

Utumwa, Aibu na Historia katika Jamii za Unyamwezi¹

Salvatory S. Nyanto²

Ikisiri

Dhana ya utumwa inafungamana na aibu kutokana sababu mbalimbali zikiwamo, historia yake, udhalilishaji, mapokeo na matokeo hasi katika jamii. Kwa ujumla, mbali na simulizi za utumwa katika visiwa vya Zanzibar, kuna simulizi tofauti kuhusu madhila ya utumwa katika Ukanda wa Afrika Mashariki. Baadhi yao walijishughulisha na uzalishaji mali wakati wengine waliyahama makazi yao na kuanzisha vijiji na miji katika maeneo ya mbali ili kuficha aibu hiyo. Hata hivyo, licha ya kuwapo kwa fursa anuwai kwa watumwa na vizazi vyao, bado imekuwa changamoto kuzungumzia kuhusu utumwa katika mkoa wa Tabora. Utafiti huu kuhusu utumwa, aibu na historia yake ulifanyika katika vijiji na miji ya Tabora. Matokeo ya utafiti yanaonesha kuwa watu (vizazi vya waliokuwa watumwa pamoja na watu wazima na wazee) waliohojiwa hawakuwa tayari kuzungumza kuhusu utumwa. Wengine walisita kuhojiwa au kushiriki katika mazungumzo kuhusu utumwa kwani ni aibu kuuzungumzia utumwa ambao, kwa mujibu wa utumaduni wa Wanyamwezi, ni mwiko. Katika makala hii, aibu inatumika kueleza kwa kina ugumu wa kufanya utafiti kuhusu utumwa katika karne ya 21. Kwa kutumia simulizi za watumwa wa kike wawili, makala hii inakusudia kueleza changamoto za kusimulia masuala ya utumwa katika jamii ambayo ilikuwa vigumu kuwasilimisha watumwa ili wawe na hadhi kama wengine. Makala inatumia Nadharia za Naratolojia na Udenguzi kueleza kuhusu utumwa na aibu katika jamii.

1.0 Utangulizi: Aibu, Historia na Asili za Utumwa

Mara nyingi, jamii huuona utumwa na athari zake kuwa ni jambo la fedheha na dhalili. Waliowahi kuwa watumwa, pamoja na vizazi vyao, hutumia njia mbalimbali

¹ Makala hii iliwasilishwa kwa mara ya kwanza Novemba 2019 katika Kongamano la Uzinduzi wa Mradi kuhusu Madhila ya Utumwa katika Afrika Mashariki (*The Aftermath of Slavery in Mainland East Africa*, ASE) katika Chuo Kikuu cha Ghent, Ubelgiji. Mradi huu ulifadhiliwa na Umoja wa Ulaya kupitia Baraza la Utafiti la Ulaya (*European Research Council*, ERC). Makala hii iliwasilishwa kwa mara ya pili katika Kongamano la Utumwa na Maisha baada ya Utumwa katika Jamii za Afrika Mashariki lililofanyika Novemba 2023 katika Chuo Kikuu cha Dar es Salaam. Ninawashukuru Prof. Jörg Hausteine (Chuo Kikuu cha Cambridge) na Prof. Elisabeth McMahon (Chuo Kikuu cha Tulane) kwa maoni na ushauri wao.

² Idara ya Historia, Chuo Kikuu cha Dar es Salaam, Tanzania. Barua pepe: ssnyanto@udsm.ac.tz

kuficha na kuvuruga alama zote za utambulisho wa kuwako kwa hali ya utumwa, kwao binafsi au kwa wanafamilia na ndugu zao. Aidha, mijadala kuhusu historia ya utumwa na madhila yake inapowahusu watu waliowahi kuwa watumwa na wazee waliowahi kuwa watumwa au wajoli, huonekana kuwa changamoto kubwa ya kijamii na kihistoriografia. Simulizi hizo huchochea kumbukumbu zenye mguso wa kihisia zinazobeba athari za maumivu na kuzua taharuki katika uhusiano wa kijamii na wa kihistoria (Issa Ndimba Kipakila, 11/3/2020). Ni kwa muktadha huu, vizazi vya waliowahi kuwa watumwa pamoja na watu wazima na wazee hunyamaza wanapoulizwa kuhusu historia ya utumwa kwa kuhofia kwamba heshima na ushawishi wao katika jamii vinaweza kuathirika. Mathalani, wazee 9 kati ya wazee 29 waliohojiwa kuhusu historia ya utumwa magharibi mwa Tanzania, — ambao wengi wao waliwahi kuwa watumwa—hawakuwa tayari kujadili kinaganaga masuala ya utumwa kwa kuwa walihisi ni jambo la aibu.³ Aibu hujidhihirisha katika jamii hutokana na muktadha husika, mitazamo, kumbukumbu za utumwa, pamoja na kumbukumbu za mtu binafsi na za kiujumla za waliowahi kuwa watumwa.⁴ Katika mji wa Tabora, wajoli wa watumwa, ambao kwa sasa wana ushawishi katika jamii, walikana asili yao ya utumwa walipoulizwa kuhusu simulizi za utumwa (*mihajo ya vusesa*).⁵ Baadhi ya wajoli waliwaficha watoto na wajukuu wao kuhusu historia za maisha yao ilhali wengine wakitoa simulizi zao wakati wa mazungumzo ya kawaida.

Kwa miongo kadhaa, kumekuwa na mghalaba kati ya ‘wenyeji’ au ‘wazawa’ na ‘watu wa kuja’, hali ambayo huibua wasiwasi na hofu kwa watu wenye asili ya utumwa kujadili mada hiyo kwa uwazi, uhuru na weledi. Mathalani, Kollman (2005) anatanabaisha kwamba, ingawa watu walioishi katika misheni za Muhonda na Mandera, mkoani Tanga, walikuwa watumwa waliokombolewa, mipaka ya kijamii kati ya wanakijiji walioshiriki katika Uinjilishaji uliowahusu watumwa waliokombolewa pamoja na Wakristu wapya ilikuwa dhahiri na iliendelea kudumu hadi karne ya 20. Hali hii, anasisitiza Kollman, ilizua “viwango fulani vya ubaguzi...[na kwamba] wanakijiji walihisi aibu kuhusu chimbuko lao la utumwa” (Kollman, 2005: 265). Mfano wa Kollman unaotokana na tajiriba za wakazi wa misheni hizi unaonesha bayana kwamba *aibu* iligeuka kuwa ishara ya haraka ya hisia mbalimbali kuhusu mshtuko na ikabu za utumwa.

Mighalaba ya kifikra na ya kimitazamo katika jamii kati ya watumwa na wasiokuwa watumwa na kati ya wazawa na wageni iliendelea kukithiri na kuathiri

³ Baadhi ya wazee waliokataa kuzungumzia utumwa walikuwa hasa ni wajoli wa waliowahi kutekwa utumwani, na baadhi yao walikuwa wamejipatia sifa njema kijamii kama watu wa “utajiri” na “ushawishi.”

⁴ Walihofu kuzungumza kuhusu historia yao ya utumwa wakidhani kuwa kwa kufanya hivyo watajishushia hadhi katika jamii yao.

⁵ Walihofu kuzungumza kuhusu historia yao ya utumwa wakidhani kuwa kwa kufanya hivyo watajishushia hadhi katika jamii yao.

mijadala kuhusu utumwa katika karne ya 20. Mjadala kuhusu utumwa ulifikia kilele mwaka 2007 wakati wa maadhimisho ya kumbukumbu ya miaka mia mbili tangu kupitishwa kwa sheria nchini Uingereza iliyohitimisha rasmi biashara ya watumwa katika Bahari ya Atlantiki (Shepherd, 2010). Midahalo ya kitaaluma kuhusu umuhimu wa historia ya utumwa na maisha baada ya utumwa kwa jamii za kisasa iliwahamasisha wasomi, hususani wanahistoria kutoka nchi za Bara la Amerika ya Kusini, “kuhamishia mada ya utumwa kutoka kwenye maandiko hadi katika jamii” kama sehemu ya tafakuri jadidi ya kitaaluma kuhusu hatima ya utumwa na urathi wake (Shepherd, 2010).

Suala la aibu limeendelea kuvutia fikra tunduizi katika tafiti na machapisho barani Afrika ili kuonesha namna lilivyoathiri jamii za wakati wa kikoloni na baada ya ukoloni. Waandishi waliozamia katika uga wa historia ya jamii wameonesha dhahiri shahiri kuwa kuendelea kuwapo kwa aibu kunakwamisha maendeleo katika jamii (Fanon, 1986; Oculi, 2003). Hata hivyo, wanazuoni wengine huinasibisha aibu na woga wa uongozi wa Kiafrika (Oculi, 2003; Achebe, 1987). Kuwapo kwa mada hii katika uga wa fasihi kunaonesha namna lawama za kijamii zilivyojidhihirisha kwa sura nyingi katika jamii za Kiafrika. Aidha, tafiti kadhaa zilizojikita katika tofauti za kitamaduni zimeonesha uhusiano uliopo kati ya tamaduni, aibu na heshima katika jamii (Swartz, 1988).

Katika makala hii, ninatumia rejesta za ubatizo wa watu wazima na watoto (kwa Kinyamwezi, *listi ya vakristu vahanya* na *listi ya vana vakristu*) za misheni za Kimoraviani katika Unyamwezi, Magharibi mwa Tanzania ili kuonesha namna aibu ilivyoielezwa katika nyaraka za watumwa walioongoka na kuwa Wakristu na jinsi walivyoishi na kutambulika katika jamii. Makala inalenga kuonesha jinsi mabadiliko ya majina ya watoto na watu wazima waliowahi kuwa watumwa yalivyotumika kama kategoria ya uchambuzi wa kuchunguza aibu, historia na asili za utumwa katika jamii za Unyamwezi baada ya utumwa. Aidha, taarifa kutoka katika makavazi na maktaba, na kupitia mahojiano na wazee katika vijiji vya mkoa wa Tabora zinatumiwa kushadidia makala hii. Kumbukumbu zinazohusu utumwa ni udhihirisho wa jinsi *aibu* ilivyoathiri namna simulizi za utumwa zinavyohadithiwa katika shughuli zao za kila siku. Mwisho, makala inabainisha kwamba uelewa wa aibu katika jamii zilizoathiriwa na utumwa hauna budi kuzingatia tamaduni na muktadha husika wa simulizi hizo.

2.0 Viunzi vya Nadharia: Naratolojia na Udenguzi

Makala hii inatumia Nadharia ya Naratolojia ya Mieke Bal na Nadharia ya Udenguzi ya Jacques Derrida. Neno “*narratology*” ni fasiri ya neno la Kifaransa “*narratologie*” lililoanzishwa mwaka 1969 na Tzvetan Todorov katika kazi yake *Grammaire du Décaméron* likiwa na maana *Sarufi ya Dekameroni*. Kwa mujibu wa Gerald Prince (1995), naratolojia ni mfano wa mwelekeo wa kuangalia maandiko (katika maana pana ya kimaudhui) kama njia inayoongozwa na kanuni maalumu ambazo watu huzitumia kuunda ulimwengu wao. Vilevile, naratolojia hutenganisha

vipengele vya lazima na hiari vya aina mbalimbali za maandiko, ikiwa ni pamoja na kuelezea namna vipengele hivyo vinavyounganishwa au kuafikianishwa katika mchakato wa uundaji wa maana (Prince, 1995). Kwa mujibu wa Bal (2009), Nadharia ya Naratolojia ni mkusanyiko wa nadharia zinazohusu simulizi, maandiko ya kisimulizi, taswira, maonesho, matukio na vielelezo vya kitamaduni “vinavyohadithia simulizi” na “kusaidia kuelewa, kuchambua na kutathmini simulizi” (Bal, 2009: 1). Nadharia ya Naratolojia husisitiza kuwa usimulizi mara nyingi huhusisha dhana ya utazamishwaji, ambapo, kimsingi “lugha huunda maono na mtazamo wa ulimwengu,” na kwamba “kitendo cha kuona, katika maana yake pana zaidi, ndicho kinachounda kiini cha usimulizi” (Bal, 2009: 18).

