

La femme et le pouvoir dans l'imaginaire collectif beembe, d'après les proverbes et les textes anciens (XVI^e- XIX^e siècles)

Lucien Nianguigoma

Université Marien Ngouabi (Congo-Brazzaville)

Email.nianguigom@gmail.com

Résumé

On a imaginé à tort que l'insertion de la femme dans la politique constituait une initiative de l'Afrique contemporaine, un bienfait qui avait sa source dans la civilisation que la colonisation a si généreusement léguée à l'Afrique. Pourtant, les faits tirés de l'univers précolonial beembe démontrent qu'il s'agit là d'une méprise ou tout simplement d'une ignorance.

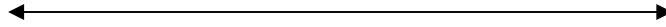
La femme beembe (XVI^e-XIX^e siècles) y avait accès aussi, en dépit de ce qu'on serait tenté de croire. Elle a joué un rôle important dans le développement politique, à l'image de Dona Béatrice, qui ne fut ni princesse ni reine a pris l'initiative de se démarquer des hommes au seuil du XVIII^e siècle, époque où le royaume Kongo offrait un spectacle désolant de sa destruction. La femme beembe était au centre des alliances, nœud de relations, d'échanges et de communications de tous ordres, politiques, économiques, sociaux, humains, spirituels et occultes. Son image dans l'imaginaire collectif beembe reste troublante, ambiguë, symbole à la fois du bien et du mal, de la fascination et de la répulsion, de la tendresse et de la haine.

Mots clés : Afrique, Pouvoir, Femme, Dona Béatrice, politique, économique occulte, imaginaire.

Abstract

It has been wrongly imagined that the insertion of women into politics was an initiative of contemporary Africa, a blessing that had its source in the civilization that colonization so generously bequeathed to Africa. Yet the facts from the beembe precolonial universe demonstrate that this is a mistake or simply ignorance

The Beembe woman (sixteenth to nineteenth centuries) had access to it too, despite what one would be tempted to believe. She played an important role in political development, like Dona Béatrice, who was neither princess nor queen took the initiative to stand out from the men at



the eighteenth century, when the Kongo kingdom offered a show sorry for its destruction. The beembe woman was at the center of the alliances, node of relations, exchanges and communications of all kinds, political, economic, social, human, spiritual and occult. His image in the collective beembe imaginary remains disturbing, ambiguous, a symbol of good and evil, of fascination and repulsion, of tenderness and hatred.

Key words: Africa, Power, Woman, Dona Beatrice, political, occult economy, imaginary.

Introduction

L'un des domaines sur lesquels l'histoire africaine a été manipulée sans ménagement est sans conteste celui qui touche au statut de la femme. Celle-ci était perçue, à travers l'optique cartésienne essentiellement, dit-on, comme une esclave, acquise pour ainsi dire par achat et écrasée par des travaux des champs, vue comme exploitée, opprimée, méprisée, bref, voir son statut social, économique et politique, en état d'infériorité par rapport à l'homme. Apparemment, cette vision a obtenu droit de cité même en Afrique, puisque la politique africaine contemporaine se félicite, aujourd'hui, d'avoir libéré la femme en lui faisant porter le casque militaire ou la robe de ministre et de parlementaire. Elle acquiert ainsi la « promotion » ou « l'émancipation ». Il serait alors injuste de minimiser toutes ces initiatives. En réalité, toutes nos actions de promotion féminine ne visent qu'à compléter et à réajuster les différents aspects de l'œuvre de promotion sociale entreprise par la colonisation.

Malgré les progrès enregistrés ces dernières années en Histoire des femmes et genre, les historiens négligent encore largement ces perspectives appliquées à l'histoire non européenne, en particulier à tous les anciens territoires colonisés. Qu'il s'agisse des périodes précoloniale, coloniale ou postcoloniale, les ouvrages restent rares qui s'attachent soit aux femmes comme objets spécifiques d'étude, soit aux rapports sociaux de sexe, soit encore à la construction sociale du genre. On est notamment frappé de constater que la production sur ces thématiques reste très parcellaire, ponctuelle, avec de-ci delà ou ouvrage dont on se félicite qu'il existe, mais qui ne semble pas pour autant ouvrir réellement un champ de recherches.

Question d'accès aux sources, dira-t-on, puisque l'administration coloniale a laissé une multitude de documents écrits ; et qui à l'inverse, les sources antérieures sont plus rares, ou plus difficiles à collecter et délicats à interpréter. Mais, on sait depuis longtemps que cet

obstacle n'est ni universel, ni insurmontable. Par conséquent, le champ d'investigation est encore vaste pour des travaux s'intéressant aux rapports sociaux de sexes ou à la construction sociale du féminin et du masculin, à l'apport de la femme dans la gestion sociopolitique dans les sociétés précoloniales.

Le rôle sociopolitique de la femme beembe, puisqu'il s'agit d'elle dans ce texte, ne s'arrêtait pas seulement à la procréation. Elle montait aux avant-postes de l'arène politique, lors des épidémies, des famines ou des guerres, quand les hommes du clan se trouvaient alors décimés.

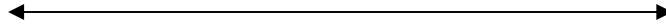
Cet article fait justice de ce préjugé et suit la femme beembe précoloniale telle qu'elle se révèle dans leur imaginaire à travers la tradition (proverbes et textes anciens), si éloignée du cartésianisme occidental.

