le maître convoque généralement les notables et les membres de son groupe familial, leur expose les raisons qui le décident à agir de la sorte, vante les mérites de son esclave et proclame devant l'assemblée sa volonté de le traiter dorénavant en tout comme son enfant. Le maître offre alors un sacrifice sur l'autel des ancêtres, et des ripailles clôturent l'heureux événement.

La décision du maître peut cependant être parfois battue en brèche par ses héritiers. C'est ainsi que, chez les Bwaka, il arrive que les fils du maître, s'étant d'abord inclinés devant la volonté de leur père, se déjugent ensuite après la mort de celui-ci. Dans ce cas, l'esclave aura la possibilité, ou de retourner dans son milieu d'origine, ou de se placer ailleurs comme client.

En pays lulua, une fille esclave portant le nom d'une parente défunte du maître était considérée par ce dernier comme sa propre fille.

*
**

L'adoption des esclaves semble inconnue, par contre, de peuplades telles que les Mbole, les Gombe et les Ngbandi, entre autres.

(17) C'est en cela que la condition des esclaves adoptés, semblable par ailleurs à celle des clients, différait d'elle.

SECTION V.

HISTOIRE DE L'ESCLAVAGE.

Les traditions et même les légendes indigènes concernant l'asservissement sont extrêmement rares et imprécises. Le plus souvent, les enquêteurs se heurtent à des réponses banales : « L'esclavage a toujours existé »; « L'homme seul ne peut rien faire, il doit être assisté dans son travail », ou encore, « C'est la guerre qui a amené l'esclavage et depuis qu'il y a des guerres, il y a des esclaves ».

Citons particulièrement ces paroles de notables mandja, qui sont bien symptomatiques du fatalisme et de la mentalité des noirs : « Dieu a créé le noir pour être esclave. Le plus fort assujettit le plus faible et se fait servir par lui. Jadis, nos pères ont connu d'autres noirs qui étaient très puissants, parce qu'ils possédaient des armes que nous ignorions. Ces noirs ont soumis nos parents et ont emmené beaucoup des nôtres qu'ils vendirent comme esclaves. Nous nous sommes enfuis et sommes arrivés dans ce pays où nous avons trouvé d'autres noirs. Lorsqu'ils étaient les plus forts, ils faisaient de nous leurs esclaves. S'ils étaient les plus faibles, c'était nous qui les réduisions en esclavage. Puis les blancs sont venus et nous ont imposé leur loi. Maintenant, tous les noirs sont les esclaves des blancs ».

Quoi qu'il en soit de ces obscurités dans l'histoire lointaine des peuplades congolaises, il est permis d'affirmer que la réduction d'individus en servitude, pour des motifs divers, existe en général depuis des temps immémoriaux. Si l'on tient compte de l'organisation coutumière, et

notamment de l'absence d'autres valeurs, l'esclavage a été pour ainsi dire le seul moyen pour un homme d'accroître sa richesse et par conséquent sa puissance, de récupérer une perte quelconque ou de punir un délit.

Ainsi donc, après s'être aperçu qu'il était contre-indiqué de massacrer aveuglément les prisonniers de guerre, les noirs leur accordèrent souvent la vie sauve dans le but de reconstituer le capital humain du clan ou de la tribu. Une autre cause d'esclavage fut la nécessité de se procurer une main-d'œuvre importante, destinée d'abord à assurer les besoins alimentaires du groupement et ensuite d'augmenter son influence et son prestige par la possession de valeurs humaines susceptibles d'être cédées ou échangées.

Enfin, les conceptions juridiques indigènes, d'après lesquelles la sanction de l'infraction doit consister avant tout dans un dédommagement, expliquent la naissance et le développement de l'esclavage dans les sociétés négro-africaines.

C'est ainsi que le manque d'objets d'échange ayant une valeur suffisante a justifié la remise d'individus à titre d'otages ou même d'esclaves pour dettes, délits, etc. Les débuts de l'occupation européenne ne mirent pas fin à cette forme d'esclavage. En effet, la monnaie n'avait, à ce moment, aucune valeur marchande et toutes les transactions étaient basées sur le troc. Parmi les indigènes désireux de se procurer du tissu, un fusil, de la poudre, etc., beaucoup ne disposaient pas des produits (caoutchouc, ivoire, cire) dont ces articles constituaient le prix, ou ils résidaient à une distance trop grande d'un poste commercial. Ils s'adressaient alors à des parents, des voisins, qui leur cédaient les marchandises convoitées en échange d'esclaves.

Cependant, il arrivait souvent que les débiteurs, une fois en possession de l'objet de leur désir, ne s'inquiétaient plus de leurs obligations. En ce cas, certaines coutumes

reconnaissaient au créancier le droit d'employer la force. Aidé des membres de son groupe, il s'emparait de quelques otages dans un village voisin, et ceux-ci n'étaient rendus que si leur chef de famille parvenait à obtenir le règlement de la palabre. Dans le cas contraire, de tels procédés dégénéraient fatalmente en lutte ouverte qui se traduisait par des razzias et la répartition des vaincus entre les vainqueurs.

CHAPITRE VIII

Le plus répandu moyen de faire régner l'ordre dans les villages est l'application de la loi coutumière. Il existe plusieurs types de coutume, mais celle qui prévaut dans la plupart des villages est celle qui connaît la plus grande rigueur. Celle-ci consiste à faire respecter les droits de propriété privée et à empêcher tout acte de violence ou de malversation. Les personnes qui commettent de telles fautes sont punies par l'application de la mort ou de l'emprisonnement. La mort est la punition la plus sévère, mais elle est rarement appliquée. L'emprisonnement est également une punition sévère, mais il est généralement limité à une période courte. Les personnes qui commettent des fautes mineures sont punies par l'application de l'amende ou de la privation de certains droits. Par exemple, si une personne vole quelque chose, elle peut être punie par l'amende ou la privation de certains droits. Si une personne commet un crime grave, elle peut être punie par la mort ou l'emprisonnement.

SECTION VI.**IMPORTANCE SOCIALE DE L'ESCLAVAGE.****CHAPITRE PREMIER.****Proportion des esclaves et des hommes libres.**

Il est extrêmement difficile de connaître l'importance actuelle de la population de condition servile. De plus, il est incontestable que notre occupation a réduit fortement le nombre des esclaves; les statistiques précises font défaut sur ce point. La cause de cette situation réside dans les difficultés habituelles inhérentes aux enquêtes sociales en milieu indigène et notamment le manque de personnel qualifié, ainsi que le mutisme ou la dérobade des noirs interrogés : maîtres qui présentent des esclaves véritables comme étant leurs propres enfants, esclaves qui, par respect humain, sous l'influence d'une mesure d'intimidation ou simplement parce qu'ils sont contents de leur sort chez un maître humain, s'abstiennent soigneusement de faire état de leur condition servile devant les représentants de l'autorité, etc.

Les peuplades qui aujourd'hui encore comptent dans leurs rangs la plus grande proportion d'esclaves semblent être, en ordre décroissant, les Bakuba, les Bajok, les Basala Mpasu, les Basonge, les Bazimba, les Booli, les Bashilele.

CHAPITRE II.

Influence de l'esclavage sur la vie familiale et sociale.

Le jugement qu'il convient de porter sur cette coutume doit être nuancé.

La possession d'esclaves accroissait la richesse et par là l'influence d'une famille, qui, par l'entremise des filles servies ou des enfants d'esclaves, nouait des alliances profitables.

Elle pouvait même sauver l'existence d'un groupe familial quand, par suite de manque d'enfants, à cause des guerres ou d'un fléau quelconque, celui-ci était menacé d'extinction. En outre, du fait qu'une famille riche en esclaves en imposait à tous par sa fortune, elle avait également la possibilité de faire face aisément à des obligations diverses par le don, la mise en gage ou la cession d'un asservi.

En ce qui concerne les esclaves eux-mêmes, l'erreur serait grande de les considérer comme de malheureux captifs à l'état de bétail humain. Certes, ils devaient à leur maître respect, obéissance et assistance, et celui-ci avait souvent sur eux — en théorie du moins — droit de vie et de mort, mais en échange de leurs bons et loyaux services et, quelle que fût l'origine de leur servitude, ils trouvaient chez leur possesseur des conditions de vie matérielle plus que tolérables, voire la possibilité de se créer un foyer, souvent même par l'union avec une fille du maître.

L'esclavage constituait en somme une extension de la famille à des étrangers et les rapports du maître avec ses esclaves étaient à peu près ceux d'un père avec ses enfants.

Mais, à côté de ces conséquences favorables de l'esclavage, il en est d'autres, franchement désastreuses.

La possibilité de remettre au créancier une fille ou un garçon en qualité d'esclave pour liquider une dette a permis aux indigènes de remplir leurs obligations sans sacrifice personnel et a désaxé brutalement toute la vie familiale. Il arrivait souvent que par suite de la réduction en servitude de l'un ou l'autre de leurs membres, les familles se trouvaient disloquées, dispersées à jamais. Maintenant encore, il n'est pas rare de voir des individus rechercher des frères ou des sœurs qui ont été arrachés à leur famille par la faute d'un père prodigue⁽¹⁾.

Cette institution favorisait en effet le parasitisme des hommes libres, surtout des riches et des puissants, et développait en eux la répugnance à l'effort. Elle renforçait aussi la conviction que la force autorise la violation des droits de la personnalité humaine et elle poussait à la guerre, sans laquelle les réserves d'esclaves se seraient vite épuisées.

L'esclavage en grand, comme il a été pratiqué par plusieurs peuplades guerrières, telles que les Balunda et les Badjok, en élargissant de façon démesurée les cadres familiaux et sociaux primitifs, a exercé une influence particulièrement néfaste sur la cohésion ethnique de ceux-ci⁽²⁾.

En effet, la descendance du maître englobait non seulement les enfants nés de son union avec une ou plusieurs femmes libres, mais également ceux qui étaient issus de ses rapports avec ses esclaves appartenant aux peuplades les plus diverses (Bapende, Basonge, etc.). Ces enfants,

(1) FIMY, R.E.A., Balunda, no 9b.

(2) Cfr. contra : Les Bayeke, qui, venus au Katanga en petit nombre, prirent surtout comme femmes des esclaves luba et lunda. Cet amalgame n'amollit pas cependant les Bayeke. La création, par la force, d'un empire qui dura jusqu'à notre occupation en est la preuve.

quand ils avaient atteint l'âge nubile, se mariaient à leur tour avec des individus de condition libre ou des descendants d'autres esclaves. La matrilinealité était loin de constituer un régime intangible, et le chef de famille était fréquemment enclin à favoriser les intérêts de ses descendants directs au détriment de ses neveux fils de sœur. On conçoit aisément que dans ces conditions le règlement de sa succession devait faire surgir des conflits aigus et des oppositions souvent irréductibles qui battaient en brèche l'autorité traditionnelle et aboutissaient à la désagrégation des groupes familiaux et sociaux. Signalons encore que le Mulunda, chez qui l'esprit d'indépendance est très poussé, pour peu qu'il disposât d'un nombre d'esclaves assez élevé, ne rêvait que d'établir un village ou un hameau lui appartenant en propre. Ce morcellement des entités coutumières en une multiplicité d'essaims a entravé singulièrement la bonne administration des groupements plus larges⁽³⁾.

L'adultération du sang primitif agit de façon aussi désastreuse en pays kuba. Le Mukuba n'est guère prolifique. C'est donc l'esclave qui maintient l'équilibre familial et social. Mais si, d'une part, l'esclave sauve de l'extinction les fiers Bakuba, il met, d'autre part, son empreinte sur la mentalité de ses maîtres. Le Mukuba d'aujourd'hui n'est plus le grand patricien hautain, cultivé, qui s'entourait d'œuvres d'art et passait son temps à raconter des légendes et des fables ou à chanter des odes. Il se laisse aller. Il ne connaît plus son histoire. Il ne sait plus travailler le bois ou le fer avec autant d'art qu'autrefois. Il devient, comme l'esclave, un être dépourvu de personnalité.

Par les femmes, cette influence dissolvante est encore plus profonde. La « tshingadigadi » n'est plus la courti-

(3) FIMY, R.E.A., no 9b.

sane spirituelle; elle est devenue une vulgaire prostituée. Ce n'est pas elle qui transmettra à ses enfants les œuvres de la littérature mukuba ou leur apprendra à exécuter ces merveilleux « velours du Kasai »⁽⁴⁾.

CHAPITRE III.

Influence de l'esclavage sur la polygamie.

L'esclavage a contribué souvent à l'extension de la polygamie, en ce sens qu'un maître, n'ayant pas l'argent nécessaire pour épouser plusieurs femmes libres qui exigeaient chacune une dot importante, prenait souvent une épouse de condition libre et plusieurs esclaves sans dot ou achetées à un prix inférieur à celui d'une dot normale.

Chez les Azande, les différentes formes d'asservissement ont permis principalement aux membres de la famille des Avungura d'être de grands polygames, tandis que très nombreux étaient les jeunes gens privés de femmes. Il en était de même pour les chefs et les notables mangbele, qui se procuraient des épouses chez les Mangbetu de Rungu et de Niangara en échange de femmes ou de jeunes filles esclaves qui étaient cédées comme du vulgaire bétail.

