



La violence et le silence : politiques de réconciliation, relations interpersonnelles et pratiques sociales de coexistence au Katanga, RDC

Sandrine Vinckel

► To cite this version:

Sandrine Vinckel. La violence et le silence : politiques de réconciliation, relations interpersonnelles et pratiques sociales de coexistence au Katanga, RDC. Science politique. Université Panthéon-Sorbonne - Paris I, 2016. Français. NNT : 2016PA01D088 . tel-01645436v2

HAL Id: tel-01645436

<https://theses.hal.science/tel-01645436v2>

Submitted on 24 Nov 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Université Paris 1 Panthéon – Sorbonne
Ecole doctorale de science politique
Institut des mondes africains

Thèse de doctorat en science politique

La violence et le silence
Politiques de réconciliation, relations interpersonnelles et pratiques sociales
de coexistence au Katanga, RDC

Sandrine Vinckel

Thèse dirigée par Richard Banégas, Professeur de science politique
(FNSP, Sciences Po-CERI)

Soutenance en juin 2016

Jury :

M. Richard Banégas, Professeur de science politique (FNSP, Sciences Po-CERI)

Mme Elisabeth Claverie, Directrice de recherche CNRS émérite, Anthropologue/Sociologue, Institut des Sciences sociales du Politique (ISP), Université Paris Ouest-Nanterre La Défense (rapporteuse)

Mme Sandrine LEFRANC, Chargée de recherche CNRS, Institut des Sciences sociales du Politique (ISP), Université Paris Ouest-Nanterre La Défense

M. Benjamin Rubbers, Maître de conférences à l'Université libre de Bruxelles (LAMC, Institut de Sociologie) et Professeur à l'Université de Liège (LASC/FASS) (rapporteur)

Mme Johanna Siméant, Professeure des universités (science politique), Université Paris I Panthéon-Sorbonne (CESSP-CNRS)

Remerciements

Loin d'avoir été un exercice solitaire, la thèse, dans toutes ses phases, et l'apprentissage de la recherche se sont révélés une expérience collective, faite de rencontres et d'échanges enrichissants. Je suis extrêmement reconnaissante envers toutes celles et tous ceux qui m'ont soutenue, accompagnée et encouragée tout au long de ces années et qui ont contribué à l'aboutissement de la thèse. Je suis, en revanche, la seule responsable de ses imperfections et manquements.

En premier lieu, je remercie Richard Banégas, mon directeur de thèse, pour sa confiance et sa patience et pour ses qualités humaines d'écoute et de compréhension. Depuis la construction de l'objet de recherche et jusqu'aux dernières relectures de la thèse, ses critiques et commentaires, toujours précis et pertinents, et ses suggestions de suivre ou d'approfondir telle ou telle piste de recherche ont constamment contribué à rendre mon travail meilleur, sans jamais le dénaturer. Je tiens également à lui exprimer ma gratitude pour m'avoir fait comprendre ce qu'est l'interprétation et à quel point elle est consubstantielle de l'activité de recherche.

Je remercie vivement Laurent Fourchard et Aurélia Segatti, qui m'ont intégrée à l'équipe de chercheurs et doctorants participant au programme ANR « The politics of xenophobic exclusion in Africa : mobilisations, local orders and violence (XenAfPol) », grâce auquel a été financé mon deuxième terrain de recherche. Ma participation à ce programme et les échanges stimulants au cours des rencontres organisées entre les différents participants m'ont encouragée à explorer la problématique de l'autochtonie, une dimension de mon terrain que je n'avais pas anticipée et sur laquelle j'ai adoré travailler. Je suis également redevable envers Laurent Fourchard et Aurélia Segatti pour leurs commentaires avisés et précieux sur une première version du chapitre 5 de la thèse.

Un grand merci à Sandrine Lefranc, David Ambrosetti et Guillaume Mouralis, qui en m'associant au programme ANR « Les professionnels internationaux de la paix. Sociologie et histoire d'une ingénierie transnationale (IRENE) », m'ont offert l'opportunité de participer à une expérience de recherche encourageant tout à la fois une réflexion collective stimulante et enrichissante autour d'objets et de problématiques de recherche communs et le respect de la singularité des intérêts de recherche de chacun des participants. Participer à ce programme m'a aussi laissé entrevoir la possibilité d'un après (la thèse) et d'un ailleurs (d'autres terrains que le Katanga). Je remercie particulièrement Sandrine Lefranc pour la justesse de ses remarques et critiques sur des versions antérieures des chapitres 3 et 4 de la thèse et pour m'avoir suggéré de lire les travaux d'Erving Goffman, qui ont apporté de la clarté et de la compréhension aux pratiques sociales de coexistence observées sur mon terrain.

Je remercie également les équipes enseignantes et administratives de l'Ecole doctorale et de l'UFR de science politique de l'Université Paris 1 Panthéon – Sorbonne. Les nombreux séminaires et ateliers de recherche organisés au sein de l'Ecole doctorale ont non seulement été des espaces de réflexion et de discussion favorables à l'avancée de mon travail de recherche, mais ils ont aussi grandement contribué à ne pas faire de la thèse une expérience solitaire. Je tiens à remercier plus particulièrement Johanna Siméant : son séminaire SAMORI a constitué un lieu de rencontres avec les autres doctorants travaillant sur des terrains africains et d'échanges sur nos objets de recherche respectifs et sur d'autres travaux, qui a nourri intellectuellement et humainement ma recherche.

J'adresse de chaleureux remerciements à Geneviève et sa famille qui m'ont accueillie pendant mes deux terrains. Je garde plein de souvenirs des moments partagés ensemble et de leur gentillesse et générosité. Un grand merci également à Vicky et Baudouin, qui, de loin, ont organisé ma rencontre avec Geneviève et pour leur soutien et leur affection.

Je n'oublie pas Bernadette et sa famille. Bernadette a été l'une des plus belles rencontres que j'ai faites au cours du terrain. Son amitié m'a été (et m'est toujours) précieuse, particulièrement dans les premiers temps du second terrain, lorsque celui-ci semblait me résister.

Je dois beaucoup à mes amis de l'Association des Faiseurs de paix, en particulier au docteur Jean Mikombe, à Florys Ntumba et à Clémentine Kashasha. Je ne sais comment les remercier pour la générosité avec laquelle ils m'ont accueillie au sein de leur association, leur gentillesse et leur disponibilité.

J'ai été très heureuse de traverser ces années de thèse avec Juliana Lima et de partager avec elle les moments enthousiasmants et joyeux. Je la remercie pour son amitié et ses conseils précieux, et pour son soutien constant et ses encouragements dans les moments de doute.

Sur un plan plus personnel, j'adresse un immense merci à ma mère, Simone Vinckel, et à ma meilleure amie, Fanny Camoin, pour leur soutien inconditionnel, leurs encouragements constants et pour avoir cru en moi et en ma capacité à finir cette thèse, même quand je n'y croyais pas. Je remercie également ma mère pour être le modèle qu'elle est pour moi dans la vie, et, pour ses relectures attentives. Merci aussi à Poly Tshilumba pour sa présence, son soutien et sa patience, et pour avoir fait rentrer le Congo-Kinshasa et le Katanga dans ma vie.

Enfin, je souhaite exprimer ma gratitude envers toutes celles et ceux, que je ne peux pas nommer pour des raisons de confidentialité, sans qui cette thèse n'aurait pas existé. Je les remercie pour m'avoir accordé leur confiance et pour avoir accepté, avec gentillesse et disponibilité, de répondre à mes questions.

Sommaire de la thèse

Introduction.....	9
1. Autochtonie, ethno-régionalisme et mobilisations identitaires au Katanga : le cadre d'analyse.....	10
2. Une fabrique normative et volontariste de la réconciliation « par le bas ».....	14
3. Ecrire sur la pacification « par le bas ».....	20
4. Les interactions quotidiennes après des violences de masse : problématique de la recherche et approche théorique.....	30
5. Situations de crise et déplacement de l'évitement.....	41
6. Méthodologie et rapport au terrain.....	43
Plan de la thèse.....	55

Chapitre 1 - La formation des consciences ethno-régionales katangaise et kasaïenne dans le Katanga colonial..... 57

1. Mise en valeur coloniale et hiérarchisation des groupes ethno-régionaux.....	57
2. Les associations socio-culturelles et la cristallisation des identités katangaise et kasaïenne comme identités antagonistes.....	68

Chapitre 2 - Dire et écrire les violences contre les Kasaïens..... 81

1. De la difficulté à établir un bilan des violences.....	83
2. De la surinterprétation et de la sous-interprétation des « provocations » des Kasaïens... 100	
3. Brutalisation du champ politique katangais et exclusion des Kasaïens.....	108

Chapitre 3 - Coexister après les violences : pratiques de l'évitement et du non-dit..... 129

1. Un quotidien transformé par les violences contre les Kasaïens.....	130
2. La peur de se dire kasaïen.....	155
3. Les non-dits comme norme interactionnelle de coexistence pacifique.....	167
4. Dire autrement les violences.....	176

Chapitre 4 - L'Association des Faiseurs de Paix et la diffusion d'une « culture de la paix » à Likasi..... 195

1. L'Association des Faiseurs de paix et la pacification « par le bas ».....	196

2. Les autorités politico-administratives et l'efficacité des actions de pacification de l'Association des Faiseurs de paix.....	211

Chapitre 5 - Situations de crise et polarisation des identités katangaise et kasaïenne..... 223

1. Retours massifs des Kasaïens et situations de crise.....	224
2. Compétition électorale entre Joseph Kabila et Etienne Tshisekedi et situation de crise...	245
3. Simplification et polarisation des identités collectives en situation de crise.....	259

Conclusion générale..... 271

1. La réconciliation : un processus « par le haut ».....	271
2. Les relations interpersonnelles dans les contextes post-violences de masse : évitement, silence et non-dits.....	275
3. Représentations collectives et logiques de distinction.....	280
4. Le Katanga au cœur du contexte électoral de 2016.....	284

Bibliographie..... 293

Annexes..... 311

Tables des matières..... 451

Sigles et acronymes

AFDL : Alliance des Forces démocratiques pour la libération du Congo/Zaire

AFP : Association des Faiseurs de Paix

AMOLI : Association des Motards de Likasi

Balubakat : l'Association des Baluba du Nord-Katanga

BCK : Compagnie du chemin de fer du Bas-Congo au Katanga

BTK : Bourse du Travail du Katanga

CENI : Commission électorale nationale indépendante

CNS : Conférence nationale souveraine

Conakat : Confédération des associations tribales du Katanga

DSP : Division Spéciale Présidentielle

EIC : Etat indépendant du Congo

FARDC : Forces armées de la République démocratique du Congo

FAZ : Forces armées zaïroises

Fegebaceka : Fédération générale des Baluba-Central Kasai

JUFERI : Jeunesse de l'Union des Fédéralistes et Républicains Indépendants

MIBA : Société minière de Bakwanga

MPR : Mouvement Populaire de la Révolution

OCTK : Office central du travail du Katanga

OCS : Office des Chemins de fer du Sud

Ofida : Office des douanes et accises

ONGD : Organisation Non-Gouvernementale de Développement

ONUC : Force des Nations Unies au Congo

PDSC : Parti Démocrate Social Chrétien

PPRD : Parti du Peuple pour la Reconstruction et la Démocratie

RIO : Réseau d'Innovation Organisationnelle

SADRI : Service d'Appui au Développement Régional Intégré

SNCC : Société Nationale des Chemins de fer du Congo

SNCZ : Société Nationale des Chemins de fer du Zaïre

UDPS : Union pour la Démocratie et le Progrès Social

UFERI : Union des Fédéralistes et Républicains Indépendants

UMHK : Union Minière du Haut-Katanga

UNADEF : Union Nationale des Démocrates Fédéralistes

UNAFEC : Union nationale des fédéralistes du Congo

Introduction

Comment se déroulent, dans les contextes d'après violences de masse, les relations sociales ordinaires entre les membres de groupes qui étaient en conflit ? C'est à cette question que cherche à répondre cette thèse, à partir de l'étude des interactions quotidiennes qui ont lieu entre Katangais et Kasaïens, dans la province du Katanga¹ en République démocratique du Congo, depuis les violences de masse perpétrées contre les Kasaïens « non originaires » au début des années 1990. Du fait du choix de ce terrain, la thèse s'interroge aussi sur les effets des appartenances ethno-régionales – le fait de se définir comme Katangais ou Kasaïen – et des mobilisations de ces identités collectives sur les interactions quotidiennes.

Entre septembre 1991 et juin 1995, des Katangais membres de la Jeunesse de l'Union des Fédéralistes et Républicains Indépendants (JUFERI) la milice du parti dirigé par le premier ministre Nguz a Karl-I-Bond et le gouverneur du Katanga Gabriel Kyungu wa Kumwanza, commirent des violences xénophobes contre les Kasaïens. Jusqu'à la mi-août 1992, les violences se produisirent dans les campagnes et les petites villes. Dès sa nomination comme gouverneur, en novembre 1991, Kyungu wa Kumwanza lança une campagne baptisée « Debout Katanga », dont le mot d'ordre était « Katanga yetu » (« notre Katanga », en swahili). Il tint des meetings au cours desquels il présenta les Kasaïens comme étant responsables de l'effondrement de l'économie du Katanga et de son corollaire, la pauvreté de la population katangaise ; et il suggéra comme solution l'éviction des Kasaïens et leur remplacement par des Katangais « originaires » dans tous les postes qu'ils occupaient dans les entreprises parapubliques et privées et dans l'administration locale, depuis la fin de la période coloniale où, du fait de leur participation à la mise en valeur coloniale, ils avaient acquis une position socio-économique dominante (cf. chapitre 1). Le 15 août 1992, Etienne Tshisekedi, un Muluba du Kasaï oriental et le leader du principal parti d'opposition, l'Union pour la Démocratie et le Progrès Social (UDPS), fut élu Premier ministre du gouvernement de transition par la Conférence nationale souveraine. Les violences s'étendirent alors aux principaux centres miniers, notamment à Likasi et Kolwezi. A partir de mars 1993, la « chasse

¹ Dans le cadre du projet de décentralisation, prévu dans la Constitution du 18 février 2006, la province du Katanga a été divisée, le 16 juillet 2015, en quatre nouvelles provinces. Les développements présentés dans la thèse ayant eu lieu avant le découpage de la province, je conserverai l'appellation « province du Katanga » et la distinction entre « Sud-Katanga » et « Nord-Katanga ».

aux Kasaiens » devint systématique dans les entreprises – en particulier dans l’entreprise minière parapublique Gécamines, qui était le principal employeur dans le Sud-Katanga –, dans l’administration locale, les écoles et les quartiers². De nombreux Kasaiens ont alors fui le Katanga. La plupart sont partis dans les provinces du Kasai oriental et du Kasai occidental. D’autres se sont installés à Lubumbashi, le chef-lieu de la province qui fut épargné par les violences, à Kinshasa, ou à l’étranger, notamment en Afrique du Sud, en Europe ou aux Etats-Unis. Nombre d’entre eux sont rentrés au Katanga dans les mois et les années qui ont suivi les violences³.

1. Autochtonie, ethno-régionalisme et mobilisations identitaires au Katanga : le cadre d’analyse

En République démocratique du Congo, la problématique de l’autochtonie prend la forme d’une opposition entre « originaires » et « non originaires ». L’expression « non originaires » fait référence à une identité régionale, et plus précisément ethno-régionale : est considérée comme « non originaire » toute personne qui est née ou dont les ascendants sont nés dans une autre province que celle dans laquelle elle vit. En raison de l’importance démographique des Kasaiens au Katanga, l’expression « non originaires » équivaut de fait à Kasaiens. Les « originaires » se définissent, eux, par rapport à leur identité ethnique (Baluba, Lunda, Tshokwe, Basanga...). Ils sont – ou se revendiquent comme tels – les membres des ethnies installées sur le territoire du Katanga antérieurement aux « non originaires », qui sont arrivés pendant la période coloniale ou plus récemment.

La plupart des études sur le conflit entre Katangais et Kasaiens se sont focalisées sur les pratiques et discours xénophobes du début des années 1990. Ces études analysent le conflit entre les Katangais originaires et les Kasaiens non originaires à partir du cadre d’analyse de l’autochtonie, soit explicitement⁴, soit implicitement. Quand ils n’utilisent pas explicitement

² Pour de plus amples développements sur les violences contre les Kasaiens au début des années 1990, cf. le chapitre 2 de cette thèse.

³ Sur les retours des Kasaiens au Katanga et les transformations dans l’organisation spatiale de Likasi et Kolwezi et les représentations collectives induites par ces retours, cf. chapitre 3, p. 130-155.

