

LA « KONGOLITÉ » : LE DÉFI DE CONSTRUIRE UNE IDENTITÉ NATIONALE AU CONGO-ZAÏRE

Introduction

MUKADI ILUNGA, S.J.,
Sophia University/
Tokyo-Japan.
mukadichristian04@
gmail.com

Le vivre-ensemble entre diverses communautés tribales et ethniques est devenu de plus en plus problématique au Congo-Zaïre. L'histoire récente nous renseigne que la cohabitation entre « Baluba du Kasai » et « Baluba du Katanga », Bahema et Balendu, Batembo et Bahavu ou encore entre Bateke et Bayaka, pour ne citer que ces quelques exemples, est caractérisée par la méfiance, l'intolérance, voire la violence. Cette situation de conflit identitaire permanent entre diverses communautés n'est pas un épiphénomène. Elle structure l'histoire du Congo-Zaïre¹. Il y a urgence de penser notre identité commune comme nation ! Cela, avant que les conflits identitaires ne puissent dissiper notre volonté d'évoluer comme une nation unie. La nation est à comprendre ici non pas comme la somme des ethnies² ou un assemblage des tribus³, des « ressortissants de... » ou des « originaires de... », mais comme une communauté fondée sur une conscience historique, qui partage une mémoire commune, fait face à des défis collectifs et embrasse un rêve de bonheur partagé.

Notre argument part de trois prémices : (1) les identités ethno-tribales Muluba, Mukongo,

1 L'on peut lire à ce sujet Isidore NDAYWEL à NZIEM, « Le Congo dans l'Afrique des Grands Lacs Lecture d'une trajectoire postcoloniale à l'épreuve de multiples tragédies », in *Congo-Afrique*, Octobre 2020, n°548 ; Penelope ANTHIAS & Kasper HOFFMANN, "The making of ethnic territories : Governmentality and counter-conducts," *Geoforum*, Vol. 119, February 2021.

2 Par ethnie nous entendons un ensemble agglomérant à caractère culturel et linguistique englobant de nombreuses tribus et une multitude de clans. Cf. Charlotte SEYMOND-SMITH, *Macmillan Dictionary of Anthropology*, London & Basingtoke, Macmillan Press, 1986, p. 95 ; Alan BERNARD & Jonathan SPENCER (Ed.), *Encyclopedia of Social and Cultural Antropology*, London & New York, Routledge, 1996, pp. 190-195.

3 Par tribu nous entendons un groupe humain caractérisé par une organisation sociopolitique et/ou religieuse. Cf. Charlotte SEYMOND-SMITH, *Op. Cit.*, p. 281.

Muswahili, Mungala, etc. sont des inventions esclavagistes et coloniales ; (2) l'identité nationale est à la fois dépassement et complétion de toutes formes d'appartenances tribalo-ethniques ; (3) l'identité nationale se construit sur une communauté de mémoire.

Cet essai s'articule en quatre points. Premièrement, nous analysons la notion d'ethno-gouvernabilité qui était la rationalité politique de la colonisation. Ensuite, nous montrons en quoi l'expérience coloniale a été foncièrement un laboratoire des « identités – meurtrières » – au Congo-Zaïre. Puis, nous nous demandons comment l'on peut, comme peuple et comme communauté, à la fois assumer et liquider les identités héritées d'un passé esclavagiste et colonial paupérisant. Enfin, nous mettons en exergue le fait que l'identité nationale se construit autour de la mémoire collective.

I. L'ethno-gouvernabilité

V.Y. Mudinbe est de ceux qui ont analysé l'expérience coloniale africaine avec une lucidité extraordinaire. D'après lui, la colonisation a été un « processus d'organisation et d'arrangement. »⁴ Ce processus est à comprendre à partir de trois éléments-clés : la domination de l'espace physique, la réforme de l'esprit des indigènes et l'intégration des histoires économiques locales dans la perspective occidentale. Il le dit en ces termes :

Le colonialisme et la colonisation signifient essentiellement organisation, arrangement (...) Les colons (ceux qui s'installent dans une région), ainsi que les colonisateurs (...) ont tous voulu organiser et transformer des régions non européennes en constructions fondamentalement européennes. Je suggère qu'en examinant ce processus, il est possible d'utiliser trois clés principales pour rendre compte des modulations et des méthodes représentatives de l'organisation coloniale : les procédures d'acquisition, de distribution et d'exploitation des terres dans les colonies ; les politiques de domestication des indigènes ; et la manière de gérer les anciennes organisations et de mettre en œuvre de nouveaux modes de production. Ainsi, trois hypothèses et actions complémentaires émergent : la domination de l'espace physique, la réforme de l'esprit des indigènes et l'intégration des histoires économiques locales dans la perspective occidentale. Ces projets complémentaires constituent ce que l'on pourrait appeler la structure colonisatrice, qui englobe complètement les aspects physiques, humains et spirituels de l'expérience colonisatrice.⁵

Ces propos de V.Y. Mudimbe mettent en lumière une réalité indéniable. L'Afrique contemporaine est une « invention » coloniale. Aussi bien du point de vue physique, humain que spirituel. En d'autres termes, l'Afrique est une fabrique occidentale. Cette affirmation est une des thèses centrales de la pensée de V. Y Mudimbe. Elle est la clé de lecture de sa pensée, peut-être

4 Valentin Yves MUDIMBE, *The Invention of Africa : Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*, Bloomington, Indiana University Press, 1988, p. 14. La traduction est nôtre.

5 *Op. Cit.*, pp. 14-15.

même de la pensée postcoloniale – même si celle-ci va au-delà de l'Afrique et de ses diasporas.