On voit donc que l'esclavage a souvent favorisé l'extension de la polygamie, car, en des circonstances normales, par suite du nombre limité des femmes libres, bien des indigènes auraient été forcés de pratiquer une stricte monogamie. Il convient de signaler toutefois que la suppression totale ou partielle des esclaves a eu souvent pour effet que l'indigène un peu aisé a consacré les sommes acquises, lors de la libération de ses esclaves par rachat, à augmenter le nombre de ses femmes. Il leur a confié tous les travaux qui incombait auparavant à la main-d'œuvre servile.

⁽⁴⁾ VAN DEUREN, R.E.A., n° 88.

Enfin, chez de nombreuses peuplades, telles que les Gombe, les Ngbandi et les Baluba, la polygamie, tout au moins celle du « lupangu », n'a jamais existé, et l'esclavage n'a exercé aucune influence directe sur cette coutume. Les femmes esclaves, tout au moins celles qui étaient prises comme épouses par leur maître, partageaient le sort des autres femmes libres, leurs enfants étaient bien traités, sinon intégrés dans la famille du maître.

CHAPITRE IV.

Influence de l'esclavage sur la vie morale.

Appartenant à des peuplades dont l'éthique n'était pas supérieure à celle de leurs maîtres, les esclaves ne pouvaient avoir une quelconque influence sur la vie morale de ceux-ci.

Il est toutefois permis de dire que l'esclavage avait des suites déplorables dans ce domaine : les enfants esclaves voyaient leur mère obligée de se soumettre au caprice du maître, au vu et au su de leur père, qui n'avait pas le droit d'intervenir, alors que l'homme libre ayant commis un adultère avec une femme de sa condition était puni avec la dernière sévérité.

A côté de ces moeurs relâchées à l'extrême, le mensonge, la délation, la fourberie, la courtisanerie caractérisaient trop souvent les rapports entre maîtres et esclaves.

CHAPITRE V.

Influence de l'esclavage sur la vie politique.

Dans toutes les sociétés négro-africaines, la puissancenée de la richesse est une grande source d'autorité. Or l'esclave est une valeur précieuse; la considération qui s'attache à un homme est donc, dans ces communautés, proportionnée au nombre d'asservis de toutes catégories qu'il possède.

Le maître de nombreux esclaves voit, d'une part, son influence politique grandir dans le groupement; en effet, l'esclave représente un bûcheron, un chasseur, voire un guerrier de plus. D'autre part, les asservis des deux sexes travaillent au profit du maître et procréent des enfants qui agrandissent la famille de celui-ci. Ils constituent donc pour leur possesseur une source de revenus appréciables qui lui permettent de conclure de nouvelles unions, de se créer de nouvelles alliances, et ainsi d'étendre toujours davantage son autorité et son crédit.

Les troupes de certaines peuplades conquérantes, telles que les Azande et les Bayeke, étaient en grande partie étoffées au moyen d'esclaves. De même, les caravanes que l'empereur des Bayeke, M'Siri, envoyait au Tanganika et jusqu'à Lobito et Loanda comportaient un nombre considérable de porteurs, esclaves eux aussi. La guerre et le commerce ayant fait la grandeur de l'empire yeke, on peut donc dire que les esclaves ont largement coopéré à celle-ci⁽⁵⁾.

De même, chez certaines peuplades, telles que les Mangbele, par exemple, les affranchis renforçaient singulièrement la puissance militaire de leurs anciens maîtres, qui trouvèrent en eux d'excellents défenseurs. La crainte de tomber entre les mains d'autres vainqueurs et de subir à nouveau toutes les horreurs de l'esclavage constituait le meilleur élément de la fidélité et du courage de ces troupes, qui entrevoyaient d'ailleurs au bout de la lutte la libération⁽⁶⁾.

En général, les esclaves ne jouaient pas personnellement de rôle dans la vie politique, car ils ne possédaient

(5) GRÉVISSE, R.E.A., n° 83.

(6) HALLEUX, R.E.A., n° 57.

pas de droits publics. Toutefois, en pays lunda et kuba, le grand nombre d'esclaves, en amenant la fusion d'éléments aux origines les plus diverses, a provoqué la rupture de l'édifice coutumier. En effet, dans bien des cas, les esclaves ont joué un rôle non négligeable dans le démembrement des communautés primitives, comme meneurs ou même en s'arrogeant le pouvoir.

CHAPITRE VI.

Influence de l'esclavage sur l'économie.

Dans une société pratiquement démunie de valeurs mobilières telles que nous les concevons et où les esclaves étaient nombreux, le rôle des asservis comme capital-travail et monnaie d'échange dut être essentiel. La fortune de l'homme libre se comptait d'après le nombre de ses esclaves. C'est également ce critère qui déterminait son rang social. Le prix des vivres et des articles de traite, le montant des dommages-intérêts étaient communément chiffrés en esclaves.

Les asservis ont parfois amélioré certaines techniques. C'est ainsi que les esclaves luba ont appris à leurs maîtres lulua à établir de grandes cultures et à se servir de la houe, alors qu'auparavant ces derniers n'avaient que de petits champs et remuaient le sol uniquement à l'aide d'une sorte d'épieu.

En général, nous l'avons vu, le maître ménageait sa main-d'œuvre servile. Il n'accabliait pas ses esclaves de corvées, les autorisait à posséder un avoir et des femmes.

Ainsi est né un ordre économique et social dans lequel les esclaves, en améliorant leur sort, contribuaient à enrichir leur maître et provoquaient la formation et l'extension d'une aristocratie oisive.

CONCLUSIONS.

Au début de notre occupation, les soldats fournis par les communautés indigènes étaient tous des esclaves. Une fois licenciés, ils s'émancipèrent d'eux-mêmes en exigeant leur rachat ou en quittant délibérément le groupement pour s'installer ailleurs.

La plupart des travailleurs de sociétés furent aussi, à l'origine, des esclaves. Ils s'émancipèrent également, restèrent fixés sur le lieu de leur travail ou allèrent s'installer dans les cités indigènes qui grandirent aux environs des postes européens.

Actuellement, le mouvement tendant à l'affranchissement de l'individu est de plus en plus marqué, surtout du côté de la population masculine. Sous l'influence, notamment, de l'enseignement qui lui est donné dans les Missions religieuses; de notre mentalité, à laquelle le noir cherche instinctivement à s'adapter lorsqu'elle lui est profitable; des diverses obligations imposées par l'Etat (impôts, cultures, etc.), qui visent l'individu sans discrimination de condition sociale; de notre justice surtout, qui a substitué le principe de la responsabilité personnelle à celui de la responsabilité collective du groupe (famille, clan), qui a remplacé la livraison d'esclaves par des amendes et des dommages-intérêts fixés en argent et qui s'est, dès le début de notre occupation, refusée à reconnaître le statut d'esclave et à faire droit aux réclamations de maîtres d'esclaves; pour toutes ces raisons donc l'homme prend conscience de son individualité et il n'est plus possible de lui imposer un statut inférieur s'il s'y oppose.

De plus, les sources de gain multipliées, l'introduction de nouvelles valeurs et la diffusion du numéraire ont rendu le rachat des esclaves plus aisé. Un asservi, aussi

bien qu'un homme libre, ne travaille plus guère au bénéfice exclusif du chef de famille, mais s'engage au service d'une entreprise européenne.

Il a ainsi de plus en plus la possibilité de rassembler le pécule nécessaire à son propre rachat. Quant à ceux qui ne désirent pas s'affranchir, parce qu'ils ont perdu tout contact avec leur groupement d'origine et parce qu'ils sont considérés comme des membres de la famille du maître, ils commencent à conserver intégralement le produit de leur travail et à se constituer une richesse personnelle en biens ou en femmes.

Souvent des esclaves, particulièrement doués, ont été choisis dans les sociétés comme chefs d'équipe, comme hommes de confiance, tandis que d'autres sont devenus instituteurs ou catéchistes dans les Missions religieuses. D'autres encore ont fini par accéder au pouvoir et sont même arrivés parfois à se faire octroyer la médaille d'investiture.

* * *

La distinction entre esclave et homme libre tend donc de plus en plus à s'effacer. A notre exemple, les noirs commencent à la remplacer par la domesticité. Dans les centres, bien des clercs ont leur boy; dans l'intérieur du pays, des chefs évolués demandent à présent à des domestiques, hommes et femmes, les services qu'ils recevaient autrefois de leur main-d'œuvre servile.

Certes, des transactions ayant les esclaves pour objet ont encore lieu dans quelques peuplades : Bambunda, Dengese, Bakete, Basala Mpasu, Balunda, Bakuba, entre autres. Mais ce trafic se fait de façon déguisée ou clandestine et diminue d'ailleurs de jour en jour⁽¹⁾.

* * *

⁽¹⁾ Cependant, d'après le R.P. MERTENS, l'esclavage pour dettes serait toujours florissant chez les Badzing, ces indigènes continuant à admettre qu'on peut s'acquitter de ses obligations indifféremment en espèces ou en prestations personnelles (R.P. MERTENS, *L'Esclavage chez les Ba Dzing*).

La situation actuelle de l'esclavage est donc la suivante : Notre occupation a eu pour effet d'affranchir de plus en plus les hommes esclaves. Ceux qui restent chez leur maître sont contents de leur sort et ne désirent pas changer d'existence. En effet, afin d'éviter la fuite et la dispersion de leurs assujettis, les maîtres se sont adaptés aux circonstances nouvelles nées de la colonisation et ont assoupli la condition de leurs esclaves. Ainsi, de concession en concession, le statut servile s'est mué en un régime de soumission librement consentie. Si ces conditions ne sont pas réalisées, l'esclave n'hésite pas à s'échapper ou à réclamer sa libération devant les juridictions indigènes. C'est là une des raisons pour lesquelles l'action de ces tribunaux mérite la sollicitude dont les entourent l'administration territoriale et les parquets de la Colonie.

La libération des femmes esclaves s'avère, elle, une tâche encore passablement délicate.

En effet, si la condition de celles-ci n'a pas encore sensiblement varié depuis le début de notre occupation, leur sort ne diffère guère de celui de la femme libre. Pour améliorer leur situation, c'est donc une campagne pour la libération de la femme indigène en général qu'il faudrait entamer. Mais pareille entreprise doit être menée de façon prudente, car la femme elle-même, première intéressée, ne comprendrait pas que nous voulions modifier un état de choses auquel passivement, sinon de bonne grâce, elle accepte de se soumettre, renforçant ainsi l'attitude de la société indigène, qui, dans son ensemble, s'oppose à l'action de l'évangélisation et des œuvres d'enseignement quand elles tendent à la libération et au relèvement de la femme noire.

A ces considérations de politique indigène nous voudrions en ajouter quelques autres de caractère ethnologique ou sociologique.

Notre enquête a porté sur les formes d'asservissement dans les sociétés indigènes du Congo et particulièrement sur la répartition géographique, la nature et les formes de l'esclavage ainsi que sur le milieu social et économique dans lequel celui-ci se développe.

Pareilles enquêtes aboutissent rarement à des conclusions précises et scientifiquement certaines, parce qu'elles sont faites la plupart du temps trop hâtivement et sans une pénétration suffisante de la structure sociale et économique des groupements étudiés.

Il n'est donc pas étonnant que nous ne soyons pas parvenus à établir avec une précision suffisante les relations de causalité et d'interdépendance qui rattachent le complexe culturel de l'esclavage à l'ensemble des phénomènes culturels des peuplades étudiées.

Le critère linguistique nous a cependant permis de constater l'existence (confirmée d'ailleurs par d'autres critères) de quelques grands groupements, tels que celui du Bas-Congo-Kasai, caractérisé par le radical « pik »; celui de la Cuvette centrale (Mongo), caractérisé par les radicaux « omb » et « tamb »; une région située au Nord des Mongo, caractérisée par le radical « γula »; une région orientale, caractérisée par les radicaux « ja », « sha », etc.

Il ressort clairement de notre enquête que l'esclavage n'est pas un phénomène culturel simple et susceptible d'être isolé de l'ensemble de la civilisation où il se produit et se développe. Il doit être étudié et compris en fonction des autres phénomènes et complexes culturels dont il est relativement solidaire.

Les ethnologues sont assez bien d'accord pour ne pas considérer l'esclavage comme une institution qui remonterait aux origines des sociétés humaines. C'est en vain qu'on en chercherait des traces dans les sociétés de chasseurs nomades qui vivent en groupes réduits et isolés, qui

ont peu de possibilités d'établir dans leur sein des degrés de supériorité et d'infériorité et dont d'ailleurs le mode de vie, irrégulier et précaire, faciliterait à l'esclave les moyens de s'enfuir, rendant ainsi l'institution impraticable.

Cette théorie se trouve confirmée par notre enquête. Aucun de nos informateurs n'a signalé l'existence de l'esclavage chez les pygmées du Congo belge.