⁴ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « L’épuration ethnique au Katanga et l’éthique du redressement des torts du passé », *Revue canadienne des études africaines*, Volume 33, n° 2-3, 1999, p. 483-499 ; Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l’histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », in Donatien Dibwe dia Mwembu et Marcel Ngandu Mutombo, *Vivre ensemble au Katanga*, Paris,

la notion d'autochtonie, les auteurs décrivent les pratiques et discours contre les Kasaïens comme des « *violences ethniques* » ou un « *conflit ethnique* »⁵, ou une manifestation du « *nationalisme katangais* »⁶ ou du « *régionalisme katangais* »⁷ ou d'un « *sentiment régionaliste* »⁸, ou encore comme une « *dérive tribaliste du processus de démocratisation* »⁹. L'autochtonie – telle qu'elle est définie par Bayart, Geschiere et Nyamnjoh¹⁰ – constitue un cadre d'analyse pertinent pour comprendre et expliquer les violences contre les Kasaïens. D'une part, la fabrication des consciences ethno-régionales katangaïse et kasaïenne est en effet le produit de la formation et de la division territoriale de l'Etat pendant la période coloniale, et plus précisément de la mise en valeur coloniale des mines du Haut-Katanga. Les identités collectives katangaïse et kasaïenne ont été appropriées par les populations concernées et construites en tant qu'identités antagonistes dans le contexte urbain et industriel des centres miniers et industriels du Haut-Katanga¹¹ (cf. chapitre 1). D'autre part, les violences du début des années 1990 se produisirent dans le contexte « *de la démocratisation des régimes autoritaires et des stratégies de restauration autoritaire* »¹² en Afrique subsaharienne. Le 24 avril 1990, le président Mobutu fut contraint d'accepter l'instauration du multipartisme. Il se maintint au pouvoir en divisant l'opposition politique et la population en instrumentalisant les identités collectives régionales et/ou ethniques. Au Katanga, avec le soutien de Nguz a Karl-I-Bond et Gabriel Kyungu wa Kumwanza,, les leaders katangais de l'Union des Fédéralistes et Républicains Indépendants (UFERI), Mobutu détourna les critiques contre son régime en stigmatisant les Kasaïens, rendus responsables de la marginalisation socio-économique des Katangais. Cette stratégie réussit du fait, d'une part, de la crise économique et de son corollaire, la compétition pour les emplois disponibles, et,

L'Harmattan, 2005, p. 15-178 ; Roland POURTIER, « Les refoulés du Zaïre : identité, autochtonie et enjeux politiques », *Autrepart*, 5, 1998, p. 137-154 ; Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique. Les « Kasaïens » (Katanga 1961-Shaba 1992)*, Paris, L'Harmattan, 1997.

⁵ Jan GORUS, « Ethnic Violence in Katanga », in Didier Goyvaerts, dir., *Conflict and Ethnicity in Central Africa*, Tokyo, Institute of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of foreign Studies, 2000, p. 105-126.

⁶ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « L'épuration ethnique au Katanga et l'éthique du redressement des torts du passé », *art. cit.* ; Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaïens du Katanga », *op. cit.* ; Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique. Les « Kasaïens » (Katanga 1961-Shaba 1992)*, *op. cit.*, p. 125 ; Jan GORUS, « Ethnic Violence in Katanga », in Didier Goyvaerts, *Conflict and Ethnicity in Central Africa*, *op. cit.*

⁷ Martin KALULAMBI PONGO, « Les alliances et le régionalisme comme modes de penser la transition » (chapitre 5), in *Transition et conflits politiques au Congo-Kinshasa*, Paris, Karthala, 2001, p. 137-173.

⁸ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique. Les « Kasaïens » (Katanga 1961-Shaba 1992)*, *op. cit.*, p. 7.

⁹ Idem., p. 121.

¹⁰ Jean-François BAYART, Peter GESCHIERE et Francis NYAMNJOH, « Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique », *Critique internationale*, n° 10, janvier 2001, p. 177-194.

¹¹ Le Haut-Katanga de la période coloniale correspond au Sud-Katanga.

¹² Idem., p. 182.

d'autre part, des frustrations ressenties par de nombreux Katangais face à la prédominance des Kasaiens dans les fonctions électives et administratives et les postes d'encadrement (cf. chapitre 2).

Les identités collectives katangaise et kasaïenne sont des construits historiques et sociaux¹³. Ce sont ainsi des « *catégories sociales* »¹⁴ labiles, dont il faut restituer l'historicité et dont la signification diffère « *en fonction des époques, des lieux ou des situations sociales* »¹⁵.

La fluidité de ces identités ethno-régionales est visible dans les discours des enquêtés : elle se traduit notamment par la confusion entre les distinctions entre deux identités régionales – Katangais / Kasaiens – et deux identités ethniques – Baluba du Nord-Katanga / Baluba du Kasai –, ces deux distinctions étant régulièrement utilisées l'une à la place de l'autre ; elle apparaît également dans l'expression « Il y a Kasaïen et Kasaïen »¹⁶, qui oppose les Kasaiens « urbains » qui sont nés au Katanga ou y vivent depuis de nombreuses années et les Kasaiens « ruraux » qui sont nés et ont toujours vécu au Kasai¹⁷ ; on la retrouve encore dans l'amalgame fait par des Katangais membres des ethnies du Sud-Katanga entre les Baluba du Nord-Katanga et les Baluba du Kasai, auxquels ils attribuent les mêmes stéréotypes (en l'occurrence, d'être dominateurs, arrogants et tribalistes), notamment dans les contextes où les élites de ces ethnies du Sud-Katanga recourent à « *l'argument d'antériorité de peuplement* »¹⁸ pour dénoncer leur marginalisation dans les fonctions électives et administratives au Sud-Katanga.

Pour autant, aussi construites et labiles soient-elles, ces catégories sociales ont du sens pour les enquêtés¹⁹, même si ce n'est pas exactement le même dans toutes les situations sociales. En outre, en tant que « *principe de définition de soi* » et des autres « *pour un groupe*

¹³ Jean-Loup AMSELLE et Elikia M'BOKOLO, dir., *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, La Découverte & Syros, 1999 (1985) ; Jean-Pierre CHRETIEN et Gérard PRUNIER, dir., *Les ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala, 2003.

¹⁴ Jean-Loup AMSELLE, « Ethnies et espaces : pour une anthropologie topologique », in Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo, dir., *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*, op. cit., p. 34 et 43.

¹⁵ Idem, p. 37-38.

¹⁶ Entretien avec quatre membres de la Commission Justice et Paix, Secteur Likasi, Likasi, 19 décembre 2011.

¹⁷ Concernant cette distinction, cf. le chapitre 3, p. 148 et s. et la conclusion générale de la thèse, p. 282-283.

¹⁸ Jean-François BAYART et Peter GESHIERE, « « J'étais là avant ». Problématiques de l'autochtonie », *Critique internationale*, n° 10, janvier 2001, p. 126.

¹⁹ Pour une critique de l'absence de prise en compte du point de vue des enquêtés dans certains travaux constructivistes sur l'identité, cf. Martina AVANZA et Gilles LAFERTE, « Dépasser la « construction des identités » ? Identification, image sociale, appartenance », *Genèses*, n° 61 (4), 2005, notamment p. 137.

d'individus »²⁰, elles ont des effets réels, comme la thèse le montrera s'agissant des catégories sociales « Katangais » et « Kasaiens ».

C'est pour ces raisons que j'utilise le terme communauté, que j'emprunte aux enquêtés. Certes, il n'y a pas (et n'y a pas eu) au Katanga d'institutions sociales, tels le *komsiluk* en ex-Yougoslavie²¹ ou l'institution du tutorat en Afrique de l'ouest²², réaffirmant à travers les relations interpersonnelles quotidiennes des frontières identitaires entre les groupes sociaux et assurant ainsi « *la coexistence des communautés dans leur séparation* »²³. L'usage des expressions « communauté katangaise » et « communauté kasaienne » est cependant pertinent, dans le sens où il rend compte de l'existence de ces catégories sociales « *en tant que faits de conscience et comme régimes de subjectivité* »²⁴. En outre, parler de « communauté katangaise » et de « communauté kasaienne » ne conduit pas automatiquement à essentialiser les catégories sociales « Katangais » et « Kasaiens » et à les considérer comme deux entités figées et imperméables l'une à l'autre.

J'emploie également le terme identité, en dépit de « *son indétermination* »²⁵ et de ses usages, nombreux et parfois contradictoires, dans le langage commun et le langage scientifique²⁶, mais en cherchant à chaque fois à préciser le phénomène social que ce terme recouvre. Je reprends pour ce faire la distinction opérée par Martina Avanza et Gilles Laferté entre les concepts d' « *identification (attribution catégorielle), image sociale (production discursive) et appartenance (socialisation individuelle)* »²⁷, sans m'interdire d'y ajouter d'autres notions. J'utilise, par exemple, les expressions « origine ethno-régionale » ou « origine kasaienne », parce que si les identités kasaienne et katangaise sont vécues par les enquêtés comme une appartenance, elles constituent aussi – du point de vue des enquêtés comme d'un point de vue

²⁰ Idem, p. 139.

²¹ Cf., par exemple, Xavier BOUGAREL, « Bon voisinage et crime intime » (chapitre III) in *Bosnie. Anatomie d'un conflit*, Paris, La Découverte, 1996, p. 81-100.

²² Cf., par exemple, Jean-Pierre CHAUVEAU, « Question foncière et construction nationale en Côte d'Ivoire. Les enjeux silencieux d'un coup d'État », *Politique africaine*, n° 78, 2000, p. 94-125.

²³ Alexandre JAUNAIT, « Discours de guerre contre dialogues de paix. Les cas de l'ex-Yougoslavie et du Rwanda », *Cultures & Conflits*, n° 40, 2000, p. 4 (de la version en ligne) – disponible in <http://conflits.revues.org/482> - consulté le 08/03/2012.

²⁴ Jean-François BAYART, *L'illusion identitaire. L'espace du politique*, Paris, Fayard, Collection L'espace du politique, 1996, p. 101.

²⁵ Martina AVANZA et Gilles LAFERTE, « Dépasser la « construction des identités » ? Identification, image sociale, appartenance », *art. cit.*, p. 135.

²⁶ Sur ce point, cf. Rogers BRUBAKER, « Au-delà de l' « identité » », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 139 (4), 2001, notamment p. 69-73.

²⁷ « Dépasser la « construction des identités » ? Identification, image sociale, appartenance », *art. cit.*, p. 147.

analytique – une origine à laquelle les enquêtés – surtout les Kasaiens – sont régulièrement renvoyés.

2. Une fabrique normative et volontariste de la réconciliation « par le bas »

Les théoriciens et les praticiens de la pacification « par le bas »²⁸ s'intéressent à la question des relations sociales entre les « gens ordinaires » dans les contextes de post-conflit, mais en ayant souvent un projet normatif. Leur ambition est d'instaurer une paix « durable » ou « positive »²⁹, ce qui implique, selon eux, de recréer de manière volontariste des relations interpersonnelles entre les membres des groupes en conflit, comme l'a montré Sandrine Lefranc :

« Les pratiques de pacification par le bas ont pour point commun de vouloir ressusciter des liens inter-groupes (ethniques, religieux, régionaux) « ordinaires » tels qu'ils se déploient dans les interactions de voisinage, de lieux de travail, dans l'interaction avec les services publics lorsqu'ils existent, dans les loisirs, mais aussi toutes les relations professionnelles et spécialisées, politiques incluses, appréhendées comme des relations

²⁸ Je reprends ici une expression forgée par Sandrine Lefranc. Cf. Sandrine LEFRANC, « Politiques internationales de la réconciliation », Communication présentée dans le cadre de la table ronde n° 5 « L'énonciation des normes internationales » du 8^e Congrès de l'Association Française de Science Politique, Lyon, septembre 2005, p. 3-4 – disponible in <http://www.afsp.msh-paris.fr/archives/congreslyon2005/communications/tr5/lefranc.pdf> – consultée le 13/02/2011 : « Les politiques de « construction de la paix » qui m'intéressent sont un objet inexistant (au sens où il n'est pas constitué en tant que tel, ni scientifiquement ni même socialement). Il rassemble des pratiques microscopiques (au regard des budgets investis et du nombre des personnes aussi bien que des résultats recherchés par les acteurs) sans pour autant leur assigner un nom propre ; on pourrait parler de « sortie de conflit intra-étatique », de « diplomatie citoyenne » ou « parallèle », de « réconciliation », etc., sans jamais parvenir à identifier une expression rendant compte de l'ensemble des pratiques concernées, et de ces pratiques là seulement. C'est pourtant une entreprise d'étiquetage (distinguant peacemaking, peacekeeping et peacebuilding), l'Agenda pour la paix signé par le Secrétaire général des Nations Unies Boutros Boutros-Ghali en 1992, qui leur a donné une visibilité plus grande. Les frontières de cet objet ne sont pas davantage établies (que l'on s'appuie sur un sens commun ou sur les analyses scientifiques et expertes éprouvées dans le domaine), en regard particulièrement de pratiques mieux connues comme l'appui par des diplomaties étrangères à la négociation d'accords de paix, les aspects des politiques d'aide au développement qui concernent la sortie de conflit, les opérations de « maintien de la paix » et les réformes auxquelles elles donnent lieu (organisation d'élections, réformes électorale et constitutionnelle, réorganisation du système judiciaire, formation des agents des forces de sécurité, etc.)... Aucune expression ne rend compte de cette catégorie de pratiques et de sa situation dans l'ensemble des politiques internationales de pacification ; c'est encore une boutade qui remplit le mieux cet office : ce sont des politiques de « pacification » « par le bas ». »

²⁹ Telle que conceptualisée par Johan Galtung, c'est-à-dire comme « l'absence de violence structurelle », qu'il définit en termes de « justice sociale » et qu'il oppose à une paix « négative » entendue comme « l'absence de violence personnelle » ou « directe ». Cf. Johan GALTUNG, « Violence, Peace, and Peace Research », *Journal of Peace Research*, Volume 6, n° 3, 1969, p. 167-191. Pour une approche anthropologique proposant d'« étudier les « paix » violentes » ou les « violences dites « invisibles » », et plus précisément « les effets de violence qu'elles produisent comme l'abrogation de la vie et des possibilités de réalisation des individus et des groupes touchés », « pour comprendre en creux les conditions de la paix positive », cf. Martin HEBERT, « Présentation : paix, violences et anthropologie » (introduction au dossier « Une anthropologie de la paix ? »), *Anthropologie et Sociétés*, Volume 30, n° 1, 2006, p. 7-28.

interpersonnelles. Ces liens sont supposés avoir été endommagés par le conflit violent et ses causes, et pouvoir être revivifiés par l'établissement volontariste d'un espace de dialogue préservé des hostilités, au sein duquel se manifesterait une aptitude rationnelle de chacun à désingulariser sa situation, à faire preuve d'empathie, à prendre conscience des causes de la violence et de l'existence d'une solution bénéfique pour toutes les parties. »³⁰

Les pratiques de pacification « par le bas » constituent « une forme très poussée d'ingénierie sociale »³¹, dans le sens où elles entendent transformer les relations interpersonnelles entre « gens ordinaires » et parvenir ainsi à « une « refondation » politique et sociale »³².

Comme le montrent les travaux de Lefranc, cette « conception individualiste et relationniste »³³ ou « intersubjective »³⁴ de la paix « durable »³⁵ est l'héritière d'une part, de la réforme de la justice initiée dans les années 1970 dans les pays anglo-saxons, via le développement des techniques parajudiciaires de « résolution alternative des litiges » (*alternative dispute resolution*), et, d'autre part, de mobilisations pacifistes contre la politique étrangère des Etats-Unis pendant la Guerre froide, telles la composante à finalité éducative du mouvement pacifiste américain des années 1980 et des groupes religieux, à savoir la dénomination Mennonite et le mouvement quaker³⁶.

La logique à l'œuvre dans les pratiques de pacification « par le bas » procède d'une double défiance. Ceux qui conçoivent ces pratiques et ceux qui les mettent en œuvre se méfient, d'une part, des relations interpersonnelles entre « gens ordinaires » qui n'auraient pas été

³⁰ Sandrine LEFRANC, « Convertir le grand nombre à la paix... Une ingénierie internationale de pacification », *Politix*, n° 80, 2007, p. 13.

³¹ Idem, p. 9.

³² Sandrine LEFRANC, « Pacifier, scientifiquement. Les ONG spécialisées dans la résolution des conflits », in Marc Le Pape, Johanna Siméant et Claudine Vidal, dir., *Crises extrêmes : face aux massacres, aux guerres civiles et aux génocides*, Paris, La Découverte, 2006, p. 240.

³³ « Convertir le grand nombre à la paix... », *art. cit.*, p. 28.

³⁴ Isabelle DELPLA, *La justice des gens. Enquêtes dans la Bosnie des nouvelles après-guerres*, Habilitation à diriger des recherches en philosophie et science politique, ENS Lyon, 2011, p. 208.

³⁵ Cf., par exemple, John Paul LEDERACH, « Civil Society and Reconciliation », in Chester A. Crocker, Fen Osler Hampson et Pamela Aall, dir., *Turbulent Peace. The Challenges of Managing International Conflict*, Washington DC, USIP, 2001, p. 842, cité in David BLOOMFIELD, *On Good Terms : Clarifying Reconciliation*, Berghof Research Center for Constructive Conflict Management, Report No. 14, Berlin, Octobre 2006, p. 8 – disponible in <http://edoc.vifapol.de/opus/volltexte/2011/2521/pdf/br14e.pdf> - consulté le 27/07/2015 : « Reconciliation is first and last about people and their relationships ».