1- Le cadre temporel (XVI^e-XIX^e siècles)

Le cadre chronologique d'étude est la séquence temporelle qui va du XVI^e au XIX^e siècle. Il est justifié par l'existence d'un certain nombre de sources écrites qui signalent leur existence au XVI^e siècle. Notamment, l'existence du *Nsuundi* où les *Beembe* pourraient avoir établi leur premier habitat. Nous en avons déduit que les *Beembe* qui sont aujourd'hui les voisins des Teke-lali devaient, à cette date, être entrés en contact avec eux depuis longtemps. Le rapport de grande ressemblance culturelle entre ces deux groupes qu'on observe aujourd'hui est, en effet, phénomène qui s'inscrit dans la longue durée, aussi bien la structuration de la nouvelle société beembe trouvée parfaitement cohérente à la fin du XIX^e siècle. Structuration et cohésion en une poignée de générations : V, X, XX. Il est donc impossible que les *Beembe* n'aient pris possession de leur territoire actuel qu'au XIX^e siècle, comme l'affirment un certain nombre d'auteurs : Marcel Soret, George Dupré, Gilles Sautter, parmi ceux qui se sont exprimés le plus sur cette question.

Le XVI^e siècle, c'est une période de grandes mutations et de bouleversements historiques dans l'histoire de l'Afrique Centrale. Bouleversements et mutations subséquents au contact violent de l'Afrique avec l'Occident.

C'est le siècle des déplacements d'ampleur des populations dans le bassin du Congo. La traite négrière est en effet à leur trousse. Ainsi, les *Beembe* qui devaient habiter plus bas que la contrée actuelle où ils ont fini par se fixer, ont alors tendance à grignoter beaucoup sur le



territoire des Teke-Lali, leurs voisins, pour fuir les chasseurs d'esclaves qui écument la côte et le sud du royaume de Kongo, pressés aussi par leur grand nombre. Il faut en effet, rappeler qu'en ce qui les concerne, il s'agit d'un groupe prolifique dont la courbe démographique est rarement déficitaire. Ils sont donc en surnombre sur leur territoire exigu du Niari Moyen. Nous sommes dans le Ndingi septentrional de Dapper qui est lui-même un district du Nsuundi, province du royaume de Kongo. Les Beembe se trouvent donc à l'étroit dans le Ndingi où ils sont au coude à coude avec les Kaamba, les Dondo, les Kunyi et les Suundi du Niari. Le territoire du voisin teke-lali, devint alors l'objet de convoitise, d'autant qu'il est sous-peuplé. C'est la période où l'occupation de l'espace est nécessaire, donc au centre des razzia, des affrontements interethniques, inter-claniques. La femme qui est au centre de la procréation, donc à la prolifération des membres du clan devient actrice dans le jeu politique. Son pouvoir est de plus en plus sollicité.

La fin du XIX^e siècle marque le terminus *ad quem* de notre étude. C'est probablement la période où tous les groupes concernés par la tragédie de la traite des Noirs ralentissent leurs déplacements et tendent à se fixer. Parce que, désormais condamnés, les négriers se cachent, et même s'ils font encore de bonnes affaires, ce devait être alors bien moins que trois cents ans en arrière. Une paix relative traverse la région. C'est aussi le siècle de l'installation des structures administratives coloniales qui se traduisent par l'effort pour fixer les populations sur leurs terres. L'ordre colonial contraint les Beembe à cohabiter avec d'autres peuples. Les échanges entre les groupes désormais placés sous un même contrôle administratif sévère s'accroissent et formalisent la communication entre ces derniers, par ailleurs voisins de longue date, leur ancienne cohabitation dans le Nguunu primordial commun ne compte plus.

2- La femme et le pouvoir politique dans l'imaginaire collectif beembe

Dans l'imaginaire collectif beembe, le rôle politique joué par la femme pendant la période précoloniale est considérable. Ce rôle dans l'organisation politique peut être défini par la participation directe de la femme aux activités politiques et à celles des groupes et sous-groupes qui détiennent l'autorité, et cela, qu'elle appartienne ou pas au système matrilineaire. Son histoire politique est jalonnée d'exemples édifiants qui lui attribuent des exploits non seulement comparables à ceux d'une Jeanne d'Arc, mais également des fonctions de véritables chefs des clans, des lignages, des villages, etc. Ce pouvoir, à travers les proverbes et textes anciens en cette période précoloniale, fait allusion à l'occupation des terres qui

remonterait sans doute à l'arrivée des Beembe en terre teke-lali. Ils font en tout cas la part belle aux premiers arrivés. C'est dans les clans que ce rôle était plus remarquable. Les clans les plus entreprenants occupèrent plus de terres que les autres. Il s'ensuivit des jalousies et des conflits entre eux. Les solutions n'étaient pas toujours faciles à trouver pour régler ces rivalités. Les faibles n'avaient qu'à s'en prendre à eux-mêmes. Dans l'occupation des terres, la chance s'offrait à tous au départ, mais les plus entreprenants occupaient les meilleurs portions :

«Banguembu musoki nguebe pe ; wu na mfula ka ta » .

On ne se jalouse pas quand on chasse les roussettes ; celui qui n'a plus de poudre de chasse n'a pas à s'en prendre à celui qui en a encore¹.

Il ne suffisait pas seulement d'occuper les terres, il fallait les conserver, les défendre contre la convoitise des autres, les mettre en valeur :

«Nzau toongo wu kebe » .