Dire que l'Afrique est une invention coloniale, c'est mettre en relief deux choses. D'une part, souligner le fait que la colonisation a été un système d'extorsion, de pillage et la fabrique d'une *image* de l'Afrique diffusée grâce à la *bibliothèque coloniale* : l'ensemble des épistèmes et des gnosés produites aussi bien par les agents de la colonisation que par l'expérience coloniale elle-même. D'autre part, dire que la colonisation a inventé l'Afrique, c'est souligner le fait que l'expérience coloniale a été à la fois une entreprise de brutalisation et de brutalité, de disciplinisation, de violence, mais surtout une fabrique des identités⁶. Ce point de vue est clairement souligné dans le rapport sur le passé colonial de la Belgique au Congo-Zaïre. Ce document l'exprime en ces termes :

Le propre de la colonisation naissante tenait à une particularité que l'on retrouve dans toutes les colonies africaines des États européens : le poids et les effets des injonctions identitaires et des prises en charge identitaires. En colonisation, plus spécialement sur le continent africain, une personne colonisée n'était pas ce qu'elle disait être, ce qu'elle voulait être, ou ce qu'elle croyait être. Toute personne était, selon les statuts et les préjugés classificatoires de l'État colonisateur et de sa société, ce qu'on disait d'elle, ce qu'on disait qu'elle était, en bien comme en mal. Ce « on », c'est l'État colonisateur et, plus particulièrement, les appareils idéologiques de l'État colonisateur. Le tout qui donne un sens à cet amalgame de choses et de gens qui n'avait pas de sens, sinon celui qu'avait conçu, dans l'ignorance totale des personnes devenues sa propriété privée, l'architecte lointain et anonyme de cet assemblage territorial improvisé, sans passé commun et, apparemment sans avenir commun prévisible, ni imaginable, sauf celui dont, le moment venu, le maître colonisateur déciderait éventuellement⁷.

Le chamboulement et la brutalisation des identités en colonie reposait foncièrement sur la négation de l'humanité du colonisé, de ses valeurs, de sa culture ainsi que de sa vision du monde. En ce sens, Frantz Fanon affirmait que par « la négation systématisée de l'autre, une décision forcenée de refuser à l'autre tout attribut d'humanité, le colonialisme a acculé le peuple dominé à se poser constamment la question : *Qui suis-je en réalité ?* »⁸.

Cependant, la colonisation n'était pas uniquement une fabrique des identités. Elle a aussi été la semence d'une crise identitaire pour le colonisé aussi bien comme individu que comme communauté. Le Congo-Zaïre est un prototype d'un espace où les identités ont été chamboulées de manière inouïe.

6 Cf. Achille MBEMBE, *De la postcolonie : Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2005.

7 Chambre des représentants, DOC 55 1462/002 : 2021-2022, *Rapport des experts, Commission Spéciale Chargée d'examiner l'État Indépendant du Congo et le Passé Colonial de la Belgique au Congo, au Rwanda et au Burundi, ses Conséquences et les suites qu'il convient d'y réserver*, p. 58.

8 Fanon FRANTZ, *Les Damnés de la terre*, Paris, La Découverte & Syros, 2002, p. 40.

Les historiens de la colonisation et les ethnologues s'accordent sur le fait qu'au Congo Belge, qui sera plus tard le Congo, le Zaïre, le Congo puis la RD Congo, la politique coloniale était basée sur les identités tribalo-ethniques. C'est dire l'effort de faire correspondre la tribu ou l'ethnicité à un espace géographique en s'appuyant sur des notions exclusives et essentialistes de culture, d'autochtonie, de peuple et de nation. Dans une remarquable étude qui analyse le lien contemporain entre ethnicité, territoire et gouvernementalité dans les États postcoloniaux, Penelope Anthias et Kasper Hoffmann montrent comment, pour rendre efficace la gouvernabilité de la colonie, la Belgique a gouverné le Congo-Belge, les populations et les « natures » par la production de territoires et de sujets ethniques⁹. Il s'agissait, en effet, pour le colon, de diviser des espaces à la fois physiques et symboliques, de détruire les structures existantes, de les réorganiser d'après les intérêts de la métropole. La colonisation a été ainsi un laboratoire de la *gouvernabilité* au sens foucauldien du terme.

Le concept de *gouvernabilité* décrit trois choses dans la pensée de Michel Foucault : (1) l'ensemble constitué par les institutions, les procédures, les analyses et réflexions, les calculs et les tactiques qui permettent d'exercer une forme bien spécifique, de pouvoir ; (2) la tendance, la ligne de force qui, dans tout l'Occident, n'a pas cessé de conduire, et depuis fort longtemps, vers la prééminence de ce type de pouvoir qu'on peut appeler le « gouvernement » sur tous les autres : souveraineté, discipline, et qui a amené, d'une part, le développement de toute une série d'appareils spécifiques de gouvernement et, d'autre part, le développement de toute une série de savoirs ; (3) le processus, ou plutôt le résultat du processus par lequel l'État de justice du Moyen-Âge, devenu au XV^e siècle État administratif, s'est trouvé petit à petit « gouvernementalisé »¹⁰. Autrement dit, la notion de *gouvernabilité* décrit les rationalités propres au gouvernement des populations. Mieux, elle décrit cet art de contrôle, de disciplinarisation et de gestion des populations à distance par toute forme de coercition possible.

L'effort du colonisateur de rendre gouvernable la colonie en la réorganisant d'après des espaces et des populations ethniques peut être compris comme une ethno-gouvernementalité. Par ce concept, d'inspiration foucauldien, forgé par Kasper Hoffmann, il faudrait entendre un ensemble hétérogène de rationalités et de pratiques de pouvoir biopolitiques, disciplinaires, souveraines et territoriales spécifiquement liées au gouvernement des populations ethniques. En d'autres termes, l'ethno-gouvernabilité décrit ce processus d'ethnisation des sociétés précoloniales à l'intérieur des colonies. L'ethno-gouvernementalité a été l'instrument fondamental dans la gestion et le contrôle des populations aussi bien dans l'État Indépendant

9 Penelope ANTHIAS & Kasper HOFFMANN, « The making of ethnic territories : Governmentality and counter-conducts », *Geoforum*, Vol. 119, February 2021, pp. 218-226.