³⁶ Pour plus de détails sur la filiation des pratiques de pacification « par le bas » avec ces différents mouvements, cf. Sandrine LEFRANC, « Former des pacificateurs. Les politiques internationales de réconciliation "par le bas" », in Sandrine Lefranc, dir., *Après le conflit, la réconciliation ?*, Paris, Michel Houdiard Editions, 2006, notamment p. 302-307 et « Politiques internationales de la réconciliation », Communication présentée dans le cadre de la table ronde n° 5 « L'énonciation des normes internationales » du 8^e Congrès de l'Association Française de Science Politique, *op. cit.*, notamment p. 9-15.

facilitées et/ou accompagnées, d'une façon ou d'une autre (cf. infra), par une organisation de pacification « par le bas ». Ils se méfient, d'autre part, des élites et des modes d'action politiques :

« L'ensemble des pratiques de pacification par le bas consacre les relations interpersonnelles entre « gens ordinaires » comme vecteur de paix principal. (...) Ce sont les interactions ordinaires, « sincères » (par opposition avec des relations politiques jugées toujours fausses et instrumentales), de personne à personne, qui passent pour faire la paix et garantir sa « durabilité ». (...) Le poids de l'individualisme sur les pratiques des organisations a pour conséquence un principe de dépolitisation active, plus manifeste encore que dans les autres formes d'intervention humanitaire. (...) les techniques mêmes et leur justification l'attestent : lorsqu'une lecture « culturelle » plutôt que sociale et politique du conflit est adoptée, lorsque disputes familiales, litiges locaux et antagonismes politiques sont considérés comme participant ensemble et de la même manière d'une « culture de violence », lorsque les désaccords politiques sont présentés comme relevant du « surmontable » (...), ou encore lorsque les actions politiques aussi bien que les dispositifs juridiques cèdent la place à des relations informelles, non institutionnalisées, et à une définition du conflit et de sa solution par l'intérêt ou le besoin personnel (plutôt que par l'incrimination juridique ou le fait historique). »³⁷

Forts de cette conception dépolitisée du conflit et de sa résolution, les tenants de la pacification « par le bas » présentent ces pratiques comme une alternative, ou au moins un complément indispensable, aux programmes de sortie de conflit « par le haut »³⁸, auxquels ils reprochent d'être coercitifs³⁹ et d'avoir pour objectif l'imposition d'une « paix libérale » combinant démocratisation, économie de marché, droits de l'homme et Etat de droit⁴⁰.

Toutefois, ces pratiques sont loin de représenter une réelle alternative à la « paix libérale ». Parce qu'elles ont pour ambition l'organisation d' « *un dialogue social généralisé* »⁴¹ et prétendent tenir compte de l'autonomie des populations locales et de leurs « traditions » et représentations en matière de résolution des conflits⁴², les pratiques de pacification « par le

³⁷ Sandrine LEFRANC, « Du droit à la paix. La circulation des techniques internationales de pacification par le bas », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 174, 2008, p. 62-63.

³⁸ Telles les opérations de maintien de la paix menées par l'ONU et/ou l'Union africaine ou les réformes des secteurs de la justice ou de la sécurité.

³⁹ Pour un exemple de ce type de critique adressée aux programmes de sortie de conflit « par le haut », cf. Marita EASTMOND, « Introduction : Reconciliation, reconstruction, and everyday life in war-torn societies », *Focaal – Journal of Global and Historical Anthropology*, n° 57, 2010, notamment p. 3-4.

⁴⁰ Sur le paradigme de la « paix libérale » et les débats qu'il suscite dans le champ des relations internationales, cf. Séverine AUTESSERRE, « Construire la paix : conceptions collectives de son établissement, de son maintien et de sa consolidation », *Critique internationale*, n° 51, 2011, notamment p. 158-159.

⁴¹ Sandrine LEFRANC, « Pacifier, scientifiquement... », *op. cit.*, p. 241.

⁴² Cf., par exemple, Timothy LONGMAN, Phuong PHAM et Harvey M. WEINSTEIN, « Connecting justice to human experience : attitudes toward accountability and reconciliation in Rwanda », in Eric Stover et Harvey M. Weinstein, dir., *My Neighbor, My Enemy. Justice and Community in the Aftermath of Mass Atrocity*, New York, Cambridge University Press, 2004, notamment p. 206 et 224 ou David BLOOMFIELD, *On Good Terms : Clarifying Reconciliation*, *op. cit.*, notamment p. 22-23.

bas » ont, en effet, en commun, avec nombre des dispositifs de sortie de conflit « par le haut », une valorisation des formats délibératifs et – au moins dans les discours – des ressources locales⁴³.

Cette conception « relationniste » et dépolitisée de la paix « durable » induit implicitement un déplacement de la responsabilité sinon des violences passées, au moins de leur persistance ou leur éventuelle résurgence, sur les « gens ordinaires ». Les tenants de la pacification « par le bas » estiment, en effet, que les causes principales du conflit – particulièrement dans le cas de violences interethniques – se trouvent dans les relations interpersonnelles⁴⁴.

Leur conception du conflit et de sa résolution est également influencée par la psychologie sociale⁴⁵, en particulier ses hypothèses sur la formation des identités collectives et des représentations sociales – en premier lieu desquelles les stéréotypes – et sur la fabrique du lien social entendu comme le produit des relations interpersonnelles. Les théories de l'identité sociale, en particulier celle de la catégorisation sociale⁴⁶, et la théorie de la rupture⁴⁷ (*breakdown theory*) associée avec celle de la dissonance cognitive⁴⁸, sont, par exemple, mobilisées pour expliquer les processus de différenciation et de polarisation des identités collectives et les violences inter-groupes (religieuses, ethniques ou ethno-régionales).

⁴³ Sur la valorisation des formats délibératifs et des ressources locales par les tenants de la pacification « par le bas », cf., par exemple, Sandrine LEFRANC, « Convertir le grand nombre à la paix... », *art. cit.*, notamment p. 28-29 ou Sandrine LEFRANC, « Former des pacificateurs. Les politiques internationales de réconciliation "par le bas" », *op. cit.*, notamment p. 294-295.

⁴⁴ Cf., par exemple, Jodi HALPERN et Harvey M. WEINSTEIN, « Empathy and rehumanization after mass violence », in *My Neighbor, My Enemy. Justice and Community in the Aftermath of Mass Atrocity*, *op. cit.*, p. 305 : « we would argue that social reconstruction must also attend to interactions between neighbors and friends ; since interethnic violence is frequently intimate and relational, repair also must function on that level. » Pour un exemple d'une telle conception du conflit articulée à la défiance par rapport au politique, cf. Elise FERON, « Irlande du Nord : la paix en haut, la guerre en bas ? », *Critique internationale*, n° 16, 2002, notamment p. 25-26.

⁴⁵ Pour une présentation des théories de la psychologie sociale et de leur usage pour expliquer les violences de masse, cf. Laurel E. FLETCHER et Harvey M. WEINSTEIN, « Violence and Social Repair : Rethinking the Contribution of Justice to Reconciliation », *Human Rights Quarterly*, Volume 24, n° 3, 2002, notamment p. 605-615.

⁴⁶ Cf., par exemple, Miklos BIRO, Dean AJDUKOVIC, Dinka CORKALO, Dino DJIPA, Petar MILIN et Harvey M. WEINSTEIN, « Attitudes toward justice and social reconstruction in Bosnia and Herzegovina and Croatia », in *My Neighbor, My Enemy...*, *op. cit.*, notamment p. 185 ou Jodi HALPERN et Harvey M. WEINSTEIN, « Empathy and rehumanization after mass violence », in *My Neighbor, My Enemy...*, *op. cit.*, notamment p. 305-306.

⁴⁷ Cf., par exemple, Bert USEEM, « Breakdown Theories of Collective Action », *Annual Review of Sociology*, Volume 24, 1998, notamment p. 225-227.

⁴⁸ Cf., par exemple, Dean AJDUKOVIC et Dinka CORKALO, « Trust and betrayal in war », in *My neighbor, my enemy...*, *op. cit.*, notamment p. 291-292.

La méthode privilégiée pour résoudre le conflit – elle aussi inspirée par la psychologie sociale, et en particulier par l’hypothèse du contact⁴⁹ – est l’organisation d’un dialogue en face-à-face entre des personnes considérées comme influentes⁵⁰ au sein des groupes en conflit, donc pas tout à fait les « gens ordinaires » que ces programmes prétendent viser. Ces personnes issues des élites intermédiaires sont ainsi invitées à participer à des « ateliers de résolution des problèmes » (*problem-solving workshops*) ou à des formations à des techniques de résolution des conflits, auxquels sont souvent associées des activités mixtes économiques, culturelles ou sportives. L’objectif des programmes de pacification « par le bas » est la transformation des représentations mutuellement stigmatisantes, en prônant l’empathie⁵¹ – entendue à la fois comme un moyen et une fin – et en misant sur un effet d’entraînement. Ces programmes reposent en effet notamment sur le postulat d’une diffusion d’une « culture de la paix » de proche en proche, c’est-à-dire des « personnes influentes » vers leur entourage, et ainsi de suite, ou, à une échelle plus large, par le biais d’émissions ou de feuilletons diffusés par des « médias de la paix ».

Ces programmes ont en commun un label, celui de la réconciliation :

« Si la mise en équivalence de ces politiques d’après-guerre ou d’après-violence est possible, c’est d’abord sur la base d’un repérage nominal, qui prend acte de la manière dont les acteurs et les observateurs les qualifient, en leur imputant une finalité réconciliatrice. Dans cette perspective, ce que les acteurs qualifient de « réconciliation » mérite d’être examiné comme relevant de ces « fabriques » de la coexistence. C’est en ce sens, et en ce sens seulement, que le terme de réconciliation peut être employé, ce qui permet d’éviter les malentendus usuels sur son usage, trop rarement perçu pour ce qu’il est : une étiquette, et non une certitude de la vérité du contenu. »⁵²

Les théoriciens et les praticiens des contextes de sortie de conflit, et parmi eux les tenants de la pacification « par le bas », envisagent la réconciliation soit comme un objectif⁵³, c’est-à-

⁴⁹ Cf., par exemple, Eric STOVER et Harvey M. WEINSTEIN, « Conclusion : a common objective, a universe of alternatives », in *My neighbor, my enemy...*, *op. cit.*, p. 339.

⁵⁰ Sandrine LEFRANC, « Pacifier, scientifiquement. Les ONG spécialisées dans la résolution des conflits », *op. cit.*, p. 244-245 : « Les parties généralement conviées à prendre part au dialogue sont perçues comme des « leaders d’opinion », sans influence directe sur les décisions politiques mais susceptibles d’influer sur les représentations des « populations » ou « communautés ». Il peut s’agir d’enseignants, d’officiers, d’ecclésiastiques, de responsables associatifs, d’étudiants, de membres des professions libérales, etc. ».

⁵¹ Cf., par exemple, la contribution de Jodi Halpern et Harvey M. Weinstein à l’ouvrage collectif *My Neighbor, My Enemy. Justice and Community in the Aftermath of Mass Atrocity*, au titre évocateur : « Empathy and rehumanization after mass violence », *op. cit.*, p. 303-322.

⁵² Sandrine LEFRANC, « Introduction. Créer du lien social », in Sandrine Lefranc, dir., *Après le conflit, la réconciliation ?*, *op. cit.*, p. 13.

⁵³ Cf., par exemple, Cynthia BURNS, Laura MCGREW et Ilija TODOROVIC, « Imagine Coexistence Pilot Projects in Rwanda and Bosnia », in Antonia Chayes et Martha Minow, dir., *Imagine coexistence. Restoring*

dire un état à atteindre où les relations sociales entre les membres des groupes en conflit seraient « harmonieuses » et « réhumanisées », soit comme le processus de transformation de ces relations sociales⁵⁴, soit les deux⁵⁵, soit encore comme une composante ou un instrument d'un processus de « reconstruction post-conflit » ou de « construction de la paix »⁵⁶. Leurs définitions diffèrent également quant aux conditions ou instruments de la réconciliation, oscillant entre une conception maximaliste (« *thick* ») et une conception minimaliste (« *thin* »), comme l'a notamment souligné Marita Eastmond :

« Reconciliation has emerged as a master narrative of our time, offering a promise to remedy the harm done and heal both society and individuals from the experiences of violence and conflict (Scheper-Hughes 1998). The academic literature has answered the question of how a society moves from a past of conflict and division to a shared future in very different ways. A distinction has been made between “thick” and “thin” notions of reconciliation (Crocker 2000 ; Wilson 2001) ; the former looks more thoroughly at the quality of relationships to be restored and posits the mutual understanding and unity to be formed around a common past and a shared future. To this end, truth and justice, acknowledgement and forgiveness, are seen as vital components in social as well as individual healing (e.g., Amstutz 2005 ; Lederach 1997). The “thin” and less idealistic form of reconciliation refers to a more open-ended and fragmented process (rather than a linear movement toward a harmonious end). It is based on a “departure from violence” but one in which legal accountability or the “settling of accounts” is central (Borneman 2002). »⁵⁷

Humanity After Violent Ethnic Conflict, San Francisco, Jossey-Bass/Program on Negotiation at Harvard Law School, 2003, notamment p. 95.

⁵⁴ Cf., par exemple, David BLOOMFIELD, *On Good Terms : Clarifying Reconciliation*, *op. cit.*, notamment p. 7-8, 11-13 et 28-31 ou Timothy LONGMAN, Phuong PHAM et Harvey M. WEINSTEIN, « Connecting justice to human experience : attitudes toward accountability and reconciliation in Rwanda », in *My Neighbor, My Enemy...*, *op. cit.*, notamment p. 207.

⁵⁵ Sur l'usage polysémique du terme réconciliation et sa définition soit comme processus, soit comme objectif, cf. *On Good Terms : Clarifying Reconciliation*, *op. cit.*, notamment p. 4-7. Sur les différentes conceptions de la réconciliation mobilisées dans les programmes de sortie de conflit en général (« par le haut » et « par le bas »), cf. Valérie ROSOUX, « Réconcilier : ambition et piège de la justice transitionnelle. Le cas du Rwanda », *Droit et société*, n° 73, 2009, p. 613-633 – disponible in www.cairn.info/revue-droit-et-societe-2009-3-page-613.htm – consulté le 29/11/2014.

⁵⁶ Cf. Laurel E. FLETCHER et Harvey M. WEINSTEIN, « Violence and Social Repair : Rethinking the Contribution of Justice to Reconciliation », *art. cit.*, notamment p. 623-625. Pour Fletcher et Weinstein, la réconciliation est l'un des quatre éléments constitutifs – avec la justice, la prospérité et la transformation économiques et la démocratie – d'un processus de « reconstruction sociale » après un génocide ou une épuration ethnique. Dans une version postérieure de ce que les auteurs appellent un « modèle écologique » (« *ecological model* »), rédigée par Weinstein et Eric Stover dans l'introduction et la conclusion du livre *My Neighbor, My Enemy*, la réconciliation ne figure plus parmi les éléments constitutifs du processus de « reconstruction sociale », qui sont désormais au nombre de huit (la sécurité, la liberté de circulation, l'Etat de droit, l'accès à une information exacte et impartiale, la justice, l'éducation à la démocratie, le développement économique et les liens « inter-ethniques »). Weinstein et Stover décrivent la réconciliation, qui est cependant utilisée en lieu et place de la « reconstruction sociale » par la plupart des autres auteurs ayant contribué au livre, comme un terme ambigu, religieusement connoté et dont l'usage aurait été galvaudé pour promouvoir la justice rétributive – c'est-à-dire les procès pénaux devant les juridictions internationales et nationales – dans les contextes de post-conflit. Cf. Eric STOVER et Harvey M. WEINSTEIN, dir., *My Neighbor, My Enemy. Justice and Community in the Aftermath of Mass Atrocity*, *op. cit.*, notamment p. 13-20 et 325-339.

⁵⁷ « Introduction : Reconciliation, reconstruction, and everyday life in war-torn societies », *art. cit.*, p. 4-5.

Le terme de réconciliation est à ce point polysémique que certains auteurs et praticiens considèrent la coexistence – terme également polysémique⁵⁸ – comme une forme de réconciliation minimaliste⁵⁹. La plupart des auteurs et des praticiens conçoivent toutefois la coexistence comme un objectif en soi⁶⁰ ou une étape antérieure⁶¹, plus modeste et plus réaliste, car plus acceptable dans un contexte de post-violence⁶².