Celui-là qui aura assez de viande d'éléphant qui a quelqu'un pour veiller sur ses morceaux pendant que lui-même retourne en couper d'autres².

En effet, quand un éléphant a été abattu, il est propriété de tout le village. Chaque villageois venait débiter ses morceaux qu'il entassait dans un coin. Celui qui n'avait personne pour veiller sur sa viande se faisait voler ses quartiers pendant qu'il retournait en couper d'autres. Il se retrouvait à la fin du débitage sans rien. Ce qui n'était pas le cas quand on était deux ou trois.

L'allusion aux éléphants et à d'autres animaux dans les proverbes confirme ce qu'était le pays beembe autrefois. Il était une terre de chasse des Teke. Et alors, l'occupation de cette terre par les Beembe s'était faite par les clans : les miniangi, mimfikou, mimboundi, bahandi, basundi, etc. qui se taillèrent la part du lion, parce que plus nombreux, plus puissants et capables de défendre leurs conquêtes. Les petits, au contraire, se contentèrent d'espaces restreints que leur nombre pouvait occuper raisonnablement.

«Mbwa ka mina lubanga yelikisi na kinying'nsa ala ».

Le chien n'avale que ce qu'il peut rejeter³.

¹ E. O, n°08, Nkengue Ngouama, Moutélé, le 22 juin 2012,

² E. O, n°07, Ntsika Mapouka Jean, Kolo, le 24 Juillet 2012

³ E.O, n°06, Mporo Nzoumba Suzane, Mpanga, le 11 Juillet 2012

La femme et le pouvoir dans l'imaginaire collectif beembe, d'après les proverbes et les textes anciens (XVI^e- XIX^e siècles)

Lucien Niangui-Goma



Ces quelques proverbes montrent le rôle joué par les femmes dans l'occupation et le peuplement des terres en pays beembe. En effet, elles fournissaient à leurs clans respectifs des membres qui leur permettaient non seulement d'occuper les terres, mais encore de les défendre, de les mettre en valeur et de l'essaimer.

Les petits clans avaient vu petit à petit leurs terres grignotées par des voisins plus nombreux. Ils étaient contraints un jour d'aller s'installer plus loin ou demander l'hospitalité à une lignée-sœur (nzo nguri).

Le clan une fois installé et stabilisé, la vie politique s'était organisée autour des chefs de lignages et de villages. Le clan était constitué des mioyo (sing. Mwoyo), ventres, lignées et misonnées. Plus le clan avait des femmes, plus il était susceptible de croissance, de vitalité, car celles-ci lui donnaient de nouveaux membres. Il ne craignait pas alors de disparaître :

«*Muzumba maampa ku sika, miwilu miantele* » .

Ne tarit que la rivière alimentée par peu de ruisseaux ⁴.

Les jeunes femmes dans le clan ne rêvaient que de mariages, pour vite devenir mères, pour le bonheur de leur clan. Elles voulaient être mères, comme leurs aînées.

«*Yaya ka buta, ye se buta* » .

Ton aînée fait des enfants, fais-en toi aussi⁵.

La femme était au centre des alliances. Elle donnait à son lignage des guerriers. Elle avait conscience de cette mission capitale qui devait rapporter vite et gros, aux siens comme le stipule B. Nkala Ngomo (1986, p. 21) :

«*Nsusu ba tuba ku benge, bu ka toomboko na mu mukaangu bala* » .

La poule jetée dans le ravin, remonte de là avec une couvée⁶.

Plus la femme avait d'enfants, plus elle avait la satisfaction du devoir bien accompli. Elle contribuait ainsi au renforcement de son lignage, à sa renommée et à celle de son chef. Elle était le gage de l'alliance avec d'autres lignages moins forts, qui cherchaient à entrer dans ses grâces, pour défendre, secourir, le cas échéant. Les mariages, dans ce cas, scellaient les amitiés. Les parents par alliance, *bankwessi*, étaient tenus à l'assistance mutuelle. La loi de

⁴ E. O, n°05, Lembe Ngolo Marie, Kimfikou, 09 septembre 2012

⁵ E. O, n°04, Nkala Pascal, .Mabombo, 22 Septembre 2011

⁶ Benjamin Nkala Ngomo, 1986, *La femme et le pouvoir chez les Beembe*, P 21.

*ndzikisina*⁷, assistance morale et matérielle dans les funérailles, était un des devoirs des partis qui avaient contracté le mariage. Quand l'un d'eux perdait un de ses membres, l'autre était obligé de venir veiller le disparu avec lui, de lui apporter des *mankaangi*, prestations mortuaires composées de pièces d'étoffes, *mitula*, destinées à envelopper la dépouille mortuaire ou leur équivalent en numéraire.

Dans ce cas, la société beembe préférerait ces parentés d'alliances à la richesse matérielle selon B. Nkala (1982, p. 52):

«*Na mafulu wa, na mafuundu wa, me lo mpolo mafulu wa*
S'il faut choisir entre neuf parentés par alliance et une forte somme d'argent, je choisirai les neuf alliances⁸.

La présence d'alliés à ses côtés était très réconfortante pour l'homme éprouvé par la disparition d'un parent, une manifestation de sa puissance. Aussi, pour disposer plus facilement de son monde, le chef de lignage préférerait-il marier les femmes du clan dans les environs, car :

«*Buta bu kala mfumu buri ha boongo* » .
Seul le fusil à portée de main peut protéger son propriétaire, en cas de danger⁹.