Katika muktadha wa makala hii, Nadharia ya Naratolojia inasaidia kufichua jinsi simulizi za utumwa na athari zake zinavyojengwa, kupatanishwa na kuenezwa katika jamii. Utumwa haupaswi kuonekana tu kama mfumo wa kihistoria wa utawala na udhalilishaji, bali pia kama muundo wa simulizi — yaani mtandao wa hadithi, ukimya na mifumo ya uakisi inayounda fahamu za kijamii. Kwa kutumia dhana ya utazamishwaji, kwa mujibu wa Bal, tunaweza kuchunguza mtazamo mahususi unaotawala katika simulizi za utumwa na uzoefu ambao umepuuzwa au kunyamazishwa. Katika maandiko mengi ya kihistoria na ya kifasihi, watumwa au wajoli wa utumwa huoneshwa kama wahusika wenye mamlaka na hadithi zao wenyewe na wenye uwezo wa kueleza historia yao (Bal, 1997). Kwa msingi huo, kuwapo kwa hisia za aibu na unyonge katika simulizi za utumwa ni chanzo cha matokeo ya simulizi kuu au simulizi zilizozeleka zinazoendelea kuwanyanyapaa waliokuwa watumwa na vizazi vyao kwa kutumia misingi ya udhaifu na utumwa.⁶ Nadharia ya Bal inaonesha kuwa simulizi haziegemei katika uhalisia bali ni tendaji kwa sababu huunda utambulisho, mitazamo ya kijamii na namna jamii inavyotambua na kujifungamanisha na historia yake.

Nadharia ya Udenguzi katika uga wa lugha na fasihi iliibuka miaka ya 1970. Kwa mujibu wa Derrida, Nadharia ya Udenguzi inapinga uthabiti wa maana na mpangilio wa darajia katika dhana jozi zinazokinzana au dhana za uwili kama vile ‘bwana’ dhidi ya ‘mtumwa,’ ‘mstaarabu’ dhidi ya ‘mshenzi’ (Derrida, 1976). Pamoja na masuala mengine, Derrida alitumia nadharia hii kuonesha kuwa “maana daima hucheleweshwa na hujengwa kupitia tofauti badala ya kuwa utambulisho thabiti au [utambulisho] wa asili” (Derrida, 1976: 62–63). Kwa mtazamo huu, makundi ya kijamii na kijamii-lugha yaliyohusika katika utumwa huonekana kama mifumo ya kimatabaka ambayo imeendelezwa kupitia lugha, itikadi na nguvu za kitaasisi. Dhana ya Derrida ya *la trace* (dalili au alama) husaidia kufafanua jinsi ‘aibu’ na ‘unyonge’ vinavyoendelea kuwapo hata baada ya kukomeshwa rasmi kwa utumwa na “kuzua mtanziko” katika hali ya sasa (Derrida, 1982: 21–23).

⁶ Kisawe cha neno la Kiingereza *dominant narratives* dhana ambayo inamaanisha simulizi zilizozeleka katika jamii.

Hivyo basi, aibu inayomithilishwa na vizazi vya watumwa ni matokeo ya maandishi, mitazamo na udhalilishaji ambavyo vimeongeza udhia na vimeendelea kuwapo katika kumbukumbu za wahanga, mtu mmoja mmoja na katika mila na tamaduni za jamii husika. Aidha, katika kitabu chake *Specters of Marx* (1994), Derrida anasisitiza hoja hii kwa kuibua dhana ya hauntolojia, akiabiri kuwa jamii zimeendelea kuandamwa na matokeo mabaya ya kihistoria, ambayo hayajawekwa bayana ilhali mengine yakifahamika na yakiendelea kuwa na athari mbaya katika jamii. Mathalani, kumbukumbu za utumwa huendeleza miundo ya kibaguzi, mifumo tegemezi, huongeza fadhaa kwa wajoli na dhana za uwili katika jamii ambazo huzalisha upya hisia za aibu na unyonge miongoni mwa watu waliokuwa watumwa pamoja na wajoli. Kwa hiyo, Nadharia ya Udenguzi imetumiwa kwa sababu inasaidia kufichua, kuhoji na kuitikisa msingi uliofichika wa mantiki za utumwa ambazo bado zimefichwa katika lugha za uhuru, ustaarabu na katika nyuga za kisasa.

3.0 Historia ya Utumwa Unyamwezini

Tofauti na sehemu nyingine za Afrika — ambapo biashara ya watumwa ilikomeshwa katika nusu ya kwanza ya karne ya 19. Biashara hiyo ilipigwa marufuku Zanzibar chini ya Mkataba wa mwaka 1873 wa kufungwa kwa soko la watumwa Zanzibar katika eneo la sasa la Mkunazini na kupiga marufuku uingizaji zaidi wa watumwa kutoka bara. Katika jamii nyingi za pwani, utumwa wa nyumbani uliendelea, huenda kutokana na uhusiano wa muda mrefu na Zanzibar na pia utamaduni wa *umwinyi* uliokuwa umeota mizizi katika jamii za pwani ya Afrika Mashariki. Aghalabu, kama itakavyoelezwa katika sehemu zinazofuata, baadhi ya watumwa walichagua kubaki wakihudumu kwa wamiliki wao wa zamani kama watu huru wakifanya kazi kwenye mashamba kama vibarua. Watumwa wengine wa mashamba waliasi huku watumwa wakimbizi ama watoro wakiunda “jamhuri huru”, “jumuiya za watoro” na “vijiji vya watoro” katika maeneo ya pwani ya bara (Cooper, 1977: 195-199; Nyanto na Becker, 2025: 572-581).

Hata hivyo, licha ya kukomeshwa kwa biashara ya watumwa na kupigwa marufuku kwa uingizaji wa watumwa Zanzibar, John Iliffe anasisitiza kuwa, “biashara ya watumwa iliendelea katika maeneo ya bara [ya Tanganyika]” (Iliffe, 1979: 131). Vilevile, taarifa ya Tanganyika ya mwaka 1922 iliripoti kuhusu matukio matatu ya biashara ya watumwa yaliyotokea mwanzoni mwa mwaka 1920 katika mpaka wa Tabora na Kigoma. Mbali na matukio yaliyoripotiwa, utumwa wa nyumbani uliendelea kuwapo katika jamii za bara, ikiwamo zile za Unyamwezi, hadi katikati ya karne ya 20 ulipoanza mdororo kutokana na mabadiliko makubwa ya kiuchumi na kijamii (UKNA/ CO1071/366/1920/1922/1934; Stilwell, 2014:).

Kuwapo kwa utumwa katika maeneo ya bara—ikiwa ni pamoja na jamii za Unyamwezini kulimshawishi Kaimu Gavana wa Tanganyika, A. C. Hollis, kukomesha utumwa kupitia Sheria ya Kukomesha Utumwa ya mwaka 1922 (UKNA/CO1071/366/1923). Sheria hiyo, pamoja na mambo mengine, ilibainisha

mambo matatu. Kwanza, haikuruhusiwa mtu yeyote kumzuia au kummiliki mtu mwingine kinyume na matakwa yake. Biashara ya watumwa ilitangazwa kuwa kosa linaloadhibiwa chini ya vifungu vya 370 na 371 vya Kanuni ya Adhabu ya India ambavyo vilikuwa vikitumika katika makoloni ya Himaya ya Uingereza. Pili, sheria hiyo iliondoa utambuzi wa mtu au huduma kama mali ya mtumwa katika mahakama za kiraia au za jinai ndani ya Tanganyika. Tatu, sheria iliwapatia watumwa haki ya kudai mali kwa wamiliki wao walizozipata kwa jitihada zao binafsi au kwa njia ya urithi. Hatimaye, baada ya kuanza kutekelezwa kwa sheria hiyo, mtu yeyote ambaye angepatikana na hatia ya kumshikilia mtu kama mtumwa bila ridhaa yake angetozwa faini ya hadi Pauni za Uingereza 50 au kifungo cha miaka miwili jela, au adhabu zote mbili kwa pamoja (UKNA/CO1071/366/1924/1925/ 1926). Kwa mamlaka yake, Gavana, A. C. Hollis aliagiza Sheria ya Kukomesha Utumwa kuchapishwa katika Gazeti la Serikali ya Tanganyika la Juni 16, 1922 ili kuarifu umma kwa ujumla na wale waliokuwa bado wanawamiliki watumwa kuhusu adhabu ambazo zingetolewa chini ya sheria hiyo mpya iliyoipitishwa.

Vivyo hivyo, sheria hiyo ilitafsiriwa kwa lugha ya Kiswahili ili kuifanya ieleweke kwa mawanda mapana na wananchi wote ambao hawakuwa na ufahamu wa Kiingereza. Pia, ilitafsiriwa kwa Kifaransa kwa ajili ya kuwasaidia Wamisionari wa Afrika waliokuwa wakizungumza Kifaransa (AAT/723/001/1922). Toleo lingine la tafsiri lililotolewa na afisa mmoja ambaye hakutambulika jina lake huko Ufipa, la tahere 16 Agosti 1922, ambalo linatoa mfano wa namna ambavyo Makamishna wa Mikoa na Wilaya walivyochukua hatua stahiki za kuufahamisha umma kuhusu sheria hiyo. Baadhi ya makamishna waliitisha mikutano ilhali wengine wakitafsiri amri hiyo kwa Kiswahili, lugha iliyokuwa ikieleweka kwa wananchi.

Tangazo: ‘Ondoleo la utumwa pasipo kutaka’

1. Sharti hili linaitwa: “ondoleo la utumwa pasipo kutaka”.
2. Mtu akipata habari ya sharti hii, hana ruhusa kuzuia mtu yetote kwa [sic] mtumwa ili [sic] mtumwa huyu anakubali mwenyewe.
3. Mtu hawezi kuleta Bomani shauri lolote juu ya mali ao [sic] kazi ya utumwa.
4. Mtumwa akipata mali kwa kazi yake ao [sic] kwa urithi, hawezi kupoteza [sic] mali ili kwa sababu huyu ni mtumwa ao [sic] kwa sababu yule mtu aliompa mali hii alikuwa mtumwa.
5. Watu wowote [sic] wakiweka mtu mwingine kwa mtumwa ili mtu huyu anakubali mwenyewe kuwa mtumwa akihukumiwa anaweza kupata azabu [sic] ya fini[faini] mpaka shilingi elfu ao [sic] anaweza kufungwa kwa miaka miwili ao [sic] adhabu zote mbili (AAT/526/502/1922).