Dans son ouvrage *Völker und Kulturen* (²), le P. W. Schmidt situe la naissance de l'esclavage dans le cycle culturel secondaire de la grande famille patriarcale libre des populations pastorales. Nous pouvions donc nous attendre à trouver un développement remarquable de l'esclavage au Ruanda-Urundi. Or, il n'en est rien. Si notre enquête infirme les assertions de Baumann et de H. Meyer (³), qui ont nié l'existence de l'esclavage au Ruanda-Urundi, elle montre cependant clairement que cette coutume n'y existe que très sporadiquement. La raison s'en trouve peut-être dans la politique habile des dominateurs Watuzi, qui ont su conserver dans une large mesure le système social et économique de leurs sujets bahutu. Des raisons analogues sont en tous cas invoquées par Bernard J. Siegel (⁴) pour expliquer que chez les Azande aussi l'esclavage a pris peu de développement. Les guerres auxquelles ceux-ci se livraient n'étaient pas des razzias pour faire des prisonniers, mais de véritables guerres de conquête. Les chefs des populations subjuguées ont été amenés à se mettre au service des dominateurs avungura. Ceux-ci n'avaient pas besoin d'une main-d'œuvre servile pour leurs travaux agricoles. Ils se sont

(²) *Op. cit.*, p. 323.

(³) *Das Eingeborenen Recht, Ostafrika* (bearbeitet von B. ANCKERMANN), Stuttgart, Strecker und Schröder, 1929, p. 209.

(⁴) Some methodological considerations for a comparative study of slavery, dans *American Anthropologist*, 1945, pp. 384-385.

contentés de percevoir des tributs et des corvées périodiques. On peut donc dire que l'esclavage n'a pas trouvé chez les Azande un terrain favorable à son épanouissement. Les esclaves qui sont signalés chez eux sont surtout des femmes qui peuplent les harems des chefs et des notables.

C'est chez les peuplades qui trouvent leur subsistance dans l'agriculture à la houe, pratiquée par les femmes, et accessoirement dans la chasse, réservée aux hommes, que nos enquêteurs signalent l'existence de l'esclavage, sans que celui-ci ait partout atteint le même degré de développement.

L'esclavage a été généralement défini soit comme un état social d'individus sans personnalité, qui sont objets de propriété d'un maître, assimilés à des objets mobiliers ou à du bétail, soit comme un système industriel comportant une main-d'œuvre non rémunérée et astreinte aux travaux les plus durs.

Aucune de ces deux définitions ne correspond parfaitement aux formes d'esclavage révélées par notre enquête, pas plus que la distinction qu'on établit couramment entre esclaves étrangers et esclaves autochtones. Les premiers, appelés aussi extratribaux, seraient d'anciens prisonniers de guerre ou des individus achetés sur les marchés; les seconds, les intratribaux, sont les esclaves pour dettes, pour crimes, etc.

Au Congo, ces deux catégories sont en général traitées de la même façon. Sans doute le traitement des esclaves peut varier d'une peuplade à l'autre. Mais ces différences de traitement ne semblent pas résulter des raisons qui sont à l'origine de la déchéance des individus. Rien ne prouve cependant qu'il en aurait toujours été ainsi. Certaines peuplades ont conservé des noms spéciaux pour les esclaves extratribaux et les esclaves intratribaux. Cela rend assez vraisemblable l'hypothèse d'une différence de

traitement à l'origine. L'effacement de cette différence peut être le résultat d'une sorte d'usure ou d'un long travail d'assimilation.

L'esclave au Congo était-il, dans l'esprit des indigènes, privé de toute personnalité, réduit complètement à l'état d'un objet mobilier ?

Les témoignages de nos informateurs concordent à dire que la dépersonnalisation de l'esclave n'était pas absolue, mais relative. Il semble bien qu'il ait conservé notamment le droit à l'existence ou du moins un certain droit à l'existence. Au regard de l'opinion publique, le maître n'avait pas le droit de tuer son esclave, par pure fantaisie, ni même de le maltrai ter sans motif. De plus, il devait pourvoir au logement et à la nourriture de son esclave. Dans certaines conditions, il devait même lui donner les moyens de se constituer un foyer. Ces devoirs du maître, ainsi que nous avons eu plusieurs fois l'occasion de le signaler, coïncidaient d'ailleurs avec son véritable intérêt.

Au lieu de dire que l'esclave congolais était un être intégralement dépersonnalisé, il serait plus conforme à la réalité de le représenter comme un individu privé de tout moyen de défendre ses droits personnels, parce que cette défense est passée aux mains d'un maître.

L'esclave tel que l'ont connu les sociétés indigènes du Congo ne rentre donc pas dans la catégorie de la « Chattel Slavery », mais plutôt dans celle de la « Household Slavery », que nous avons coutume d'appeler esclavage domestique ou esclavage de case, qui est parfois, à tort, selon nous, identifié avec l'esclavage pour dettes.

L'esclave était comparable à un individu mis sous tutelle. Sa situation avait beaucoup d'analogie avec celle d'un enfant, la sécurité en moins. Chez la plupart des peuplades, le maître appelait ses esclaves « enfants » et ceux-ci l'appelaient « père ». De fait, ils étaient à certains

égards traités comme des membres mineurs du groupe familial, dont ils renforçaient la valeur numérique et le prestige.

Sous l'influence des idées modernes, on pourrait être tenté de classer sommairement sous l'étiquette « exploitation » tous les actes d'un propriétaire d'esclaves. L'analyse des rapports de nos enquêteurs fait découvrir que bien souvent la protection du faible, de l'isolé ou de l'exclu d'une famille ou d'un clan explique, aussi bien que la manie de domination et d'exploitation, un grand nombre de relations entre maître et esclaves.

Si l'esclavage au Congo ne répondait pas complètement à la définition de la « Chattel Slavery », — qui implique que l'individu serait réduit à l'état de chose commerçable, — il faut reconnaître que son existence était cependant en harmonie avec le système des valeurs culturelles qui caractérisait les sociétés indigènes de l'époque précoloniale.

Les guerres interclaniques et intertribales qui sévisaient à l'état permanent avant l'établissement de la *pax belgica* et qui avaient pour principaux mobiles la vengeance et la capture de prisonniers; une agriculture relativement sédentaire qui n'exigeait ni grands capitaux ni main-d'œuvre spécialisée; une structure sociale hiérarchisée et, dans beaucoup de cas, stratifiée; une forte tendance chez beaucoup de peuplades à l'organisation d'un pouvoir politique autocratique; le rôle important joué par la notion de parenté dans la formation de groupements locaux ou régionaux; le prestige qui s'attache à la richesse et à la puissance économique dans la hiérarchie des familles; l'autorité des chefs de famille ou patriarches qui implique confusément un certain droit de propriété sur les enfants et même sur la femme ou les femmes, et qui ne pouvait manquer de familiariser les indigènes avec l'idée que certains hommes peuvent être ou devenir objets

de propriété de la part d'un autre homme : voilà autant de circonstances favorables à l'éclosion et au développement de l'esclavage intégral.

Et cependant il ne semble pas qu'en dehors de la traite des esclaves qui a sévi longtemps sur les côtes orientales et occidentales d'Afrique, l'esclavage ait atteint au Congo le plein développement de la « Chattel Slavery » telle qu'elle s'est étalée dans le monde gréco-romain ou dans les anciennes plantations du Nouveau Monde.

Rien non plus dans l'esclavage qui a existé au Congo ne peut faire songer à un système industriel tendant à une intensification systématique de la production par des travaux durs et non rémunérés.

Le développement technique insuffisant de l'économie chez les populations congolaises ne permettait pas l'utilisation d'une main-d'œuvre nombreuse d'esclaves, ni l'accumulation illimitée de la richesse. Dans les sociétés indigènes du Congo précolonial, le chef, le notable, le riche ne recherchaient la possession de valeurs qu'en vue d'une augmentation de leur prestige. Ils ne convoitaient ces biens que pour les dépenser avec ostentation ou pour les investir. Et l'investissement tout indiqué était l'acquisition d'esclaves, ceux-ci étant à la fois symboles de valeurs et producteurs éventuels de nouveaux biens.

Cela suffit à expliquer l'esclavage que nous avons appelé domestique et qui peut, en bien des cas, se réclamer d'un régime en quelque sorte paternaliste.

Cela explique aussi la polygamie de harem, qui est surtout alimentée par l'esclavage.

Cet esclavage domestique est-il un esclavage véritable ? Si nous nous en tenions à la définition classique : « l'esclave est un individu qui est la propriété d'un maître, propriété entendue au sens du droit romain, comportant *jus utendi, fruendi et abutendi* », nous devrions répondre négativement. Seule la « Chattel Slavery » serait qualifiée esclavage.

Mais à côté de cette définition, qui paraît trop absolue, il en est une autre, celle de la Société des Nations, qui est beaucoup plus large. Elle est formulée dans la convention internationale sur l'esclavage de 1926 : « L'esclavage est l'état ou la condition d'un individu sur lequel s'exercent les attributs du droit de propriété ou certains d'entre eux ».

L'esclavage domestique tombe évidemment sous cette définition, puisque le maître exerce sur son esclave *jus utendi et fruendi*.

Dans cette acceptation, la « Chattel Slavery », qui suppose la dépersonnalisation intégrale de l'esclave, et la « Household Slavery », qui s'accorde éventuellement d'une dépersonnalisation partielle de l'esclave, pourraient se présenter comme deux espèces d'un même genre d'« esclavage ».

Mais les sociologues objecteront à juste titre que cette définition donnée en fonction d'un mouvement en faveur de la suppression de toute forme d'asservissement ne vise que l'aspect individuel du problème et fait abstraction de son aspect social.

L'esclavage domestique, tel que notre enquête le représente au Congo, constitue-t-il un ensemble de faits individuels ou une institution sociale ?

Une certaine confusion règne sur ce point parmi les ethnologues qui se sont occupés de l'esclavage dans les derniers temps.

Nieboer, après avoir défini comme institution sociale seule la forme d'esclavage dans laquelle l'esclave est réduit à l'état de *res*, en arrive à parler de l'esclavage comme d'un système industriel, et il ne le qualifie pas d'institution sociale lorsque les esclaves ne se rencontrent que sporadiquement, sans affecter sérieusement l'organisation du travail libre : critère purement quantitatif.

Quant à Thurnwald, il réserve le terme « esclave » aux anciens prisonniers de guerre et aux victimes d'un commerce extérieur d'esclaves; aux esclaves pour dettes, il réserve assez arbitrairement la dénomination de « Knechten » (serfs), ou « Mägden » (serves). Il considère que l'esclavage est une institution sociale lorsqu'il s'harmonise avec le système des valeurs sociales, économiques, religieuses et politiques du groupe dans lequel il se rencontre.

Au même titre que la « Chattel Slavery », l'esclavage domestique, tel que nous l'avons décrit, nous apparaît comme une institution sociale. Il s'harmonise avec le système des valeurs sociales, économiques, religieuses et politiques des peuplades qui le pratiquent. Il crée de nouveaux symboles de valeurs. Il tend à assimiler l'esclave. Il augmente la valeur numérique du groupe familial ou du clan et accroît l'importance politique des groupes locaux à l'intérieur des groupements plus larges.

Il remplit une fonction dont la suppression n'a pas manqué de se répercuter sur l'aspect de la vie sociale, économique, religieuse et politique des indigènes.

SOURCES.**RÉPONSES A L'ENQUÊTE.**

Ces réponses sont numérotées de 1 à 100. Elles sont classées par province, district et territoire. Les noms des auteurs sont précédés de leur qualité : C.D. = Commissaire de district; A.T.P. = Administrateur territorial principal; A.T. = Administrateur territorial; A.T.ass. = Administrateur territorial assistant; Agt.P. = Agent territorial principal; Agt. = Agent territorial; R.P. = Révérend Père.

I. — PROVINCE DE LÉOPOLDVILLE.*District du Bas-Congo.*

- | | |
|--|--------------------|
| 1. Terr. des Manianga (¹). Chefferie Bulu (Manianga). Actuellement (²) = n° 2. | A.T. VERCRAEYE, O. |
| 2. Terr. du Mayumbe (Mayumbe). | A.T. MAILLET, J. |
| 3. Terr. de Matadi. Chefferie Kionzo (Bakongo). | A.T. MAILLET, J. |
| 4. Terr. du Chenal. (Bateke). Chefferie dépendant du poste de Bolobo. Actuellement (²) terr. de Mushie, dépendant du district du Lac Léopold II. | Agt. REYNAERT. |

District du Kwango.

- | | |
|---|-----------------|
| 5. Terr. de la Kamtsha (Badzing). Actuellement terr. d'Idiofa. | R.P. MERTENS. |
| 6. Terr. de la Lubue (Bambunda). Actuellement terr. d'Idiofa. | A.T. GEVERS, J. |
| 7. Terr. du Moyen-Wamba (Basuku). Actuellement terr. de Feshi et partie du terr. des Bayaka Sud. | A.T. MOULIN, C. |
| 8. Terr. du Haut-Kwango (Bayaka). Actuellement partie du terr. des Bayaka Sud. | A.T. ROUTMANS. |
| 9. Terr. du Moyen-Kwilu (Bambala). Actuellement terr. de la Lukula et partie du terr. du Moyen-Kwilu. | A.T.P. HUYGEN. |
| 9a. Terr. de la Lukula (Bambala et Bangongo). | A.T. WILSENS. |
| 9b. Terr. de Kahemba (Balunda et Badjokisés). | A.T. FIMY. |

(¹) La dénomination du territoire figurant en regard du n° d'ordre est celui qui était utilisé au moment où l'étude fut rédigée.