10 Michel FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population, Cours du Collège de France (1977-1978)*, Ed. Hautes études, Gallimard-Seuil, pp. 111-112.

du Congo (1885-1908) qu'au Congo-Belge (1908-1960). Toutefois, de nos jours, cette forme de gouvernement est continuellement réactivée sous de nouvelles formes¹¹. La clé d'orgue de l'ethno-gouvernementalité a été la création des territoires ethniques et des chefferies par le décret royal de 1891, puis dans ses développements ultérieurs. Au Congo-Zaïre, ces entités gouvernables à distance ont été, de manière lapidaire et grotesque, regroupées en quatre grands ensembles – Muluba, Mukongo, Muswahili, Mungala – ; eux-mêmes subdivisés en territoires et chefferies. Les chefferies ont été créées comme des entités ethniques, c'est-à-dire des territoires ethniquement distincts et mutuellement exclusifs, dirigés par un chef coutumier unique gouvernant selon le droit coutumier.

Les archives coloniales nous renseignent qu'en créant les chefferies, les autorités coloniales visaient deux objectifs. Le premier consistait à gouverner les populations autochtones à distance, non pas comme individus, mais comme « tribus », ou « races », dans leur environnement naturel, à travers leurs propres coutumes et institutions politiques. Le deuxième consistait à renforcer, l'administration indirecte ; c'est-à-dire les techniques de pouvoir indirectes, disciplinaires et coercitives¹². Les chefferies étaient à la fois des entités politiques et des unités de production économique sous la supervision d'un chef. Celui-ci s'occupait de la collecte des impôts, du recrutement des soldats pour l'armée coloniale, du maintien de l'ordre, de l'aide à l'application des mesures d'hygiène et de santé publique, de la mise en œuvre des travaux publics et des cultures obligatoires, de la gestion du trésor de la chefferie. Par ailleurs, il sied de souligner que dans cette architecture coloniale, le rôle des missionnaires n'était pas de moindre importance parce qu'« ils sont ceux qui étaient à même de toucher la personnalité intime de l'indigène, de transformer sa mentalité, de la rallier dans son for intérieur à l'ordre social nouveau. »¹³ Il était de l'intérêt du colonisateur de regrouper les territoires et les populations en fonction de ses intérêts. En effet, l'objectif était d'assurer le maintien de l'ordre colonial tout en transformant les populations autochtones en sujets productifs. Mieux, le pouvoir colonial cherchait à concilier les intérêts économiques et financiers, la gestion de la dépossession, la protection des frontières et la conservation des hiérarchies raciales : Blanc, Noir, Arabes, etc.

Car, la colonisation a été également un espace où s'est formée la conscience raciale. C'est ainsi que Ndaywel è Nziem est de ceux qui pensent que la colonie était caractérisée par quatre éléments suivants : (1) la primauté de l'identification ethnique, (2) le respect (instrumentalisation) du pouvoir traditionnel et du droit coutumier, (3) la contribution du missionnaire

11 Penelope ANTHIAS & Kasper HOFFMANN, « The making of ethnic territories: Governmentality and counter-conducts », *Op. Cit.*

12 Ibid.

13 Recueil à l'usage des fonctionnaires et agents du service territorial (RUFAS), Bruxelles, Ministère des Colonies, 2^e Direction Générale, 5^e édition, 1930, p. 11.

dans l'expansion de la culture coloniale ainsi que le recours aux langues locales pour l'évangélisation, (4) l'éducation et l'administration¹⁴. Ces quatre éléments constituent la clé de lecture de l'expérience coloniale. En somme, la création des chefferies a permis au colonisateur de délimiter les territoires, regrouper les populations et les identifier comme ethnies, c'est-à-dire entités mieux télé-gouvernables.

Il sied de noter qu'en postcolonie, ces identités jouent un rôle ambigu. D'une part, elles sont utilisées comme des bases électorales pour positionnement sociopolitique comme nous le verrons plus tard. D'autre part, elles sont encombrantes, non seulement par le fait qu'elles sont bien souvent source de conflits meurtriers entre diverses communautés tribalo-ethniques, mais aussi et surtout parce qu'elles constituent une pesanteur à la construction d'une identité nationale.

II. Des identités meurtrières

La réorganisation ethnique des populations durant la colonisation a été élaborée pour garantir et pérenniser la domination coloniale. Son rôle était celui de permettre à la puissance coloniale de gouverner à distance aussi bien le territoire que la population colonisée. Toutefois, la production des identités en colonie ne relève pas exclusivement de la volonté, des initiatives ou des manipulations des ordres émanant des seuls colonisateurs. Elle est aussi la résultante de la dialectique qui caractérise la relation entre le colonisateur et le colonisé. C'est ce qu'affirme Achille Mbembe dans une formulation un peu « évasive ». D'après lui, « En tant que forme et figure, acte et relation, la colonisation fut, à bien des égards, une coproduction des colons et des colonisés. Ensemble, mais à des positions différentes, ils forgèrent un passé. Mais avoir un passé en commun ne signifie pas nécessairement l'avoir en partage. »¹⁵ Si la position d'Achille Mbembe sur la question coloniale reste discutable, la formulation qu'il fait de la dialectique de la co-production de la rationalité coloniale est à la fois une lecture lucide de l'expérience coloniale et une vérité historique. C'est dire que le colonisé a été à la fois l'objet et le sujet de l'expérience coloniale¹⁶. En tant que tel, il ne subissait pas de manière passive la colonisation. Ses luttes et ses résistances ont infléchi le développement de la rationalité coloniale. Son double rôle d'objet-sujet dans la production de la rationalité coloniale s'est illustré dans la manière dont la conscience identitaire a été utilisée, surtout durant la période de lutte contre le pouvoir colonial.