3. Ecrire sur la pacification « par le bas »

Une littérature pratique centrée sur l'efficacité des programmes

L'essentiel de la littérature sur la pacification « par le bas » se focalise sur l'évaluation de l'efficacité des programmes mis en œuvre par les ONG spécialisées dans ce type de pratiques. Les écrits des théoriciens et praticiens de la pacification « par le bas » représentent une large part de ces publications. Ces écrits ont l'« *ambition de lier réflexion théorique et pratiques de terrain et affichent l'objectif de constituer un mode d'emploi à destination des peace-keepers* »⁶³. C'est, par exemple, le cas de l'ouvrage *Imagine Coexistence. Restoring Humanity After Violent Ethnic Conflict*. Les chercheurs et praticiens, dont les contributions sont publiées dans le livre, y évaluent différents programmes de sortie de conflit « par le bas », dont le

⁵⁸ Cf., par exemple, Aneelab AFZALI et Laura COLLETON, « Constructing Coexistence. A Survey of Coexistence Projects in Areas of Ethnic Conflict », in *Imagine coexistence...*, op. cit., p. 3 : « Coexistence is a broad term used to describe one general concept, but in differing degrees of intensity. While the most ambitious connotations envision completely integrated societies in which members of different ethnic, racial, or religious groups live in harmony with one another, the minimum concept of coexistence asks only that members of such groups live together without killing each other. »

⁵⁹ Cf., par exemple, David A. CROCKER, « Retribution and Reconciliation », *Report from the Institute for Philosophy & Public Policy*, Volume 20, n° 1, Hiver/printemps 2000, notamment p. 6 - disponible in <http://journals.gmu.edu/PPPQ/article/view/330/258> - consulté le 06/08/2015.

⁶⁰ Cf., par exemple, Antonia CHAYES et Martha MINOW, « Introduction », in Antonia Chayes et Martha Minow, dir., *Imagine coexistence...*, op. cit., notamment p. XIX-XXI.

⁶¹ Cf., par exemple, Carlos E. SLUZKI, « The Process Toward Reconciliation », in *Imagine coexistence...*, op. cit., notamment p. 22-26.

⁶² Pour un état de la littérature sur la distinction et l'articulation entre réconciliation et coexistence, cf. David BLOOMFIELD, *On Good Terms : Clarifying Reconciliation*, op. cit., notamment p. 13-16. S'inspirant de Galtung et de son opposition entre paix « positive » et paix « négative », David Bloomfield propose également en ces pages une distinction entre la « coexistence négative » qu'il définit comme « *little more than the absence of violence* » et la « coexistence positive » entendue comme « *the presence of something more dynamic : shared values, positive relationships, interaction and interdependence, respect, trust and co-operation* ».

⁶³ Nathalie DUCLOS, « Pacification sans réconciliation. Les apories de la politique de réconciliation conduite par les Nations Unies au Kosovo. Le cas du Kosovo Police Service », in Sandrine Lefranc, dir., *Après le conflit, la réconciliation ?*, op. cit., p. 274.

programme *Imagine Coexistence*⁶⁴ mené par l'Office du Haut Commissaire des Nations Unies pour les réfugiés (UNHCR), en collaboration avec des ONG internationales⁶⁵ et locales, pour faciliter le retour des réfugiés en Bosnie-Herzégovine et au Rwanda. L'évaluation de ce programme, réalisée par des chercheurs du *Program on Negotiation* de l'Université de Harvard et de la *Fletcher School of Law and Diplomacy* de l'Université Tufts – deux des principaux lieux de formation à la résolution des conflits « par le bas »⁶⁶ – était d'ailleurs l'une des composantes du programme.

Les travaux qui s'interrogent sur l'efficacité de ces programmes – ceux des théoriciens et praticiens de la pacification « par le bas » comme ceux de chercheurs extérieurs à ce secteur d'activité – concluent en général à l'inefficacité de ces programmes en termes de réconciliation « par le bas » ou de (re)construction volontariste de liens sociaux harmonieux⁶⁷. Ainsi, l'hypothèse du contact, qui est au cœur du raisonnement des tenants de la pacification « par le bas », ne produit, au mieux, les effets attendus qu'entre les bénéficiaires directs des programmes. La transformation des stéréotypes et des relations, si elle a lieu, ne concerne que les membres du groupe avec lequel son propre groupe d'appartenance est en conflit, qui ont participé au programme, et non pas l'ensemble des individus appartenant à ce groupe⁶⁸. Une conclusion proche de celle faite notamment par Isabelle Delpla dans son étude sur la justice internationale et sa réception par les populations locales en Bosnie-Herzégovine. Delpla a, en effet, observé que les micro-projets, qui ont été mis en œuvre dans la municipalité de Prijedor⁶⁹, dans le cadre du programme *Imagine Coexistence*, n'avaient pas eu d'effet sur la ségrégation sociale et spatiale et les discriminations :

« *De facto*, on peut s'émerveiller de la relative absence de tensions entre Serbes et Bosniaques à Prijedor, de les voir se saluer et travailler ensemble, se réjouir que les enfants aillent dans les mêmes écoles. On peut aussi constater qu'ils ne fréquentent pas les mêmes cafés, que la ségrégation entre établissements scolaires s'opère *de facto* sinon *de jure*, les Bosniaques étant rares dans les lycées de Prijedor et les Serbes absents de Kozarac⁷⁰, que les emplois publics de Bosniaques se comptent sur les doigts d'une main, que les structures de pouvoir de la municipalité sont tenues par des Serbes et que la mine

⁶⁴ Cf. en particulier Eileen F. BABBITT, « Evaluating Coexistence. Insights and Challenges », in *Imagine coexistence...*, *op. cit.*, p. 102-127.

⁶⁵ Genesis en Bosnie-Herzégovine et Oxfam Grande-Bretagne et Norwegian People's Aid au Rwanda.

⁶⁶ Sandrine LEFRANC, « Pacifier, scientifiquement. Les ONG spécialisées dans la résolution des conflits », *op. cit.*, notamment p. 247-250.

⁶⁷ Sandrine LEFRANC, « Introduction. Créer du lien social », *op. cit.*, notamment p. 14.

⁶⁸ Cf., par exemple, Diana CHIGAS et Brian GANSON, « Grand Visions and Small Projects. Coexistence Efforts in Southeastern Europe », in *Imagine coexistence...*, *op. cit.*, notamment p. 68 et 70.

⁶⁹ Prijedor est passé du statut de municipalité à celui de ville en 2012.

⁷⁰ Kozarac est une localité située sur le territoire de la ville de Prijedor.

d'Omarska, même privatisée et rachetée par Mittal, n'emploie que des Serbes. Quant à Kozarac où a été mené le projet *Imagine coexistence*, ce haut lieu du retour des Bosniaques en RS [Republika Srpska] s'apparente à une enclave : Kozarac est aussi entièrement bosniaque qu'Omarska, bourgade voisine, est serbe, et applique les programmes scolaires de la Fédération [de Bosnie-et-Herzégovine] ; les enfants de Kozarac vont au Lycée à Sanski Most, en Fédération, et non à Prijedor. (...) Des remarques analogues s'appliquent à de nombreux programmes de promotion du dialogue interculturel, de la société civile, de réconciliation par le bas, qui se sont multipliés en Bosnie depuis la fin de la guerre dont les effets sont aussi limités que ceux précédemment décrits. Au mieux produisent-ils ponctuellement les changements escomptés, au pire l'apparence d'une démocratisation dispensant de réformes institutionnelles, économiques ou sociales profondes. »⁷¹

Des écrits évaluatifs ont également fait le constat que les individus – y compris parmi ceux ayant participé à un programme de pacification « par le bas »⁷² – évitaient de se montrer en public en compagnie de membres de l'autre groupe, pour ne pas heurter les sentiments à la fois des membres de l'autre groupe et de ceux de son propre groupe, et pour ne pas encourir la réprobation de ces derniers. Par exemple :

« Evidence of social pressure from both ethnic groups not to cross invisible but strong ethnic boundaries emerged in a number of interviews. Goran, a Croat engineer who rarely sees his Serb friend with whom he has re-established contact, said that they occasionally visit each other in their homes, but they never get out together :

“My social circle is now exclusively Croat. There are guys whose parents got killed, and they view these things [i. e. relations with Serbs] differently... They are uncomfortable meeting Serbs. My friend also has his social circle made up only of Serbs... He told me that he does not feel comfortable in a Croat café because he has to watch every word he says, not to use a wrong word, that he could not relax because of this, and thought that someone might provoke him... I had the same feeling when I went to a Serb café with him once.”

Katarina, the Croat salesperson, said that she was afraid that Croats would criticize her if they saw her talking to her Serb friend in public. »⁷³

Au-delà de cette littérature centrée sur l'efficacité, de nombreux auteurs ont montré que l'interconnaissance n'empêche pas le passage à l'acte violent contre des voisins, des collègues, voire des amis⁷⁴.

⁷¹ Isabelle DELPLA, *La justice des gens. Enquêtes dans la Bosnie des nouvelles après-guerres*, op. cit., p. 204-205.

⁷² Cf., par exemple, « Grand Visions and Small Projects. Coexistence Efforts in Southeastern Europe », in *Imagine coexistence...*, op. cit., notamment p. 70-71.

⁷³ Dean AJDUKOVIC et Dinka CORKALO, « Trust and betrayal in war », in *My neighbor, my enemy...*, op. cit., p. 297.

⁷⁴ Cf., par exemple : Elisabeth CLAVERIE, « Techniques de la menace », *Terrain*, 43, septembre 2004, p. 15-30 – disponible in <http://terrain.revues.org/1804> – consulté le 21/08/2015 ; Elisabeth CLAVERIE, « Démasquer la guerre. Chronique d'un nettoyage ethnique Višegrad (Bosnie-Herzégovine), printemps 1992 », *L'Homme*, n° 203-204, 2012, p. 169-210 ; Xavier BOUGAREL, « Bon voisinage et crime intime » (chapitre III) in *Bosnie*.

Les tenants de la pacification « par le bas » justifient généralement l'inefficacité des programmes à fonder des relations sociales, qui se caractériseraient par l'harmonie, l'empathie et une « culture de la paix », par leur dimension microsociale. Les contributeurs d'*Imagine Coexistence* estiment, par exemple, qu'il faut du temps pour instaurer de telles relations, et imputent la responsabilité de l'échec des programmes à leur brièveté⁷⁵ et, ce faisant, à la versatilité des bailleurs de fonds qui les financent⁷⁶. On peut alors se demander combien de temps serait nécessaire pour parvenir à cet état de paix « durable » et en quoi ce temps long, auquel les tenants de la pacification « par le bas » aspirent pour mettre en œuvre et déployer leurs programmes, se distingue du « *laisser-faire* »⁷⁷ (le temps et les interactions ordinaires) dont ils se défient tant.

Une autre justification avancée est l'absence de coopération, voire l'opposition, des autorités politiques ou administratives⁷⁸. Dans son étude sur le « processus de réconciliation communautaire » (*Community-Based Reconciliation Process*) au Timor oriental – un programme issu de la Commission réception, vérité et réconciliation (CAVR) et visant la réintégration d'anciens miliciens dans les communautés locales, via des cérémonies inspirées par des mécanismes locaux de résolution des conflits – Clotilde Riator a montré que le rapport entre les autorités politiques ou administratives et l'efficacité de ce programme était tout autre, l'investissement des autorités dans le programme étant en fait une condition indispensable de son efficacité⁷⁹. C'est, en effet, parce que les chefs de communauté, qui étaient chargés de l'organisation des cérémonies de réintégration, étaient « *investis de l'autorité de l'Etat (et plus seulement de leur autorité « traditionnelle »)* »⁸⁰ que le « processus de réconciliation communautaire » a été efficace, dans le sens où les « *anciens*

Anatomie d'un conflit, op. cit., p. 81-100 ; Claudine VIDAL, « Du conflit politique aux menaces entre voisins. Deux témoignages abidjanais », in Marc Le Pape et Claudine Vidal, dir., *Côte d'Ivoire, l'année terrible, 1999-2000*, Paris, Karthala, 2002, p. 215-252.

⁷⁵ Cf., par exemple, Diana CHIGAS et Brian GANSON, « Grand Visions and Small Projects. Coexistence Efforts in Southeastern Europe », in *Imagine coexistence...*, op. cit., notamment p. 60 et 73 et Eileen F. BABBITT, « Evaluating Coexistence. Insights and Challenges », in *Imagine coexistence...*, op. cit., notamment p. 117 et 118.

⁷⁶ Cf., par exemple, « Grand Visions and Small Projects. Coexistence Efforts in Southeastern Europe », op. cit., notamment p. 71-73.

⁷⁷ Sandrine LEFRANC, « Introduction. Créer du lien social », op. cit., p. 15.

⁷⁸ Cf., par exemple, « Grand Visions and Small Projects. Coexistence Efforts in Southeastern Europe », op. cit., notamment p. 76-78 et 80-82 ou « Evaluating Coexistence. Insights and Challenges », op. cit., notamment p. 113.

⁷⁹ On trouve dans le chapitre 4 de cette thèse une confirmation de la conclusion de Riator.

⁸⁰ Clotilde RIOTOR, « La mobilisation de la « tradition » au sein d'une commission de vérité et réconciliation : le cas du Timor oriental », in Sandrine Lefranc, dir., *Après le conflit, la réconciliation ?*, op. cit., p. 260.

*miliciens ont été réintégrés au tissu social et les manifestations d'hostilité à leur rencontre ont pris fin »*⁸¹, et uniquement dans ce sens-là.

Les travaux de Séverine Autesserre abordent la question de l'efficacité des interventions internationales de « construction de la paix » d'une façon plus intéressante : ayant fait le constat que ces interventions sont largement inefficaces, voire contreproductives⁸², elle ne se pose pas la question de savoir si les dispositifs internationaux de sortie de conflit sont efficaces⁸³, mais pourquoi ils ne le sont pas et pourquoi en dépit de ce savoir – partagé par de nombreux praticiens – ils continuent à être mis en œuvre. À partir d'une approche ethnographique des professionnels internationaux de la paix, qui se focalise sur les dimensions quotidiennes de leurs actions sur les terrains d'intervention, Autesserre montre que ces professionnels de la paix partagent des pratiques routinisées et des représentations, qui « *façonnent les interprétations des contraintes, intérêts et contextes* »⁸⁴ des interventions, ce qui explique la persistance et la reproduction, d'un terrain à l'autre, de dispositifs que les praticiens eux-mêmes considèrent pourtant comme inefficaces⁸⁵.

Les conclusions d'Autesserre ne portent pas sur les programmes mis en œuvre par les ONG spécialisées dans la pacification « par le bas ». Elle voit, au contraire, dans les actions de ces organisations un complément indispensable aux dispositifs de sortie de conflit « par le haut », dans le sens où ces organisations échapperaient aux conceptions dominantes sur les causes des violences de masse et sur les actions et stratégies permettant d'y mettre fin, lesquelles

⁸¹ Ibidem.

⁸² Séverine AUTESSERRE, Chapitre introductif du livre *Peaceland. Conflict Resolution and the Everyday Politics of International Intervention* (New York, Cambridge University Press, 2014), présenté dans le cadre d'une communication sur « Les terrains de la paix : Une ethnographie des interventions internationales » dans la section thématique n° 51 « Sociologie politique des interventions internationales : Ce que les « terrains » font aux acteurs de la paix » du 13^e Congrès de l'Association Française de Science Politique, Aix-en-Provence, juin 2015, notamment p. 2-3 et 5.

⁸³ Autesserre définit l'efficacité comme suit : « *This book uses a situation-specific definition of effectiveness, as it is the most appropriate for studying intervention efforts on the ground (see Chapter 1). A peacebuilding project, program, or intervention is effective when a large majority of the people involved in it – including both implementers (international interveners and local peacebuilders) and intended beneficiaries (including local elite and ordinary citizens) – view it as having promoted peace in the area of intervention.* » (idem, p. 8)

⁸⁴ Séverine AUTESSERRE, « Construire la paix : conceptions collectives de son établissement, de son maintien et de sa consolidation », *art. cit.*, p. 156.

⁸⁵ Chapitre introductif du livre *Peaceland. Conflict Resolution and the Everyday Politics of International Intervention*, *op. cit.*, p. 9 : « *My central argument is as follows. I demonstrate that mundane elements – such as the expatriates' social habits, standard security procedures, and habitual approaches to collecting information on violence – strongly impact the effectiveness of intervention efforts. I also emphasize the influence of the informal and the personal on formal professional initiatives. Everyday practices shape overall interventions from the bottom up. They enable, constitute, and help reproduce the strategies, policies, institutions, and discourses that political scientists usually study. They also explain the existence and continued use of ways of working that interveners view as inefficient, ineffective, or even counterproductive.* »

n'intègrent pas les dynamiques locales des violences⁸⁶. Je ne partage pas les hypothèses d'Autesserre sur la position marginale des ONG de pacification « par le bas » dans le champ de la « construction de la paix », ni sur la pertinence de leur conception des causes du conflit et de sa résolution⁸⁷. De ce fait, les conclusions d'Autesserre expliquant pourquoi des dispositifs de sortie de conflit « par le haut » manifestement inefficaces continuent d'être mis en œuvre me semblent apporter des explications pertinentes à la diffusion des programmes de pacification « par le bas », qui sont tout autant inefficaces que ces dispositifs « par le haut ».