Katika baadhi ya maeneo ya Tabora, wamiliki Watusi na wamiliki wengine walifanya kila namna kuficha taarifa kuhusu sheria hiyo na kuwatisha watumwa wao kuhusu madhila waliyokuwa wanapitia. Padri F. van Aken, Mkuu wa Misheni

ya Mapadre Weupe ya Tabora, aliripoti kwa Kamishna Mkuu wa Tabora kwamba baadhi ya wamiliki walifanya majaribio kadhaa ya kuwazuia watumwa wao wasizungumze habari zozote kuhusu hali zao. Miongoni mwa watumwa waliokumbwa na kadhia hiyo ni Paulo, ambaye baada ya kupata cheti chake cha uhuru alisoma shule na kufanya kazi kama mwalimu katika Misheni ya Isenga. Wamiliki wa watumwa walimshtaki kwa kuwashawishi watumwa kuondoka bila idhini ya mabwana zao (AAT/526/502/1923). Wakati wamiliki wa watumwa wakifanya majaribio kadhaa ya kuficha maudhui ya sheria hiyo, na baadhi ya watumwa wakionesha waziwazi uasi wao dhidi ya wamiliki, hali ilikuwa tofauti kidogo huko Ndala kaskazini mwa Tabora. Taarifa zinaonesha kuwa hapakuwa na uwezekano wowote wa uasi kutoka kwa wamiliki au watumwa wao wakati utumwa ulipokomeshwa kisheria mwaka 1922 (AAT/526/502/1913).

4.0 Nazaa zinazotokana na Simulizi za Utumwa katika Familia

Sehemu hii inajadili kwa kina simulizi za waliowahi kuwa watumwa pamoja na nazaa zinazotokana na maisha ya utumwa katika familia na jamii za Unyamwezi. Simulizi hizi, pamoja na mambo mengine, zinaonesha kuwa madhila ya utumwa yaliendelea kuwapo katika jamii licha ya ukomeshwaji wa utumwa.

4.1 Simulizi ya Kiluvi Salome Malunga Kongo

Katika jamii za Wanyamwezi, mazungumzo kuhusu habari za utumwa (*mihajo ja busesese*) hayapewi kipaumbele kwa sababu ni fedheha na aibu kujinasibisha na historia hiyo. Mara nyingi, nilipokuwa na shauku ya kufahamu zaidi kuhusu familia za watumwa wa zamani, msaidizi wangu katika utafiti alinitahadharisha akisema, “Unataka akueleze habari ambazo hapendi kusikia?”, “Wanyamwezi hawapendi kusikia habari hizi” na kwamba “haya mambo si rahisi kuyazungumza mbele za watu” (Oscar Kisanji, 2019). Wengi walisita, na wakati mwingine, walikataa kuzungumza wakihofia kushusha heshima na ushawishi walionao katika jamii. Miongoni mwa wazee waliokuwa wazi kusimulia simulizi za watumwa katika familia zao ni Oscar Kisanji pamoja Eli Makenge ambao walitoa simulizi za bibi zao (Kiluvi Malunga Kongo na Sara Msavangoko). Walinisimulia kwa lugha ya Kiswahili kwa sababu siwezi kuzungumza kwa ufasaha lugha ya Kinyamwezi iliyotumiwa na bibi zao (wengine mama zao) kama lugha ya mazungumzo. Ni wazi kwamba katika simulizi hizi, utaasubi haupukiki. Huenda kuna mubalagha katika simulizi hizi.

Kwa mujibu wa Oscar Kisanji, bibi yao Salome Kiluvi Malunga Kongo alisimulia historia ya maisha yake ya utumwa kwa wajukuu zake kwa lugha ya Kinyamwezi. Oscar alikuwa miongoni mwa wajukuu wawili waliokuwa wamebaki katika familia ya Kiluvi wakati wa utafiti huu.⁷ Oscar Kisanji aliendelea kusimulia kuwa Kiluvi alifahamika kwa jina la “*Wa Malunga*” akimaanisha “binti wa

⁷ Oscar E. Kisanji alifariki mwaka 2024.

Malunga” na baadaye aliitwa Salome baada ya kuwa Mkristu. Kisanji alikumbuka kuwa mara nyingi bibi yao, Kiluvi alisimulia, wakati wa mazungumzo ya kawaida, hadithi ya maisha yake ya utumwa kwa wajukuu zake pindi alipohitaji waifahamu familia yao vizuri pamoja na mahusiano yake na wanafamilia.

Kiluvi alizaliwa Congo na ndiyo maana alifahamika mara nyingi kama Salome Kiluvi Malunga Kongo. Utamaduni huu unaoonesha asili ya mtumwa kupitia jina lake ulikuwa ukitumika katika jamii za Unyamwezini kama njia ya utambuzi na kuenzi asili ya mtumwa husika. Mfano mwingine wa jina kama hilo la mjukuu wa mtumwa ni Maria Leo Nyamizi Kongo, mjukuu wa mtumwa aliyeishi katika misheni ya Kikatoliki ya Ndala, ambaye baba yake alikuwa mtumwa na alitokea Congo na mama yake alikuwa mtumwa aliyetokea katika ukanda wa kati wa Tanganyika. Wote walifunga ndoa katika kanisa la Ndala, tarehe 20 Aprili 20, 2013 (WFA 01.43 Ndala Diary, 20 April 1913).

Kisanji anakumbuka kuwa Kiluvi alisisitiza katika simulizi yake kuwa watu waliokuwa wanaishi katika makazi ya mtemi (*vanikulu*) walimueleza kuwa, akiwa binti mdogo, alichukuliwa utumwani pamoja na mama yake. Simulizi hii ya Kiluvi ya kuchukuliwa utumwani akiwa binti mdogo pamoja na mama yake inashabihiana na simulizi ya Swema au Siwema ambayo imetafitiwa na kuandikwa na wanahistoria wakionesha, pamoja na mambo mengine, kuwa “udhaifu wa mwanamke pamoja na kudharauliwa vilikuwa sababu mojawapo ya kuchukuliwa utumwani” (Alpers, 1983: 185-186). Kama ilivyokuwa kwa Siwema au Swema, simulizi ya Kiluvi inaonesha kuwa aliokolewa kutoka katika msafara wa wapagazi na watumwa uliokuwa unatokea Congo kuelekea pwani ya Afrika Mashariki. Kisanji anakumbuka kuwa Kiluvi alisimulia kuwa pindi msafara huo ulipofika katika nchi ya Kiwere, ulisimama kupeleleza kuhusu usalama wa nchi pamoja na watu wake. Vilevile, msafara ulipeleleza kuhusu kuwapo kwa Wajerumani kwa sababu, kwa mujibu wa Kisanji, “Serikali ya Kijerumani ilikuwa imeshapiga marufuku biashara ya utumwa”.⁸ Baada ya kuripoti kwa mtawala wa Kiwere (*mwanangwa*) katika nchi ya Ugunda (Unyamwezini kusini) aitwaye Malunga, mtawala huyo alimuona binti mdogo katika msafara na alimhitaji kuwa kimada wake. Hivyo, mtawala wa Ugunda alikubaliana na mmiliki wake kubadilishana watumwa wawili wa kike pamoja na pembe moja ya ndovu ili amchukue Kiluvi. Kisanji aliendelea kusimulia kuwa mama yake Kiluvi alimsisitiza mtumwa aliyemuasili binti yake kuwa jina lake ni “Kongo” kama kumbukumbu ya asili yake, na ndiyo maana Kiluvi akawa anatambulika kama Kiluvi Malunga Kongo.

⁸ Mwaka 1901, Kansela wa Kijerumani wa Dola ya Kikoloni, Bernhard Heinrich von Bülow, alitoa amri iliyowapa watumwa haki ya kufanya kazi kwa manufaa yao binafsi siku mbili kwa kila juma, haki ya kutunzwa katika uzee na wakati wa ugonjwa, na haki ya kuuzwa kwa ridhaa yao wenyewe. Mwishoni mwa mwaka 1904, Bülow alitoa amri nyingine iliyotamka kwamba watoto wote wa watumwa watakuwa huru, hususani wale ambao wangepazaliwa baada ya mwaka 1905. Kauli ya Kisanji inaonekana kuashiria kwamba alikuwa akirejelea amri hizi mbili. Kwa taarifa zaidi, tazama Deutsch (2006: 97).

Kwa mujibu wa Oscar aliyerithishwa simulizi hii, Kiluvi aliolewa tena lakini ndoa yake haikudumu tena. Yumkini, mtemi wa Ugunda alimuoza tena kwa sababu watumwa katika jamii za Unyamwezini na jamii nyingi za bara, hasa wale waliokuwa wanaishi katika makazi ya mtemi pamoja na wamiliki mbalimbali, hawakuwa na uhuru wa kuamua mustakabali wa maisha yao. Lakini, tunaelezwa katika simulizi kuwa Kiluvi alitoroka akaishi katika nchi ya Kitunda. Inawezekana Kiluvi alitumia utoro kama njia ya kujikwamua kutoka utumwani katika makazi ya mtemi wa Ugunda. Matumizi ya utoro katika ukombozi wa watumwa yametafitiwa na kuandikwa, ikiwa ni pamoja na masimulizi ya tajiriba za watumwa waliothubutu kufanya hivyo (tazama, kwa mfano, Iliffe, 1979; Morton, 1990; Wright, 1993; Coret, 2021; Nyanto na Becker, 2025). Akiwa Kitunda, kama mtoro, Kiluvi aliposwa na Mgogoteni Kalima, kutoka katika familia inayojiweza kiuchumi. Rejesta ya Misheni ya Kimoraviani ya Kitunda inaonesha kuwa Kalima na Kiluvi walifunga ndoa mwaka 1916 (MCWT, 1929). Kiluvi alibatizwa akaitwa “Salome”. Hata hivyo, mume wake alifariki, akahamia Tabora akiwa na watoto watatu: Perpetua, Nyamizi Tamari na Mfuga Martha. Kanisa la Kimoraviani lilimthibitisha Kiluvi na watoto wake kama wanajumuiya ya Kikristo ya Tabora mwaka 1943 (KFC, 1943).

Kukithiri kwa unyanyapaa na udhalili dhidi ya waliokuwa watumwa katika jamii kuliwaondolea ujasiri wa kusimulia historia ya maisha yao kwa wanafamilia. Hili lilikuwa pia bayana katika simulizi ya Kiluvi ambapo Kisanji alieleza kwa tashititi kuwa, “Hakuwa na furaha alipokuwa anasimulia” badala yake, alisimulia historia ya maisha yake “kwa masikitiko” akijiapiza kwa kusema kwa lugha ya Kinyamwezi “*ii, ene kwenuku ndivuduhu vadugu, inwe duhu muli vadugu vane...*” (mimi sina ndugu hapa; ninyi ndiyo ndugu zangu) (Oscar Kisanji, 13/10/2019). Kauli ya Kiluvi kuwa “mimi sina ndugu hapa, ninyi ni ndugu zangu” inaakisi utazamishwaji katika Nadharia ya Naratolojia ambapo matumizi ya lugha husaidia kutoa maana pana ya jambo linalosimuliwa, maono na mtazamo wa msimuliaji. Vilevile, inasaidia kuonesha mtazamo wa kisimulizi wa Kiluvi na uzoefu ambao ungepuuzwa na au kunyamazishwa katika maandishi. Aidha kauli hii, inasaidia kufichua madhila ya utumwa yaliyompata Kiluvi ambayo yaliendelea kumuandama baada ya kukomeshwa kwa utumwa (Bal, 2009).