Il pouvait ainsi contrôler tous les membres du lignage, les assister très vite le cas échéant, les rassembler pour les grandes causes. Il veillait efficacement sur eux, puisque tel est son devoir.

Ce que les Beembe avaient dans leurs tête, c'est d'abord, avoir une femme, et ensuite de mettre au monde beaucoup d'enfants. Ceux-ci constituaient une postérité, une richesse par excellence, *mboongi baatu*. Parce que mourir sans laisser de descendants était pour l'homme comme pour la femme le comble de la malédiction, la pire des morts, car chacun tenait à survivre dans ses enfants. C'est se qui amène J. F, Vincent (1966, pp. 57-58) à écrire :

«*Kiwuku mpoongi baala na ba tekulu* » .
La puissance du crapaud lui vient de ses nombreux fils et petits-fils¹⁰.

⁷ Dupré Georges, 1982, *Un ordre et sa destruction*, p195.

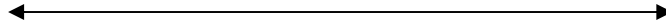
⁸ Benjamin Nkala Ngoma, 1982, *Les proverbes Beembe*, p52

⁹ Benjamin Nkala, *Ibid*, p56

¹⁰ Vincent J. F, 1966, « Femmes africaines en milieu urbain, Baongo-Brazzaville », In *ORSTOM*, pp57-58

La femme et le pouvoir dans l'imaginaire collectif beembe, d'après les proverbes et les textes anciens (XVI^e- XIX^e siècles)

Lucien Niangui-Goma



La femme est un nœud de relations, d'échanges et de communications de tous ordres, politiques, économiques, sociaux, humains et spirituels où l'économie dans une structure bien réglée, ne prédomine pas nécessairement. Le report de la date de paiement de la dot, courant chez les Beembe, souligne le caractère secondaire de l'élément économique dans les contrats de mariage. De l'union de l'homme et de la femme, on attend d'abord l'accroissement du lignage, l'économie ne vient que par surcroît. Mais, d'abord des enfants et les services du groupe allié. Et donc l'extension pour le clan donateur de l'espace de paix. La dimension économique du mariage est si restreinte qu'il existe même des mariages à essai et sans dot jusqu'au terme du temps d'essai. C'est sans doute pour préserver de telles alliances précieuses aux deux parties que le consentement mutuel des futurs époux est, autant que possible, requis. Un foyer harmonieux est en effet, selon C. Plaigneur (1887, p. 12), la garantie de l'alliance¹¹.

La vieille sagesse beembe y avait pensé :

«*Makwele ma ku kwikisa ma vula ku bako* » .

Il n'y a rien à attendre d'une union forcée ¹².

Cette même sagesse insiste sur l'utilité, pour les futurs époux, de se connaître :

«*Makwele ma mukenzu ma tunguna ko*» .

Le projet d'une union qui utilise des intermédiaires n'aboutit jamais ¹³.

Le rôle sociopolitique de la femme beembe ne s'arrêtait pas seulement à la procréation. Il arrivait à la femme de monter aux avant-postes de l'arène politique, lors des épidémies, des famines ou des guerres, quand les hommes du clan se trouvaient alors décimés. En attendant qu'un rejeton mâle du lignage atteignît sa maturité et présidât à ses destinées, elle assurait alors la régence. Elle décidait pour tout ce qui concernait le lignage dans ses relations internes, conseillée en cela par un nzo nguri (lignée sœur) :

«*Ba bakala ba wana, ba kietu ba si paaka mutu nkabi* » .

Quand les hommes viennent à disparaître, les femmes restées seules
dépècent une antilope »¹⁴.

¹¹ Capitaine Plaigneur , 1887: « Notes sur les Bakougnis », In, *Journal Officiel, Gabon-Congo du 29 octobre 1887*

¹² Dominique Ngoie Ngalla, 1982, « Réflexion sur le peuplement de la vallée du Niari par les Kongo », In *Semaine Africaine*, n° 1310 , p 12.

¹³ E. O, n°03, Ndamba Jean Didier, Mouyondzi, le 23 Septembre 2011.

¹⁴ E.O,n°02, Kibamba Pierre, Moudzanga, le 28 novembre 2011

En l'absence des hommes, les femmes jouaient un rôle politique de premier plan en exerçant des responsabilités politiques normalement dévolues aux hommes. C'est ce qui amène sans doute Laman Karl à confirmer ce qui suit :

«If no suitable male adult as available, a capable woman may be appointed chief, and it is then incumbent upon her in the same way to initiate her male successor into everything concerning the "kanda" »¹⁵.

Mais l'exercice du pouvoir comme tel n'était pas vraiment une préoccupation de la femme beembe. Elle le faisait malgré elle, sous la contrainte des événements. Le devant de la scène politique était l'apanage des hommes. Mais elle tenait cependant à être consulté et associée à la prise de décisions concernant le lignage. L'avis de la femme était des fois déterminant dans les enterrements, les mariages, les palabres ou la solution de certains conflits. Elle vivait plus longtemps que les hommes du clan et, de ce fait, connaissait autant, sinon mieux, qu'eux l'histoire du lignage. C'est ce que stipule le proverbe :

«Mbawu ha mbongi bisisi bia binene bi keba yo » .
Le feu au mbongui est conservé par les grosses bûches (les secrets du village sont détenus par les vieux) ¹⁶.