Des programmes qui ne font pas ce qu'ils prétendent faire

D'autres auteurs ont interrogé *« l'évidence du caractère "fonctionnel" des programmes [de pacification « par le bas »], c'est-à-dire l'idée qu'ils font ce qu'ils disent, et qu'ils disent ce qu'ils font (ou veulent faire) »*⁸⁸. On a déjà mentionné le fait que ces programmes ne se distinguent pas autant de la « paix libérale » que ne l'affirment les tenants de la pacification « par le bas » et qu'ils visent plus souvent les élites intermédiaires que les « gens ordinaires ».

On s'intéressera ici plus particulièrement à une autre des ambitions affichées par les tenants de la pacification « par le bas » – qui, elle aussi, a déjà été évoquée : celle selon laquelle leurs programmes prendraient en compte les spécificités des contextes locaux, les représentations collectives et les ressources locales, et constitueraient de ce fait *« le seul outil fiable, non coercitif, non intrusif, respectueux de l'autonomie des populations locales, de prévention durable des conflits »*⁸⁹. Des auteurs ont montré que les programmes de pacification « par le bas » ne réalisaient pas cette ambition.

Des études ont ainsi souligné le fait que le discours sur la réconciliation, parce qu'il est normatif et a des prétentions universalistes, ne tient pas compte des spécificités des contextes

⁸⁶ Sur ce point, cf., par exemple, Séverine AUTESSERRE, *The Trouble with the Congo. Local Violence and the Failure of International Peacebuilding*, New York, Cambridge University Press, 2010, chapitre 5 « The Defeat of Bottom-Up Solutions », particulièrement les pages 185-186, 188-193 et 209-213.

⁸⁷ Il faut toutefois souligner ici le fait qu'Autesserre reconnaît que la conception des causes des violences de masse à l'œuvre dans les organisations de pacification « par le bas » laisse de côté certains facteurs, tels que *« les agendas politiques, sociaux et économiques »* (idem, p. 190).

⁸⁸ Sandrine LEFRANC, « Former des pacificateurs. Les politiques internationales de réconciliation "par le bas" », *op. cit.*, p. 298-299.

⁸⁹ Sandrine LEFRANC, « Pacifier, scientifiquement. Les ONG spécialisées dans la résolution des conflits », *op. cit.*, p. 247.

d'intervention⁹⁰. Ce discours et les programmes de pacification « par le bas », qu'il accompagne, négligent en particulier les causes structurelles des violences de masse, qu'ils ne nient pas, mais qu'ils réduisent à des inégalités dans la répartition des ressources socio-économiques, qu'une transformation des relations interpersonnelles et des représentations sociales permettrait d'atténuer⁹¹. Or, les violences, auxquelles ils essayent de mettre fin, sont des violences politiques, c'est-à-dire qu'elles « *sont les moyens et les buts de programmes politiques* »⁹² visant le contrôle des positions de pouvoir et des ressources socio-économiques. Delpla a notamment rappelé l'inadéquation des dispositifs de pacification « par le bas » pour résoudre ce type de conflits :

« les problèmes sont réduits à l'opposition de l'identité ou de l'altérité, elles-mêmes considérées comme des qualifications strictement ethniques et non comme des principes de répartition des pouvoirs, des charges et des bénéfices. Que les Serbes puissent avoir des amis bosniaques était vrai à Prijedor avant la guerre, pendant la guerre et même parfois dans les camps où des gardes pouvaient chercher à protéger des amis, voisins, anciens professeurs bosniaques, tout en frappant d'autres qui avaient pu être amenés aux camps par celui-là même qu'ils croyaient être leur meilleur ami. Qu'ils puissent renouer ou créer des amitiés nouvelles après la guerre n'empêche pas le partage des pouvoirs, des emplois publics et des bénéfices sociaux d'être fait à l'exclusion des Bosniaques. »⁹³

Elle ajoute :

« L'exportation hors des frontières américaines ou ouest-européennes, de la démocratie communicationnelle ou du dialogue multiculturel révèle à quel point ces théories présupposent plutôt qu'elles ne fondent les institutions démocratiques d'un Etat relativement prospère, pacifié et ayant résolu les problèmes fondamentaux du partage et de l'exercice du pouvoir. Multiplier les conférences, lieux de débats ou de dialogues interethniques ne suffit pas à faire de la Bosnie une démocratie fonctionnelle. Plus largement, la difficulté à transposer les schémas de la pensée politique contemporaine à la Bosnie d'après-guerre manifeste que ces théories ont cessé d'avoir la violence des conflits, la guerre, la ruine économique comme horizon. »⁹⁴

⁹⁰ Cf., par exemple, Marita EASTMOND, « Introduction : Reconciliation, reconstruction, and everyday life in war-torn societies », *art. cit.*, p. 5 : « *As a highly normative formula with universalist claims, the reconciliation discourse tends to make context a blind spot. In eclipsing the specific characteristics of each post-conflict situation it leaves out the social conditions, uncertainties, and power asymmetries that mediate how its measures are interpreted and acted on by the various local actors involved.* »

⁹¹ « Pacifier, scientifiquement... », *op. cit.*, notamment p. 240 et 246.

⁹² Elisabeth CLAVERIE, « Démasquer la guerre. Chronique d'un nettoyage ethnique Višegrad (Bosnie-Herzégovine), printemps 1992 », *op. cit.*, p. 169.

⁹³ *La justice des gens. Enquêtes dans la Bosnie des nouvelles après-guerres*, *op. cit.*, p. 205.

⁹⁴ *Idem*, p. 206.

Loin de s'adapter aux représentations collectives locales de ce que doivent être les relations interpersonnelles dans un contexte d'après-violence, les praticiens de la pacification « par le bas » dupliquent, d'un terrain d'intervention à l'autre, un « *modèle virtuel* » de ce que doit être la réconciliation « par le bas » et de comment elle doit advenir :

« I have often sat among small groups of Rwandans where a “facilitator” (invariably from North America) has chastised participants for not actively *externalizing* their suffering, *performing* their anger, *rendering* their hidden thoughts perceptible. Only through such expression, the facilitator argued, will they “reconcile.” The Rwandans respond that such emotive performance is “not in our culture.”

Neither the true nature of “Rwandan culture” nor the pervasive influence of psychoanalytic *assumptions* in post-conflict contexts is of concern here. Rather, these encounters demonstrate two pervasive characteristics of “reconciliatory” interventions : the presence of a virtual model of how “reconciliation” *should* proceed and that “reconciliation” can only proceed *within* the parameters of that visible, officially-sanctioned model. Everything must be on the surface ; only what is *in response* to the model and its explicit vision is worthy of note. »⁹⁵

En outre, comme le montrera la thèse⁹⁶, à la suite d'autres travaux traitant du quotidien dans les contextes de post-conflit, la priorité des « gens ordinaires » n'est pas la réconciliation, mais de reprendre une « vie normale » dans un quotidien qui a été transformé par les effets des violences⁹⁷. Dans les contextes d'après-violence, « *la vie quotidienne est (...) tissée d'adversité chronique* »⁹⁸. Outre la sécurité physique, les besoins exprimés concernent en effet la survie économique. Les « gens ordinaires » ont besoin d'un logement – et le cas échéant, de récupérer celui qu'ils avaient été contraints d'abandonner – et d'un emploi pour gagner de quoi nourrir leur famille et envoyer leurs enfants à l'école⁹⁹.

⁹⁵ Nigel ELTRINGHAM, « Introduction », *Journal of Genocide Research*, Volume 11 (1), 2009, p. 5.

⁹⁶ Cf. le chapitre 3 de la thèse, p. 174-175.

⁹⁷ Cf., par exemple, Deepak MEHTA et Roma CHATTERJI, « Boundaries, Names, Alterities. A case Study of a « Communal Riot » in Dharavi, Bombay », in Veena Das, Arthur Kleinman, Margaret Lock, Mamphela Ramphele et Pamela Reynolds, dir., *Remaking a World. Violence, social suffering and recovery*, Berkeley, University of California Press, 2001, p. 201-249.

⁹⁸ Susan THOMSON, « La politique d'unité et de réconciliation nationale au Rwanda : figures imposées et résistance au quotidien », *Genèses*, n° 81, 2010, p. 50.

⁹⁹ Ces besoins sont exprimés aussi bien par les paysans rwandais (cf. « La politique d'unité et de réconciliation nationale au Rwanda : figures imposées et résistance au quotidien », *art. cit.*, notamment p. 50) que par les différentes communautés vivant en Bosnie-Herzégovine (cf. Marita EASTMOND, « Introduction : Reconciliation, reconstruction, and everyday life in war-torn societies », *art. cit.*, notamment p. 11-12) ou les survivants des violences de 1984 contre les Sikhs en Inde (cf. Veena DAS, « Trauma and testimony. Implications for political community », *Anthropological Theory*, Volume 3 (3), 2003, notamment p. 300).

Les « bonnes pratiques » dans le champ de la « construction de la paix »¹⁰⁰ valorisent le recours aux ressources locales, et en particulier aux « traditions » en matière de résolution des conflits. Cette valorisation – particulièrement en ce qui concerne la pacification « par le bas » – est liée à la défiance à l'égard des élites politiques et à son corollaire, la conception dépolitisée du conflit et de sa résolution¹⁰¹ (cf. supra). Elle se fonde « *sur l'hypothèse que dans l'authenticité des traditions, leur enracinement populaire et la force des attachements qu'elles suscitent, s'exprime la voix du peuple souffrant et que cette voix-là peut contribuer à désarmer les belligérants* »¹⁰². Bien évidemment, les pratiques traditionnelles de résolution des conflits, ainsi mobilisées, sont réinventées¹⁰³ pour intégrer les impératifs de la communauté internationale en termes de genre, participation de la « société civile » ou verbalisation (le dialogue en face-à-face entre « gens ordinaires » visant à transformer les représentations mutuellement stigmatisantes).

Le fait que les programmes de pacification « par le bas » ne produisent pas les effets escomptés (par ceux qui les conçoivent et/ou les mettent en œuvre) en termes de réconciliation ne signifie pas pour autant qu'ils n'ont aucun effet dans les pays d'intervention¹⁰⁴. Ces programmes – plus précisément les principes et techniques qu'ils véhiculent ou la « tradition » réinventée qu'ils mobilisent – « *donne(nt) lieu à des appropriations, des usages locaux et des transformations* »¹⁰⁵. Ils représentent alors, pour les

¹⁰⁰ C'est aussi le cas dans le domaine de l'aide au développement.

¹⁰¹ Cf., par exemple, Vincent FOUCHER, « « Tradition africaine » et résolution des conflits. Un exemple sénégalais », *Politix*, n° 80, 2007, notamment p. 71-73 ou Françoise DREYFUS, « L'ingénierie de la réconciliation. Usages locaux des standards nationaux », in Sandrine Lefranc, dir., *Après le conflit, la réconciliation ?*, *op. cit.*, notamment p. 193-194.

¹⁰² « « Tradition africaine » et résolution des conflits. Un exemple sénégalais », *art. cit.*, p. 61.

¹⁰³ Cf., par exemple, Clotilde RIOTOR, « La mobilisation de la « tradition » au sein d'une commission de vérité et réconciliation : le cas du Timor oriental », *op. cit.*, notamment p. 261-262.

¹⁰⁴ Cf., par exemple, Nigel ELTRINGHAM, « Introduction », *Journal of Genocide Research*, *art. cit.*, p. 5 : « *The contributions to this issue consider a context saturated with reconciliatory interventions which propose virtual models of how the eradication of certain practices/conceptions and the strengthening of others will generate "reconciliation." The primary concern here is not with the virtual models themselves. Rather, contributors are concerned with what happens to these models as they pass through (are mediated by) the complexities of social interaction and self-conception(s), giving rise to unanticipated consequences which are not seen because they are not foreseen by the model and its (often unexpressed) assumptions.* » Cf. également Marita EASTMOND, « Introduction : Reconciliation, reconstruction, and everyday life in war-torn societies », *art. cit.*, notamment p. 5-6 et 12.

¹⁰⁵ « « Tradition africaine » et résolution des conflits. Un exemple sénégalais », *art. cit.*, p. 80.

acteurs locaux¹⁰⁶, « des ressources pour d'autres jeux sociaux, des arènes supplémentaires pour des affrontements, ou de simples « jeux », sociaux ou politiques ordinaires »¹⁰⁷.

Sandrine Lefranc propose d'écarter « l'hypothèse postulant le caractère fonctionnel des programmes de réconciliation « par le bas » »¹⁰⁸ et de s'intéresser à la genèse de ces programmes et aux « différents espaces sociaux et politiques dans lesquels les activités des organisations internationales [de pacification « par le bas »], et les pratiques qui les alimentent, sont pertinentes »¹⁰⁹. Pour ce faire, elle analyse les trajectoires historiques des organisations et les trajectoires individuelles des professionnels œuvrant dans ces organisations.

Un tel angle d'analyse lui permet, d'une part, de cerner « les enjeux et mobilisations »¹¹⁰ qui, dans les pays du Nord – principalement les pays anglo-saxons – sont à l'origine des conceptions du conflit et de sa résolution, qui sont à l'œuvre dans les programmes de pacification « par le bas » (cf. supra).

Il lui permet, d'autre part, d'expliquer la large diffusion de ces programmes dans les pays du Sud sortant d'un conflit. Leur transfert des pays du Nord vers les pays du Sud s'explique ainsi par la « porosité des frontières »¹¹¹ entre le champ académique et le secteur d'activité de la pacification « par le bas ». Les mêmes individus occupent, concomitamment ou alternativement, des positions (poste salarié, participation à des conseils consultatifs ou expertise « indépendante ») dans les universités, où sont théorisées les conceptions du conflit et de sa résolution que l'on retrouve dans les programmes de pacification « par le bas », dans les ONG spécialisées qui mettent en œuvre ces programmes et dans certaines organisations internationales qui ont intégré des conceptions propres à la pacification « par le bas » dans leurs programmes de « construction de la paix » « par le haut » (par exemple, l'UNHCR ou la Banque mondiale). Cette imbrication entre le champ académique et le secteur d'activité des ONG spécialisées a pour effet une « légitimation réciproque »¹¹² :

¹⁰⁶ Ce qu'ils sont aussi pour les acteurs internationaux. Sur ce point, cf. Sandrine LEFRANC, « Convertir le grand nombre à la paix... », *art. cit.*, p. 19 : « Les pratiques de construction de la paix, quoique constituant un secteur international, prolongent des querelles publiques qui sont d'abord nationales. Ce qui est fait dans les pays sortant d'un conflit participe de confrontations professionnelles comme de la formation de politiques publiques dans les pays industrialisés – principaux exportateurs de dispositifs « post-conflit ». »

¹⁰⁷ Sandrine LEFRANC, « Introduction. Créer du lien social », *op. cit.*, p. 17.

¹⁰⁸ « Former des pacificateurs. Les politiques internationales de réconciliation "par le bas" », *op. cit.*, p. 295.

¹⁰⁹ « Convertir le grand nombre à la paix... », *art. cit.*, p. 28.

¹¹⁰ *Idem*, p. 10.

¹¹¹ « Pacifier, scientifiquement. Les ONG spécialisées dans la résolution des conflits », *op. cit.*, p. 247.

¹¹² *Idem*, p. 250.

« Dans ce processus de circulation, géographique et d'un espace social à un autre, des techniques de résolution des conflits, l'imbrication de l'université et de l'intervention pour la construction de la paix est un élément crucial ; la diffusion de procédures posées comme semblables atteste l'universalité de la théorie, qui légitime en retour les efforts de transposition, ici et là. »¹¹³

Proche des travaux qui ont montré que les programmes de pacification « par le bas » ne font pas ce qu'ils prétendent faire, ou, pour le dire plus clairement, ne réalisent pas leur ambition de réconciliation « par le bas » des sociétés sortant d'un conflit, la thèse ne s'intéresse à la question de l'efficacité de ces programmes que de façon très marginale. Elle se pose cette question uniquement par rapport aux actions menées par l'Association des Faiseurs de paix (AFP) – une association fondée par dix Katangais et dix Kasaïens – pour résoudre des conflits entre des membres des deux communautés, et en veillant à préciser ce que le terme efficacité signifie s'agissant de ces actions. La principale critique que la thèse adresse aux théories et pratiques de pacification « par le bas » concerne en fait leur caractère normatif.

4. Les interactions quotidiennes après des violences de masse : problématique de la recherche et approche théorique

Contre la normativité des pratiques de pacification « par le bas »

Cette thèse s'inscrit dans la continuité des travaux qui ont souligné le caractère pour le moins naïf¹¹⁴ des conceptions « relationnistes » et communicationnelles des violences de masse et de la paix « durable », qui sont à l'œuvre dans les programmes de pacification « par le bas ». Elle partage, en effet, avec ces travaux le constat de la vanité de ces programmes, dans le sens où ils sont à la fois démesurément ambitieux – puisqu'il s'agit, rappelons-le, de (re)construire de manière volontariste des liens sociaux « harmonieux » supposés faciliter la diffusion, à l'échelle de toute une société, d'une « culture de la paix » – et mal pensés – au point que même s'ils faisaient effectivement ce que les théoriciens et praticiens de la pacification « par le bas » prétendent qu'ils font, ils ne réaliseraient toujours pas leur ambition.