(²) Actuellement, doit s'entendre par : à la date du 1^{er} mai 1948.

District du Lac Léopold II.

- | | |
|---|--|
| 10. Terr. des Bankutshu-Booli (Bankutshu).
Actuellement terr. d'Oshwe. | A.T. GUSTIN, J.
Agt. VANDENHOVE, L., J. |
| 11. Terr. des Baboma (Basakata). Actuellement terr. de Mushie. | A.T. VANDERSMISSSEN, J. |
| 12. Terr. des Baboma (Baboma Nord).
Actuellement terr. de Mushie. | A.T. ass. LECOQ, S. |
| 13. Terr. des Baboma (Bateke). Actuellement terr. de Mushie. | C.D. BOURTON, J. P. |
| 14. Terr. de Kuntu. Cheff. Mbelo (Kundo). | A.T. RENARD, O. J. |
| 15. Terr. de Banningville. Muyei (Bayanzi). | A.T. TROKAY, F. |
| 16. Terr. d'Inongo. Cheff. Weli et Bolongo. | A.T. BOURGEOIS, R. |
| 17. Terr. des Dengese (Dengese). Actuellement terr. de Dekese, district du Kasai. | Agt. VERMASSEN, E. |
| 18. Terr. d'Oshwe (Bolendo). | Agt. P. VAN LAETHEM. |

II. — PROVINCE DE COUILHATVILLE.

District du Congo-Ubangi.

- | | |
|--|-----------------------------------|
| 19. Terr. de Bosobolo (Gombe). | A.T. FREDERICK, H. |
| 20. Terr. de Lisala (Gombe). | A.T.P. LARDINOIS. |
| 21. Terr. de la Moeko (Ngbandi). Actuellement terr. de Budjala. | A.T. BABILON, M. |
| 22. Terr. de la Moeko (Banza). Actuellement terr. de Budjala. | A.T. VAESSEN, H. |
| 23. Terr. des Gombe. Chefferie Bodola (Gombe). Actuellement terr. de Busu Djanoa. | A.T. DENIE. |
| 24. Terr. des Bwaka (Mandja). Actuellement terr. de Gemena. | A.T. CRABBECK, G. |
| 25. Terr. de Bumba (Budja). | A.T. HAINAUX. |
| 26. Terr. de Bumba (Bapoto). | A.T. BABILON, J. |
| 27. Terr. de la Giri (1 clan Bangala et 1 clan Balobo). Actuellement terr. de Nouvelle-Anvers. | Agt. VAN KERCKVOORDE. |
| 28. Terr. de Libenge (Bwaka Mabo). | A.T. DENIE.
A.T. DE BELDER, J. |
| 29. Terr. des Ngbandi (Ngbandi). Actuellement terr. de Banzyville. | A.T. DENIE. |

District de la Tshuapa.

- | | |
|---|------------------|
| 30. Terr. de la Lulonga-Ikelemba (Songo-Mundji). Actuellement terr. de Basankusu. | A.T. SAND, G. |
| 31. Terr. de la Lulonga-Ikelemba. Cheff. Bodjenga (Gombe). Actuellement terr. de Basankusu. | A.T. SAND, G. |
| 32. Terr. Bas-Lopori (Gombe). Actuellement terr. de Bogandanga. | A.T. MARTENS, E. |
| 33. Terr. des Bosaka (Bosaka, Mongo). Actuellement terr. de Bokunzu. | A.T. PREVOO, R. |

34. Terr. des Dzalia-Boyela (Yasayama, Mongo). Actuellement terr. d'Ikela. A.T. HENDRICK, H.
35. Terr. des Dzalia-Boyela (Lalia, Mongo). Actuellement terr. d'Ikela. Agt. DEDOYARD, J.
36. Terr. des Dzalia-Boyela (Boyela, Mongo). Actuellement terr. d'Ikela. Agt. WAERENBERGH, CH.
37. Terr. des Ekota-Bakutu (Mongo). Actuellement terr. de Boende. A.T. DE JAEGHER, L.
38. Terr. des Mbole (Mbole, Mongo). Actuellement terr. de Monkoto. A.T. DELOBBE, J. B.
39. Terr. des Mundji (Mundji, Mongo). Actuellement terr. de Befale. A.T. BRUMAGNE, P.
40. Terr. des Lalia-Buma (Buma, Bondangu). Actuellement terr. de Djolu. Agt. VAN DEN BROECK, F. (Les deux études nos 40 et 42 sont identiques.)
41. Terr. des Kundo — groupes Baseka-Mundji et Baseka-Bakutu (Mongo). Actuellement terr. d'Ingende. A.T. DE BRIER, G.
42. Terr. des Lalia Buma (Buma, Bondangu). Actuellement terr. de Djolu. A.T. DE VUYST, H. (Les deux études nos 40 et 42 sont identiques.)
43. Terr. des Tumba. Cheff. Pama-Bakutu-Tumba (Mongo). Actuellement terr. de Lukolela. A.T. PARMENTIER, J.
44. Terr. de Coquilhatville (Kundo). A.T. JAMAR.

III. — PROVINCE DE STANLEYVILLE.

District de l'Uele.

45. Terr. des Avongara. Cheff. Sasa Anunga (Azande). Actuellement terr. d'Ango. A.T. JANART, P.
46. Terr. des Avongara — Avongara Embili, (Azande). Actuellement terr. d'Ango. A.T. LEFILS, L.
47. Terr. des Avurukipa. Cheff. Gambahavudu et Komendeni (groupements Azande autonomes). Actuellement terr. de Poko. A.T. VAN LOVEN, A.
48. Terr. des Abandia. Cheff. Gaya (Abandia). Actuellement terr. de Bondo. A.T. DUPONT, TH.
49. Terr. des Abandia (Abandia). Actuellement terr. de Bondo. Agt. VAN DEN BERGHE, A.
50. Terr. des Madjaga (Madjaga avec les populations soumises Bangba et Madi). Actuellement terr. de Niangara. A.T. JACQUES, P.
A.T. ass. DE POOTER, F.
51. Terr. des Mangbetu (Mangbele). A.T. DE SCHAMPHELEER.

District du Kibali-Ituri.

52. Terr. des Balendu (Balendu et Banyoro). Actuellement terr. de Djugu. A.T. CLAEYS-BOÜUAERT.
53. Terr. de Faradje (Logo-Doko). A.T. APPERMANS, L.
54. Terr. de Mahagi (Alur). A.T. QUIX, J. P.
55. Terr. de Wamba (Mabudu). A.T. WINCKELMANS, A.

56. Terr. de Wamba. Sous-cheff. Duana. Agt. NEURAY, D.
 57. Terr. de Watsa. Cheff. Mangbele. A.T. HALLEUX, D.
 Terr. de Watsa. Cheff. Babeda (Babira). A.T.ass. DUPONT.

District de Stanleyville.

58. Terr. des Bambole (Bambole). Actuellement terr. d'Opala. A.T. WAUTIER, P.

IV. — PROVINCE DE COSTERMANSVILLE.

District du Kivu.

59. Terr. de Kalehe (Bahavu). A.T.ass. BRAUN, A.
 60. Terr. des Bafulero (Bavira et Banya-ruanda émigrés chez les Bavira). A.T.ass. GOSSET.
 Actuellement terr. d'Uvira.
 61. Terr. des Bakumu-Est (Bakumu). A.T. LEDIN, A.
 Actuellement terr. de Lubutu (district de Stanleyville).
 62. Terr. des Banya-Bongo (Bashi). Actuellement terr. de Kabare. A.T.P. DUBUISSON, M.
 63. Terr. des Bahunde-Wanianga (Bahunde). Actuellement terr. de Masisi. A.T. BECKER, J.
 64. Terr. de Lubero (Batangi et Wanande). A.T. BRIBOSIA, A.
 65. Terr. des Warega (Warega). Actuellement terr. de Shabunda, partie du terr. de Mwenga et le terr. de Pangi, appartenant au district du Maniema. A.T. MARMITTE.

District du Maniema.

66. Terr. des Basonge-Baluba-Wazimba (Beniamamba). Actuellement terr. de Kasongo. A.T. SOORS, H.
 67. Terr. de Kabambare (Bango-Bango, Baluba-Hemba). A.T. WIJNANTS.
 68. Terr. des Bakusu (Bakusu). Actuellement terr. de Kibombo. A.T. COUNE, H.

V. — PROVINCE D'ÉLISABETHVILLE.

District du Tanganika.

69. Terr. des Baanza-Bazimba. Chefferie Bazimba (Baluba). Actuellement terr. de Moba. A.T. VAN MALDEREN.
 (Les deux études n°s 69 et 70 sont identiques.)
 70. Terr. des Baanza-Bazimba. Chefferie Manda (Bazimba). Actuellement terr. de Moba. Agt.P. CLOBERT.
 (Les deux études n°s 69 et 70 sont identiques.)
 71. Terr. de Mwanza. Cheff. Mwanza (Baluba du Centre). (Actuellement district du Haut-Lomami.) A.T. LANFANT, R.
 72. Terr. de Mwanza. Chefferie Museke (Baluba du Centre). A.T. RENAULT.
 73. Terr. de Kongolo. Cheff. Buki (Baluba). Actuellement terr. de Kongolo et terr. de Kabalo. A.T. WAUTHION.

74. Terr. de Kongolo. Cheff. Kalonda (Baluba). Actuellement terr. de Kongolo et terr. de Kabalo. A.T. ass. MELAERTS.
75. Terr. d'Ankoro (Bena-Bayumba, Babuyu, Balubaisés). Actuellement terr. de Manono. A.T. LEBAIGUE, L.
76. Terr. d'Albertville. Chefferie Baseba (Baluba-Hemba). A.T. MASSART, A.

District du Lualaba. (Actuellement deux districts : celui du Lualaba et celui du Haut-Lomami).

77. Terr. de Kabongo (Baluba-Shankadi) (district du Haut-Lomami). A.T. D'ORJO DE MARCHO-VELETTE, L.
78. Terr. de Kamina (Baluba du Sud) (district du Haut-Lomami). A.T. PAULUS.
79. Terr. de Malonga (Baluena, Balunda) (district du Lualaba). A.T. CLAEYS-BOÙUAERT.
80. Terr. de Sandoa (Badjok, Balunda). Actuellement terr. de Sandoa et terr. de Kapanga (district du Haut-Lomami). A.T. DEVERS.
81. Terr. de Sandoa (Balunda). Actuellement terr. de Sandoa et terr. de Kapanga (district du Haut-Lomami). ANONYME.
82. Terr. de Jadotville (Bayeke) (district du Lualaba). A.T. CUVELIER, G.
83. Terr. de Jadotville (Bayeke) (district du Lualaba). A.T. GREVISSE.

District du Haut-Katanga.

84. Terr. de Kasenga (Baanza et Wakunda de Pweto, Baluba). A.T.P. VAN UFFEL, O.
85. Terr. de Kasenga (Baanza). ANONYME.
86. Terr. de Sampwe (Balomotwa). Actuellement terr. de Mitwaba (district du Lualaba) et partie du terr. d'Elisabethville. A.T. VAN MALDEREN.
87. Terr. d'Elisabethville. Actuellement terr. d'Elisabethville et de Sakania. A.T. LAURENT, R.

VI. — PROVINCE DE LUSAMBO.

District du Kasai.

88. Terr. des Bakuba (Bakuba). A.T. VAN DEUREN, R.
89. Terr. des Bashilele (Bashilele). Actuellement terr. de Basongo. A.T. MEERS, N.
90. Terr. de Dibaya (Bakwa-Tsilundi, Bena Lulua). A.T. MEERS, N.
91. Terr. de Tshikapa (Bashila-Lungu, Bena Lulua). (Actuellement district de Kabinda.) A.T. LIÉGEOIS.
92. Terr. de Luebo (Bena Lulua). A.T. LIÉGEOIS.
93. Terr. de Dekese (Dengese). A.T. VERMASSEN.

94. Terr. du Haut-Kasai (Basala-Mpasu). Actuellement terr. de Luisa (district de Kabinda). A.T. MATTELAER.
95. Terr. du Haut-Kasai (Bakete). Actuellement terr. de Luisa (district de Kabinda). A.T. MATTELAER.
96. Terr. de Dekese (Ekolombe). A.T. ROQUET, A.

District du Sankuru.