Kisanji aliongeza kuwa hali ya Kiluvi alipokuwa anasimulia ilikuwa ya huzuni na masikitiko, na hii inadhihirisha kuwa tajiriba yake ya maisha ya utumwa iliendelea kumkosesha raha na hivyo kuongeza sononeko lisilokwisha katika maisha yake. Ni dhahiri kuwa utumwa haukuwa jambo ambalo kila mmoja alipenda kufahamu ama kufungamanishwa nalo. Badala yake, lilikuwa na ruwaza hasi na mara nyingi wasimuliaji, akiwamo Kiluvi, walifanya hivyo kwa simanzi na mang’amung’amu, kama Kisanji alivyosisitiza kwa lugha ya Kinyamwezi “*kwisusuma na kwisayila*” (akimaanisha kwa masikitiko na majonzi) ili waonewe huruma na watu katika familia na jamii kwa ujumla. Msisitizo wa Kiluvi kuwa, “*We unadhani matatizo yameanza leo?... nimeanza zamani*” ulikusudia kuwadhihirishia wasikilizaji wake (wajukuu zake) kuwa matatizo yaliyomwandama wakati wa

utumwa yaliendelea katika maisha yake na hali hii ilikuwa hivyo kwa watumwa wengi wa Tabora baada ya utumwa kukomeshwa (Oscar Kisanji, 13/10/2019).

Kwa mujibu wa Nadharia ya Naratolojia, kauli ya Kiluvi kuwa, “*We unadhani matatizo yameanza leo?... nimeanza zamani*” inaonesha unyonge wake katika simulizi na chanzo cha matokeo ya simulizi kuu au iliyozoeleka ambayo imeunda utambulisho wake na mtazamo wa kijamii kumhusu yeye kama mtumwa (Bal, 2009). Vilevile, kauli hii inaakisi dhana ya Derrida ya *la trace* (dalili au alama) ambayo huashiria uwapo unaosalia wa madhila ya utumwa na jinsi yanavyoendelea kuzua mtanziko na mgawanyiko katika jamii za Wanyamwezi (Derrida, 1982). Aidha, kauli yake inadhihirisha dhana ya hauntolojia ya Derrida kwa kuonesha jinsi alivyoandamwa na matokeo mabaya ya historia yake ya utumwa ambayo yaliendelea kumwathiri kwa kumfanya kuwa mnyonge katika familia yake na katika jamii aliyoshi. Katika muktadha huu, Nadharia ya Udenguzi inasaidia kufichua, kuhoji na kuutikisa msingi uliofichika ndani ya familia, jamii alizoishi Kiluvi, pamoja na matumizi ya lugha katika simulizi yake.

Vilevile, utumwa ulihusishwa na najisi katika maisha ya Wanyamwezi. Kwa mintarafu ya unajisi wa utumwa, jamii iliwatenga watumwa katika jamii na hawakuwa na haki ya kupata rasilimali ikiwa ni pamoja na ardhi kwa sababu hawakuonekana kuwa wanajamii halisi bali walidhihakiwa kama “wageni”, “watumwa” na “watu wa kuja” (Zöller, 2019). Kwa mujibu wa mila na desturi za Wanyamwezi, mtu aliweza kuolewa kwa kurithiwa hasa baada ya mume wake kufariki. Hata hivyo, hali ya Kiluvi ilikuwa tofauti kwani simulizi inaonesha kuwa baada ya mume wake kufariki hakuolewa wala kurithiwa kwa sababu tu “alikuwa mtumwa” na wanajamii waliamini kuwa “asingetakasika” (Oscar Kisanji, 13/10/2019). Unyanyapaa pamoja na kutengwa vilimfanya Kiluvi kushindwa kupata heshima kama wanajamii wengine kwa sababu alitambulika kuwa miongoni mwa “watoto wa watumwa” (*vana va vasese*) (Oscar Kisanji, 13/10/2019).

Kiluvi hakuwa na budi kuhama na kwenda kuishi katika nchi ya Ugunda pamoja na watoto wake katika kijiji ambacho haikuwa rahisi kwake kutambulika kuwa ni mtumwa. Kuficha utambulisho wa Kiluvi kuliwawezesha watoto wake wa kike kuolewa na wanaume wa Kinyamwezi kwa sababu hawakufahamu historia ya mama yao ya utumwa (Oscar Kisanji, 13/10/2019). Unyanyapaa na kutengwa kwa Kiluvi vinaakisi kuwapo kwa darajia katika jamii za Wanyamwezi kati ya ‘watumwa’ na ‘watu huru’, ‘wastaarabu’ na ‘washenzi’ na ‘wazawa’ na ‘wageni’. Kwa mujibu wa Nadharia ya Udenguzi, matabaka katika jamii za Wanyamwezi yaliyotokana na utumwa hayana budi kupingwa katika jamii ili kuwa na usawa (Derrida, 1976).



Picha 1: Kiluvi Salome Malunga Kongo, familia na ndugu zake, mwaka 1964

(kwa hisani ya Makavazi ya Familia ya Kisanji. Katika picha hii, Kiluvi ni wa kwanza kutoka kulia. Aliyeketi katikati ni Mzee Hiyobo Ng'andu (mume wa Kiluvi) ambaye ni baba wa Askofu wa Kwanza wa Kanisa la Kimoraviani magharibi mwa Tanzania)



Picha 2: Kiluvi Malunga katika sherehe ya ndoa ya mjukuu wake, Edwin Kisanji, mwaka 1969

(Kwa hisani ya Makavazi ya Familia ya Kisanji)

4.2 Simulizi ya Isanga Sara Msavangoko

Isanga Sara Msavangoko aliwasimulia watoto historia yake, ambao baadaye waliirithisha kwa watoto na wajukuu wao. Nilisimuliwa na kuiandika historia ya Isanga kwa Kiswahili na mtoto wake wa kike, Lidia Mesaka, anayeishi kwa sasa Sikonge na Elly Makenge ambaye ni mjukuu wake anayeishi mjini Tabora. Jina ‘Msavangoko’ haliwakilishi jina la wazazi wa Isanga. Hili ni jina la mwindaji aliyemuokoa Isanga wakati wa vita. Kipindi akiishi katika nyumba ya Msavangoko, Isanga aliongoka na kuwa Mkristu akaitwa ‘Sara’. Hata hivyo, taarifa kutoka katika rejesta ya Kanisa la Kimoraviani la Unyamwezini hazioneshi kinaganaga mwaka wala tarehe aliyobatizwa. Lakini, Isanga alilipatia kisogo jina la kwanza na kutumia jina la ubatizo kuficha utambulisho wake wa mwanzo wa jina (uliomfungamanisha na historia ya utumwa). Haishangazi kuona hata katika kaburi lake lililoko katika Misheni ya Kimoraviani ya Sikonge, hakuna jina la Isanga isipokuwa Sara Msavangoko.

Kwa mujibu wa masimulizi ya Lidia na Elly, asili ya Isanga Sara Msavangoko ilikuwa Kawie huko Inyonga, Ukonongo, katika mkoa wa sasa wa Katavi. Vita katika himaya za Ukonongo zilisababisha vurumai na uharibifu mkubwa kwa maisha na mali za watu, hali iliyowalazimu kuyakimbia makazi yao, baadhi wakiuawa na wengine wakichukuliwa mateka (Shorter, 1968; 1969). Wazazi wa Isanga waliyakimbia makazi yao wakajificha msituni wakiwa na binti yao Isanga ili kuyanusu maisha yao. Mwindaji aliyejulikana kwa jina moja la Msavangoko alimuokoa na kumpeleka nyumbani kwa mtoto wake, Solomon Chambo. Kauli kwamba Msavangoko alimuokoa Isanga inatoa tafsiri mbili. Mosi, yumkini wazazi wa Isanga waliuawa msituni na kundi hasimu la himaya ya Ukonongo lililokuwa linaupinga utemi na kumuacha Isanga akiwa peke yake asifahamu hatima ya maisha yake. Pili, huenda wazazi wake walitekwa na kuchukuliwa mateka wa vita. Isanga aliishi nyumbani kwa Mzee Chambo, kinadharia kama mfanyakazi wa ndani lakini kiuhalisia aliishi katika familia hiyo mpya na, kama alivyosisitiza Elly Makenge, “alitumikishwa kama mtumwa”(msese) kwa sababu alikuwa mtegemezi katika familia yao. Watoto wa Mzee Chambo pamoja na ndugu wa familia hawakumheshimu kama ndugu yao bali walimdhiki na wakati mwingine wakimuita kwa kejeli kuwa “wewe ni mtumwa tu” (Elly Makenge, 13/10/2019, Lidia Mesaka, 14/10/2019).

Mke wa Mzee Chambo, Lugage, alifariki akamuacha Isanga akiwahudumia watoto wake na ndugu wengine katika familia kama mfanyakazi wa ndani. Simulizi za Elly na Lidia zinaonesha kuwa Isanga aliendelea kuishi katika familia ya Mzee Chambo, akiwahudumia watoto wake na familia kwa ujumla hadi watoto walipokuwa wakubwa. Bidii yake katika kazi na tabia yake nzuri vilimshawishi Mzee Chambo kumuoa Isanga. Kuolewa kwake na Mzee Chambo kuliyabadilisha maisha yake kwani fedheha na dharau zilizokuwapo zilitoweka na watoto na ndugu wa familia walianza kumheshimu kama “mama” na “ndugu wa familia”. Isanga alijaliwa watoto wanne: Manase, Hosea, Lidia na Neli. Kusilimishwa kwa Isanga

katika familia ya Mzee Chambo kupitia ndoa, kuliyabadilisha maisha yake na hadhi yake katika familia na jamii kwa ujumla (Lidia Mesaka, 14/10/2019).⁹

Simulizi ya Isanga Sara Msavangoko kuhusu jinsi alivyotoka utumwani na kuwa mwanafamilia anayeheshimika inashabihiana na simulizi anuwai kuhusu watumwa walioolewa wakainuka kimaisha na kupata hadhi katika jamii. Marcia Wright (1993: 115) simulizi hizi katika kitabu chake na zinadhahirisha kuwa “watumwa waliweza kutoka katika matatizo na dhihaka na kuwa na mafanikio katika jamii”. Kwa mujibu wa Nadharia ya Udenguzi, simulizi hizi zinaonesha namna watumwa walivyopinga unyonge, manyanyaso, na mifumo wa darajia katika jamii ambayo iliwanyima fursa ya kuchangamana na kupata haki zao za msingi katika jamii (Derrida, 1976).

Hata hivyo, simulizi ya Isanga Sara Msavangoko haielezi kwa undani kuhusu maisha yake baada ya kuolewa na namna alivyoshirikiana na wanafamilia na jamii kwa ujumla. Simulizi ya Elly na Lidia zinasisitiza kuwa alikuwa na mahusiano mazuri bila ya kuchimbua kwa undani namna alivyopambana kupata heshima kama mtumwa na jinsi historia yake ilivyoathiri utendajikazi wake na maisha baada ya kukomeshwa kwa utumwa. Bila shaka, ukosefu wa tarijama za watumwa, kutokuwapo kwa taarifa za kina mbali na simulizi, hususani katika rejesta za misheni, pamoja na upotevu wa kumbukumbu za wasimuliaji, ni changamoto mojawapo katika utafiti wa maisha ya utumwa na kusilimishwa kwao katika jamii.