¹¹³ Idem, p. 253.

¹¹⁴ Cf., par exemple, Isabelle DELPLA, *La justice des gens. Enquêtes dans la Bosnie des nouvelles après-guerres*, op. cit., notamment p. 205 ou Steven SAMPSON, « From Reconciliation to Coexistence », *Public Culture*, Volume 15, n° 1, Hiver 2003, notamment p. 182.

Les écrits des « praticiens-chercheurs »¹¹⁵ sur la pacification « par le bas » sont intrinsèquement normatifs et prescriptifs. On y trouve une série d'injonctions morales « *peu fondées scientifiquement et jamais mises à l'épreuve empiriquement* »¹¹⁶. Les personnes vivant dans des sociétés, qui ont connu des violences de masse, sont enjointes à se réconcilier avec tous les membres de l'autre groupe (religieux, ethnique ou ethno-régional) avec lequel leur propre groupe d'appartenance était en conflit ; elles sont également enjointes à dialoguer, et ce faisant, à manifester de l'empathie, voire à échanger repentance et pardon¹¹⁷.

On peut ici se demander en quoi les « praticiens-chercheurs » de la pacification « par le bas », qui sont majoritairement des Occidentaux appartenant aux classes supérieures, très diplômés¹¹⁸ et n'ayant aucune expérience personnelle des violences de masse, sont légitimes pour dire à ceux qui les ont vécues qu'ils doivent se réconcilier et comment ils doivent le faire.

La démarche à l'origine de cette thèse est exactement inverse à celle des tenants de la pacification « par le bas ». Il ne s'agit pas de dire à des personnes ayant vécu des violences de masse quel type de relations elles devraient mener avec les membres de l'autre groupe, mais d'observer et analyser leurs interactions en face-à-face – sans préjuger de ce qu'elles sont ou devraient être – et d'identifier et comprendre les représentations collectives qui leur sont associées. La thèse fait l'hypothèse que depuis les violences de masse perpétrées contre les Kasaiens non originaires, les interactions quotidiennes entre Katangais et Kasaiens se caractérisent par les non-dits et l'évitement et que ces non-dits et cet évitement ne sont ni plus ni moins favorables ou préjudiciables à la paix que ne l'est le dialogue en face-à-face prôné par les tenants de la pacification « par le bas ».

La thèse étudie plus précisément ces relations sociales ordinaires (de travail, de voisinage...) à Likasi et Kolwezi, deux villes du Sud-Katanga¹¹⁹ qui furent particulièrement touchées par les violences. La particularité de ce terrain est que les violences n'ont pas été suivies par un

¹¹⁵ « Pacifier, scientifiquement. Les ONG spécialisées dans la résolution des conflits », *op. cit.*, p. 248.

¹¹⁶ Sandrine LEFRANC, « Un tribunal des larmes. La Commission sud-africaine « Vérité et Réconciliation » », *La Vie des Idées*, Octobre 2013, p. 3 – disponible in <http://www.laviedesidees.fr/Un-tribunal-des-larmes.html> - consulté le 08/10/2013.

¹¹⁷ Sur les injonctions à la réconciliation et au pardon dans les mécanismes de justice de transition en général, et les *gacaca* en particulier, et leur réception par les rescapés et les auteurs du génocide rwandais, cf. Valérie ROSOUX, « Réconcilier : ambition et piège de la justice transitionnelle », *art. cit.*, p. 613-633.

¹¹⁸ Pour une description du profil type des « praticiens-chercheurs » de la pacification « par le bas », cf. Sandrine LEFRANC, « Convertir le grand nombre à la paix... », *art. cit.*, p. 14-16.

¹¹⁹ Depuis la division de la province du Katanga en quatre nouvelles provinces en juillet 2015, la ville de Kolwezi est désormais le chef-lieu de la province du Lualaba, et Likasi se trouve dans la province du Haut-Katanga, dont le chef-lieu est Lubumbashi.

déploiement d'ONG spécialisées dans la pacification « par le bas »¹²⁰. Par conséquent, les relations sociales ordinaires entre Katangais et Kasaiens se produisent dans ce « laisser-faire » (le temps et les interactions ordinaires) dont se méfient tant les tenants de la pacification « par le bas ».

A partir de l'observation et l'analyse des interactions entre Katangais et Kasaiens et en s'appuyant sur la littérature abordant le quotidien et/ou les relations sociales ordinaires dans les contextes de sortie de conflit, la thèse interroge également les injonctions morales qui sont portées par les tenants de la pacification ou de la réconciliation « par le bas » : comment des techniques de résolution des conflits, qui ont été conçues pour résoudre des conflits interpersonnels (familiaux, au travail, entre voisins ou entre bailleurs et locataires), pourraient-elles mettre fin à des conflits politiques ayant des causes structurelles ? Pourquoi des relations sociales pacifiques après des violences de masse devraient-elles être nécessairement pensées en termes de réconciliation ? Une réconciliation « par le bas », diffusant de proche en proche une « culture de la paix » qui finirait par imprégner toute une société, est-elle seulement concevable dans un contexte de post-violences de masse ? Pourquoi des relations sociales pacifiques « durables » devraient-elles être conditionnées par un dialogue, de surcroît organisé de manière volontariste, entre les membres des groupes en conflit visant à une compréhension mutuelle de leur point de vue respectif, et en particulier leur version du conflit et de ses origines ? En quoi le silence sur ces mêmes thèmes serait-il incompatible avec un état de paix ? En quoi les stéréotypes – les représentations mutuellement stigmatisantes des tenants de la pacification « par le bas » – et leur dépassement pourraient-ils avoir une quelconque influence sur un état de violences ou un état de paix ?

L'approche méthodologique choisie – car la plus à même de saisir cet objet de recherche – est une approche inductive et émique¹²¹ ou une démarche compréhensive dénuée de toute revendication d'empathie à l'égard des enquêtés. Il s'agit bien ici de comprendre les interactions entre Katangais et Kasaiens dans un quotidien qui a été transformé par les effets

¹²⁰ Deux organisations locales mettant en œuvre des techniques relevant de la pacification « par le bas » sont toutefois intervenues à Likasi pour résoudre des conflits entre des Katangais et des Kasaiens. Le Service d'Appui au Développement Régional Intégré (SADRI), une organisation affiliée à l'Eglise du Christ au Congo (ECC), a mené en décembre 2001, dans un contexte de tensions entre les deux communautés, une formation aux techniques de résolution pacifique des conflits à destination de dix Katangais et dix Kasaiens, qui étaient considérés comme des personnes « influentes » dans leur communauté. Ces Katangais et Kasaiens ont ensuite créé l'Association des Faiseurs de Paix, qui depuis lors a mené quatre médiations dans des conflits opposant des Katangais et des Kasaiens. Concernant l'Association des Faiseurs de Paix, voir le chapitre 4 de cette thèse.

¹²¹ Jean-Pierre OLIVIER DE SARDAN, *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*, Louvain-La-Neuve, Academia-Bruylant, 2008, p. 105-129.

des violences du début des années 1990, du point de vue des enquêtés, et de ce fait de prendre au sérieux ce qu'ils en disent, mais sans prétendre s'identifier à eux ou se mettre à leur place. En effet, comme l'a souligné Howard Becker, « *nous ne sommes pas ces gens et nous ne vivons pas dans les mêmes conditions qu'eux* »¹²². Cette impossibilité à comprendre totalement l'expérience vécue par les enquêtés est particulièrement présente dans les études portant sur des phénomènes de violences extrêmes ou – comme c'est le cas de cette thèse – ayant comme terrains des contextes d'après-violence. Dans la citation suivante, Harry G. West, qui a mené des entretiens avec d'anciens prisonniers politiques qui avaient été torturés par la police secrète portugaise lors de la guerre d'indépendance au Mozambique, rend compte de cette impossibilité :

« As these men told their stories, I sometimes cringed with phantom pain, but I realized too that I might never fully understand what I was being told – that I could not, through their words, experience as they had the agonies of which they spoke. »¹²³

Les travaux de Donatien Dibwe dia Mwembu sur la « réharmonisation » des relations entre Katangais et Kasaiens

La problématique de la thèse s'est également construite en tenant compte des travaux de Donatien Dibwe dia Mwembu sur la « réharmonisation » des relations entre Katangais et Kasaiens après les violences du début des années 1990. Dibwe dia Mwembu, qui a notamment travaillé sur les violences contre les Kasaiens, le travail dans les mines du Katanga pendant la période coloniale et les cultures populaires urbaines, a en effet écrit quelques articles¹²⁴ et parties d'ouvrages¹²⁵ sur ce thème. Ces travaux portent plus précisément sur le « *processus de réconciliation* »¹²⁶ entre les deux communautés. Il reprend, sans les discuter, des concepts et des arguments développés par les tenants de la pacification « par le bas ».

¹²² Howard S. BECKER, *Les ficelles du métier. Comment conduire sa recherche en sciences sociales*, Paris, La Découverte, 2002, p. 42.

¹²³ Harry G. WEST, « Voices twice silenced. Betrayal and mourning at colonialism's end in Mozambique », *Anthropological Theory*, Volume 3 (3), 2003, p. 344–345.

¹²⁴ Cf., par exemple, Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « La réharmonisation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens dans la province du Katanga (1991-2005) », *Anthropologie et sociétés*, Volume 30, n° 1, 2006, p. 117-134.

¹²⁵ Cf., par exemple, Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, p. 15-178.

¹²⁶ « La réharmonisation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens dans la province du Katanga (1991-2005) », *art. cit.*, p. 117.

Dibwe dia Mwembu estime ainsi que seule une « réconciliation par en bas » permettra de « réharmoniser » les relations entre Katangais et Kasaiens. La méthode, qu'il préconise pour parvenir à cette « réconciliation par en bas », est l'organisation d'« espaces de négociations et de médiation »¹²⁷ d'abord entre les représentants des deux communautés – parmi lesquels les chefs coutumiers, les autorités politiques locales, les responsables religieux et les leaders des associations socio-culturelles – puis entre ces représentants et leur base respective. L'objectif de la mise en œuvre de ces « espaces de négociations et de médiation » est, selon lui :

« d'éclairer l'opinion sur l'évolution de la situation et l'amener à demander pardon, à pardonner à son tour, à oublier le passé, à définir concrètement les concepts d'« intégration » et de participation des originaires du Kasai à la gestion de la *res publica* katangaise et à construire une nouvelle société régie par des rapports d'équité, de justice et de respect mutuel »¹²⁸.

Dibwe dia Mwembu donne deux exemples de ce qu'il appelle « espaces de négociations et de médiation », dans lesquels il voit les prémices d'un « *processus de pardon et de réconciliation* »¹²⁹.

Il évoque d'abord deux rencontres organisées, en décembre 2005, par le gouverneur du Katanga, Urbain Kisula Ngoy, entre les responsables de deux associations socioculturelles¹³⁰ – la Balubakat représentant les Baluba du Nord-Katanga et une association socio-culturelle représentant les Baluba du Kasai – et au cours desquelles ces responsables « *ont, ensemble, procédé à la relecture commune et partagée des situations passées qui avaient ravivé les conflits et creusé le fossé entre les communautés* »¹³¹. Ces rencontres furent suivies de discussions au sein de chacune des associations socio-culturelles. D'après ce qu'en écrit

¹²⁷ Cette idée que l'existence d'« espaces publics de discussion » favorise la réconciliation « par le bas » est inspirée par les théories de Jürgen Habermas sur l'espace public et la communication. On la retrouve dans les écrits de certains théoriciens de la pacification « par le bas ». Cf. par exemple, les travaux d'Elise Féron, notamment : « Irlande du Nord : la paix en haut, la guerre en bas ? », *art. cit.*, en particulier p. 25 et 29-30 ou Elise FERON, « Irlande du Nord : une réconciliation incertaine », *Cultures & Conflits*, n° 40, 2000, en particulier p. 3 et 9-10 (de la version en ligne) – disponible in <http://conflits.revues.org/473> - consulté le 13/03/2012.

¹²⁸ « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, p. 112.

¹²⁹ *Idem*, p. 113.

¹³⁰ L'incidence des associations socio-culturelles dans le conflit Katangais - Kasaiens sera abordée dans cette thèse, d'abord pour rappeler leur rôle dans la construction des identités katangaise et kasaienne en tant qu'identités antagonistes pendant la période coloniale (cf. chapitre 1, p. 68-78), puis pour évoquer les changements de perception de ces associations en fonction des contextes macros (cf. chapitre 5, p. 264-270).

¹³¹ « La réharmonisation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens dans la province du Katanga (1991-2005) », *art. cit.*, p. 119.

Dibwe dia Mwembu et le compte-rendu d'une réunion au sein de la Balubakat qu'il cite¹³², il semble que ces rencontres – entre les responsables des deux associations puis au sein de chacune d'elles – aient plus été des espaces où les participants ont pu exposer la version des violences et de leurs origines, qui est dominante dans leur propre communauté d'appartenance, que des « espaces de négociations et de médiation » tels qu'ils sont définis dans ses travaux.

Le deuxième exemple mentionné par Dibwe dia Mwembu est la médiation menée en 2002 à Likasi par l'Association des Faiseurs de Paix, à la demande du maire de la ville, Petwe Kapande, entre les commerçants katangais et les commerçants kasaiens en vue de la réintégration de ces derniers dans le marché de Kikula – le plus grand marché de la ville – qu'ils avaient fui au moment des violences¹³³.

Ce qui distingue la thèse des travaux de Dibwe dia Mwembu, c'est qu'il intègre dans son analyse deux des travers des théories de la pacification « par le bas ». Il adhère au postulat selon lequel l'organisation d'un dialogue en face-à-face, associé à des injonctions – en l'occurrence, au pardon, à l'oubli et à la réconciliation – conduit nécessairement à la (re)construction de relations sociales harmonieuses fondées sur l'équité et un respect mutuel. En adoptant ce postulat, ses écrits sur les relations entre les Katangais et les Kasaiens après les violences deviennent à leur tour normatifs.

Un cadre d'analyse goffmanien : interactions en face-à-face et « système d'accords de non-empiètement »

Comme cela a déjà été évoqué, je ne préjuge pas de l'état des relations sociales ordinaires entre Katangais et Kasaiens après les violences de masse du début des années 1990. L'unité d'analyse est leurs interactions en face-à-face, telle que les définit Erving Goffman, c'est-à-dire comme des situations de co-présence physique¹³⁴. Il s'agit donc d'étudier les interactions

¹³² Compte-rendu d'une rencontre entre les responsables et des membres de la Balubakat, au cours de laquelle a été abordée la question d'une éventuelle réconciliation avec les Kasaiens, cité in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, *Jan Vansina et l'histoire orale dans l'univers postscriptural de l'Afrique urbaine. Le cas de la ville de Lubumbashi*, éditeur et date de publication inconnus, p. 19-23 - disponible in http://www.congoforum.be/upldocs/Donatien_Dibwe_histoire_orale.pdf - consulté le 23/02/2010.

¹³³ Je reviendrais plus en détail sur cette médiation dans le chapitre 4 (p. 216-217).

¹³⁴ Cf, par exemple, Erving GOFFMAN, *Les rites d'interaction*, Paris, Les Editions de minuit, 1974, notamment p. 7 ou Erving GOFFMAN, « L'ordre de l'interaction », in *Les Moments et leurs hommes*, Paris, Seuil/Minuit, 1988, notamment p. 191.

entre Katangais et Kasaiëns non pas « *pour elles-mêmes mais pour ce qu'elles révèlent quant aux modes de fonctionnement du type d'ordre social qu'est l'interaction* »¹³⁵ et plus précisément – s'agissant de cette thèse – qu'est l'interaction dans un contexte post-violences de masse.