97. Terr. de la Haute Lomela (Bakutshu-Bakela, Kundu-Mongo). Actuellement terr. de Lomela. ANONYME.

VII. — RUANDA-URUNDI.

98. Ruanda. A.T. LENERTS.
99. Ruanda. A.T. SCHMIDT.
100. Urundi. A.T. MULLER.

OUVRAGES CONSULTÉS.**1. LIVRES.**

- ANONYME, L'Esclavage africain au Congo (*Bull. Soc. belge Études coloniales*, 1913, XX, 221-225).
- Enquête ethnographique relative aux diverses formes d'asservissement au Congo (*Bull. Inst. Royal Col. Belge*, 1933, IV, 2, 346-366).
- ANKERMANN, B., Das Eingeborenenrecht herausgegeben von E. Schultz und L. Adam (*Ostafrika*, Stuttgart, Strecker und Schröder, 1929, 208-220).
- BAUSE, E., Gibt es heute noch in Afrika Sklaverei? (*Illustr. Ztg*, 1930, 445, 878-879).
- BITTREMIEUX, L., De Baphende's van Luanda (Opper Kasai) (*Congo*, 1939, I, 1, 27-39; 2, 153-181).
- BRIBOSIA, Extraits de jugements des tribunaux indigènes pour servir à la codification des coutumes du territoire de Masisi (*Bull. jurid. ind.*, 1942, 10^e année, 7, 147-153).
- COLLE, R.P., Les Baluba, Bruxelles, 1913, Dewit (collection de monographies ethnographiques publiée par Cyr. Van Overbergh).
- DE BEAUCORPS, S.J., R.P., Les Bayansi du Bas-Kwilu, Louvain, 1933, Edition de l'Aucam. Collection Africana n° 1.
- L'Asservissement chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari (*Bull. jurid. ind.*, 1945, 6, 161-166).
- DECAPMAKER, I., Sanctions coutumières contre l'adultère chez les Bas-Congo de la région de Kasi (*Congo*, 1939, II, 2, 134-147).

- DE JONGHE, ED., A propos de l'esclavage au Congo (*Bull. Inst. Royal Col. Belge*, 1933, IV, 1, 65-88).
- De Slavenij in Kongo (*Onze Kolonie en de Kolonisatie*, Leuven, Standaardboekhandel, 1946, 287-300).
- DENIS, P. J., L'organisation d'un peuple primitif (*Congo*, 1935, I, 481-502; cf. *Anthropos*, 1940-1941, sous le titre : « Notes sur l'Organisation de quelques tribus aux environs du Lac Léopold II »).
- DENOLF, E. P., PROSPER, F., De slaven bij de Basho, Bakuba en Baluba (*Congo*, 1938, II, 1, 67-79; 2, 197-212; 3, 296-308).
- DONNY, L., Vers la suppression complète de l'esclavage au Congo belge (*Bull. Soc. belge Etudes coloniales*, 1911, XVIII, 177-210).
- GOODWIN, A. J. H., The conception of slavery in Africa (*South African Journ. of Science*, 1927, XXIV, 537-548).
- GUEBELS, L., Une société indigène au Lomami en 1916 (*Revue juridique du Congo belge*, 1928, 3, 62-67).
- HALEWIJCK DE HEUSCH, L'esclavage et le travail forcé dans les colonies (extr. *Rev. Univ. Brux.*, n° 2, décembre 1932-janvier 1933).
- HUTEREAU, A., Histoire des peuplades de l'Uele et de l'Ubangi, Bruxelles (s.d.), Goemaere (Bibliothèque « Congo »).
- KOOTZ, E., Sklaven, Hamburg, 1925, Advent-Verlag, 223 p.
- LAGAE (Mgr C.-R.), O.P., Les Azande ou Niam-Niam, Bruxelles, 1926, Vromant (Bibliothèque Congo).
- LAMBO, L., Étude sur les Balala (*Bull. jurid. ind.*, 1946, 9, 273-300).
- LANFANT, R., Coutumes juridiques des Baluba de la chefferie Mulongo *Ibid.*, 1935, III, 3, 51-57; 4, 78-83).
- LELONG, O.P.R.P., Mes frères du Congo, Alger, 1946, Baconnier, 2 vol.
- LUGARD, (Lord), Slavery in all its forms (*Africa*, 1933, VI, 1, 1-14).
- MACMUNN, G., Slavery through the ages, London, 1938, Nicholson and Watson, in-8°, 278 p. ill.
- MARCHAL, R., La famille chez les Bashila (*Bull. jurid. ind.*, 1935, III, 5, 98-112).
- MERTENS, S.J., A.P., Les Ba Dzing de la Kamtsha (*Mém. Inst. Royal Col. Belge*, in-8°, Bruxelles, 1935).
- Les chefs couronnés chez les Bakongo orientaux (*Ibid.*, in-8°, Bruxelles, 1942).
- NIEBOER, Dr H. J., Slavery as an industrial System (*Ethnological researches*, La Haye, 1910, Martinus Nyhoff).
- PAGÈS, R.P., Au Ruanda, sur les bords du lac Kivu (Congo belge). Un royaume hamite au centre de l'Afrique (*Mém. Inst. Royal Col. Belge*, in-8°, Bruxelles, 1933).
- PEIGNEUX, Le droit coutumier du groupe « Gombe-Matadi » (*Bull. jurid. ind.*, 1933, I, 6, 111-116).
- PFAFF-GIESBERG, R., Die Sklaverei, ihr Ursprung, ihre Verbreitung, und ihre Soziologische und Völkerkundliche Bedeutung, Würtemberg, Ver. Handelsgeogr., 1932, I, 18-46.

- PHILIPPART, L., L'organisation sociale dans le Bas-Congo (*Congo*, 1920, I, 1-2, 46-66; 3-4, 231-252; 5, 505-519; II, 1, 39-57).
- POST, A., Afrikanische Jurisprudenz, Oldenburg und Leipzig, 1887, Schulzesche Hof-Buchhandlung und Hof-Buchdruckerei, 2 vol.
- RINCHON, D., La traite et l'esclavage des Congolais par les Européens, Wetteren, 1929, in-8°, 307 p.
- SCHMIDT & KOPPERS, Völker und Kulturen, Regensburg, 1924.
- SIEGEL, (BERNARD, J.), Some methodological considerations for a comparative study of slavery (*American anthropologist*, vol. 47, 1945, pp. 357-392).
- SIMONS, E., Coutumes et Institutions des Barundi (*Bull. jurid. ind.*, 1944, nos 7 à 11).
- SOUPART, H., De la contrainte par corps pour dettes chez les Budja (*Congo*, 1940, I, 2, 113-135).
- SOURDILLAT, J., Les chefferies au Congo belge (*Contribution à l'étude de la législation et de la sociologie coloniales*, Paris, 1940, Institut de Droit comparé, n° XXXIII, 440 p.).
- TONNOIR, R., La pierre de feu, addendum (*Courrier d'Afrique*), Léopoldville, 1939.
- THURNWALD, R., L'Économie primitive, Paris, 1937, Payot.
- VAN DEN PLAS, O.P., R.P., La vie juridique d'une peuplade congolaise, les Azande, Le Caire, édit. Société Sultanieh.
— Les coutumes juridiques des Azande. Tome I : Droit civil, Bruxelles, 1926 (Bibliothèque « Congo »).
- VANHOVE, J., Essai de droit coutumier du Ruanda (*Mém. Inst. Royal Col. Belge*, section des sciences morales et politiques, in-8°, Bruxelles, 1941).
- VAN MOL, P., Het huwelijk bij de Mambutu's (*Congo*, 1932, II, 2, 204-224).
- VAN WING, S.J., R.P., Etudes Bakongo, Bruxelles, 1921, Goemaere (Bibliothèque Congo).
- WESTERMARCK, E., Die Sklaverei (*Zeitschr. f. Sozialwiss.*, 1910).
— L'origine et le développement des idées morales, Paris, Payot, 1928, t. I, pp. 428-436, 666-710.
- WYNANT, Dr., Het Doko Volk (*Congo*, 1925, I, 2, 206-215).

2. REVUES.

- Æquatoria*, Coquilhatville, passim.
- Bulletin Soc. belge Études coloniales*, Bruxelles, passim.
- Congo*, Bruxelles, passim.
- Bulletin des juridictions indigènes et du droit coutumier*, passim.
- Kongo-Overzee*.
- Revue congolaise*, Bruxelles, passim.
-



Tome IX.

1. VAN WING, le R. P. J., <i>Etudes Bakongo</i> . — II. <i>Religion et Magie</i> (301 pages, 2 figures, 1 carte, 8 planches, 1938)	fr. 120 »
2. TIARKO FOURCHE, J. A. et MORLIGHEM, H., <i>Les communications des indigènes du Kasai avec les âmes des morts</i> (78 pages, 1939)	fr. 25 »
3. LOTAR, le R. P. L., <i>La grande Chronique du Bomu</i> (163 pages, 3 cartes, 1940). fr.	60 »
4. GELDERS, V., <i>Quelques aspects de l'évolution des Colonies en 1938</i> (82 pages, 1941)	fr. 35 »

Tome X.

1. VANHOVE, J., <i>Essai de droit coutumier du Ruanda</i> (Mémoire couronné au Concours annuel de 1940) (125 pages, 1 carte, 13 planches, 1941)	fr. 65 »
2. OLBRECHTS, F. M., <i>Bijdrage tot de kennis van de Chronologie der Afrikaansche plastiek</i> (38 blz., X pl., 1941)	fr. 30 »
3. DE BEAUCORPS, le R. P. R., <i>Les Basongo de la Luniungu et de la Gobari</i> (Mémoire couronné au Concours annuel de 1940) (172 p., 15 pl., 1 carte, 1941)	fr. 100 »
4. VAN DER KERKEN, G., <i>Le Mésolithique et le Néolithique dans le bassin de l'Uele</i> (118 pages, 5 fig., 1942)	fr. 40 »
5. DE BOECK, le R. P. L.-B., <i>Premières applications de la Géographie linguistique aux langues bantoues</i> (219 pages, 75 figures, 1 carte hors-texte, 1942)	fr. 105 »

Tome XI.

1. MERTENS, le R. P. J., <i>Les chefs couronnés chez les Ba Kongo orientaux. Etude de régime successoral</i> (Mémoire couronné au Concours annuel de 1938) (455 pages, 8 planches, 1942)	fr. 200 »
2. GELDERS, V., <i>Le clan dans la Société indigène. Etude de politique sociale, belge et comparée</i> (72 pages, 1943)	fr. 25 »
3. SOHIER, A., <i>Le mariage en droit coutumier congolais</i> (248 pages, 1943)	fr. 100 »

Tome XII.

1. LAUDE, N., <i>La Compagnie d'Ostende et son activité coloniale au Bengale</i> (260 pages, 7 planches et 1 carte hors-texte, 1944)	fr. 110 »
2. WAUTERS, A., <i>La nouvelle politique coloniale</i> (108 pages, 1945)	fr. 65 »
3. JENTGEN, J., <i>Études sur le droit cambiaire préliminaires à l'introduction au Congo belge d'une législation relative au chèque. — 1^{re} partie : Définition et nature juridique du chèque envisagé dans le cadre de la Loi uniforme issue de la Conférence de Genève de 1931</i> (200 pages, 1945)	fr. 85 »

Tome XIII.

VAN DER KERKEN, G., <i>L'Ethnie Mongo</i> :	
I. Vol. I. Première partie : <i>Histoire, groupements et sous-groupements, origines</i> . Livre I (xii-504 pages, 1 carte, 3 croquis hors-texte, 1944)	fr. 260 »
2. Vol. I. Première partie. Livres II et III (x-639 pages, 1 carte, 3 croquis et 64 planches hors-texte, 1944)	fr. 400 »

Tome XIV.

1. LOTAR, le R.P. L., <i>La Grande Chronique de l'Uele</i> (363 pages, 4 cartes, 4 planches hors-texte, 1946)	fr. 200 »
2. DE CLEENE, N., <i>Le Clan matrilinéal dans la société indigène. Hier, Aujourd'hui, Demain</i> (100 pages, 1946)	fr. 60 »
3. MOTTOULLE, le Dr L., <i>Politique sociale de l'Union Minière du Haut-Katanga pour sa main-d'œuvre indigène et ses résultats au cours de vingt années d'application</i> (68 pages, 1946)	fr. 50 »
4. JENTGEN, P., <i>Les Pouvoirs des Secrétaire Généraux ff. du Ministère des Colonies pendant l'occupation</i> . (Loi du 10 mai 1940) (82 pages, 1946)	fr. 45 »

Tome XV.

1. HEYSE, TH., <i>Grandes lignes du Régime des terres du Congo belge et du Ruanda-Urundi et leurs applications (1940-1946)</i> (191 pages, 1947)	fr. 110 »
2. MALENGREAUX, G., <i>Les droits fonciers coutumiers chez les indigènes du Congo belge. Essai d'interprétation juridique</i> (260 pages, 1947)	fr. 150 »
3. HEYSE, TH., <i>Associations religieuses au Congo belge et au Ruanda-Urundi</i> (158 pages, 1948)	fr. 100 »
4. LAMAL, le R. P. F., <i>Essai d'étude démographique d'une population du Kwango. Les Basuku du Territoire de Feshi</i> (189 pages, 2 figures, 10 graphiques, 1 carte, 8 planches, 1949)	fr. 165 »

Tome XVI.