⁹ Kwa taarifa zaidi kuhusu kusilimishwa kwa mtumwa mwanamke katika familia ya mmiliki, tazama “Chisi-Ndjurisiye-Sichyajunga” ndani ya Marcia Wright (1993: 83-90).



Picha 3: Isanga Sara Msavangoko akiwa na wajukuu wake (mwaka haufahamiki)

(Kwa hisani ya Elly William Makenge, mjukuu wa Isanga Sara Msavangoko)

Picha 4: Kaburi la Isanga Sara Msavangoko, Sikonge



Picha 4: Kaburi la Isanga Sara Msavangoko, Sikonge

(Picha ilipigwa na mwandishi tarehe 14 Oktoba 2019. Katika kaburi hili, jina la kwanza la Isanga limeondolewa, hali inayoongeza changamoto kwa wanahistoria ambao wana shauku ya kutafiti na kutafuta taarifa kuhusu historia ya utumwa na maisha baada ya utumwa)

5.0 Usanisi wa Masimulizi na Aibu baada ya Kukomeshwa kwa Utumwa

Kwa kuwa simulizi tajwa zimerithishwa, ni wazi kwamba kutakuwa na utaasubi na mubalagha kwa sababu mbalimbali. Kama ilivyoelezwa katika sehemu zilizopita, msingi wa aibu umejengwa katika mambo makuu matatu. Mosi, aibu hutokana na mapokeo na mitazamo ya kijamii kuhusu utumwa. Katika jamii za Wanyamwezi, mazungumzo kuhusu utumwa ni mwiko na siyo jambo la kujivunia bali ni jambo la fedheha, dhalili na humshushia mwanadamu hadhi ya utu na heshima. Pili, aibu ni matokeo ya kumbukumbu mbaya za utumwa katika jamii na hivyo watu hawapendi kujinasabisha nazo. Tatu, kwa kuwa utumwa uliambatana na unyanyasaji, mateso ya kimumo yatokanayo na kumilikiwa na mtu kama mali, pamoja na kushusha hadhi ya utu wa binadamu, mijadala kuhusu historia ya utumwa na madhila yake katika jamii za Wanyamwezi inapowahusu watu wenye nasaba za utumwa na wazee waliowahi kuwa watumwa au wajoli, huonekana kuwa changamoto kubwa ya kijamii. Simulizi hizo huchochea kumbukumbu zenye mguso wa kihisia, zinazobeba athari za maumivu na kuzua taharuki katika uhusiano wa kijamii na wa kihistoria kwani watumwa huhisi kuwa si sehemu ya familia wanazoishi. Hivyo, wajoli na watu walioathiriwa kwa namna moja au nyingine na mfumo huu hulazimika kubuni njia mbadala za kudhibiti njia zote zilizoashiria uonevu, dhuhaka na manyanyaso dhidi yao.

Simulizi za Kiluvi Malunga Kongo na Isanga Sara Msavangoko zinatoa taswira ya tajiriba anuwai za maisha ya watumwa wakati na baada ya kukomeshwa kwa utumwa katika jamii za Unyamwezini. Simulizi hizi zinaonesha kuwa licha ya kuwapo kwa sheria na adhabu dhidi ya wamiliki ambao wangepokea, suitafahamu kuhusu hatima ya watumwa ilitamalaki katika jamii kwani watumwa hawakupokelewa kwa mikono miwili. Hisia kuhusu aibu ilijitokeza kwa namna mbalimbali katika karne ya 19 na karne ya 20. Utumwa, kwa ujumla, ulikuwa jambo lililojaa soni, na haikuwa sifa ambayo kila mmoja alikuwa tayari kuzungumzia kwa uwazi. Wengi walificha historia yao ili kuepuka tahayuri ya utumwa katika jamii walizokuwa wakiishi. Kutokana na aibu iliyokuwa imejengeka, wazee wengi waliowahi kuwa watumwa walifanya kila njia kuepuka mazungumzo kuhusu hadithi za utumwa (*mihajo ya vusese*). Athari lukuki za utumwa ziliakisi mtazamo wa jamii kuhusu watumwa kama watu dhaifu, legevu, ajizi, wageni wa kuja, na watu wa daraja la chini wasiokuwa na haki ya kumiliki ardhi wala kutambulika kijamii.

Uzoefu wa Isanga Sara Msavangoko kutoka Kusini mwa Unyamwezi, unatoa mwanga kuhusu matokeo ya utumwa yalivyoathiri mahusiano yake na jamii aliyokulia. Tunajifunza kutoka kwa mjukuu wake kwamba wanajamii na familia kwa ujumla walimchukulia Sara kama “mtu aliyekuja” na ambaye “si sehemu ya

familia” yao. Sifa hizi zilikuwa na mtazamo chechefu katika maisha na mahusiano yake na wanajamii. Kauli kwamba “walikuwa wanamnyanyapaa” na “walimdharau” zinadhihirisha pasi na shaka kuwapo kwa tofauti kati ya waliokuwa watumwa na wasiokuwa watumwa, jambo lililozidisha maumivu na mateso ya kisaikolojia kwa muda mrefu (Eli Makenge, 4/10/2021).

Jamii za Wanyamwezi zilijenga mitazamo hasi kuhusu watumwa, na mara nyingi thamani na utu viliondolewa wakabaki kuwa “mali” tu licha ya kubeba majukumu ya nyumbani na shambani. Kuwapo kwa chuki, uhasama na mgawanyiko katika jamii kuliwatia doa kwa kiasi kikubwa maisha ya watumwa. Pia, kuliathiri namna ambavyo hadithi zao zingestimuliwa kwani wengi walizongwa na tashwishwi na hawakutaka kuzungumza hadharani kwa hofu ya kwamba wangechekwa au kudharauliwa “kama watumwa tu” au “watu wa kuja” (Issa Kipakila, 11/3/2020). Hata wale ambao walikuwa wamejizatiti kueleza historia ya maisha yao ya utumwa ili zisikike kwa wajoli wao, hofu iliwatatiza kusimulia kwa uwazi. Baadhi ya masimulizi kutoka kwa familia za waliowahi kuwa watumwa au watu walioishi nao zinaonesha kwamba hawakutaka kufanya hivyo.

Kumbukumbu za Salome Malunga Kongo zinatoa mwanga wa kuelewa kuhusu mateso ya utumwa yalivyobaki katika Unyamwezi na kuathiri namna alivyokuwa anasimulia hadithi yake. Tunajifunza kutoka kwa mjukuu wake, Oscar Kisanji, kwamba “hakuwa na furaha alipokuwa anasimulia hadithi”, jambo linaloashiria jinsi adha na kumbukumbu za utumwa zilivyomsumbua hata baada ya utumwa kukomeshwa (Oscar Kisanji, 13/10/2019). Kisanji aliongeza kuwa mara nyingi Salome alishikwa na aibu ya kutaja waziwazi jina lake la Malunga na mahali alipozaliwa kwa sababu alikuwa mtumwa. Alibadilisha jina lake kuwa Sara Msafiri. Jina “Msafiri” (yule anayesafiri) lilitumika kuficha utambulisho wake wa utumwa na kupata heshima inayofanana na ya watu matajiri wenye ushawishi wa kiuchumi na kijamii (*vandeva*) waliotajirika kupitia biashara ya masafa marefu kati ya bara na pwani (Oscar Kisanji, 4/10/2021).

Ukame ulioambatana na njaa vilivyotawala Unyamwezi kati ya karne ya 19 na karne ya 20 viliakisi mwelekeo wa utumwa kwani watu ambao hawakuwa na chakula cha kutosha walilazimika kujipachika kwenye familia zilizokuwa nacho kama wategemezi (G3 A6/O/1884; CMS/B/OMS/G3/A6/O/26/1884). Matokeo yake yalikuwa ongezeko la watumwa wa kike na wa kiume pamoja na watoto ambao hawakuwa na namna nyingine ya kujikimu kimaisha isipokuwa tu kwa kuishi na kufanya kazi katika familia nyingine. Wakati baadhi ya watumwa wakiishi katika familia nyingine, wengine walipewa majina yaliyoakisi kwa namna fulani ishara za utumwa na utegemezi. Tunajifunza, kwa mfano, katika rejesta za misheni kwamba mwanamke mtumwa wa zamani “Nzala” (*njaa*) alikuwa yatima kwa sababu jina la baba yake halipo kwenye rejesta ya misheni. Kutokuwapo kwa jina la mzazi ni kiashiria kwamba alipelekwa utumwani kutokana na njaa na umaskini, hali iliyowasukuma wazazi wake kumtoa kama dhamana. Ili kuepuka aibu katika jamii,

Nzala alibatizwa kuwa Mkristo katika kigango cha kijiji cha Kapunga, mwaka 1943 (KFC/1216/1943).

6. Harakati za Kutambulika Kijamii: Ushahidi kutoka Simulizi na Rejesta za Misheni

Kuna athari mbalimbali za utumwa ambazo hutofautiana kulingana na tamaduni na jamii walizoishi watumwa katika Unyamwezi. Licha ya mawanda mapana ya matokeo ya utumwa, masimulizi pamoja na ushahidi kutoka katika nyaraka za misheni kuanzia mwaka 1908 hadi 1934 yanaonesha kuwa watumwa waliendelea kuona aibu kuzungumzia yaliyopita. Kwa waliokuwa watumwa, ambao walikuwa na nafasi za ushawishi na za kimaamuzi katika jamii, mazungumzo kuhusu historia ya utumwa yalionekana kushusha hadhi na heshima zao ndani ya jamii (Swartz, 1988; Paulo Mteba & Selemani Hamadi, 20/10/2021). Kwa kuwa watumwa wengi na wajoli wao walichukulia asili yao ya utumwa kuwa ni jambo la aibu na fedheha, matokeo yake yalikuwa kupoteza uhuru wa kujieleza, kupoteza marafiki, kuyumba kwa mahusiano ya kifamilia na utambulisho, na watu hawakuwa na shauku ya kujihusisha wala kujifungamanisha na watumwa (Ashura Fumbo, 18/10/2021). Zaidi ya hayo, ongezeko la dharau, kejeli na utani dhidi ya watu waliokuwa watumwa katika migahawa, vilabu vya pombe, masoko na mikutano ya kijamii liliongeza hisia za kudharauliwa kwa watumwa ambao walionekana kuwa “wanyonge” na “wasiokuwa na msaada.” Tena haikuwa rahisi kuyaponya “makovu ya utumwa” katika jamii (Paulo Mteba na Selemani Hamadi, 20/10/2021).