14 Isidore NDAYWEL è NZIEM, "Le Congo dans l'Afrique des Grands Lacs. Lecture d'une trajectoire postcoloniale à l'épreuve de multiples tragédies", art. cité.

15 Achille MBEMBE, *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris. La Découverte, 2013, p. 13.

16 *Rapport des experts, Commission Spéciale Chargée d'examiner l'État Indépendant du Congo et le Passé Colonial de la Belgique au Congo, au Rwanda et au Burundi, ses Conséquences et les suites qu'il convient d'y réserver*, pp. 63-64.

Ndaywel è Nziem fait remarquer que les premiers discours de contestation politique contre le pouvoir colonial dans le l'espace Congo-Rwanda-Urundi émanèrent des élites locales, presque toutes issues des communautés ethniques ayant bénéficié des privilèges coloniaux, particulièrement en matière d'instruction. Dans la région de Rwanda-Urundi, ils sont Tutsi. Dans celle du Congo, ils sont Kongo et Luba. Toutefois, pour contrer ces premières revendications d'émancipation, le pouvoir colonial fera recours au discours ethniciste pour soutenir désormais les tribus qui se sentaient marginalisées de leur politique ancienne, afin d'en faire des alliés.

C'est en ce sens que le mouvement du réveil des Hutu au Rwanda, des Lulua au Kasai ou des « ethnies autochtones » au Katanga avait les mêmes motivations de combattre les idées indépendantistes¹⁷. Ce qui s'était passé au Katanga, à la suite des élections communales de 1957, illustre la manière dont les identités ont été utilisées et manipulées dans l'ancienne Colonie Belge. En effet, après que les immigrants Luba (venus du Kasai) avaient raflé pratiquement tous les postes de bourgmestres à Likasi (Jadotville) comme à Lubumbashi (Elisabethville), un certain discours tribal accentuant le clivage entre « Katangais authentiques » et « Katangais immigrés (principalement venus du Kasai) » éclata au point de perturber de manière significative la cohabitation entre différentes communautés¹⁸. La tension entre « Luba du Katanga » et « Luba du Kasai » sera meurtrière vers les débuts des années 1990¹⁹. Cette réalité montre comment la rationalité ethnique développée par le colon a été assimilée, réadaptée et réutilisée en période postcoloniale.

L'histoire récente nous renseigne que la question identitaire s'est posée de manière accrue au début des années 1990 au Congo-Zaïre. Sous pression de la population et des puissances occidentales, Joseph Mobutu a été contraint de rétablir le multipartisme et de convoquer la Conférence Nationale Souveraine (CNS). Toutefois, ce dernier a réussi à « prostituer » ses opposants et à se maintenir au pouvoir en usant de la violence, de la corruption et en manipulant les antagonismes tribaux et régionaux. Les conséquences de cette stratégie ont conduit à la destruction des principales infrastructures, à l'effondrement économique, à l'exacerbation du tribalisme et à la banalisation, à travers tout le pays, des violations des droits de l'homme²⁰.

17 Isidore NDAYWEL è NZIEM, "Le Congo dans l'Afrique des Grands Lacs Lecture d'une trajectoire postcoloniale à l'épreuve de multiples tragédies", art. cit.

18 Cf. D. DIBWE DIA MWEMBU et M. NGANDU MUTOMBO, *Vivre ensemble au Katanga*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2005.

19 Cf. Sur le drame vécu par les « Luba du Kasai » au Katanga au début des années 1990, l'on peut lire avec intérêt *Rapport du Projet Mapping concernant les violations les plus graves des droits de l'homme et du droit international humanitaire commises entre mars 1993 et juin 2003 sur le territoire de la République Démocratique du Congo* §134-150 ; ou encore les écrits de Pie TSIBANDA, *Train des malheurs*, Lubumbashi, Saint Paul, 1990 ; *Un cauchemar*, Lubumbashi, Impala, 1994.

20 *Rapport du Projet Mapping concernant les violations les plus graves des droits de l'homme et du droit international humanitaire commises entre mars 1993 et juin 2003 sur le territoire de la République Démocratique du Congo* §130.

De nos jours, les scènes des violences ethniques sous fond des manipulations identitaires, pour des intérêts économiques et/ou politiques, continuent à polluer le Congo-Zaïre. L'on peut, entre autres, lister les conflits meurtriers entre Bahema et Balendu, Batembo et Bahavu dans la partie orientale, entre Teke et Yaka dans le centre. Aux conflits ethniques, il faudrait ajouter les tensions tribales entre différentes communautés sur l'ensemble du territoire national. Cette réalité des conflits ethniques permanents révèle que la production des identités durant l'expérience coloniale a fait l'objet d'une réappropriation, d'un recyclage et d'une réutilisation par le colonisé aussi bien pendant qu'après la colonisation. Cette co-production des rationalités identitaires entre colon et colonisé a fait que la colonisation devienne « un passé qui ne passe pas ». Ceci, à cause aussi bien de sa durabilité propre, due très largement aux brutalités qu'elle a dû produire et reproduire, que des usages que les colonisés ont voulus et ont pu en faire.

Il est vrai que les quatre grands royaumes – Kongo, Makoko, Luba et Kuba – qui couvraient une bonne partie de l'actuelle Congo-Zaïre durant la période précoloniale étaient subdivisés en clans et ethnies²¹. Toutefois, le fait ethnique fonctionnait dans l'imaginaire africain précolonial non pas comme une relation politique mais socio-culturelle. En faisant des identités ethniques un mode de gouvernement et d'organisation territoriale, le pouvoir colonial a inventé une conscience identitaire et sociopolitique basée sur l'appartenance ethnique et linguistique. Or, dans l'imaginaire collectif de l'Afrique précoloniale, la distinction à base linguistique ou économique n'impliquait pas un clivage social-politique. Les relations de parenté clanique étaient fondées sur le partage du même patrimoine culturel, le lien de consanguinité et d'alliances. C'est-à-dire que les communautés étaient interethniques, et la circulation des hommes et des biens était largement de mise entre territoires ethniques différents.²² C'est en ce sens que Catherine Coquery-Vidrovitch pense que la notion d'ethnie a été inventée par l'ethnologie coloniale.²³ Ndaywel è Nziem précise cette notion d'ethnie dans le contexte africain en affirmant que « tous les Etats précoloniaux de l'Afrique centrale étaient pluriethniques, y compris ceux de la région centrale ou occidentale, comme les royaumes Kuba, Kongo, Luba, Lunda. »²⁴