VAN BULCK, le R.P. G., <i>Les Recherches linguistiques au Congo belge</i> (767 pages, 1 carte hors-texte, 1948)	fr. 350 »
---	-----------

Tome XVII.

1. DE BOECK, le R. P. L.-B., <i>Taalkunde en de Talenkwestie in Belgisch-Kongo</i> (94 pages, 1949)	fr. 80 »
2. LOUWERS, O., <i>Le Congrès Volta de 1938 et ses travaux sur l'Afrique</i> (143 pages, 1949)	fr. 100 »
3. VAN BULCK, le R. P. G., <i>Manuel de Linguistique Bantoïque</i> (323 pages, 1 carte hors-texte, 1949)	fr. 260 »

Tome XVIII.

1. VANNESTE, le R.P. M., <i>Legenden, Geschiedenis en Gebruiken van een Nilotisch Volk</i> . — Alur teksten (Mahagi, Belgisch-Kongo) (202 bl., 1949)	fr. 150 »
2. ANCIAUX, L., <i>Le problème musulman dans l'Afrique belge</i> (81 pages, 8 planches, 1949)	fr. 70 »
3. CARRINGTON, J. F., <i>A comparative study of some central african gong-languages</i> (119 pages, 4 planches hors-texte, 1949)	fr. 130 »
4. STAPPERS, le R. P. L., <i>Tonologische bijdrage tot de studie van het werkwoord in het Tshiluba</i> (Met medewerking van E. P. E. WILLEMS) (163 pages, 1949)	fr. 185 »

Tome XIX.

1. DE JONGHE, E., <i>Les formes d'asservissement dans les sociétés indigènes du Congo belge</i> (avec la collaboration de J. VANHOVE) (184 pages, 1 carte hors-texte, 1949).	fr. 140 »
--	-----------

SECTION DES SCIENCES NATURELLES ET MÉDICALES

Tome I.

1. ROBYNS, W., <i>La colonisation végétale des laves récentes du volcan Rumoka (laves de Kateruzi)</i> (33 pages, 10 planches, 1 carte, 1932).	fr. 30 »
2. DUBOIS, le Dr A., <i>La lèpre dans la région de Wamba-Pawa (Uele-Nepoko)</i> (87 pages, 1932)	fr. 25 »
3. LEPLAE, E., <i>La crise agricole coloniale et les phases du développement de l'agriculture dans le Congo central</i> (31 pages, 1932)	fr. 10 »
4. DE WILDEMAN, E., <i>Le port suffrûlescent de certains végétaux tropicaux dépend de facteurs de l'ambiance!</i> (51 pages, 2 planches, 1933)	fr. 20 »
5. ADRIAENS, L., CASTAGNE, E. et VLASSOV, S., <i>Contribution à l'étude histologique et chimique du Sterculia Bequaerti De Wild.</i> (112 p., 2 pl., 28 fig., 1933)	fr. 50 »
6. VAN NITSEN, le Dr R., <i>L'hygiène des travailleurs noirs dans les camps industriels du Haut-Katanga</i> (248 pages, 4 planches, carte et diagrammes, 1933)	fr. 135 »
7. STEYAERT, R. et VRYDAGH, J., <i>Etude sur une maladie grave du cotonnier provoquée par les piqûres d'Helopeltis</i> (55 pages, 32 figures, 1933)	fr. 40 »
8. DELEVOY, G., <i>Contribution à l'étude de la végétation forestière de la vallée de la Lukuga (Katanga septentrional)</i> (124 p., 5 pl., 2 diagr., 1 carte, 1933)	fr. 80 »

Tome II.

1. HAUMAN, L., <i>Les Lobelia géants des montagnes du Congo belge</i> (52 pages, 6 figures, 7 planches, 1934)	fr. 30 »
2. DE WILDEMAN, E., <i>Remarques à propos de la forêt équatoriale congolaise</i> (120 p., 3 cartes hors-texte, 1934)	fr. 50 »
3. HENRY, J., <i>Etude géologique et recherches minières dans la contrée située entre Ponthierville et le lac Kivu</i> (51 pages, 6 figures, 3 planches, 1934)	fr. 35 »
4. DE WILDEMAN, E., <i>Documents pour l'étude de l'alimentation végétale de l'indigène du Congo belge</i> (264 pages, 1934)	fr. 70 »
5. POLINARD, E., <i>Constitution géologique de l'Entre-Lulua-Bushimaïe, du 7^e au 8^e parallèle</i> (74 pages, 6 planches, 2 cartes, 1934)	fr. 45 »

Tome III.

1. LEBRUN, J., <i>Les espèces congolaises du genre Ficus L.</i> (79 p., 4 fig., 1934)	fr. 24 »
2. SCHWETZ, le Dr J., <i>Contribution à l'étude endémiologique de la malaria dans la forêt et dans la savane du Congo oriental</i> (45 pages, 1 carte, 1934)	fr. 20 »
3. DE WILDEMAN, E., TROLLI, GRÉGOIRE et OROLOVITCH, <i>A propos de médicaments indigènes congolais</i> (127 pages, 1935)	fr. 35 »
4. DELEVOY, G. et ROBERT, M., <i>Le milieu physique du Centre africain méridional et la phytogéographie</i> (104 pages, 2 cartes, 1935)	fr. 35 »
5. LEPLAE, E., <i>Les plantations de café au Congo belge. — Leur histoire (1881-1935). — Leur importance actuelle</i> (248 pages, 12 planches, 1936)	fr. 80 »

Tome IV.

1. JADIN, le Dr J., <i>Les groupes sanguins des Pygmées</i> (Mémoire couronné au Concours annuel de 1935) (26 pages, 1935)	fr. 15 »
2. JULIEN, le Dr P., <i>Bloedgroeponderzoek der Efé-pygmeën en der omwonende Negerstammen</i> (Verhandeling welke in den jaarlijksen Wedstrijd voor 1935 een eervolle vermelding verwierf) (32 bl., 1935)	fr. 15 »
3. VLASSOV, S., <i>Espèces alimentaires du genre Artocarpus</i> . — 1. <i>L'Artocarpus integrifolia L. ou le Jacquier</i> (80 pages, 10 planches, 1936)	fr. 35 »
4. DE WILDEMAN, E., <i>Remarques à propos de formes du genre Uragoga L. (Rubiacées)</i> . — Afrique occidentale et centrale (188 pages, 1936)	fr. 60 »
5. DE WILDEMAN, E., <i>Contributions à l'étude des espèces du genre Uapaga BAILL. (Euphorbiacées)</i> (192 pages, 43 figures, 5 planches, 1936)	fr. 70 »

Tome V.

1. DE WILDEMAN, E., <i>Sur la distribution des saponines dans le règne végétal</i> (94 pages, 1936)	fr. 35 »
2. ZAHLBRUCKNER, A. et HAUMAN, L., <i>Les lichens des hautes altitudes au Ruwenzori</i> (31 pages, 5 planches, 1936)	fr. 20 »
3. DE WILDEMAN, E., <i>A propos de plantes contre la lèpre</i> (<i>Crinum sp. Amaryllidacées</i>) (58 pages, 1937)	fr. 20 »
4. HISSETTE, le Dr J., <i>Onchocercose oculaire</i> (120 pages, 5 planches, 1937)	fr. 50 »
5. DUREN, le Dr A., <i>Un essai d'étude d'ensemble du paludisme au Congo belge</i> (86 pages, 4 figures, 2 planches, 1937)	fr. 35 »
6. STANER, P. et BOUTIQUE, R., <i>Matériaux pour les plantes médicinales indigènes du Congo belge</i> (228 pages, 17 figures, 1937)	fr. 80 »

Tome VI.

1. BURGEON, L., <i>Liste des Coléoptères récoltés au cours de la mission belge au Ruwenzori</i> (140 pages, 1937)	fr. 50 »
2. LEPERONNE, J., <i>Les terrasses du fleuve Congo au Stanley-Pool et leurs relations avec celles d'autres régions de la cuvette congolaise</i> (68 p., 6 fig., 1937)	fr. 25 »
3. CASTAGNE, E., <i>Contribution à l'étude chimique des légumineuses insecticides du Congo belge</i> (Mémoire couronné au Concours annuel de 1937) (102 pages, 2 figures, 9 planches, 1938)	fr. 90 »
4. DE WILDEMAN, E., <i>Sur des plantes médicinales ou utiles du Mayumbe (Congo belge), d'après des notes du R. P. Wellens † (1891-1924)</i> (97 pages, 1938)	fr. 35 »
5. ADRIAENS, L., <i>Le Ricin au Congo belge. — Étude chimique des graines, des huiles et des sous-produits</i> (206 pages, 11 diagrammes, 12 planches, 1 carte, 1938).	fr. 120 »

Tome VII.

1. SCHWETZ, le Dr J., <i>Recherches sur le paludisme endémique du Bas-Congo et du Kwango</i> (164 pages, 1 croquis, 1938)	fr. 60 »
2. DE WILDEMAN, E., <i>Dioscorea alimentaires et toxiques</i> (morphologie et biologie) (262 pages, 1938)	fr. 90 »
3. LEPLAE, E., <i>Le palmier à huile en Afrique, son exploitation au Congo belge et en Extrême-Orient</i> (108 pages, 11 planches, 1939)	fr. 60 »

Tome VIII.

1. MICHOT, P., <i>Etude pétrographique et géologique du Ruwenzori septentrional</i> (271 pages, 17 figures, 48 planches, 2 cartes, 1938)	fr. 170 »
2. BOUCKAERT, J., CASIER, H., et JADIN, J., <i>Contribution à l'étude du métabolisme du calcium et du phosphore chez les indigènes de l'Afrique centrale</i> (Mémoire couronné au Concours annuel de 1938) (25 pages, 1938)	fr. 15 »
3. VAN DEN BERGHE, L., <i>Les schistosomes et les schistosomoses au Congo belge et dans les territoires du Ruanda-Urundi</i> (Mémoire couronné au Concours annuel de 1939) (154 pages, 14 figures, 27 planches, 1939)	fr. 90 »
4. ADRIAENS, L., <i>Contribution à l'étude chimique de quelques gommes du Congo belge</i> (100 pages, 9 figures, 1939)	fr. 45 »

Tome IX.

- | | |
|--|-----------|
| 1. POLINARD, E., <i>La bordure nord du socle granitique dans la région de la Lubi et de la Bushimaïe</i> (56 pages, 2 figures, 4 planches, 1939) | fr. 35 » |
| 2. VAN RIEL, le Dr J., <i>Le Service médical de la Compagnie Minière des Grands Lacs Africains et la situation sanitaire de la main-d'œuvre</i> (58 pages, 5 planches, 1 carte, 1939). | fr. 30 » |
| 3. DE WILDEMAN, E., Drs TROLLI, DRICOT, TESSITORE et M. MORTIAUX, <i>Notes sur des plantes médicinales et alimentaires du Congo belge</i> (Missions du « Foréami ») (VI-356 pages, 1939) | fr. 120 » |
| 4. POLINARD, E., <i>Les roches alcalines de Chinga (Angola) et les tufs associés</i> (32 pages, 2 figures, 3 planches, 1939) | fr. 25 » |
| 5. ROBERT, M., <i>Contribution à la morphologie du Katanga; les cycles géographiques et les pénéplaines</i> (59 pages, 1939). | fr. 20 » |

Tome X.

- | | |
|--|-----------|
| 1. DE WILDEMAN, E., <i>De l'origine de certains éléments de la flore du Congo belge et des transformations de cette flore sous l'action de facteurs physiques et biologiques</i> (365 pages, 1940) | fr. 120 » |
| 2. DUBOIS, le Dr A., <i>La lèpre au Congo belge en 1938</i> (60 pages 1 carte, 1940). fr. | 25 » |
| 3. JADIN, le Dr J., <i>Les groupes sanguins des Pygmées et des nègres de la province équatoriale (Congo belge)</i> (42 pages, 1 diagramme, 3 cartes, 2 pl., 1940). . fr. | 20 » |
| 4. POLINARD, E., <i>Het doleriet van den samenloop Sankuru-Bushimai</i> (42 pages, 3 figures, 1 carte, 5 planches, 1941) | fr. 35 » |
| 5. BURGEON, L., <i>Les Colasposoma et les Euryope du Congo belge</i> (43 pages, 7 figures, 1941) | fr. 20 » |
| 6. PASSAU, G., <i>Découverte d'un Céphalopode et d'autres traces fossiles dans les terrains anciens de la Province orientale</i> (14 pages, 2 planches, 1941) . . fr | 15 » |

Tome XI.