Baadhi ya watumwa waliniuia kusafiri kwenda vijiji vya mbali ambavyo hawakujulikana kabisa ili “kuficha aibu.” Yumkini, walihisi kuwa kuishi mbali na jamii iliyowatambua ingeondoa kumbukumbu hiyo mbaya. Lakini, kwa baadhi ya waliokuwa watumwa, uhamiaji katika maeneo mapya haukuwa suluhisho la matatizo (Elly Makenge, 4/10/2019). Hata hivyo, wengine walikabiliana na changamoto za kutambuliwa na kusilimishwa katika jamii ambazo awali walikuwa wamelazimishwa kuwa watumwa. Orodha ya majina ya watu wazima (wanaume kwa wanawake) waliokuwa Wakristo katika vijiji vya Unyamwezini kati ya mwaka 1908 na 1934 inatoa mwanga kuhusu namna majina yalivyotumiwa na watu wenye asili ya utumwa kama nyenzo ya kuondoa aibu katika jamii za Wanyamwezi baada ya utumwa. Matumizi ya majina ya kuzaliwa (yanayojulikana kwa kawaida kama majina ya uji) yalitegemea muktadha, na kwa hivyo, yanatupa alama za kuelewa jinsi aibu ilivyofasiriwa katika majina ya watumwa (KFC/1433/1944). Aidha, baadhi ya watumwa walikabiliana na changamoto za kutambuliwa kijamii kwa kubadilisha majina yao. Kwa mfano, mtumwa mmojawapo aliyefahamika katika nyaraka za misheni alitumia jina lenye asili ya lugha ya Kiswahili na Kinyamwezi “Safisha” kama njia ya kuficha utambulisho wake wa utumwa (KFC/1433/1944). Katika lugha ya Kinyamwezi, jina “Safisha” lilimaanisha ‘*kutema*’ likiwa na maana ya kuwa waanzilishi wa makazi mapya katika Unyamwezi. Kama viongozi wapya (*vatemi*), watu waliokuwa watumwa walikata misitu kuanzisha makazi mapya na

kuunganisha jamii kwa kudumisha mitandao thabiti ya urafiki, misaada na umoja wa kijamii.

Kwa kuwa viongozi walipata heshima kutoka kwa wananchi, watumwa walitamani kuwa sehemu ya familia zao. Mathalani, jina la kuzaliwa lililoonekana kwenye rejesta ya misheni kama “Munywasele” linaonesha njia ambazo watumwa walitumia kuficha aibu zao kwa kuchukua majina ya viongozi wa Wanyamwezi. Jina *Munywasele* lililochukuliwa na Yohana Masesa linaonesha kwamba hakuwa sehemu ya familia ya kiongozi, lakini alichukua jina la kiongozi wa Unyamwezi, mtemi Mnwasele ili kuficha historia yake ya utumwa na kuingizwa katika familia ya kiongozi (KFC/1753/1944). Huko Kiwere, kusini mwa Unyamwezi, Hamisi, Mwarabu aliyeishi eneo hilo, alichukua jina la kiongozi, “Msawila,” kwa kuwa Mtemi Msawila Lugusha alikuwa na ushawishi mkubwa katika eneo hilo. Ni wazi kwamba Hamisi alitumia jina lake la “Msawila” ili kuepuka aibu. Wanawe wameendelea kutumia jina hilo wakitambulika kama Wanyamwezi (Khalid Msawila na Abdallah Msawila, 13/7/2021).

Baadhi ya watumwa walichukua majina ya wafanyabiashara wenye ushawishi katika Unyamwezi walipokuwa wakikabiliana na utata wa kijamii. Majina kama *Mulungwana* au *Kalungwana* (mstaarabu) yaliyotolewa kwa Rode na Leonard Mumanywa yanaonesha kwamba watumwa walijitahidi kutambuliwa kwa kukuza hadhi yao katika jamii. Majina hayo yanaashiria kuwa watumwa hao wawili walichukua majina mapya ili kujitofautisha na *vasenzi* (wasiokuwa wastaarabu) (KFC/1/1944; KFC/3/1944). Kwa mujibu wa Moyd (2014), katika jamii ya Wanyamwezi, sifa ya *valungwana* (wastaarabu) awali ilitumika kumaanisha kuhodhi mali ili kujijenga kiuchumi kama mfanyabiashara huru, kupata uwezo wa kuoa au kuolewa, kumiliki mifugo au kununua watumwa wa kufanya kazi katika majumba. Kadiri upagazi ulivyoimarika katika Unyamwezi, kundi la wapagazi (*vandeva*, umoja *mundeva*) liliibuka na kuwa *valungwana* ambao mali zao ziliwapatia chanzo kipya cha ushawishi na mamlaka katika jamii.

Wapagazi walijenga mitandao imara ya familia tajiri na zenye hadhi wakiukumbatia ustaarabu wa pwani. Kwa mujibu wa nyaraka, ustaarabu wa pwani pamoja na mambo mengine ulijumuisha kuwa *vandeva* wa Unyamwezi walikuwa wameipokea dini ya Kiislamu na wengi wakiwa Waislamu, walikuwa na uwezo wa kuzungumza kwa ufasaha lugha ya Kiswahili, ufahamu wa maisha ya pwani na mijini, na uwezo wa kumiliki watumwa. Lakini wale ambao hawakufika pwani na ambao hawakuimudu barabara lugha ya Kiswahili na kuitumia katika mawasiliano na biashara, wakitumia zaidi lugha ya Kinyamwezi waliitwa *vasenzi* (wasiokuwa wastaarabu) (Unomah, 1975). Kwa kuwa upagazi ulikuwa chanzo cha mamlaka, utajiri, na ushawishi katika Unyamwezi, ilikuwa kawaida kuona watumwa wakichukua majina kama “Mayila” (barabara), “Msuluzya” (mfanyabiashara), “Barabara” na “Mulungwana au Kalungwana” (mstaarabu) kuonesha shauku zao za kuwa “wanaume wenye heshima” au “wanaume muhimu” katika jamii (KFC/508/1941; 537/1941; 841/1941; 108/1944). Majina haya pia ni kielelezo cha

nafasi ya upagazi katika ukusanyaji wa mali, nguvu, na ushawishi kupitia biashara ya masafa marefu kati ya bara na pwani (KFC/508/1941).

Baadhi ya watumwa walichukua majina ya wamiliki wao wa zamani ambao walikuwa na ushawishi ili kutambulika katika jamii. Waliamini kwamba majina ya watu wenye ushawishi katika jamii yangewasaidia kupanda katika ngazi ya kijamii. Mathalani, jina *Mwarabu* lililoonekana kwenye taarifa za ubatizo za Dorothea Kalunde na Neli Sizya linaashiria mambo mawili. Mosi, wazazi wao, Salomo Mwarabu na Marko Mwarabu, walikuwa watumwa wa zamani na mmiliki wao aliitwa Mwarabu. Walichukua jina la wamiliki wao ili kutambuliwa katika jamii (KFC/826/1940; 882/1941). Pili, kutokuwapo kwa jina hilo katika majina ya Dorothea na Neli kunaashiria kwamba katika jamii ya Wanyamwezi, jina *Mwarabu* lilikuwa alama kwamba wao ni vizazi vya watumwa wa zamani. Ili kuondokana na karaha za utumwa, waliachana na jina hilo mara tu walipobatizwa katika misheni ya Kimoraviani. Kuondoa jina la ‘Mwarabu’ katika rejesta ya misheni kunaonesha kwamba matokeo ya utumwa yaliendelea kuathiri maeneo mengi ya mijini na vijijini na wajoli walifanya kila liwezekanalo kuficha historia hiyo.¹⁰

Kwa watumwa waliobatizwa kuwa Wakristo na wengine kuwa Waislamu, kuchukua majina mapya ilikuwa njia ya kuungana na utamaduni pamoja na ustaarabu wa Kikristo na Kiislamu. Wakiwa wamegubikwa na utata na dharau, watumwa waliacha kutumia majina yao ya kuzaliwa, hasa “Mlekwa” au “Kalekwa,” na badala yake walichagua majina ya Kikristo kama “Elisabeth,” “Elia,” “Sisilia,” “Eva,” na “Ema,” kwa kutaja baadhi tu ya mifano. Bila shaka, jamii iliwachukulia watumwa kama ‘wapuuzwa,’ ‘majinuni,’ ‘hohehahe,’ na ‘yatima’ na hivyo, kuwatenga na wazazi na jamaa, huku wakiwa hawana mali yoyote ya kumiliki wala sauti ya kimaamuzi. Wakiwa wamenyimwa haki ya kumiliki mali na ardhi, watumwa waliishi katika jamii kama wategemezi wasiokuwa huru (Koponen, 1988; Giblin, 1994). Kuyapa kisogo majina ilikuwa sawa na kuachishwa kwa majina yaliyojumuishwa chuki dhidi yao. Rejesta ya misheni inaonesha kwamba majina kama “Mugaywa” (anayechukiwa) na “Kugaywa” (kuchukiwa) hayakutumika baada ya watumwa kubatizwa na kuwa Wakristo (KFC/7/1943).

Majina na Historia ndani ya Vitabu vya Ubatizo, 1937-1944

Na.	Jina	Jina Lililochukuliwa	Maana	Kigango/Parokia	Mwaka wa Ubatizo
1753	Yohana Masesa Mnywasele	Mnywasele	Jina la kiongozi wa Unyamwezi, kiongozi mwenye ushawishi mkubwa katika	Parishi Kuu ya Sikonge III	1943

¹⁰ Watumwa waliona fahari kutumia majina ya wamiliki ili kupata heshima na ushawishi katika jamii.

			eneo la Unyamwebe.		
1496	Samweli Mukombe Safisha	Safisha	Safisha: Yule anayefanya usafi wa misitu au kina katika maeneo ya makazi.	Mazinge, Sikonge	1938
1977	Elisabeth Muzumya	Muzumya	Yule anayekubali kila kitu ikiwa ni pamoja na hali ya utumwa.	Ulilwansimba	1943
508	Tomas Mayila <i>kijana wa Eli</i> Maganga Mayila	Mayila	Mayila: Barabara, mfanyabiashara mwenye ushawishi anayesafiri mara kwa mara kati ya sehemu za ndani na pwani. Mfanyabiashara tajiri katika Unyamwezi wa karne ya 19 na 20.	Sikonge	1936
537	Zebedayo Kalungwana <i>kijana wa</i> Yakobo Kalembe Kalungwana	Kalungwana	Mtu mstaarabu, tajiri, na mwenye nguvu katika jamii.	Ilunga	1932
882	Dorothea Kalunde <i>binti wa</i> Salomo Mwarabu.	Mwarabu	Alitumia jina la Kalunde kwa sababu alikuwa binti wa mtumwa wa zamani. Baba yake alikuwambia jina la mmiliki wake— Mwarabu—ili kupata heshima.	Ilunga	1941
2267	Stefano Mtega Masimango.	Masimango	Yule anayelalamika mara kwa mara kuhusu uzoefu wake wa zamani kama mtumwa.	Vutyatya	1943
1672	Petro Mulekwa	Mulekwa	Yatima, aliyeachwa	Igigwa	1939
1900	Tamari Minsozi	Minsozi	Minsozi: Machozi Inaashiria	Ntumbili	1941

kuangua kilio
mara kwa mara.

Chanzo: Imeandaliwa kutoka *Listi ya Vakristo Vahanya* na *Listi ya Vana Vakristo, 1937-1944* (Makavazi ya Familia ya Kisanji) na Salvatory S. Nyanto, *Slave Emancipation, Christian Communities and Dissent in Post-Abolition Tanzania, 1878-1978* (London: James Currey, 2024), kur. 158-159.