Il sied de souligner qu'avec l'ethno-gouvernance comme technique coloniale, la colonisation a construit une conscience ethnique qui deviendra

21 Cf. Theophile OBENGA, *Reading in Precolonial Central Africa, texts and documents*, London, Éditions Karnak House.

22 MUGARUKA bin M., *Histoire clanique et évolution des Etats dans la région sud-ouest du lac Kivu : des origines à 1960*, Lubumbashi, Thèse de doctorat en histoire, 1986, 2 vols.

23 Catherine COQUERY-VIDROVITCH, « Du bon usage de l'ethnicité », in *Le Monde Diplomatique*, Juillet 1994, pp. 4-5.

24 Isidore NDAYWEL è NZIEM, *Nouvelle histoire du Congo des origines à la République Démocratique*, Bruxelles, Le Cri-Buku, 2012, pp. 120-209.

très vite problématique. Se désencombrer des identités coloniales est un enjeu majeur si l'on veut construire une nation où la cohabitation entre différentes communautés est harmonieuse. Autrement dit, l'on ne peut construire une identité nationale au Congo-Zaïre que dans la mesure où l'on parvient à se désencombrer, de manière audacieuse et créatrice, des identités héritées de la colonisation. Mais, comment peut-on se débarrasser de ces identités devenues encombrantes et meurtrières ? Le point qui suit tâche d'aborder cette question.

III. Se désencombrer des identités meurtrières

L'ethno-gouvernance pratiquée par le pouvoir colonial Belge a posé les bases d'une conscience identitaire meurtrière. En organisant les « tribus » en chefferies d'après la logique des ethnies, le colonisateur a créé des « territoires ethniquement distincts et mutuellement exclusifs, dirigés par un chef coutumier unique, gouvernant selon le droit coutumier – une invention qui entraînait en contradiction avec les unités politiques et les identités africaines préexistantes »²⁵. C'est dans ce sens que l'expérience coloniale a contribué à la montée fulgurante d'une conscience ethnique qui aura deux conséquences majeures. D'une part, l'ethno-gouvernance a contribué à la désarticulation de la cohabitation entre différentes communautés pluriethniques qui existaient depuis la période précoloniale. D'autre part, elle a rendu problématique la construction d'une identité nationale au Congo-Zaïre. Si nous considérons l'ethnie comme « un ensemble agglomérant à caractère culturel et linguistique englobant de nombreuses tribus et une multitude de clans »²⁶, l'on peut dire que le défi consiste dans la transcendance identitaire²⁷. Elle est la condition du remplacement de l'identité ethnique – élément fédérateur des identités tribales ou claniques, par l'ethnie –, par une identité nationale. Grâce à celle-ci, il est possible d'arriver à un État entendu comme une coopération politique fondée non sur les liens de consanguinité ou d'alliance, mais plutôt sur un pacte social librement adopté par tous et imposable à tous. L'essence d'un tel pacte consiste à garantir à tous les membres de la coopération la *justice*, la *sécurité* et la possibilité de déployer leur *capabilité*²⁸. Sans cette transcendance identitaire, il est impossible de déconstruire la dichotomie entre la « nation identitaire » qu'est l'ethnie, et la « nation juridique » qu'est

25 Kasper HOFFMANN, «Au Congo-Kinshasa, l'héritage belge des « territoires ethniques » (afriquexxi. info) », consulté le 24 Septembre 2022, à 17 : 55.

26 Bernard LUGAN, *Osons dire la vérité aux Africains*, Monaco, Éditions du Rocher, 2015, p. 120.

27 La notion de transcendance identitaire est à prendre au sens où l'entend Marcien Toa. D'après cet auteur, l'identité est entendue comme l'aptitude qu'a l'homme à s'adapter au temps et à l'espace, parce qu'il a l'idée du temps et de l'espace, et parce qu'il peut se renouveler en renouvelant les conditions de son existence grâce à son aptitude à créer. Cf. Marcien TOWA, *Identité et transcendance*, Paris, L'Harmattan, 2011.

28 La notion de la capabilité est à comprendre ici au sens dont Amartya Sen la développe dans *The idea of Justice* : la liberté effective de faire des choix.

l'État. En opposant la « nation identitaire » à la « nation juridique », nous voulons mettre en lumière une situation où l'on se reconnaît plus comme Katangais, Kivusien, Kasaien, Mukongo, Mungala, Mongo, etc. que comme Congolais. Cette situation est une pathologie socio-politique. Dans la mesure où elle effrite la cohabitation harmonieuse entre différentes communautés tribalo-ethniques. Il est impérieux de la débusquer jusqu'à son dernier retranchement.

La sensibilité pathologique à son identité ethnique est le résultat de la politique identitaire historiquement construite dès la période coloniale²⁹. En post-colonie, ce legs colonial des identités ethniques est recyclé. Il profite aux *autorités morales*³⁰, dans la mesure où, avec la logique de *one man, one vote*, l'ethnie est souvent considérée comme une base électorale sérieuse. Entre 1960 et 1990, nombreux sont les États africains qui avaient pris l'initiative d'instaurer des partis uniques. Ces partis autoritaires ont combattu systématiquement les particularismes ethniques par peur d'être renversés. Toutefois, à quelques exceptions près, durant toute cette période, le pouvoir se trouvait entre les mains d'une ethnie, d'une tribu ou d'un clan auxquels s'opposaient tous ceux qui en étaient exclus. Après la guerre froide, on en vit les retombées et l'Occident tenta d'imposer ses vues démocratiques pour effacer les partis autoritaires. Les conséquences désastreuses de cette politique se laissent voir dans les conflits entre ethnies qui n'ont pas hésité à s'armer pour défendre leurs intérêts comme au Rwanda, en Côte d'Ivoire, au Congo-Zaïre, etc. Les interventions répétées de l'ONU ont pris plus de deux décennies pour obtenir un résultat très mitigé.