Goffman conçoit l'« ordre de l'interaction »¹³⁶ « *comme un domaine autonome de plein droit* »¹³⁷, et qui doit être analysé en tant que tel, mais sans exclure pour autant « *les liens directs qui existent entre les structures sociales et l'ordre de l'interaction* »¹³⁸. Certes, les dimensions macrosociologiques sont très peu présentes dans l'œuvre de Goffman. Mais elles n'en sont pas totalement absentes, dans le sens où il fait l'hypothèse d'« *un lien non exclusif, un « couplage flou » entre des pratiques interactionnelles et les structures sociales* »¹³⁹. Cette hypothèse signifie, comme l'ont souligné Jean Nizet et Natalie Rigaux, que pour Goffman :

« il n'y a pas de déterminisme simple allant du macrosociologique vers le microsociologique, ni inversement. En fait, différents cas de figure peuvent être observés. Tantôt le niveau microsociologique influence le niveau macrosociologique ; tantôt c'est à l'inverse le niveau macro qui influence le niveau micro ; tantôt on observe une autonomie du niveau micro : ce qui se passe dans l'interaction peut alors être expliqué par l'ordre de l'interaction, sans qu'il y ait lieu de faire intervenir une quelconque explication macrosociologique. »¹⁴⁰

L'analyse des pratiques interactionnelles mises en œuvre par les Katangais et les Kasaiëns dans leurs relations sociales ordinaires, que propose la thèse, prend en compte les dimensions macrosociologiques. Elle met ainsi en évidence l'incidence de certains contextes macros – politiques ou socio-économiques – sur ces pratiques (cf. infra). En outre, les pratiques étudiées dans la thèse sont précisément mises en œuvre parce que les enquêtés se définissent en tant que Kasaiën ou Katangais. Si l'appartenance ethno-régionale a bien une influence sur le déroulement des situations d'interaction, l'enquête de terrain n'a, en revanche, pas apporté

¹³⁵ Céline BONICCO, « Goffman et l'ordre de l'interaction : un exemple de sociologie compréhensive », *Philonsorbonne*, n° 1, 2007, p. 35 – disponible in <http://philonsorbonne.revues.org/102> – consulté le 27 décembre 2013.

¹³⁶ « L'ordre de l'interaction », *op. cit.*, p. 186-230.

¹³⁷ Idem, p. 191.

¹³⁸ Idem, p. 210.

¹³⁹ Idem, p. 215-216.

¹⁴⁰ Jean NIZET et Natalie RIGAUX, *La sociologie de Erving Goffman*, Paris, La Découverte, Collection Repères, 2005, p. 98. Pour plus d'éclaircissements sur la façon dont Goffman envisageait ce « couplage flou » entre l'ordre de l'interaction et les structures macrosociologiques, et en l'occurrence « l'influence directe » (ou pas) de certains des « facteurs de l'interaction » « sur les mondes macroscopiques », cf. « L'ordre de l'interaction », *op. cit.*, notamment p. 205-210.

d'indices laissant supposer que d'autres propriétés sociales, tels le statut socio-économique, l'âge ou le genre, ont un effet sur les pratiques mobilisées dans les interactions quotidiennes.

Les travaux de Goffman montrent que l'ordre de l'interaction est un ordre social normatif :

« Contrairement à la vision commune qui considère que les individus agissent comme selon leur « nature », leur « personnalité » ou encore selon leur « humeur », Goffman appréhende l'interaction comme un ordre social. Celui-ci comprend des règles que les individus doivent suivre s'ils veulent apparaître comme des gens normaux. Lorsqu'il s'intéresse aux comportements les plus infimes, les plus ordinaires des individus, ce qui préoccupe Goffman, c'est de mettre en évidence les règles sous-jacentes qui structurent les interactions sociales. »¹⁴¹

Cet ordre social se caractérise par une vulnérabilité intrinsèque. Ce qui est vulnérable dans la situation d'interaction, c'est la « face » de chacun des participants – entendue « *comme étant la valeur sociale positive qu'une personne revendique effectivement à travers la ligne d'action que les autres supposent qu'elle a adoptée au cours d'un contact particulier* »¹⁴² – et par là même la situation d'interaction elle-même. Pour éviter qu'elle ne s'achève abruptement, dans la gêne ou l'embarras, les personnes engagées dans une situation d'interaction mettent en œuvre des « techniques de gestion sociale » qui permettent d'anticiper son déroulement et de « *se comporter conformément aux attentes des [autres participants], qui sont des attentes normatives sociales, exprimant ce que c'est que se comporter normalement dans telle ou telle situation* »¹⁴³ :

« en présence d'autrui, nous devenons vulnérables à ses paroles et gesticulations, qui peuvent pénétrer nos réserves psychiques, et aux ruptures de l'ordre d'expression que nous nous attendons à voir maintenir en notre présence. (...) Il y a donc des possibilités et des risques inhérents à la co-présence corporelle. Comme ces éventualités sont très réelles, elles ont toute chance de donner partout naissance à des techniques de gestion sociale »¹⁴⁴.

¹⁴¹ *La sociologie de Erving Goffman, op. cit.*, p. 33.

¹⁴² *Les rites d'interaction, op. cit.*, p. 9. Dans ses textes les plus récents, Goffman n'utilise plus cette notion, qui n'était d'ailleurs pas présente dans tous ses textes plus anciens. Sur l'évolution de l'œuvre de Goffman d'une trame conceptuelle fondée sur les notions comportementalistes de face, rituel et territoire à une trame conceptuelle fondée sur les notions normatives d'ordre interactionnel et de réparation, voir Bernard CONEIN, « Le sens moral de la réparation. La réparation comme expression de l'ordre de l'interaction », in Daniel Cefaï et Laurent Perreau, dir., *Erving Goffman et l'ordre de l'interaction*, Amiens/Paris, CURAPP-ESS/CEMS-IMM, 2012, notamment p. 213-217.

¹⁴³ « Goffman et l'ordre de l'interaction : un exemple de sociologie compréhensive », *art. cit.*, p. 36.

¹⁴⁴ « L'ordre de l'interaction », *op. cit.*, p. 195-196.

Les « rites d'évitement », que Goffman définit comme des « *proscriptions, interdictions et tabous qui obligent une personne à s'abstenir de certains actes de peur de violer le droit des autres à garder leurs distances* »¹⁴⁵, occupent une place primordiale parmi ces techniques de gestion sociale, au point que Goffman fait l'hypothèse qu'on « *pourrait, avec profit, étudier n'importe quelle société en tant que système d'accords de non-empiètement* »¹⁴⁶.

Cette hypothèse s'est révélée particulièrement pertinente pour appréhender les interactions qui ont lieu entre Katangais et Kasaiens depuis les violences du début des années 1990. Certes, la société étudiée par Goffman – à savoir la société urbaine américaine qui lui était contemporaine – est très différente de celle qui est étudiée dans cette thèse, ne serait-ce que parce que les relations entre Katangais et Kasaiens se produisent dans un quotidien qui a été transformé par les effets des violences de masse. Cependant, on peut faire l'hypothèse que dans un tel contexte, la vulnérabilité de la situation d'interaction est ressentie avec plus d'acuité ; et que cette perception rend plus nécessaire encore la mise en œuvre de techniques de gestion sociale permettant d'anticiper le déroulement des situations d'interaction et d'apporter une certaine stabilité dans ces interactions.

En outre, comme l'a souligné Yves Winkin¹⁴⁷, la postérité de la sociologie goffmanienne et son usage dans des travaux relevant de disciplines scientifiques diverses¹⁴⁸ et portant sur des sociétés appartenant à différentes aires culturelles s'expliquent notamment par le fait que cette sociologie est construite à partir de généralisations théoriques et de « *toutes petites notions* »¹⁴⁹, dissociables les unes des autres et flexibles, qui, de ce fait, peuvent être facilement utilisées pour étudier d'autres sociétés que celle à partir de l'étude de laquelle elle a été forgée.

Des pratiques de coexistence fondées sur l'évitement, le silence et les non-dits

L'hypothèse de départ de la thèse était la suivante : parce qu'ils sont contraints de vivre côte à côte sur un même territoire, les Katangais et les Kasaiens mettent en œuvre, dans le cadre de

¹⁴⁵ *Les rites d'interaction, op.cit.*, p. 65.

¹⁴⁶ *Idem*, p. 56.

¹⁴⁷ Yves WINKIN, « Erving Goffman, d'un siècle à l'autre, d'un continent à l'autre », Communication présentée lors de la journée d'étude « Goffman et l'ordre de l'interaction » organisée à l'Institut Marcel Mauss (IMM – EHESS/CNRS), le 21 octobre 2013, dans le cadre du séminaire « Relire la sociologie de Chicago » co-ordonné par Daniel Cefaï et Howard Becker.

¹⁴⁸ La sociologie bien sûr, mais aussi l'anthropologie, la linguistique, la communication ou la science politique.

¹⁴⁹ « Erving Goffman, d'un siècle à l'autre, d'un continent à l'autre », *op. cit.*

leurs interactions quotidiennes, des pratiques de coexistence fondées sur l'évitement, le silence et les non-dits. Cette hypothèse était inspirée à la fois par les travaux de Goffman, et en particulier son hypothèse d'étudier toute société comme un « système d'accords de non-empiètement », et par ceux de Deepak Mehta et Roma Chatterji et de Karine Vanthuyne.

Dans leur étude sur la vie quotidienne à Dharavi, un bidonville de l'ancienne Bombay, après les émeutes de décembre 1992 et janvier 1993¹⁵⁰, Deepak Mehta et Roma Chatterji analysent la manière dont les relations interpersonnelles entre hindous et musulmans sont négociées dans un quotidien qui a été transformé par les effets du *danga*, nom par lequel les habitants de Dharavi désignent les émeutes. Dans les années qui ont suivi les émeutes – période au cours de laquelle Mehta et Chatterji ont mené leur enquête de terrain – les hindous et les musulmans avaient une perception stéréotypée des membres de l'autre communauté confessionnelle ; et ils les considéraient comme dangereux. Du fait des émeutes, la violence était devenue le principal marqueur identitaire : être un musulman, c'était être en conflit avec les hindous (et inversement)¹⁵¹. L'étude de Mehta et Chatterji montre que dans ce quotidien transformé par les émeutes, hindous et musulmans mettent en œuvre des stratégies de survie et de coexistence (« *strategies of survival and coexistence* »¹⁵²). L'une des principales stratégies mises en œuvre par les habitants de Dharavi consiste en une mise à distance des violences passées et de leurs souvenirs, dans les situations d'interaction avec les membres de l'autre communauté :

« Le quotidien est non seulement marqué par un nouveau savoir, et une nouvelle mémoire, de la perte. Il est aussi marqué par une sagesse pragmatique sur la manière de gérer cette perte. Cette sagesse stipule que la réparation ne peut prendre la forme de la justice et que la co-existence n'est possible que si le passé est délibérément mis de côté. »¹⁵³

Les conclusions de Mehta et Chatterji sont proches de celles faites par Karine Vanthuyne, dans ses travaux sur, d'une part, la réappropriation du registre de la victimisation, porté par

¹⁵⁰ « Boundaries, Names, Alterities. A case study of a « Communal Riot » in Dharavi, Bombay », *op. cit.*, p. 201-249.

¹⁵¹ Idem, p. 210 : « *It is almost as if old customs and ways of life no longer have the power to shape identity. Now all that is left is violence, the marker par excellence of collective identity : to be a Muslim is to be in a relationship of conflict with the Hindu.* »

¹⁵² Idem, p. 202.

¹⁵³ Idem, p. 238 : « *This altered everyday is marked by a new knowledge and a memory of loss, but also by a practical wisdom of negotiating this loss. It tells one that reparation cannot take the form of justice, that coexistence is possible only if the past is deliberately set aside.* » Traduction par Karine VANTHUYNE, in « Les contradictions d'une reconstruction démocratique "par le bas". Le Guatemala dans l'après-conflit civil armé », *Politix*, n° 80, 2007, p. 105.

des ONG spécialisées dans la justice de transition, par des paysans d'origine maya ayant survécu aux massacres commis par l'armée guatémaltèque, et, d'autre part, leurs relations avec les habitants des villages où ils se sont réfugiés et où ils cohabitent avec les personnes qui les avaient dénoncés à l'armée. Vanthuyne constate que les survivants des massacres sont contraints à adopter « *une sorte de « parole clivée » et de double présentation d'eux-mêmes. Leurs propos signalent les formes de censure s'exerçant sur eux selon ce qu'il est permis de dire en public [c'est-à-dire à des représentants des ONG] ou dans l'entre-soi du privé [c'est-à-dire hors de la présence des représentants des ONG]* »¹⁵⁴. Plus précisément, ce qu'observe Vanthuyne c'est, d'une part, une réappropriation et un détournement du registre de la victimisation par les survivants des massacres dans leurs relations avec les ONG, et au-delà avec l'Etat guatémaltèque, qui visent à la fois la reconnaissance d'un statut de victimes pour les violences passées mais aussi pour des violations qui perdurent¹⁵⁵ (à savoir l'extrême pauvreté des paysans d'origine maya) et, d'autre part, la mise en œuvre de pratiques fondées sur l'évitement et l'autocensure dans leurs interactions avec les habitants des villages où ils se sont réfugiés :

« la victimisation (...) est (...) une stratégie de reconnaissance publique, ainsi qu'une nouvelle forme de gagne-pain, mises en avant principalement sur les scènes nationales et internationales grâce auxquelles les survivants peuvent faire entendre les injustices subies et leurs revendications nouvelles. Mais au sein des espaces locaux où ils cohabitent au jour le jour avec leurs anciens délateurs, évitement, autocensure et/ou discrétion sont plus généralement pratiqués. (...) Si les survivants de Tut se souviennent du massacre des leurs comme d'une violation de leurs droits, ils se souviennent également des accusations de leurs voisins qui provoquèrent la mort brutale des leurs, de la guérilla qui n'était pas là pour les protéger quand l'armée vint à Tut les assassiner, et des gens de Wa'il qui peu à peu leur permirent de vivre à leurs côtés et avec lesquels ils cohabitent depuis au quotidien. De cette expérience résulte l'alliance contradictoire chez ces personnes de représentations d'eux-mêmes ambivalentes, ainsi que la coexistence de stratégies de luttres contre l'impunité au niveau national et international avec un accommodement local avec celle-ci allant jusqu'au silence sur les malheurs vécus. »¹⁵⁶

En s'inspirant des travaux de Michael Pollak, Vanthuyne estime que le silence sur les violences passées peut être analysé comme « *un mode de gestion de la mémoire* » résultant

¹⁵⁴ « Les contradictions d'une reconstruction démocratique "par le bas". Le Guatemala dans l'après-conflit civil armé », *art. cit.*, p. 98.

¹⁵⁵ Karine VANTHUYNE, « Guatemala : Se souvenir de la guerre, devenir une victime ? », *Problèmes d'Amérique Latine*, n° 68, 2008, notamment p. 91-100.

¹⁵⁶ « Les contradictions d'une reconstruction démocratique "par le bas". Le Guatemala dans l'après-conflit civil armé », *art. cit.*, p. 105.

des « *conditions sociopolitiques qui (...) contraignent la prise de parole* »¹⁵⁷. En d'autres termes, les silences des survivants des massacres rendent compte de l'impossibilité d'énoncer une mémoire individuelle qui intègre la complexité du conflit armé guatémaltèque, en particulier leurs relations ambiguës avec la guérilla, étant donné le « *contexte discursif dominant* »¹⁵⁸ qui ne leur reconnaît qu'un rôle passif, celui de « victimes innocentes » d'un conflit entre l'armée et la guérilla.

Dans la thèse¹⁵⁹, on verra que dans leurs interactions quotidiennes, les Katangais et les Kasaiens tendent eux aussi à éviter les sujets rappelant les violences passées. En s'appuyant sur les travaux de Pollak et Vanthuyne, la thèse montrera que le silence sur ces violences au niveau micro fait écho au silence des autorités politiques et administratives nationales et locales, qui ont adopté une rhétorique de l'unité et de la réconciliation nationales, qui contribue à faire des violences un sujet tabou entre Katangais et Kasaiens.

5. Situations de crise et déplacement de l'évitement

Le premier terrain, mené du 10 février au 11 mars 2009, a permis de confirmer l'hypothèse de départ de la thèse. Les données recueillies au cours de ce terrain montraient en effet que depuis les violences du début des années 1990, les Katangais et les Kasaiens mettent en œuvre, dans leurs interactions quotidiennes, des pratiques de coexistence fondées sur l'évitement, le silence et les non-dits. C'était particulièrement évident à Likasi, où s'était déroulé l'essentiel du terrain¹⁶⁰ et où le conflit entre Katangais et Kasaiens était alors endormi. Le deuxième terrain, réalisé du 16 novembre 2011 au 14 janvier 2012, dans le contexte des élections présidentielle et législatives de novembre 2011, m'a obligée à questionner cette hypothèse, qui me semblait pourtant bien établie. Dans ce contexte électoral, les références explicites aux violences passées étaient en effet très fréquentes dans les situations d'interaction. Si ce type de références n'étaient pas absentes lors du premier terrain, elles

¹⁵⁷ Karine VANTHUYNE, « Ethnographier les silences de la violence », *Anthropologie et Société*, n° 32 (hors-série), 2008, p. 68.

¹⁵⁸ Ibidem.

¹⁵⁹ Cf. le chapitre 3 de la thèse, p. 170-174.

¹⁶⁰ Des raisons matérielles tenant à la cherté des coûts d'hébergement à Kolwezi et le temps relativement court passé sur le terrain (trois mois en deux fois) m'ont fait privilégier Likasi comme lieu d'observation, car j'y bénéficiais à la fois d'une imprégnation, étant hébergée chez une famille kasaienne, et de contacts établis préalablement au terrain, suite à un échange de mails avec des membres de l'Association des Faiseurs de paix (AFP). Lors de ce premier terrain, j'ai passé seulement deux jours et demi à Kolwezi.