7.0 Familia kama Hifadhi Dhidi ya Aibu na Asili ya Utumwa

Hadi muongo wa pili wa karne ya 20, idadi kubwa ya watumwa wa zamani walikuwa wamejumuishwa kikamilifu katika familia na kuishi katika vijiji, huku wachache wakiendelea kubaki katika jumuiya za misheni za magharibi mwa Tanzania (AAT/526/502/1923). Sheria ya kufuta utumwa ya Juni 1922 ilifungua fursa mpya kwa waliokuwa watumwa kupata riziki zao nje ya utumwa (UKNA/CO 1071/366/1922; TNA/Vol III/13/1922). Kwa kuwa watumwa wengi walibaki Unyamwezini, asili yao ya utumwa iliendelea kuwapo katika shughuli zao za kila siku (Mbaruku Pambe, 14/11/2021; Daudi Italange, 18/11/2021). Kwa baadhi ya watumwa, dharau endelevu kutoka kwa familia na jamii kwa ujumla “viliongeza malalamiko binafsi” na “upweke” kwa sababu “ilikuwa vigumu kurudi makwao” (Paulo Madebe, 10/11/2021; Daudi Italange, 18/11/2021; Shija Madole, 12/11/2021). Wengine mtazamo hasi kuhusu watumwa uliokuwa umeenea katika jamii uliwafanya waamini kwamba “wamepoteza uhuru wao” na kwamba suluhisho lilikuwa kuhamia katika vijiji vya mbali ambako hawakujulikana ili “kuficha aibu yao” (Machima Mdega, 10/11/2021). Kwa kuwa watumwa wengi walitokea maeneo ya nje ya Unyamwezi, walijipachika katika familia ambapo walijumuika na familia za Wanyamwezi na kushirikiana katika shughuli za kila siku (Ashura Nyamiti, 26/9/2020). Hoja ya Ashura Nyamiti kwamba “walikuwa wanajipachika katika familia za Wanyamwezi” inaonesha kwamba baadhi ya watumwa hawakujiunga na familia zao za asili. Badala yake, walibaki Unyamwezini, wakiishi na kufanya kazi ndani ya familia hizo. Kwa kufanya hivyo, familia, kwa kutumia kauli ya James Giblin, “zilitoa hifadhi” kutokana na aibu na historia ya utumwa ambayo ilikuwa imeenea katika jamii (Giblin, 2005).

Kwa mintarafu ya Nadharia ya Udenguzi, simulizi za waliokuwa watumwa zinaonesha namna familia na baadhi ya watumwa walivyopinga unyonge, manyanyaso, na mifumo wa darajia katika jamii na kutafuta fursa mbadala za kutambulika katika jamii (Derrida, 1976). Baadhi ya wazee wa familia walifanya kila lililowezekana “kutunza siri” au “kuficha aibu” ya waliokuwa watumwa ambao hawakuwa ndugu wa damu katika familia (Kagoli Fundikira, 18/3/2020). Hoja ya Rajabu Mfaume Udu kwamba “Mzee alimfichia aibu” inaonesha jinsi wazee walivyoficha utambulisho wa utumwa wa baadhi ya wanajamii ambao hawakuwa na udugu wa kuzaliwa, hasa kwa baadhi ya wanafamilia waliokuwa na shauku ya kujua asili yao (Rajabu Udu, 4/10/2021). Kama mbinu ya kuficha historia ya

utumwa, wazee katika familia walisisitiza kwa wanafamilia, hasa watoto, kwamba “huyu ni ndugu yenu,” “huyu ni dada yenu,” na “huyu ni kaka yenu” (Elly Makenge, 4/10/2021). Msisitizo kuwa “huyu ni ndugu yenu” unaakisi Nadharia ya Udenguzi kwa kuwa unapinga mifumo ya kimatabaka, ukiwamo utumwa, kupitia matumizi ya lugha (Derrida, 1976).

Ingawa wazee wa familia walijitahidi kuondoa maswali na mashaka kuhusu udugu wa baadhi ya wanafamilia, hasa wale waliokuwa watumwa, hata hivyo, haikuwa kazi rahisi. Dharau na mateso vilitamalaki katika familia za Wanyamwezi kwani watoto waliwachukulia wanajamii wapya kama “watumwa tu” na “waliotoka mbali” na kutofautisha kati ya wageni na wazawa halisi ndani ya familia (Issa Ndimba, 11/3/2020). Kauli ya Issa Ndimba kwamba “tuliwaona kama watumwa tu” inaonesha kuwa historia ya utumwa iliathiri sana jitihada za watumwa kujumuishwa katika familia za Wanyamwezi baada ya kukomeshwa kwa utumwa. Mazingira yaliyojaa dharau ndani ya familia yaliwafanya watumwa kujihisi dhifu na “watu wasiokuwa na kauli ya mwisho” mbele ya wanafamilia (Rajabu Udu, 4/10/2021). Kama sehemu ya kupinga utofauti wa kimatabaka, kikanda na kijamii, watumwa wengi walifanya kazi kwa bidii “ili wasigundulike kama si sehemu ya familia” (Elly Makenge, 4/10/2021).

Katika baadhi ya familia, kumbukumbu za utumwa ziliwafanya waliokuwa watumwa kujihisi kuwa si sehemu ya familia walizokuwa wanaishi. Hivyo, walibuni njia mbadala kudhibiti njia zote zilizoashiria uonevu na manyanyaso dhidi yao. Simulizi ya Bibi Ashura kuhusu babu yake inatoa mwanga kuhusu namna watumwa wa zamani walivyokabiliana na uonevu na manyanyaso ya baadhi ya wanafamilia. Akitokea Ugogo, katikati mwa Tanzania, Ashura anaeleza kuwa Mzee Fumbo alikimbia kwa mmiliki wake na kuishi Igalula, mashariki mwa Unyamwezi. Kutokana na hadithi ya Ashura, tunajifunza kuwa babu yake, Mzee Fumbo, alipewa jina la utani “Kambimbaya” (kambi isiyofurahisha) kwa sababu ya malalamiko yake ya mara kwa mara kuhusu jinsi alivyotendewa na mmiliki wake wa zamani katikati mwa Tanzania (Ashura Fumbo, 18/10/2021). Alimiliki mashamba makubwa na alilima mazao mbalimbali ili kupata riziki yake. Mashamba yake na, bila shaka, nafasi yake kama mkulima mwenye mafanikio, viliwavutia waliokuwa watumwa katika Unyamwezi kuishi kwake kama wanajamii wa kudumu.

Kwa mujibu wa Ashura, kadiri familia ya Mzee Fumbo ilivyozidi kukua, wasiwasi kati ya watoto wa familia ya Kambimbaya na wageni iliendelea kuathiri shughuli za kila siku. Watoto wazawa waliwatenga wengine, kama alivyokumbushia Ashura akisema, “walikuwa masikini na kwamba wanapaswa kushukuru kwa familia yao” (Ashura Fumbo, 18/10/2021). Simulizi za aina hii kati ya watoto wa familia ya Kambimbaya ziliongeza wasiwasi na chuki ndani ya kaya na zilionesha kwamba historia ya utumwa ilikuwa bado haijafutika katika kumbukumbu za Wanyamwezi licha ya watumwa kufungamanishwa kama watu huru katika familia za wenyeji (Ashura Fumbo, 18/10/2021). Kumbukumbu za Ashura kwamba “alikuwa mkali tusiwacheke watumwa” zinaonesha kuwa, wakati

baadhi ya wazee wakitumia mbinu za kuficha asili ya utumwa kwa baadhi ya wanafamilia, wengine, badala yake, walitumia ukali kama nyenzo ya kukabiliana na mvutano na chuki zilizoengeka ndani ya familia za Wanyamwezi katika karne ya ishirini (Elly Makenge, 4/10/2021).

8.0 Hitimisho

Nadharia za Naratolojia na Udenguzi zinatoa mafundisho kadhaa kuhusu simulizi za watumwa katika jamii za Wanyamwezi. Mosi, utazamishwaji umesaidia kuonesha maana pana ya matumizi ya lugha kwa kuweka bayana jambo linalosimuliwa, maono na mitazamo ya wasimuliaji ambayo ingepuuzwa na au kunyamazishwa katika maandishi. Kwa kufanya hivyo, masimulizi yamesaidia kuyafichua madhila ya utumwa yaliyowapata watumwa wakati na baada ya kukomeshwa kwa utumwa. Pili, masimulizi yamesaidia kuibua unyonge wa wasimuliaji kupitia simulizi ya maisha yao, utambulisho wao katika jamii na mitazamo iliyojengeka katika jamii kuhusu watumwa. Vilevile, dhana ya dalili au alama imesaidia kuonesha uwapo unaosalia wa madhila ya utumwa katika jamii na jinsi yanavyoendelea kusababisha mtanziko na mgawanyiko katika jamii za Wanyamwezi. Kama ilivyoenezwa katika makala haya, simulizi za watumwa zimedhihirisha kuwa utumwa uliendelea kuwa na matokeo na mitazamo hasi katika jamii. Simulizi zimesaidia kufichua, kuhoji na kuutikisa msingi uliofichika ndani ya familia na jamii (ambamo watumwa waliishi), pamoja na athari za matumizi ya maneno katika maisha ya watumwa. Tatu, simulizi za watumwa zimesaidia kupinga matabaka na hisia za kibaguzi baina ya ‘watumwa’ na ‘watu huru’, ‘wastaarabu’ na ‘washenzi’ na ‘wazawa’ na ‘wageni’ ili kujenga jamii inayojali usawa. Ni kwa msingi huu, watumwa walitumia kila fursa iliyokuwapo kupinga unyonge, manyanyaso na matabaka katika jamii ambayo yaliwanyima fursa ya kuchangamana na kupata haki zao za msingi katika jamii.

Maelezo yaliyotolewa katika makala hii yanadhihirisha kuwa masimulizi kuhusu utumwa yameendelea kuwa fedheha na dhalili katika jamii, na watu ambao walikuwa sehemu ya historia hii wamekuwa na kigugumizi kuzungumza au kujinasabisha na ukweli huu. Kama tulivyoona, baadhi ya watumwa waliamua kusafiri kwenda vijiji vya mbali ambavyo hawakujulikana kabisa ili “kuficha aibu.” Wengine walikabiliana na changamoto za kutambuliwa kijamii na kusilimishwa katika jamii ambazo awali walikuwa wamelazimishwa kuwa watumwa. Baadhi ya watumwa walichukua majina ya wamiliki wao wa zamani ili kutambulika katika jamii baada ya utumwa. Kwa kuwa wamiliki wa watumwa walifurahia nafasi za kijamii na kiuchumi katika jamii, watumwa walikuwa na imani kwamba kwa kukubali majina ya watu wenye ushawishi katika jamii, wangeweza kupanda katika ngazi ya kijamii. Kwa watumwa waliojiunga na Ukristo na Uislamu, kuchukua majina mapya ilikuwa njia ya kuungana na utamaduni na ustaarabu wa dini hizi mbili. Wakiwa wamegubikwa na utata wa kijamii na dharau, watumwa waliacha kutumia majina yao ya kuzaliwa.

Hata hivyo, aibu ya kijamii iliyokuwa imejengeka katika familia na jamii iliwafanya waamini kwamba wamepoteza uhuru wao katika Unyamwezi na kwamba suluhisho la hili lilikuwa kuhamia katika vijiji vya mbali ambavyo hawakujulikana. Kwa watumwa ambao asili yao ilikuwa nje ya Unyamwezi, kujipachika kwa ridhaa yao wenyewe katika familia za Wanyamwezi ilikuwa njia ya kukabiliana na madhila ya utumwa, wakichangamana na kushirikiana na wanafamilia kudumisha kaya. Kwamba baadhi ya watumwa waliomba hifadhi katika familia, ni udhihirisho wa njia mbalimbali zilizotumiwa kuficha historia na utambulisho wao katika jamii. Kufikia muongo wa pili wa karne ya 20, familia nyingi za Wanyamwezi zilikuwa zikiwahifadhi watumwa ambao walikuwa katika vijiji na miji. Ni katika muktadha huu, familia za Wanyamwezi zilitoa hifadhi kwa watumwa waliokuwa wanahitaji uhuru na kutambulika kama raia huru wa Tanganyika (Kagoli Fundikira, 18/3/2020).