Au Congo-Zaïre, l'on vit dans un contexte où l'on discrimine, méprise, voire commet des crimes contre ceux et celles qui ne sont pas de chez soi, de sa tribu, de son village³¹ ? Devant une telle réalité, la question qui surgit est celle de savoir comment se débarrasser d'une conscience identitaire devenue meurtrière. Comment se défaire d'un sens d'appartenance ethnique pathologique ? L'enjeu est de proposer un modèle qui façonne les imaginaires à l'acceptation de la différence et au vivre ensemble. Mwayila Tshiyembe est l'un de ceux qui proposent une piste de solution que nous pouvons qualifier de *politique catabatique*. Il suggère d'organiser les élections présidentielles sur un modèle de plaque tournante entre différentes ethnies qui constituent la communauté congolaise³². Nous

29 Kasper HOFFMANN, «Au Congo-Kinshasa, l'héritage belge des « territoires ethniques » (afriquexxi. info) », consulté le 24 Septembre 2022, à 17 : 55. Voir aussi Kasper HOFFMANN. « Ethnogovernmentality: The making of ethnic territories and subjects in Eastern DR Congo », *Geoforum*, 2019 <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2019.10.002>.

30 Nous avons consacré une réflexion sur cette notion d'Autorité morale. Cf. MUKADI Ilunga, « Autorité morale ou holocauste de l'État-nation : Essai d'une herméneutique de la praxis politique dans l'espace afrokongolais », in *Congo-Afrique*, n°554, Avril 2021, pp. 382-399.

31 MAALOUF AMIN, *Les identités meurtrières*, Paris : Grasset, 1998, p. 7.

32 MWAYILA TSHIYEMBE, *État multinational et démocratie Africaine. Sociologie de la renaissance politique*, Paris, L'Harmattan, 2001, pp. 70-71.

pensons qu'une telle proposition soulèverait plus de problèmes qu'elle prétend en résoudre. Parce qu'il faut se demander sur quelle base construire l'identité d'un tel État. Quels éléments fédérateurs mettraient ensemble ces ethnies diverses pour qu'elles aient un rêve ou un projet commun ? La proposition de Mwayila Tshiyembe zappe ces questions qui sont en réalité des préalables. Au lieu de penser en termes d'un leader fédérateur des identités diverses qui caractérisent le Congo-Zaïre, il faudrait montrer aux nouvelles générations comment les antagonismes entre ethnies sont les fruits de la technologie politique héritée de la colonisation, et que pour arriver à un vivre ensemble harmonieux, il faudrait aller au-delà des considérations tribalo-ethniques, et chercher des *common-narratives* : des narratifs qui fédèrent les différences et qui construisent une conscience collective autour des objectifs spécifiques.

Toutefois, une telle démarche requiert une double attitude. D'une part, elle exige d'assumer les identités héritées de l'expérience coloniale, et d'autre part, de leur donner une nouvelle signification. Car une chose est vraie : les ethnies qui constituent l'espace Congolais sont un trésor. Comme coproduction du colonisateur et du colonisé, elles sont à situer dans une histoire plus grande et plus englobante : celle de l'Afrique qui tire ses origines spirituelles et culturelles dans la vallée du Nil. En ce sens, ces ethnies sont des bosquets de sagesse de vie et des génies spirituels et humains. Elles constituent une des dimensions importantes de l'identité nationale au Congo-Zaïre : la diversité.

Penser une identité nationale Congolaise c'est poser la diversité ethnique comme substrat. En d'autres termes, la diversité ethnique au Congo-Kinshasa constitue ce ferment qui doit, non seulement justifier, mais aussi porter la volonté de vivre ensemble qui est toujours à construire et à entretenir. C'est sur cette dernière que l'on peut bâtir une identité nationale qui soit en même temps complétion des appartenances tribalo-ethniques. Mais alors, comment pouvons-nous construire cette identité nationale – marquée par la diversité – qui va au-delà des appartenances ethniques ? L'avenir de notre vivre-ensemble paisible, comme peuple caractérisé par la diversité, et la possibilité de construire une communauté de mémoire et de rêve dépend de la capacité commune d'aller au-delà des identités tribalo-ethniques. C'est-à-dire, liquider les caricatures identitaires et racistes héritées de la colonisation.

IV. Identité et mémoire

La conscience nationale est pour un pays ce que le système immunitaire est pour un corps. Cette conscience nationale se construit sur la mémoire. Elle constitue la fondation implacable d'une identité nationale. Ceci revient à dire que, dans les États modernes, la *mémoire* est d'une importance majeure dans la construction d'une identité nationale. En d'autres termes,

si l'État est une fondation juridique, la nation est une fondation mémorielle et idéale. Si l'identité nationale au Congo-Zaïre est à inventer, cette invention devrait passer par la capacité des Congolais à faire mémoire de leurs expériences comme peuple. Il s'agit de faire de la mémoire le creuset de l'identité et de faire de cette identité la base sur laquelle ils peuvent construire une nation congolaise.

Ainsi, la question de l'identité nationale devrait partir d'une double interrogation. D'une part, après l'esclavage, la colonisation, la dictature mobutienne et les brutalités néomobutiennes, qu'est-ce qui est resté du Congo-Zaïrois ? D'autre part, comment faire d'une mémoire – douloureuse – le socle du vivre-ensemble ? Ce double questionnement nous permet de regarder en face la double crise que connaît le Congo-Zaïre. (1) La crise d'une identité nationale ; et (2) la crise de la construction des narratifs à même de porter la construction d'une nation forte. En réalité, ces deux crises sont les facettes d'un même malaise : la question de la gestion des identités tribales et ethniques héritées de l'expérience coloniale.