Ces grosses bûches, dont parle le proverbe étaient aussi bien les vieux que les vieilles, qui connaissaient l'histoire du clan, la racontaient aux jeunes, la perpétuant ainsi. Les femmes âgées du lignage étaient les meilleures conseillères des chefs des clans, des lignages et des villages, car elles connaissaient les palabres du clan, avaient assisté à leurs règlements. Celles-ci faisaient partie de l'histoire du clan, n'étaient jamais oubliées, quand la famille avait eu à souffrir de leurs règlements.

Ces palabres ont souvent pour origine une injustice commise ou subie par un membre du clan, comme accusation d'ensorcellement, adultère non réparé, meurtre non vengé¹⁷. L'inimitié qui en résulte ne s'éteint pas, car elle est entretenue et transmise par les vieux aux jeunes, par les mères aux enfants, de génération en génération.

Dans la société beembe, les palabres empoisonnaient la vie du village, du fait de leur rappel incessant. Elles ressuscitaient donc périodiquement et participaient aux empêchements à des mariages entre les clans autre fois en palabre. A Mouzanga, une vieille femme se

¹⁵ Laman Karl, 1957, *The Kongo II*, p131

¹⁶ E.O, n°01, Mberi Michel, Kolo, le 24 novembre 2011

¹⁷ Laman Karl, 1957, Op. Cit, p 132.

La femme et le pouvoir dans l'imaginaire collectif beembe, d'après les proverbes et les textes anciens (XVI^e- XIX^e siècles)

Lucien Nianguï-Goma



souvenait par exemple qu'un Muniangi (singulier) avait battu à mort sa femme qui était une cousine à elle, donc une Mumbundi (singulier). Le meurtre n'avait pas été vengé, l'amende infligée n'avait pas été perçue et les Mimbundi (pluriel) avaient été ridiculisés à cette occasion. Leur chef de clan avait juré que plus jamais une Mumbundi n'épouserait un Muniangi. Depuis lors, le mariage entre le Muniangi et la Mumbundi ne pouvait plus avoir lieu, parce qu'un conflit avait opposé les deux clans. Des générations entières souffraient de la faute d'un individu, parce que, dans la société beembe, la responsabilité n'était pas individuelle, mais collective. C'est dans cette perspective que le R.P, Van Wing (1921, p.32), pouvait faire cette remarque :

«La responsabilité se communique à tout son clan ou à toute sa lignée, d'après que la faute a fait du tort à un clan étranger ou à une lignée de son propre clan. Elle est partagée d'abord par le chef, représentant du clan ou de la lignée. De même la responsabilité du chef est partagée par tous ses sujets »¹⁸.

De nombreux proverbes rappellent le ressentiment laissé dans les esprits par ces conflits entre lignages, et qui remontent depuis très longtemps comme l'illustrent les proverbes :

«*Diambu dia dibi dia zimina ko* » .

Un conflit qui a eu un règlement injuste ne s'oublie jamais ¹⁹.

«*Nsusu ka ko zimbla hari kitete ko* » .

La poule ne se trompe jamais d'endroit où il y a une revanche à prendre (on oublie jamais ses adversaires) »²⁰.

«*Ha ba maampa, kiosi ku hele pe* » .

Le sol est toujours humide là où y avait une mare d'eau²¹.

Dans le clan, le nombre des femmes est le critérium de la richesse d'un chef et le signe de sa puissance. Chacune d'elle, en effet, constitue un capital productif, presque seul sujet à capitalisation possible ; car, en dehors de cette source de richesses, l'élevage était de petit bétail et l'agriculture de subsistance.

Déjà dans la stratification sociale qui voulait que l'homme libre soit distingué de l'esclave, le noble, du simple citoyen, l'on constate que s'il existait une filière pour changer de statut social, celle-ci passait par le truchement de la femme. En effet, pour un esclave, il était permis de rêver d'un lendemain meilleur, si ce n'est pour soi-même, à tout le moins pour

¹⁸ (S.J) Van Wing, 1921, *Etude Bacongo*, p 32.

¹⁹ E.O, n°14, Ndolo Gaspard, Mouyondzi, le 22 janvier 2013

²⁰ E.O, n°13 Ntsibi Jean Pierre, Mouyondzi, le 22 janvier 2013

²¹ E.O, n°12, Mantama Bernard, Mpengui, le 02 février 2013

ses enfants il suffisait d'épouser une femme de condition sociale meilleure, pour donner naissance à des enfants affranchis.

Dans la société beembe, de nature d'ailleurs matrilineaire, le statut social s'acquerrait donc par la mère. Ainsi, le fils d'une femme noble était également noble, même si son père ne l'était pas. C'est à la sœur du chef de clan que revenait avant tout ces prérogatives politique et sociale. La sœur du chef de clan était la future « reine-mère », elle était davantage un « roi féminin » plutôt qu'une simple princesse. Cela étant, elle était donc d'un rang social élevé, plus élevé que celui de tous les hommes du clan, à l'exception d'un seul, son frère, chef de clan, avec qui elle ne pouvait envisager un projet matrimonial.

2-Le pouvoir économique de la femme dans la société beembe

Le mariage était, comme le soulignait le R. P. Van Wing (1921, p.143), une espèce de contrat de prêt à usage²². Il comportait des clauses strictes, et ne rompait pas les liens qui rattachaient les époux à leurs clans respectifs. Durant toute sa vie, la femme était à la disposition de son clan qui l'avait prêtée à un autre, moyennant la dot, avec mission de donner des enfants.