Marejeleo

Makavazi

Maktaba ya Cadbury, Chuo Kikuu cha Birmingham

G3 A6/O/1884, [Missing], Nyanza Mission Precinct, Blackburn, Rev. J., Uyui, 14. 1. 1884, CMS/B/OMS/G3 A6/O/26, Rev. Blackburn to Mr. Lang, Uyui, January 1884.

Makavazi ya Taifa ya Uingereza

UKNA CO 1071/366, [Cmd. 1428], Report on Tanganyika Territory, Covering the period from the conclusion of the Armistice to the end of 1920.

UKNA CO 1071/366, Report on Tanganyika Territory for the year 1922.

TNA Tanganyika Territory Gazette Vol III, 1922 [The Involuntary Servitude (Abolition) Ordinance, No. 13 of 1922.

UUKNA CO 1071/366, [Colonial No. 2], Report by His Majesty's Government on the Mandated Territory of Tanganyika for the year 1923.

UKNA CO 1071/366, [Colonial No. 11], Report by His Majesty's Government on the Administration under Mandate of Territory of Tanganyika for the year 1924.

UKNA CO 1071/366, [Colonial No. 18], Report by His Majesty's Government on the Administration under Mandate of Territory of Tanganyika for the year 1925.

UKNA CO 1071/366, [Colonial No. 18], Report by His Majesty's Government on the Administration under Mandate of Territory of Tanganyika for the year 1926.

KNA CO 323/1257/9 Slavery in Tanganyika by Sir. George Maxwell, K.B.E., C.M.G., British Representative on the Slavery Committee of the League of Nations, March 31, 1934.

Makavazi ya Jimbo Kuu Katoliki la Tabora

AAT 732. 001 Traduction, Ordonnance abolissant la servitude involontaire dans le Territoire, No. 13 de 1922, Juin 9, 1922.

AAT 526. 502 "Tangazo : Ondoleo la Utumwa pasipo kutaka" 16/08/1922.

AAT 526.502/Ref. No. 88/1/4/2 Senior Commissioner, Tabora, to Reverend Father Superior, White Fathers' Missionary, January 5, 1923.

AAT 526.502 F. van Aken, Superior of RC Mission Tabora to the Senior Commissioner, Tabora, [Response], January 6, 1923.

AAT 526.502 *Ndala: Rapport sur l'esclavage* [15/6/1913]

KFC, Listi ya Vakristo Vahanya, Kanisa ya Kipunga II, entry 1216, 1943.

Makavazi ya Wamisionari wa Afrika, Nyumba ya Atiman, Dar es Salaam

WFA 01.43 Ndala Diary, 20 April 1913.

Nyaraka za Kanisa la Kimoravian, Tabora

MCWT, "Solemnization of Pagan Marriages, Kitunda Station, 1929"

Makavazi ya Familia ya Kisanji, Tabora

KFC, Listi ya *Vana Vakristo*, Kanisa la Mukola, Na. 826, 1940.

KFC, Listi ya *Vana Vakristo* Kanisa la Sikonge, Na. 508, 1941.

KFS, Listi ya *Vana Vakristo*, Kanisa la Ilunga, Na. 882, 1941.

KFC, Listi ya *Vana Vakristo*, Kanisa la Sikonge, 1941.

KFC, Listi ya *Vana Vakristo*, Kanisa la Mivono, Na. 841, 1941.

KFC, Listi ya *Vana Vakristo*, Kanisa la Ilunga, Na. 537, 1941.

KFC, Listi ya *Vakristo Vahanya*, Kanisa la Vutyatya, Na. 7, 1943.

KFC, Listi ya *Vakristo Vahanya*, Kanisa la Vutyatya, Na. 2122, 1943.

KFC, Listi ya *Vakristo Vahanya*, Kanisa la Vutyatya, Na. 7, 1943.

KFC, KFC, Listi ya *Vakristo Vahanya*, Kanisa la Tabora, 1943.

KFC, Listi ya *Vakristo Vahanya*, Kanisa ya Vutyatya, Sikonge, Na. 2267, No. 2, 1944.

KFC, Listi ya *Vakristo Vahanya*, Kanisa ya Sikonge Main Station III, Na. 1433, 1944.

KFC, Listi ya *Vakristo Vahanya*, Kanisa ya Sikonge Main Station III, Na. 1433, 1944,

KFC, Listi ya *Vakristo Vahanya*, Kanisa ya Mazinge, Sikonge, 1944.

KFC, Listi ya *Vakristo Vahanya*, Kanisa ya Sikonge Main Station III, Na. 1753, 1944.

KFC, Listi ya *Vakristo Vahanya*, Kanisa ya Ulilwansimba, Sikonge, Na. 3, 1944.

KFC, Listi ya *Vakristo Vahanya*, Kanisa ya Ulilwansimva I, Na. 1944.

KFC, Listi ya *Vakristo Vahanya*, Kanisa ya Ulilwansimba, Na. 1944.

KFC, Listi ya *Vakristo Vahanya*, Kanisa ya Ulilwansimba, Na. 108, 1944.

Mahojiano

Oscar E. Kisanji, Tabora, 19/6/2017.

Elly William Makenge, Tabora, 13/10/ 2019.

Lidia Mesaka, Sikonge, 14/10/2019.

Paulo Mteba and Selemani Hamadi, Simbo village, 20/10/2021.

Ashura Fumbo Kambimbaya, Simbo village, 18/10/2021.

Issa Ndima Kipakila, Kipalapala, 11/3/ 2020.

Oscar E. Kisanji, Kazeh-Hill, Tabora, 13/10/ 2019.

Oscar Kisanji, Tabora, 4/10/2021.

Khalid Said Hamisi Msawila and Abdallah Said Msawila, Kilimatinde village, 13/7/

2021.

- Mbaruku Pambe, Simbo village, 14/11/ 2021.
 Daudi Italange, Ziba Igumile village, 18/11/ 2021.
 Ashura Nyamiti, Nyambebe village, 26/9/2020.
 Kagoli Fundikira, Urambo, 18/3/ 2020.
 Rajabu Mfaume, Simbo Village, 18/10/2021.
 Rajabu Mfaume Udu, Simbo village, 4/10/2021.
 Ashura Fumbo Kambimbaya, Simbo Village, 18/10/2021.

Machapisho ya Vitabu na Makala

- Achebe, C. (1987). *A Man of the People*. London: Heinemann Educational Publishers.
- Alpers, E. (1983). "The Story of Swema: Female Vulnerability in Nineteenth-Century East Africa." Katika C. C. Robertson na M. Klein (Wah.), *Women and Slavery in Africa*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Armah, A. (1983). *The Beautiful Ones Are Not Yet Born*. Oxford: Heinemann Educational Publishers.
- Bal, M. (2009). *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative*. Third Edition, Toronto: University of Toronto Press.
- Cooper, F. (1977). *Plantation Slavery on the East Coast of Africa*. New Haven: Yale University Press.
- Coret, C. (2021). "Runaway Slaves and the Aftermath of Slavery on the Swahili Coast: New Perspectives from Witu in the Nineteenth Century," *Journal of Global Slavery*, 6: 275-313. [10.1163/2405836X-00603003](https://doi.org/10.1163/2405836X-00603003)
- Derrida, J. (1976). *Of Grammatology* (Kimefasiriwa na G. C. Spivak). Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Derrida J. (1994). *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*. (Kimefasiriwa na. P. Kamuf). New York: Routledge.
- Deutsch, Jan-G. (2006). *Emancipation without Abolition in German East Africa, c.1884-1914*. London: James Currey.
- Fanon, F. (1986). *Black Skin White Masks* (Kimefasiriwa na C. L. Markmann), London: Pluto Press.
- Giblin, J. (1994). "Pawning, Politics and Matriliney in Northeastern Tanzania" katika T. Falola na P. Lovejoy (Wah.), *Pawnship in Africa: Debt Bondage in Historical Perspective*. Boudler, San Francisco and Oxford: Westview Press. Kur. 255-266.
- Giblin, J. (2005). *A History of the Excluded: Making Family a Refuge from State in Twentieth-Century Tanzania*. Oxford: James Currey.
- Illiffe, J. (1979). *A Modern History of Tanganyika*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kollman, P. (2005). *The Evangelization of Slaves and Catholic Origins in East*

- Africa*, Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Koponen, J. (1988). *People and Production in Late Precolonial Tanzania: History and Structures*. Helsinki: Finish Society for Development Studies.
- Morton, F. (1990). *Children of Ham: Freed Slaves and Fugitive Slaves on the Kenya Coast, 1873-1907*. Boulder, San Francisco: Westview Press.
- Moyd, M. (2014). *Violent Intermediaries: African Soldiers, Conquest, and Everyday Colonialism in German East Africa*. Athens: Ohio University Press.
- Nyanto, S. na Becker, F. (2025). "Kijiji cha Watoro: Resistance, Identity, and Social Life of Nyamwezi Runaway Slaves along the Central Caravan Route in Tanzania." *Slavery and Abolition*. 46(3): 567–586.
<https://doi.org/10.1080/0144039X.2025.2532901>
- Prince, G. (1995). "Narratology". Katika R. Selden (Mh.), *The Cambridge History of Literary Criticism*. Cambridge University Press. Kur. 110-130.
- Rockel, S. (2009). "Slavery and Freedom in Nineteenth Century East Africa: The Case of Waungwana Caravan Porters," *African Studies*. 68: 1, 87-109.
<https://doi.org/10.1080/00020180902827464>
- Rockel, S. (2006). *Carriers of Culture: Labor on the Road in Nineteenth-Century East Africa*, Portsmouth, NH: Heinemann.
- Shepherd, V. (2010). "Slavery, Shame and Pride: Debates over the Making of the Bicentennial of the Abolition of the British Trans-Atlantic Trade in Africans in 2007," *Caribbean Quarterly*. 56: 1/2: 1-21.
- Shorter, A. (1968). "Nyungu-ya- Mawe and the 'Empire of the Ruga-Rugas.'" *Journal of African History*. IX (2): 235-259.
<https://doi.org/10.1017/S0021853700008859>
- Shorter, A. (1969). *Nyungu ya Mawe: Leadership in Nineteenth-Century Tanzania*. Nairobi: East African Publishing House.
- Oculi, O. (2003). "A Narrative on 'Shame.'" *Social Research*. 70: 4, 1277-1296.
- Swartz, M. (1988). "Shame, Culture, and Status among the Swahili of Mombasa." *Ethos*. 16(1): 21-51. <https://doi.org/10.1525/eth.1988.16.1.02a00020>
- Unomah, A. (1972). *Economic Expansion and Political Change in Unyanyembe, c. 1840-1900. Tasnifu ya Uzamivu (Haijachapishwa)*. Chuo Kikuu cha Ibadan.
- Zöller, K. (2019). "Crossing Multiple Borders: The Manyema in Colonial East Central Africa" *History in Africa*. 46: 299-326.
<https://doi.org/10.1017/hia.2019.6>