La construction d'une identité Congo-Zaïroise passe par la capacité de se désencombrer des identités tribales et racistes héritées du passé colonial. Ceci est d'autant plus vrai que l'histoire récente nous montre que les tentatives de construction d'une identité nationale au Congo-Zaïre ont toujours regimbé face au caractère réfractaire d'un sens pathologique d'appartenance tribale et ethnique. C'est dire qu'une certaine identification essentialiste à sa « tribu » ou à son « ethnie » semble supplanter les possibilités de construction d'une identité nationale. Ceci transparaît dans la récurrence et la résurgence des appartenances tribales – Muluba, Mukongo, Muswahili, Mungala. Les guerres ethniques et identitaires et la question des Congolais qui parlent kinyarwanda (dont l'immigration vers le Congo-Zaïre peut être clairement retracée³³) – constellent l'espace public et gangrènent le tissu social depuis plusieurs décennies, mettant ainsi en péril le vivre-ensemble et l'unité nationale. En outre, un certain juridisme clos nous leurrerait en affirmant qu'une nation se résume en un territoire, un contrat social et une reconnaissance internationale (définition académique de l'État). En effet, une nation, c'est d'abord une conscience historique et mémorielle qui transcende les appartenances identitaires, sans pour autant les nier.

L'identité, aussi bien individuelle que collective, est fondée sur la mémoire. Mémoire et identité sont les deux socles d'une nation. Autrement dit, l'on ne peut parler d'une nation sans faire référence à l'identité. Et l'on ne peut pas parler de l'identité sans faire référence à la mémoire. Ainsi, l'identité et l'unité nationale ne se construisent pas sur des propagandes politiciennes, moins encore sur des campagnes populaires ou populistes qui

33 Cf. Isidore NDAYWEL à NZIEM, « Le Congo dans l'Afrique des Grands Lacs, Lecture d'une trajectoire postcoloniale à l'épreuve de multiples tragédies », in *Congo-Afrique*, N°548, Octobre 2020.

jouent bien souvent, non sur l'imaginaire comme instance de perpétuation de la mémoire, mais sur la sensibilité tribalo-ethnique. C'est plutôt sur la mémoire collective qu'il faudrait construire l'identité et l'unité nationale. Toutefois, une identité nationale n'en est une que dans la mesure où elle est partagée, c'est-à-dire communautaire. Or, une communauté – unie par le sort comme c'est le cas avec plusieurs pays sortis de l'expérience coloniale – est toujours et déjà une communauté de mémoire, d'expérience et d'espérance. Construire une identité nationale revient à mettre en exergue une mémoire partagée. En d'autres termes, une identité collective (nationale) est une communauté de mémoire. Un rapport équilibré à la mémoire est essentiel à la constitution d'une identité (nationale). À ce sujet, les religions abrahamiques, spécialement le Judaïsme et le Christianisme, ne cesseront de nous apprendre l'importance de la mémoire.

En effet, toutes les célébrations du Judaïsme sont fondées sur la mémoire de l'Alliance entre YHWH et son peuple : l'œuvre de la création, la promesse de la grâce et l'œuvre du salut. La situation est la même dans le sillage du Christianisme. Toutefois, dans ce dernier, c'est la centralité de la personne de Jésus-Christ qui est la marque distinctive. C'est en ce sens que la Cène (Eucharistie) – qui est le sommet de la prière chrétienne – est une mémoire de la Mort et de la Résurrection de Jésus-Christ. La mémoire joue donc un rôle fondamental dans ces religions. Mieux, elle a une densité ontologique dont l'être de ces religions se phénoménalise dans la célébration du culte. C'est en faisant mémoire de l'œuvre de YHWH que le Judaïsme exprime son identité. En faisant mémoire de la Mort et la Résurrection de Jésus-Christ, le Christianisme exprime son essence. Par ailleurs, aussi bien dans le Judaïsme que dans le Christianisme, la mémoire a toujours une dimension eschatologique. Elle est tournée vers l'espérance en la (seconde) venue du Messie dans sa gloire. L'eschatologie est à comprendre ici comme le déploiement de l'historicité : présentification du passé et rétention du futur dans le présent. Ainsi, vivre *l'eschatologie*, c'est vivre le temps présent, faire l'expérience de la fluidité du temps en rendant le passé réel par la mémoire, tout en étant tourné vers l'avenir³⁴. L'on peut ainsi dire que la mémoire fait communauté, et la communauté fait mémoire.

La mémoire est à comprendre ici en son double sens, tel que l'article Paul Ricoeur dans *La mémoire, l'histoire et l'oubli*. D'une part, la mémoire est cognition (*mneme*). Elle est ce souvenir qui vient à l'esprit de manière passive. Dans cette acception, le fait de se souvenir signifie accueillir, recevoir une image du passé. D'autre part, la mémoire est une praxis mnésique. La mémoire est entendue ici comme objet d'une quête de l'esprit (active, recherche). Il s'agit de la dimension praxique de la mémoire. Dans la mesure où l'*anamnèsis* fait référence à un processus actif de l'esprit. Il sied de noter que dans cette deuxième dimension, la question de la

34 Cf. Rudolf BULTMANN, *History And Eschatology*. Ed. Edinburgh the university press, London, 1957.

véridicité de la mémoire se pose. Dans la mesure où les possibilités d'abus (mémoire empêchée, manipulée ou obligée) de mémoire se greffent inéluctablement sur les ressources d'usage³⁵.