En effet, tout Beembe précolonial rêvait d'une nombreuse postérité, la richesse par excellence, la richesse en hommes, *mbongui baatu* :

«*Kiwuku mpoongi baala na batekulu* » .

La puissance du crapaud lui vient de ses nombreux fils et petits-fils »²³.

Mourir sans laisser de descendants était pour l'homme comme pour la femme le comble de la malédiction, la pire des morts, car chacun tenait à survivre dans ses enfants :

«*Nsusu ka fwa sisiri lusala ; mutu baala* » .

Tout poulet mort laisse des plumes et l'homme des enfants »²⁴.

La coutume ne demandait pas aux époux de constituer une cellule sociale autonome, mais de jouer chacun, son rôle, de remplir chacun, son devoir. Le devoir de l'homme était de donner beaucoup d'enfants à sa femme, enfants qui iraient grossir le clan de leur mère. Celui

²² Van Wing (J), 1921, *Etude bakongo*, p 143.

²³ Benjamin Nkala Ngomo, 1980, Op, Cit, p 9 ;

²⁴ Benjamin Nkala ngomo, 1980, idem, p 31.

La femme et le pouvoir dans l'imaginaire collectif beembe, d'après les proverbes et les textes anciens (XVI^e- XIX^e siècles)

Lucien Niangui-Goma



de la femme était de produire, par le travail, des richesses matérielles. Le fruit de celui-ci revenait en totalité à son mari qui ne lui donnait que le strict nécessaire pour participer aux dépenses obligatoires de son clan (funérailles, maladies, mariages, etc.).

Le mariage étant virilocal, la femme mariée passait sa vie dans un clan qui n'était pas le sien. Elle y demeurait à jamais une étrangère, quelle que fût la durée de son séjour :

«*Mukolo mu mampa ngandu ku kika pe* » .

Le séjour dans l'eau ne transforme pas un tronc d'arbre en crocodile ²⁵.

La femme restait propriété de son clan, tout comme ses enfants et le mari, de son vivant, n'était que l'usufruitier. Ce sentiment de travailler pour autrui amenait, des fois, l'homme à se désintéresser de sa progéniture. La conséquence était sa méfiance vis-à-vis de son épouse, l'absence de tout amour véritable, de communauté conjugale, le mariage se réduisant à une association en vue de la procréation. Mais sans trop aller aux excès, économiquement, la femme beembe précoloniale, loin d'être exploitée et émancipée, c'est d'elle qu'incombait les travaux des champs. Sa liberté était encore accentuée par sa contribution aux besoins de la famille. C'est donc à juste titre que nous dirons avec Denise Paulme (1972, p. 9) :

En Afrique, la contribution de la femme aux besoins du ménage est directe et indispensable ; son mari a besoin d'elle autant qu'elle a besoin de son mari, son statut est donc à certains égards supérieur à celui de l'épouse qui dépend entièrement des besoins de la famille .

3-Pouvoir social de la femme beembe précoloniale

Plus que l'homme, la femme beembe était redoutée pour sa parole. Elle était rarement mise en doute. Un faux aveu de sa part suffisait pour condamner son solliciteur. Portait-elle sur la place publique ses querelles conjugales ou les tares de son époux qui mettaient en cause la respectabilité et la réputation de ce dernier, car on la croyait sur parole. La femme qui calomniait et qui médissait était un fléau social. Les hommes vivaient dans la hantise de voir leurs déboires conjugaux transpirer et révélés au public et leurs foyers détruits par le fait même.

²⁵ E. O, n°11, Ntsika Maberou Désiré, Mayalama, le 06 Janvier 2013.

Outre une valeur morale fondamentale, la parole revêtait, dans la tradition beembe, un caractère sacré, lié à son origine divine et aux forces occultes déposées en elle. Agent malfaiteur par excellence et grand vecteur de forces entériques, on ne la maniait pas sans prudence selon H. Amadou (1980, p. 10)²⁶.

Aussi, l'éducation de la jeune fille insistait-elle sur le secret et l'invitait-elle à ne rien révéler de sa vie conjugale, pas même à ses proches :

«Mia mulumi na mukasi mu nzo ku yaaba mubaangu » .

Les secrets des époux ne doivent pas sortir du foyer, pour être portés sur la place publique²⁷.

Les imprécations, *mampopi*, de la femme étaient aussi redoutées surtout quand elles venaient d'une parente. Les paroles des parents, par exemple, sont porteuses de pouvoir lorsqu'elles s'adressent aux enfants ; elles provoquent la chance, la malédiction, le succès, la paix, les chagrins ou les bénédictions, surtout quand on les prononce en période de crise²⁸. Une des qualités que la mère inculquait à ses filles était le silence. La femme devait savoir se taire, parce que la parole était nuisible. Elle apportait plus de désagrément que de bien.

Autant la mauvaise parole était redoutée, autant la bonne était recherchée, bien accueillie. Elle redonnait la vie, apportait la bénédiction, la chance. Elle réconciliait. Une bonne mère bénissait l'enfant qui allait vivre loin d'elle en lui crachant dans les mains et en implorant la protection des morts, en le faisant passer entre les jambes. C'est une fois de plus, la femme qui prononçait la parole libératrice, quand elle donnait la décoction de *Lelembe*, porteuse de réussite à ses enfants quand ceux-ci connaissaient des échecs dans leurs entreprises. C'est la voix de la femme que les ancêtres souvent empruntent quand celle-ci entrait en transe pour faire connaître leurs desideratas.