- | | |
|---|----------|
| 1. VAN NITSEN, le Dr R., <i>Contribution à l'étude de l'enfance noire au Congo belge</i> (82 pages, 2 diagrammes, 1941) | fr. 35 » |
| 2. SCHWEITZ, le Dr J., <i>Recherches sur le Paludisme dans les villages et les camps de la division de Mongbwalu des Mines d'or de Kilo (Congo belge)</i> (75 pages, 1 croquis, 1941) | fr. 35 » |
| 3. LEBRUN, J., <i>Recherches morphologiques et systématiques sur les cafétiers du Congo</i> (Mémoire couronné au Concours annuel de 1937) (184 p., 19 pl., 1941) . . fr. | 160 » |
| 4. RODHAIN, le Dr J., <i>Etude d'une souche de Trypanosoma Cazalboui (Vivax)</i> (38 pages, 1941) | fr. 20 » |
| 5. VAN DEN ABEEL, M., <i>L'Erosion. Problème africain</i> (30 pages, 2 planches, 1941) . fr. | 15 » |
| 6. STANER, P., <i>Les Maladies de l'Hevea au Congo belge</i> (42 p., 4 pl., 1941) . . fr. | 20 » |
| 7. RESELLER, R., <i>Recherches sur la calcémie chez les indigènes de l'Afrique centrale</i> (54 pages, 1941) | fr. 30 » |
| 8. VAN DEN BRANDEN, le Dr J.-F., <i>Le contrôle biologique des Néoarsphénamines (Néo-salvarsan et produits similaires)</i> (71 pages, 5 planches, 1942) | fr. 35 » |
| 9. VAN DEN BRANDEN, le Dr J.-F., <i>Le contrôle biologique des Glyphénarsines (Tryparsamide, Tryponarsyl, Novatoxyl, Trypotane)</i> (75 pages, 1942) | fr. 35 » |

Tome XII.

- | | |
|---|----------|
| 1. DE WILDEMAN, E., <i>Le Congo belge possède-t-il des ressources en matières premières pour la pâte à papier?</i> (IV-156 pages, 1942) | fr. 60 » |
| 2. BASTIN, R., <i>La biochimie des moisissures (Vue d'ensemble. Application à des souches congolaises d'Aspergillus du groupe « Niger » THOM. et CHURCH.)</i> (125 pages, 2 diagrammes, 1942) | fr. 60 » |
| 3. ADRIAENS, L. et WAGEMANS, G., <i>Contribution à l'étude chimique des sols salins et de leur végétation au Ruanda-Urundi</i> (186 pages, 1 figure, 7 pl., 1943) . . fr. | 80 » |
| 4. DE WILDEMAN, E., <i>Les latex des Euphorbiacées. 1. Considérations générales</i> (68 pages, 1944) | fr. 35 » |

Tome XIII.

1. VAN NITSEN, R., <i>Le pian</i> (128 pages, 6 planches, 1944)	fr. 60 "
2. FALCON, F., <i>L'éléphant africain</i> (51 pages, 7 planches, 1944)	fr. 35 "
3. DE WILDEMAN, E., <i>A propos de médicaments antilépreux d'origine végétale. II. Les plantes utiles des genres Aconitum et Hydrocotyle</i> (86 pages, 1944)	fr. 40 "
4. ADRIAENS, L., <i>Contribution à l'étude de la toxicité du manioc au Congo belge</i> (mémoire qui a obtenu une mention honorable au concours annuel de 1940) (140 pages, 1945)	fr. 80 "
5. DE WILDEMAN, E., <i>A propos de médicaments antilépreux d'origine végétale. III. Les plantes utiles du genre Strychnos</i> (105 pages, 1946)	fr. 65 "

Tome XIV.

1. SCHWETZ, le Dr J., <i>Recherches sur les Moustiques dans la Bordure orientale du Congo belge (lac Kivu-lac Albert)</i> (94 pages, 1 carte hors-texte, 6 croquis, 7 photographies, 1944)	fr. 50 "
2. SCHWETZ, le Dr J. et DARTEVELLE, E., <i>Recherches sur les Mollusques de la Bordure orientale du Congo et sur la Bilharziose intestinale de la plaine de Kasenyi, lac Albert</i> (77 pages, 1 carte hors-texte, 7 planches, 1944)	fr. 40 "
3. SCHWETZ, le Dr J., <i>Recherches sur le paludisme dans la bordure orientale du Congo belge</i> (216 pages, 1 carte, 8 croquis et photographies, 1944)	fr. 105 "
4. SCHWETZ, le Dr J. et DARTEVELLE, E., <i>Contribution à l'étude de la faune malacologique des grands lacs africains</i> (1 ^{re} étude : <i>Les lacs Albert, Edouard et Kivu</i>) (48 pages, 1 planche et 1 tableau hors-texte, 1947)	fr. 45 "
5. DARTEVELLE, E. et SCHWETZ, le Dr J., <i>Contribution à l'étude de la faune malacologique des grands lacs africains</i> (2 ^e étude : <i>Le lac Tanganyika</i>) (126 pages, 1 carte, 6 planches hors-texte, 1947)	fr. 120 "
6. DARTEVELLE, E. et SCHWETZ, le Dr J., <i>Contribution à l'étude de la faune malacologique des grands lacs africains</i> (3 ^e étude : <i>Sur la faune malacologique du lac Moero</i>) (90 pages, 3 cartes, 4 planches, 1 photo, 1947)	fr. 100 "

Tome XV.

1. ADRIAENS, L., <i>Recherches sur la composition chimique des flacourtiacées à huile chaulmoogrique du Congo belge</i> (87 pages, 1946)	fr. 60 "
2. RESSELER, R., <i>Het droog-bewaren van microbiologische wezens en hun reactieproducten. De droogtechniek</i> (63 blz., 1946)	fr. 40 "
3. DE WILDEMAN, E., J. Gillet, S. J., et le Jardin d'essais de Kisantu (120 pages, 2 planches, 1946)	fr. 75 "
4. DE WILDEMAN, E., <i>A propos de médicaments antilépreux d'origine végétale. IV. Des Strophantus et de leur utilisation en médecine</i> (70 pages, 1946)	fr. 45 "
5. DUREN, A., <i>Les serpents venimeux au Congo belge</i> (45 pages, 5 planches, 1946)	fr. 50 "
6. PASSAU, G., <i>Gisements sous basalte au Kivu (Congo belge)</i> (24 pages, 2 croquis, 2 planches hors-texte, 1946)	fr. 30 "
7. DUBOIS, le Dr A., <i>Chimiothérapie des Trypanosomiases</i> (169 pages, 1946)	fr. 100 "

Tome XVI.

1. POLINARD, E., <i>Le minerai de manganèse à polianite et hollandite de la haute Lulua</i> (41 pages, 5 figures, 4 planches hors-texte, 1946)	fr. 50 "
2. SCHWETZ, le Dr J., <i>Sur la classification et la nomenclature des Planorbidae (Planorbinae et Bulininae) de l'Afrique centrale et surtout du Congo belge</i> (91 pages, 1947)	fr. 60 "
3. FRASSELLE, E., <i>Introduction à l'étude de l'atmosphère congolaise. La prévision du temps à longue échéance en Afrique équatoriale</i> (54 pages, 1947)	fr. 35 "
4. POLINARD, E., <i>Cristaux de cassitérite du Kivu méridional et du Maniema</i> (25 pages, 2 planches hors-texte)	fr. 35 "
5. DE WILDEMAN, E., <i>A propos de médicaments antilépreux d'origine végétale. VII. Sur des espèces du genre Eucalyptus L'HÉRITIER</i> (en collaboration avec L. PYNAERT) (123 pages, 1947)	fr. 70 "
6. DE WILDEMAN, E., <i>A propos de médicaments antilépreux d'origine végétale. VIII. Sur des espèces du genre Acacia L.</i> (en collaboration avec L. PYNAERT) (77 pages, 1947)	fr. 50 "
7. DARTEVELLE, E. et SCHWETZ, le Dr J., <i>Sur l'origine des mollusques thalassoides du lac Tanganyika</i> (58 pages, 1947)	fr. 45 "
8. DE WILDEMAN, E., <i>A propos de médicaments antilépreux d'origine végétale. IX. Sur des espèces du genre Capsicum L.</i> (56 pages, 1947)	fr. 40 "

Tome XVII.

1. SCHWETZ, le Dr J., *Recherches sur le Paludisme endémique et le Paludisme épidémique dans le Ruanda-Urundi* (144 pages, 1 carte, 1948) fr. 90 »
2. POLINARD, E., *Considérations sur le système du Kalahari et ses dérivés, au Sud du Congo belge, entre le Kwango et le Katanga* (56 pages, 3 planches hors-texte, 1948) fr. 55 »
3. DE WILDEMAN, E., *A propos de médicaments antilépreux d'origine végétale. X. Quelques espèces des genres Albizzia DURAZZ. et Cassia L.* (57 pages) fr. 45 »
4. DE WILDEMAN, E., *A propos de médicaments antilépreux d'origine végétale. XII. Sur des représentants des genres Dalbergia, Dichrostachys, Dolichos, Flemingia, Loesenera, Lonchocarpus, Mimoso, Parkia, Pentaclethra, Phaeolus, Pongamia, Psoralea, Pterocarpus, Tamarindus, de la famille des Léguminoacées* (en collaboration avec L. PYNAERT, 114 pages, 1948) fr. 75 »
5. DE WILDEMAN, E., *A propos de médicaments antilépreux d'origine végétale. XIII. Sur des espèces des genres Nerium, Aspidospermum (Apocynacées), Clematis, Lawsonia, Melia, Nymphaea, Plumbago, Smilax, Terminalia, Trichilia, Viola* (en collaboration avec L. PYNAERT, 100 pages, 1948) fr. 70 »

Tome XVIII.

1. DE WILDEMAN, E., *A propos de médicaments antilépreux d'origine végétale. XIV. Sur des représentants des genres : Alangium, Anacardium, Semecarpus, Boerhaavia, Brucea, Bryophyllum, Calotropis, Carpolobia, Commiphora, Diospyros, Dipterocarpus, Calophyllum, Clusia, Symphonia, Lophira, Parinarium* (en collaboration avec L. PYNAERT) (92 pages, 1949) fr. 60 »
2. DE WILDEMAN, E., *A propos de médicaments antilépreux d'origine végétale. XV. Sur des espèces des genres : Adenia, Anagallis, Cedrus, Celastrus, Cyathula, Dieffenbachia, Bambusa, Eleusine, Icica, Leonotis, Abutilon, Hibiscus, Phytolacca, Psorospermum, Rhizophora, Striga et Treculia* (en collaboration avec L. PYNAERT) (59 pages, 1949) fr. 45 »
3. MEULENBERG, J., *Introduction à l'Etude pédologique des sols du Territoire du Bas Fleuve (Congo belge)* (en collaboration avec L. DE LEENHEER et G. WAE-GEMANS) (133 pages, 25 planches et 6 cartes hors-texte, 1949) fr. 350 »

SECTION DES SCIENCES TECHNIQUES

Tome I.

1. FONTAINAS, P., *La force motrice pour les petites entreprises coloniales* (188 pages, 1935) fr. 40 »
2. HELLINCKX, L., *Etudes sur le Copal-Congo* (Mémoire couronné au Concours annuel de 1935) (64 pages, 7 figures, 1935) fr. 25 »
3. DEVROEY, E., *Le problème de la Lukuga, exutoire du lac Tanganyika* (130 pages, 14 figures, 1 planche, 1938) fr. 60 »
4. FONTAINAS, P., *Les exploitations minières de haute montagne au Ruanda-Urundi* (59 pages, 31 figures, 1938) fr. 40 »
5. DEVROEY, E., *Installations sanitaires et épuration des eaux résiduaires au Congo belge* (56 pages, 13 figures, 3 planches, 1939) fr. 40 »
6. DEVROEY, E., et VANDERLINDEN, R., *Le lac Kivu* (76 pages, 51 figures, 1939) fr. 60 »

Tome II.

1. DEVROEY, E., *Le réseau routier au Congo belge et au Ruanda-Urundi* (218 pages, 62 figures, 2 cartes, 1939) fr. 180 »
2. DEVROEY, E., *Habitations coloniales et conditionnement d'air sous les tropiques* (228 pages, 94 figures, 33 planches, 1940) fr. 200 »
3. LEGRAYE, M., *Grands traits de la Géologie et de la Minéralisation aurifère des régions de Kilo et de Moto (Congo belge)* (135 pages, 25 figures, 13 planches, 1940) fr. 70 »

Tome III.

1. SPRONCK, R., *Mesures hydrographiques effectuées dans la région divagante du bief maritime du fleuve Congo. Observation des mouvements des alluvions. Essai de détermination des débits solides* (56 pages, 1941) fr. 35 »
2. BETTE, R., *Aménagement hydro-électrique complet de la Lufira à « Chutes Corbett » par régularisation de la rivière* (33 pages, 10 planches, 1941) fr. 60 »
3. DEVROEY, E., *Le bassin hydrographique congolais, spécialement celui du bief maritime* (172 pages, 6 planches, 4 cartes, 1941) fr. 100 »
4. DEVROEY, E. (avec la collaboration de DE BACKER, E.), *La réglementation sur les constructions au Congo belge* (290 pages, 1942) fr. 90 »

Tome IV.