Par ailleurs, lorsque l'on affirme que la mémoire est constitutive de l'identité nationale, il sied de se demander quelle est la mémoire qui constituerait l'identité congolaise. Cinq mémoires peuvent être mises en exergue : la mémoire de nos origines kemitiques ; la mémoire de l'esclavage, la mémoire de la colonisation, la mémoire de la dictature mobutienne et la mémoire néomobutienne. S'agissant des quatre dernières, elles façonnent – consciemment ou inconsciemment – l'imaginaire socio-politique dans l'espace Congo-Zaïrois. Il sied de le souligner, la colonisation a été un recyclage de l'esclavage. Le mobutisme fut une réadaptation africaine de la colonisation³⁶. Et le néomobutisme est une réappropriation du mobutisme sous le timbre des *autorités morales*³⁷. Pour le dire autrement, la rationalité post-coloniale est caractérisée par cette capacité de se réapproprier, de réadapter et de reproduire la violence et l'arbitraire qui sont les marques distinctives de la rationalité esclavagiste et colonialiste. Il est donc impérieux de se réconcilier avec ces mémoires, quelles que douloureuses qu'elles soient, parce qu'elles sont constitutives de l'identité nationale.

Toutefois, la mémoire est un *pharmakon*. Elle peut être à la fois un remède et un poison. C'est en ce sens que Paul Ricoeur souligne l'importance d'une « politique de la juste mémoire » pour éviter trop de mémoire ou trop de célébration³⁸. Une politique juste de la mémoire permet d'exorciser toute forme de mémoire de la défaite. En effet, les mémoires de l'esclavage, de la colonisation ainsi que des dictatures mobutienne et néo-mobutienne doivent être exemptes d'abus. Elles en seront telles si elles mettent en exergue non seulement les souvenirs douloureux, mais aussi les luttes et résiliences des filles et des fils du Congo-Zaïre. Autrement dit, faire mémoire revient aussi et surtout à prendre au sérieux les luttes et la résilience historiques. C'est sur ces luttes et résiliences – qui s'ouvrent sur l'espérance partagée – qu'il faudrait construire une identité nationale.

En fin de compte, qu'est-ce qu'une nation si ce n'est une communauté mémorielle de lutte et d'espérance ? Faire mémoire des moments importants qui jalonnent l'histoire du Congo-Zaïre revient aussi à célébrer les luttes, les victoires, les résiliences des Congo-Zaïrois, à se remémorer la manière dont les hommes et les femmes ont survécu à la barbarie que fut l'esclavage, la brutalité qu'était la colonisation, la dictature mobutienne, et comment ils sont en train de survivre aux humiliations, violences ; crimes de guerre

35 Paul RICOEUR, *La mémoire, l'histoire et l'oubli*, Ed. Seuil, Paris, 2000, pp. 3-5 ; 63.

36 Cf. Serge MBOUKOU, « Mobutu, roi du Zaïre : essai de sociologie anthropologie politique à partir d'une figure dictatoriale. » In *Le Portique* (en ligne), 5-2007, mis en ligne le 06 décembre 2007, consulté le 14 Novembre 2019. URL : [//journals.openedition.org/le-portique/1379](http://journals.openedition.org/le-portique/1379).

37 Dans le jargon politique congolais, l'autorité morale est le chef de file d'un regroupement politique ou d'un parti politique.

38 Paul RICOEUR, *Op. Cit.*, p. 5.

(voire de génocide) et la sauvegarde de l'intégrité territoriale durant cette époque neo-mobutienne.

Ainsi, faire mémoire du passé Congo-Zaïrois c'est surtout se remémorer les luttes de Kimpa Vita, de Simon Kimbangu, de Patrice Lumumba, de Christophe Munzihirwa, de Mamadou Ndala, de la société civile et des jeunes des mouvements citoyens qui ont lutté jusqu'à colorer rouge le sol Congo-Zaïrois de leur sang pour l'intégrité du territoire national, la liberté et la dignité humaine. Ces expériences mémorielles constituent des narratifs sur lesquels devrait se construire l'identité nationale.

Toutefois, ces expériences mémorielles doivent être portées par un génie littéraire, artistique, esthétique et symbolique. C'est dire que dans la construction de l'identité nationale, il faut mobiliser à fond l'imagination littéraire et artistique dont le Congo-Zaïre est une réserve de force et une force en réserve. En effet, l'art est un outil puissant dans l'invention et dans la construction des mythes. Les peuples façonnent des mythes. Les mythes façonnent un peuple. Les mythes sont à comprendre comme ces instances qui alimentent l'imaginaire collectif. Ils sont ces *topos* qui structurent l'architecture de l'identité nationale. Ils sont ces espaces qui élèvent l'esprit et façonnent l'imaginaire aussi bien individuel que collectif. Ainsi, le travail de construction de l'unité nationale revient aussi à la littérature et à l'art dans toute leur diversité, car capables de plonger dans le passé, de nous enraciner dans le présent et de nous projeter dans le futur.

Conclusion

L'identité nationale est à construire non sur les appartenances ethno-tribales, mais sur la mémoire collective. Celle-ci constitue une forme de *Kongolité* profonde. Il ne s'agit pas de ressasser les mémoires de la défaite ; mais de s'arc-bouter sur les luttes et les résiliences historiques – qui ont fait de nous ce que nous sommes.

La *Kongolité* profonde désigne deux choses. D'une part, ce qui est resté de l'Homme Congo-Zaïrois après plus de quatre siècles de traite et d'esclavage ; après un siècle de colonisation et plus d'un demi-siècle des régimes *mobutien* et *néomobutien*. D'autre part, elle fait allusion à cet attachement profond au Congo-Zaïre qui n'a jamais flambé chez les Congo-Zaïrois.

La *Kongolité* profonde s'exprime dans des moments les plus critiques de la vie sociale et politique du Congo-Zaïre. Elle est prise en charge par des expressions telles que « *eza likambo ya mabele* (C'est une affaire de terre) » ; « *bendele e kweya te* (que le drapeau ne tombe pas) ». C'est sur cette *Kongolité* profonde que nous devons construire l'identité nationale. ■