4- Le pouvoir occulte de la femme dans la société précoloniale beembe

Outre son pouvoir économique et sociopolitique, la femme beembe était détentrice d'autres pouvoirs aussi importants : pouvoirs occultes, incontrôlables, extrêmement redoutables. Son image reste troublante, ambiguë, symbole à la fois du bien et du mal, de la

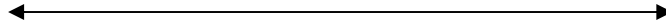
²⁶ Hampate Ba Amadou, 1980, « la tradition vivante », In *Histoire Générale de l'Afrique*, t1, p 10.

²⁷ E. O, n°10, Nkoulou Odette, Moutele, le 09 février 2013.

²⁸ Jean Biti, 1972, *Religion et philosophie africaines*, Yaoundé Clé, p 204.

La femme et le pouvoir dans l'imaginaire collectif beembe, d'après les proverbes et les textes anciens (XVI^e- XIX^e siècles)

Lucien Niangui-Goma



fascination et de la répulsion, de la tendresse et de la haine. En un mot, le commerce de la femme était un risque permanent que courait l'homme à longueur de journée.

La jeune fille avait conscience de l'effet qu'elle produisait sur les jeunes hommes. Elle multipliait ses aspirants, les faisait languir, était fière de posséder un tel pouvoir dans la société où les hommes se conduisaient maîtres, comme le montre le proverbe suivant :

«*Mwana mukietu ha nzo babakala nkama* » .
La fille dans sa famille a cent soupirants ²⁹.

Ceci ne signifie pas qu'elle allait au-delà du simple flirt. Aucun commerce charnel avec les hommes n'était permis avant le mariage, ni avec les autres femmes, car la société beembe ignorait le saphisme. La communauté toute entière y veillait. Toute infraction à cette règle était sévèrement punie et les délinquants étaient châtiés avec l'extrême rigueur. La fille qui avait perdu son pucelage avant le mariage souillait l'honneur de ses parents.

Le pouvoir de la femme dans ce domaine allait au-delà de simples contraintes, elle faisait faire à l'homme tout ce qu'elle voulait, le contraignait à la suivre où elle allait, sous le soleil, sous la pluie. L'homme subjugué était prêt à subir tous les affronts, à endurer toutes ses vexations, pire, à les absoudre, à dédramatiser les situations les plus conflictuelles, quitte à perdre la face. Ceci rappelle les proverbes suivants :

«*Nzila na mukietu ba mona la ko, ba mona mwini ko ;*
L'homme qui accompagne une femme ne trouve jamais la route longue ou le soleil brûlant »³⁰.

«*Mbata ntumba ya yamaa ko* » .
Le soufflet d'une fille ne fait jamais mal à un homme ³¹.

Le corps de la femme inspirait les artistes. Leurs plus belles chansons étaient un hommage à sa beauté, à sa douceur, des hymnes à la fécondité. La statuaire beembe la représentait la poitrine pulpeuse, le front triomphant, le ventre scarifié, le visage tatoué.

Complice de la nature par sa physiologie, la femme beembe, à l'époque précoloniale, était le siège des puissances maléfiques et bénéfiques tout à la fois, que l'homme tentait de domestiquer ou de contrer suivant les cas.

²⁹ E. O, n°09, Moukietou Florence, Miyamba, le 22 mars 2012

³⁰ Benjamin Nkala, 1982, Op, Cit, p 26

³¹ Benjamin Nkala, Idem, p27

La physiologie particulière de la femme est, de toute évidence, à l'origine de tels comportements. Il n'y a pas de doute que la grande ignorance du corps humain dans laquelle les gens se trouvaient préoccupait leur imagination toujours prête à s'affoler devant ce qu'elle ne pouvait comprendre. L'homme évitait la femme en période de menstrues, qui étaient porteuse de malchance. Il ne devait avoir aucun contact charnel avec elle, la veille d'une partie de pêche ou de chasse. Chasseurs, pêcheurs et certains candidats à la chefferie ou au fétichisme étaient astreints à une continence périodique pour conserver leurs chances de succès.

Le fessier de la femme était le siège de la malédiction, de la malchance. Celle qui vous le montrait dénudé, *ku baramana*, dans une crise de colère, appelait sur vous le courroux du ciel. Avant l'usage des armes à feu dans les guerres, son rôle n'était pas moindre, quand elle accompagnait les combattants. Si dans un engagement, elle présentait aux ennemis son derrière nu, ceux-ci arrêtaient le combat. Ils ne voulaient plus courir le risque d'une défaite certaine et mettaient fin aux hostilités. C'est ce qui amène sans doute Karl Laman (1957, p.161) à écrire:

«Every now and then, one of the men will rush forward and fire a shot. The women of this party then cry: water, water, fall termite hills, roll and be changed to the bimfwita spirits. They now bend down and turn their posteriors toward the enemy. If there is a paramount chief over the tract, he may come in person or send his staff with the order that the war be ended at once, whereupon hostilities are stopped»³².

La femme beembe, plus que l'homme, était redoutée pour sa parole. Un faux aveu de sa part suffisait pour condamner son solliciteur. Portait-elle sur la place publique ses querelles conjugales ou les tares de son époux que c'en était fini de la respectabilité ou de la réputation de ce dernier, car on la croyait sur parole. L'homme ne pouvait plus trouver de femme à épouser dans les alentours. Les hommes vivaient dans la hantise de voir leurs déboires conjugaux transpirer et révélés au public et leurs foyers détruits par le fait même.