- | | |
|--|-----------|
| 1. DEVROEY, E., <i>Le béton précontraint aux Colonies</i> . (Présentation d'un projet de pont démontable en éléments de série préfabriqués (48 pages, 9 planches hors-texte, 1944) | fr. 30 » |
| 2. ALGRAIN, P., <i>Monographie des Matériels Algrain</i> (148 pages, 92 figures, 25 planches, 4 diagrammes et 3 tableaux hors-texte, 1944) | fr. 130 » |
| 3. ROGER, E., <i>La pratique du traitement électrochimique des minerais de cuivre du Katanga</i> (68 pages, 10 planches, 1946) | fr. 70 » |
| 4. VAN DE PUTTE, M., <i>Le Congo belge et la politique de conjoncture</i> (129 pages, 9 diagrammes, 1946) | fr. 80 » |
| 5. DEVROEY, E., <i>Nouveaux systèmes de ponts métalliques pour les Colonies et leur influence possible sur l'évolution des transports routiers au Congo belge et au Ruanda-Urundi</i> (97 pages, 12 figures, 12 planches hors-texte, 1947) | fr. 100 » |

Tome V.

- | | |
|--|-----------|
| 1. DEVROEY, E., <i>Observations hydrographiques du bassin congolais, 1932-1947</i> (163 pages, 1 planche hors-texte, 1948) | fr. 140 » |
| 2. DEVROEY, E., <i>Une mission d'information hydrographique aux Etats-Unis pour le Congo belge</i> (72 pages, 8 planches et 2 cartes hors texte, 1949) | fr. 90 » |
| 3. DEVROEY, E., <i>A propos de la stabilisation du niveau du lac Tanganyika et de l'amélioration de la navigabilité du fleuve Congo (Bief moyen du Lualaba Kindu-Ponthierville)</i> (135 pages, 6 planches hors-texte, 1949) | fr. 205 » |
| 4. DEVROEY, E., <i>Réflexions sur les transports congolais à la lumière d'une expérience américaine</i> (96 pages, 1949) | fr. 85 » |

COLLECTION IN-4°

SECTION DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

Tome I.

- SCHEBESTA, le R. P. P., *Die Bambuti-Pygmaen vom Ituri* (1 frontispice, XVIII-440 pages, 16 figures, 11 diagrammes, 32 planches, 1 carte, 1938) fr. 500 »

Tome II.

- | | |
|---|-----------|
| 1. SCHEBESTA, le R. P. P., <i>Die Bambuti-Pygmaen vom Ituri</i> (XII-284 pages, 189 figures, 5 diagrammes, 25 planches, 1941) | fr. 270 » |
| 2. SCHEBESTA, le R. P. P., <i>Die Bambuti-Pygmaen vom Ituri</i> (IX-266 pages, 12 planches hors-texte, 1948) | fr. 340 » |

Tome III.

- SCHUMACHER, le Dr P., I. *Die physische und soziale Umwelt der Kivu-Pygmaen (Twiden)* (X-509 pages, 30 planches hors-texte, 1949) fr. 700 »

SECTION DES SCIENCES NATURELLES ET MEDICALES

Tome I.

- | | |
|--|----------|
| 1. ROBYNS, W., <i>Les espèces congolaises du genre Digitaria Hall</i> (52 pages, 6 planches, 1931) | fr. 40 » |
| 2. VANDERYST, le R. P. H., <i>Les roches oolithiques du système schisto-calcaieux dans le Congo occidental</i> (70 pages, 10 figures, 1932) | fr. 40 » |
| 3. VANDERYST, le R. P. H., <i>Introduction à la phytogéographie agrostologique de la province Congo-Kasai. (Les formations et associations)</i> (154 pages, 1932) . fr. 65 » | |
| 4. SCAËTTA, H., <i>Les famines périodiques dans le Ruanda. — Contribution à l'étude des aspects biologiques du phénomène</i> (42 pages, 1 carte, 12 diagrammes, 10 planches, 1932) | fr. 50 » |
| 5. FONTAINAS, P. et ANSOTTE, M., <i>Perspectives minières de la région comprise entre le Nil, le lac Victoria et la frontière orientale du Congo belge</i> (27 pages, 2 cartes, 1932) | fr. 20 » |
| 6. ROBYNS, W., <i>Les espèces congolaises du genre Panicum L.</i> (80 pages, 5 planches, 1932) | fr. 50 » |
| 7. VANDERYST, le R. P. H., <i>Introduction générale à l'étude agronomique du Haut-Kasai. Les domaines, districts, régions et sous-régions géo-agronomiques du Vicariat apostolique du Haut-Kasai</i> (82 pages, 12 figures 1933) | fr. 50 » |

Tome II.

1. THOREAU, J., et DU TRIEU DE TERDONCK, R., *Le gîte d'uranium de Shinkolobwe-Kasolo (Katanga)* (70 pages 17 planches, 1933) fr. 100 »
2. SCAËTTA, H., *Les précipitations dans le bassin du Kivu et dans les zones limitrophes du fossé tectonique (Afrique centrale équatoriale)*. — *Communication préliminaire* (108 pages, 28 figures, cartes, plans et croquis, 16 diagrammes, 10 planches, 1933) fr. 120 »
3. VANDERYST le R. P. H., *L'élevage extensif du gros bétail par les Bampombos et Baholos du Congo portugais* (50 pages, 5 figures, 1933) fr. 30 »
4. POLINARD, E., *Le socle ancien inférieur à la série schisto-calcaire du Bas-Congo. Son étude le long du chemin de fer de Matadi à Léopoldville* (116 pages, 7 figures, 8 planches, 1 carte, 1934) fr. 80 »

Tome III.

- SCAËTTA, H., *Le climat écologique de la dorsale Congo-Nil* (335 pages, 61 diagrammes, 20 planches, 1 carte, 1934) fr. 200 »

Tome IV.

1. POLINARD, E., *La géographie physique de la région du Lubilash, de la Bushmate et de la Lubi vers le 6^e parallèle Sud* (38 pages, 9 figures, 4 planches, 2 cartes, 1935) fr. 50 »
2. POLINARD, E., *Contribution à l'étude des roches éruptives et des schistes cristallins de la région de Bondo* (42 pages, 1 carte, 2 planches, 1935) fr. 30 »
3. POLINARD, E., *Constitution géologique et pétrographique des bassins de la Kotio et du M'Bari, dans la région de Bria-Yalinga (Oubangui-Chari)* (160 pages, 21 figures, 3 cartes, 13 planches, 1935) fr. 120 »

Tome V.

1. ROBYNS, W., *Contribution à l'étude des formations herbeuses du district forestier central du Congo belge* (151 pages, 3 figures, 2 cartes, 13 planches, 1936) . fr. 120 »
2. SCAËTTA, H., *La genèse climatique des sols montagnards de l'Afrique centrale. — Les formations végétales qui en caractérisent les stades de dégradation* (351 pages, 10 planches, 1937) fr. 225 »

Tome VI.

1. GYSIN, M., *Recherches géologiques et pétrographiques dans le Katanga méridional* (259 pages, 4 figures, 1 carte, 4 planches, 1937) fr. 130 »
2. ROBERT, M., *Le système du Kundelungu et le système schisto-dolomitique* (Première partie) (108 pages, 1940) fr. 60 »
3. ROBERT, M., *Le système du Kundelungu et le système schisto-dolomitique* (Deuxième partie) (35 pages, 1 tableau hors-texte, 1941) fr. 25 »
4. PASSAU, G., *La vallée du Lualaba dans la région des Portes d'Enfer* (66 pages, 1 figure, 1 planche, 1943) fr. 50 »

Tome VII.

1. POLINARD, E., *Etude pétrographique de l'entre-Lulua-Lubilash, du parallèle 7°30' S. à la frontière de l'Angola* (120 pages, 1 figure, 2 cartes hors-texte, 1944) . fr. 90 »
2. ROBERT, M., *Contribution à la géologie du Katanga. — Le système des Kibaras et le complexe de base* (91 pages, 1 planche, 1 tableau hors-texte, 1944) . fr. 65 »
3. PASSAU, G., *Les plus belles pépites extraites des gisements aurifères de la Compagnie minière des Grands Lacs Africains (Province Orientale — Congo belge)* (32 pages, 20 planches hors-texte, 1945) fr. 200 »
4. POLINARD, E., *Constitution géologique du Bassin de la Bushimai entre la Mui et la Movo (Congo belge)* (50 pages, 12 planches et 1 carte hors-texte, 1949). fr. 235 »
5. MOUREAU, J. et LACQUEMANT, S., *Cordyceps du Congo belge* (58 pages, 5 planches hors-texte, 1949) fr. 210 »

SECTION DES SCIENCES TECHNIQUES

Tome I.

1. MAURY, J., *Triangulation du Katanga* (140 pages, figure, 1930) fr. 50 »
2. ANTHOINE, R., *Traitemennt des minerais aurifères d'origine filonnière aux mines d'or de Kilo-Moto* (163 pages, 63 croquis, 12 planches, 1933) fr. 150 »
3. MAURY, J., *Triangulation du Congo oriental* (177 pages, 4 fig., 3 pl., 1934) fr. 100 »

Tome II.

1. ANTHOINE, R., <i>L'amalgamation des minerais a or libre a basse teneur de la mine du mont Tsi</i> (29 pages, 2 figures, 2 planches, 1936)	fr. 30 "
2. MOLLE, A., <i>Observations magnétiques faites a Elisabethville (Congo belge) pendant l'année internationale polaire</i> (120 pages, 16 fig., 3 pl., 1936)	fr. 90 "
3. DEHALU, M., et PAUWEN, L., <i>Laboratoire de photogrammétrie de l'Université de Liège. Description, théorie et usage des appareils de prises de vues, du stéréoplantigraphe C, et de l'Aéromultiplex Zeiss</i> (80 pages, 40 fig., 2 planches, 1938)	fr. 40 "
4. TONNEAU, R., et CHARPENTIER, J., <i>Etude de la récupération de l'or et des sables noirs d'un gravier alluvionnaire</i> (Mémoire couronné au Concours annuel de 1938) (95 pages, 9 diagrammes, 1 planche, 1939)	fr. 70 "
5. MAURY, J., <i>Triangulation du Bas-Congo</i> (41 pages, 1 carte, 1939)	fr. 30 "

Tome III.

HERMANS, L., *Résultats des observations magnétiques effectuées de 1934 à 1938 pour l'établissement de la carte magnétique du Congo belge* (avec une introduction par M. Dehalu) :

1. Fascicule préliminaire. — <i>Aperçu des méthodes et nomenclature des Stations</i> (88 pages, 9 figures, 15 planches, 1939)	fr. 80 "
2. Fascicule I. — <i>Elisabethville et le Katanga</i> (15 avril 1934-17 janvier 1935 et 1 ^{er} octobre 1937-15 janvier 1938) (105 pages, 2 planches, 1941)	fr. 100 "
3. Fascicule II. — <i>Kivu. Ruanda. Région des Parcs Nationaux</i> (20 janvier 1935-26 avril 1936) (138 pages, 27 figures, 21 planches, 1941)	fr. 150 "
4. Fascicule III. — <i>Région des Mines d'or de Kilo-Moto, Ituri, Haut-Uele</i> (27 avril-16 octobre 1936) (71 pages, 9 figures, 15 planches, 1939)	fr. 80 "
5. HERMANS, L., et MOLLE, A., <i>Observations magnétiques faites à Elisabethville (Congo belge) pendant les années 1933-1934</i> (83 pages, 1941)	fr. 80 "

Tome IV.

1. ANTHOINE, R., <i>Les méthodes pratiques d'évaluation des gîtes secondaires aurifères appliquées dans la région de Kilo-Moto (Congo belge)</i> (218 pages, 56 figures, 15 planches, 1941)	fr. 150 "
2. DE GRAND RY, G., <i>Les graben africains et la recherche du pétrole en Afrique orientale</i> (77 pages, 4 figures, 1941)	fr. 50 "
3. DEHALU, M., <i>La gravimétrie et les anomalies de la pesanteur en Afrique orientale</i> (80 pages, 15 figures, 1943)	fr. 60 "
4. HEINRICHS, G., <i>Les observations magnétiques d'Elisabethville. Années 1938 à 1945</i> (250 pages, 6 figures, 5 planches, 1949)	fr. 485 "

PUBLICATIONS HORS SÉRIE.

Biographie Coloniale Belge. — Belgische Koloniale Biografie (t. I, xxxiv-512 pages et 2 hors texte, in-8°, 1948) :

Broché	fr. 350 "
Relié	fr. 400 "

Atlas Général du Congo. — Algemene Atlas van Congo (in-4°) :

RELIURE MOBILE. — MOBIELE INBINDING	fr. 120 "
Avant-propos. — Inleiding (60 pages, 1 carte hors texte, 1948)	fr. 240 "
Carte des Explorations. — Kaart van de Ontdekkingsreizen (CAMBIER, R.) (22 pages, 1 carte hors texte, 1948)	fr. 100 "
Carte des Territoires phytogéographiques. — Kaart van de Phytogeographische Streken (ROBYNS, W.) (20 pages, 1 carte hors texte, 1948)	fr. 130 "
Carte des Parcs Nationaux. — Kaart van de Nationale Parken (ROBYNS, W.) (19 pages, 1 carte hors texte, 1948)	fr. 130 "