Les imprécations, *ma mpopi*, de la femme étaient aussi redoutées surtout quand elles venaient d'une parente. Autant la mauvaise parole était redoutée, autant la bonne était recherchée, bien accueillie. Elle redonnait la vie, apportait la bénédiction, la chance. Elle réconciliait. La femme bénissait son enfant qui allait vivre loin d'elle en lui crachant dans les mains et en implorant la protection des morts, en le faisant passer entre les jambes. C'était

³² Laman Karl, , 1957, Op, Cit, p161

La femme et le pouvoir dans l'imaginaire collectif beembe, d'après les proverbes et les textes anciens (XVI^e- XIX^e siècles)

Lucien Niangui-Goma



encore la femme qui prononçait la parole libératrice, quand elle donnait la décoction, *lelembe*, porteuse de réussite à ses neveux, *baala ba mbuta*, qui connaissaient des échecs dans leur vie. Elle avouait être la responsable de leurs insuccès, parce qu'ils la négligeaient. Elle invoquait ensuite les esprits sur eux. Cette prière était efficace, importante dans la vie des neveux et nièces.

La femme intervenait autant que l'homme dans le culte familial, en intercédant pour les vivants auprès des morts. C'est d'ailleurs sa voix que les défunts empruntaient, quand elle entrait en transe, pour faire connaître leurs desideratas

Conclusion

Les recherches sur les questions du genre au Congo pendant la période précoloniale ont peu intéressé les historiens, les linguistes, les anthropologues et les sociologues. Les rares études disponibles sont plus suggestives qu'affirmatives. La plupart des analyses qu'elles contiennent proviennent d'observations faites sur l'impact de la colonisation, souvent collectées à partir d'archives et récits des voyageurs. Or à travers les proverbes, les textes anciens et l'imaginaire collectif beembe, nous avons constaté que la femme beembe précoloniale, a joué un rôle très capital dans diverses activités dans lesquelles les femmes et les hommes s'engageaient dans la société traditionnelle, et le lien entre celles-ci et leur statut social, économique et politique. On notera par ailleurs, le fait que l'apport féminin, dans la gestion politique, sociale et économique dans la société précoloniale beembe apparaît comme spécifique par rapport à l'action de l'homme. La différence sexuelle ne semble pas s'exprimer en termes de compétition mais plutôt dans une complémentarité, suivant une répartition tacite des rôles. Certes, on ne peut refaire l'histoire, mais le proverbe beembe le dit explicitement : l'enfant ressemble davantage à son époque qu'à son père. Le dynamisme féminin qui a fait ses preuves dans le passé peut et doit être considéré comme un atout à la portée des contemporains.

Sources et références bibliographiques

1- Les sources orales

E.O, n°	Nom(s) et Prénom(s)	Village	Période d'enquête
E.O, n°01	Mberi Michel	Moutele	24 /11/2011
E.O, n°02	Kibamba Pierre	Mouzanga	28/11/2011
E.O, n°03	Ndamba Jean Didier	Mouyondzi	23/09/2011
E.O, n° 04	Nkala Pascal	Mabombo	22/09/2011
E.O, n°05	Lembe Ngolo Marie	Kimfikou	09/09/2012
E.O, n°06	Mporo Nzoumba Suzane	Mpanga	11/07/2011
E.O, n°07	Ntsika Mapouka Jean	Kolo	24/07/2012
E.O, n° 08	Nkengue Ngouama	Moutélé	22/06/2012
E.O, n°09	Moukiettou Florence	Miyamba	22/03/2013
E.O, n°10	Nkoula Odette	Moutélé	09/03/2013
E.O, n° 11	Ntsika Désiré	Mayalama	06/02/2013
E.O, n° 12	Mantama Bernard	Mpengui	02/02/2013
E.O, n°13	Ntsibi Jean Pierre	Mouyondzi	22/01/2013
E.O, n° 14	Ndolo Gaspard	Mouyondzi	22/01/2013

2- Les sources écrites

- Amadou Hampaté Ba, 1980, « la tradition vivante », In Histoire Générale de l'Afrique noire, T1, Paris, PUF, 720 p.
- Biti Jean, 1972, Religion et philosophie africaines, Paris PUF, 364 p.
- Dupré Georges, 1982, Un ordre et sa destruction, Paris, Présence Africaine, 423 p.
- Karl Laman, 1957, The Kongo II, Studia Ethnographica Upsaliensia XII, Stocklöm, vol 4,
- Nkala Ngoma Benjamin, 1982, Les proverbes beembe, Paris, PUF. 120 p.
- Nkala Ngoma Benjamin, 1986, la femme et le pouvoir chez les Beembe, Mémoire de DES, Paris, 124 p.
- Ngoïe Ngalla, 1982, « Réflexion sur le peuplement de la vallée du Niari », Semaine Africaine, Congo, n° 1310, pp 12-13, 14 p.
- Pauline Denise, 1972, « la civilisation de la femme dans la tradition africaine », In Présence Africaine, 102 p.
- Plaigneur, C, 1887, « Notes sur les Bakougnis », In Journal Officiel Gabon-Congo,
- Van Wing, 1921, Etude Baongo, sociologie, religion et magie, Bruxelles, Louvain, éd. 2^e, Desclée de Brouwer.
- Vincent J, F, 1966, « Femmes africaines en milieu urbain, In ORSTOM, Congo-Brazzaville, pp 23-24, 132 p.