étaient beaucoup moins fréquentes¹⁶¹ et toujours interprétées par ceux qui me les rapportaient comme le fait de personnes dont le comportement était présenté comme anormal, car supposément « ivres » ou « droguées », et/ou expliqué par leur statut social (les gens des « milieux reculés »).

Autre différence entre les deux terrains : durant les trois premières semaines du deuxième terrain – soit avant l’annonce des résultats provisoires de l’élection présidentielle, le 9 décembre 2011 – j’ai eu l’impression que le terrain et les enquêtés me résistaient. Il me fallut ainsi attendre huit jours pour obtenir un premier entretien. Durant cette période, à trois reprises, un Kasaïen, que j’avais interviewé lors du premier terrain, soit ne vint pas au rendez-vous, soit l’annula au dernier moment. Un autre Kasaïen, que j’avais également interviewé au cours du premier terrain et qui, le 3 décembre 2011, avait accepté de me rencontrer à nouveau, repoussa à plusieurs reprises la fixation d’une date, jusqu’à ce que j’aie le chercher sur son lieu de travail, le 9 janvier 2012. Les résistances des enquêtés se poursuivirent en effet au-delà des jours qui suivirent la proclamation des résultats de la présidentielle, mais dans une moindre mesure. Surtout, j’avais alors compris que ces résistances faisaient partie du terrain, dans le sens où elles reflétaient les tensions entre Katangais et Kasaïens qui existaient alors, et la peur qui caractérisait leurs interactions. Dans mes relations avec les enquêtés, les tensions et la peur se manifestaient, par exemple, de la manière suivante : un membre de la Commission Justice et Paix à Kolwezi m’appela un matin à 6 h 30 pour annuler un entretien qui avait été fixé par téléphone trois jours plus tôt ; il expliqua son revirement en disant qu’il avait « *parlé avec d’autres personnes* » de ma prochaine visite et que « *sur leur conseil* », il préférait annuler le rendez-vous, car c’était un sujet « *très délicat* »¹⁶². Un Katangais utilisa le même adjectif (« *C’est délicat* ») pour refuser l’enregistrement de l’entretien. C’est le seul cas au cours des deux terrains où un enquêté s’opposa à l’enregistrement. Ce fut d’autant plus surprenant que j’avais interviewé ce Katangais au cours du premier terrain et qu’il avait accepté que j’enregistre l’entretien, sans la moindre discussion, et alors même que nous nous étions rencontrés seulement une vingtaine de minutes auparavant.

¹⁶¹ Au cours de ce premier terrain, un seul enquêté m’a rapporté une anecdote concernant de jeunes Kasaïens qui avaient évoqué ouvertement les violences en présence de Katangais. Les autres enquêtés, qui ont parlé des références aux violences, l’ont fait sans s’appuyer sur des exemples concrets.

¹⁶² Conversation téléphonique avec un membre de la Commission Justice et Paix Secteur Kolwezi, 31 décembre 2011.

Si les résistances à l'enquête s'étaient explicitées au cours du terrain, ce n'est qu'après avoir commencé à analyser les données, que j'ai compris comment interpréter les différences observées lors des deux terrains, et en particulier comment expliquer la rareté des références aux violences contre les Kasaiens dans les situations d'interaction, constatée début 2009 à Likasi, et leur fréquence dans le contexte des élections de novembre 2011. Il m'est alors apparu que les contextes macros – politiques ou socio-économiques – avaient une influence sur les relations sociales ordinaires. La lecture de *Sociologie des crises politiques*¹⁶³ de Michel Dobry et de *Sociologie des passions (Côte d'Ivoire, Rwanda)*¹⁶⁴ de Claudine Vidal m'ont permis d'affiner cette hypothèse, qui sera développée dans le chapitre 5 : dans certains contextes politiques ou socio-économiques constituant des « conjonctures critiques », qui provoquent de l' « incertitude structurelle »¹⁶⁵, se produit un phénomène de simplification et de polarisation des identités – les Katangais et les Kasaiens sont réduits à leur seule origine ethno-régionale ; et « l'effondrement des définitions routinières »¹⁶⁶, qui est une conséquence de l' « incertitude structurelle », rend plus difficile l'anticipation du déroulement des situations d'interaction. Dans de tels contextes, les pratiques routinisées de coexistence fondées sur l'évitement, le silence et les non-dits tendent à diminuer dans les situations d'interaction. L'évitement et les non-dits ne disparaissent pas pour autant, mais ils changent de forme. La thèse montrera ainsi que ce qui se produit alors ce n'est plus un évitement dans les situations d'interaction, mais un évitement de certaines situations d'interaction, en l'occurrence celles avec l' « autre » familier (l'ami, le collègue ou le voisin).

6. Méthodologie et rapport au terrain

Une approche qualitative, émiqque et inductive

Du fait de la rareté et la brièveté des terrains – deux terrains qui eurent lieu du 10 février au 10 mars 2009 et du 16 novembre 2011 au 14 janvier 2012 –, je n'ai pas pu mener une enquête de terrain ethnographique, ce qui représentait le terrain tel que j'aurais voulu le faire ou tel

¹⁶³ Michel DOBRY, *Sociologie des crises politiques. La dynamique des mobilisations multisectorielles*, Paris, Presses de SciencesPo, 2009 (1986).

¹⁶⁴ Claudine VIDAL, *Sociologie des passions (Côte d'Ivoire, Rwanda)*, Paris, Karthala, 1991.

¹⁶⁵ Sur l'incertitude structurelle, cf. *Sociologie des crises politiques. La dynamique des mobilisations multisectorielles*, op. cit., p. 138-145.

¹⁶⁶ Idem, p. 141.

que je me sentais encouragée à le faire¹⁶⁷, du fait de sa valorisation, en particulier auprès des doctorants. L'approche méthodologique adoptée est – on l'a dit – émique, c'est-à-dire attentive aux discours et aux représentations des enquêtés¹⁶⁸, et inductive.

L'une des principales faiblesses de cette thèse est le nombre limité des observations de situations d'interaction entre Katangais et Kasaiens. Cette faiblesse est d'autant plus problématique que je mobilise le cadre d'analyse des interactions en face-à-face d'Erving Goffman. Avec plus d'observations, j'aurais pu notamment essayer de repérer les « *signes para-verbaux (rires, soupirs, intonation) ou non-verbaux (gestes, expressions, postures)* »¹⁶⁹ se produisant dans les situations d'interaction et voir si ces signes confirment ou, au contraire, contredisent l'évitement et les non-dits observés dans la communication verbale, à la fois dans les contextes macros constituant des situations de crise et dans ceux qui n'en sont pas.

Le manque d'observations s'explique par le fait que l'unité d'analyse est « *une entité mouvante, nécessairement évanescence* »¹⁷⁰, comme le sont toutes les situations d'interaction. En outre, s'agissant spécifiquement de mon objet de recherche, il faut que quelque chose de significatif se produise et que je sois en mesure de comprendre, d'abord, qu'il se passe quelque chose de pertinent et, ensuite, ce qui se passe exactement, ce qui suppose d'avoir des informations sur les personnes engagées dans la situation d'interaction, notamment sur leur origine ethno-régionale. Ceci nécessite une durée de terrain suffisamment longue, que je n'ai pas eue.

Avant le premier terrain, en m'appuyant sur la littérature sur les violences contre les Kasaiens, et en particulier sur les travaux de Dibwe dia Mwembu (cf. supra), j'envisageais deux types de lieux d'observation : d'une part, ceux que je considérais comme étant des lieux de conflit potentiel et d'autre part, des lieux où les relations entre Katangais et Kasaiens me semblaient *a priori* ne pas être conflictuelles. S'agissant des lieux de conflit potentiel, je souhaitais observer les relations de travail dans une ou plusieurs entreprises minières. Ce choix était justifié par le fait que, d'une part, les identités katangaise et kasaienne se sont construites en tant qu'identités antagonistes autour des relations de travail au sein de l'Union minière du Haut-Katanga (UMHK) (cf. chapitre 1) et, d'autre part, la surreprésentation des Kasaiens dans

¹⁶⁷ Johanna SIMEANT, « Localiser le terrain de l'international », *Politix*, n° 100, 2012, en particulier p. 130.

¹⁶⁸ Jean-Pierre OLIVIER DE SARDAN, *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*, op. cit., notamment p. 119.

¹⁶⁹ Daniel CEFÄI et Edouard GARDELLA, « Comment analyser une situation selon le dernier Goffman ? De Frame Analysis à Forms of Talk », in Daniel Cefäi et Laurent Perreau, dir., *Erving Goffman et l'ordre de l'interaction*, op. cit., p. 250.

¹⁷⁰ Erving GOFFMAN, *Les rites d'interaction*, op. cit., p. 8.

les postes d'encadrement dans les entreprises publiques et parapubliques, en particulier à la Gécamines, est régulièrement invoquée comme justification des violences du début des années 1990 (cf. chapitre 2). S'agissant des lieux où les relations entre Katangais et Kasaiens me semblaient – et sont effectivement – non conflictuelles, je pensais observer les interactions entre les dix Katangais et dix Kasaiens qui ont fondé l'Association des Faiseurs de Paix. Enfin, je voulais observer les relations entre les commerçants katangais et les commerçants kasaiens, et, si possible, avec leurs clients (des deux origines ethno-régionales), au marché de Kikula. Ce lieu d'observation s'était imposé de lui-même pour trois raisons : d'abord, la décision du maire de Likasi, Petwe Kapande, de réintégrer en 2002 les commerçants kasaiens dans ce marché, qu'ils avaient fui au moment des violences, avait suscité des tensions entre les deux groupes de commerçants, et au-delà entre les deux communautés ; ensuite, le retour des commerçants kasaiens avait été rendu possible grâce à une médiation menée par les membres de l'AFP ; et enfin, quelques mois plus tard le marché avait été rebaptisé marché *Amani* (marché de la Paix).

Je n'ai pas réussi à mener une seule de ces observations. Fin 2008, alors que j'étais en train de préparer mon premier terrain, le secteur minier au Katanga a subi le contrecoup de la crise économique mondiale, et plus précisément de l'effondrement des cours du cuivre et du cobalt. Une soixantaine d'entreprises minières ont alors fermé ou suspendu temporairement leurs activités. Ne sachant pas quelles entreprises étaient toujours en activité, et ayant l'opportunité de mener des entretiens avec plusieurs employés travaillant dans une même entreprise privée, j'ai fait de cette entreprise, dont l'activité s'exerce dans différents lieux du Katanga, parmi lesquels Likasi et Kolwezi, un lieu d'observation. Il s'agissait d'un choix par défaut et que je pensais temporaire. Je m'imaginais en effet que lors d'un (ou de) prochain(s) terrain(s), je reviendrais à mon idée initiale et que j'étudierais les relations de travail au sein d'une ou plusieurs entreprises minières. Ce n'est qu'une fois rentrée en France et après avoir transcrit les entretiens menés avec les employés de cette entreprise privée, que j'ai réalisé que cette entreprise était devenue mon lieu d'observation privilégié des relations de travail entre Katangais et Kasaiens, puisque j'y avais noué des relations de confiance avec certains des employés. Si les relations que j'ai pu observer entre les cinq membres de l'AFP¹⁷¹, que j'ai soit côtoyés quasi quotidiennement soit rencontrés plus épisodiquement, montraient le respect et la confiance qu'ils ont les uns pour les autres, je n'ai pas observé à proprement parler les relations entre les membres, katangais et kasaiens, de l'association. Déjà, parce que la plupart

¹⁷¹ Il s'agit de trois Katangais et deux Kasaiens.

des personnes, qui avaient fondé l'AFP, l'ont depuis quittée et que l'association repose sur un noyau dur de cinq ou six personnes. Ensuite, parce que, comme son nom l'indique, l'AFP est une association ; tous les membres sont bénévoles et ils ne se sont réunis – en urgence – qu'une seule fois au cours de mes deux terrains, alors que j'étais à Kolwezi. Enfin, parce que les relations d'amitié qui se sont nouées rapidement avec trois de ses membres les plus actifs (le docteur Jean Mikombe, Florys Ntumba et Clémentine Kashasha), associées avec le sentiment qu'au moment de la rédaction de la thèse, j'allais les trahir (cf. infra), ont fait que je ne me suis pas sentie autorisée à les considérer comme des Katangais ou des Kasaiens sur les pratiques desquels je pourrais enquêter. S'agissant enfin du marché de Kikula, je n'ai pas réussi à trouver une entrée pour y mener des observations. A l'issue du premier terrain, je pensais demander aux membres de l'AFP de me mettre en contact avec certains des vingt-quatre commerçants kasaiens et vingt-quatre commerçants katangais qui avaient été formés aux techniques de gestion et résolution pacifique des conflits, ce qui n'a pas été possible.

Les sources principales de la thèse sont donc trente-six entretiens semi-directifs menés avec trente-neuf personnes et de nombreuses conversations informelles avec certaines des personnes interviewées et avec d'autres. J'ai cherché, à chaque fois que c'était possible, à multiplier les contacts avec les enquêtés en menant plusieurs entretiens (formels) avec eux, en partageant un repas, en acceptant leurs invitations à les accompagner dans leurs Eglises, etc. Cette façon d'envisager le rapport aux enquêtés était présente dès le premier terrain ; sa pertinence s'est renforcée lors du second terrain, puisqu'il était tout de suite évident que l'état des relations entre les Katangais et les Kasaiens n'était pas le même que celui que j'avais pu observer au cours du premier terrain.

Près d'un entretien sur trois a été un entretien collectif. Le cas de figure typique est le suivant : un entretien, dont le principe a été négocié avec une personne, mais auquel participent plusieurs personnes (entre 2 et 6) de la même origine ethno-régionale¹⁷². Ces entretiens devenaient alors quasiment un échange entre les personnes présentes ; et je me contentais de ramener la discussion autour de mon objet de recherche, quand elle s'en éloignait trop, d'essayer de faire en sorte que tous les thèmes de recherche¹⁷³ soient abordés,

¹⁷² A l'exception des entretiens avec les membres de l'Association des Faiseurs de Paix, auxquels ont toujours participé au moins un Katangais et un Kasaien, la mixité entre Katangais et Kasaiens étant l'un des fondements de l'association depuis sa création.

¹⁷³ Préalablement aux terrains, j'ai construit des guides d'entretien détaillés comportant des questions très précises. Ces guides m'ont servi essentiellement de préparation aux entretiens. Dans les situations d'entretien,

et de demander aux participants des précisions ou de développer un sujet qu'ils avaient évoqué. Parce que l'engagement des enquêtés participant à ces entretiens collectifs ne se faisait plus seulement envers moi mais également – et dans certains cas, surtout – envers les autres participants, ces entretiens ont fourni « *des informations sur le point de vue (...) sur le monde* »¹⁷⁴ qui est légitime dans leur groupe ethno-régional d'appartenance. Le dialogue qui s'instaurait entre les participants et les réactions – verbales ou via des rires ou sourires de connivence – marquant l'approbation des propos tenus par l'un d'eux m'ont aidée à comprendre ce qui est dicible entre membres d'un même groupe ethno-régional, et en particulier le récit des violences du début des années 1990 et de l'histoire des relations entre Katangais et Kasaiens qui est dominant au sein de chacune des deux communautés.

Le choix des enquêtés ne procède pas d'un échantillonnage rigoureux. Le temps relativement court passé sur le terrain et les résistances dans les premières semaines du second terrain ont fait que j'ai saisi toutes les opportunités d'entretiens qui se présentaient, et notamment tous celles que me suggéraient les enquêtés eux-mêmes.

Les enquêtés présentent malgré tout des caractéristiques sociales différentes (en termes de statut social, d'âge, etc.). Ils sont ouvriers ou cadres, habitants ou doyens de quartiers où vivent majoritairement des gens appartenant à leur communauté d'appartenance ou à l'autre communauté, membres d'organisations de la société civile ; ils occupent (ou ont occupé) des positions de responsabilité dans des associations socio-culturelles ou des fonctions officielles locales ou sont agents de la fonction publique locale... Ils appartiennent aussi à des générations différentes : certains étaient adultes et avaient déjà fondé une famille au moment des violences, d'autres étaient au tout début de leur vie d'adultes, d'autres étaient enfants ou adolescents, d'autres enfin sont nés après les violences. S'agissant de cette dernière génération, j'ai seulement eu des conversations informelles, si possible répétées, avec les enfants et adolescents qui faisaient partie du cercle d'interconnaissance de la famille qui m'hébergeait.

j'ai juste veillé à ce que les cinq thèmes présents dans les guides – à savoir les relations (de travail, de voisinage, d'amitié) entre Katangais et Kasaiens, les retours des Kasaiens à Likasi et Kolwezi (leurs contextes et effets, parmi lesquels les revendications des Kasaiens concernant les maisons qu'ils avaient abandonnées pour fuir les violences et qu'ils ont retrouvé occupées par des Katangais), les tensions entre les deux communautés depuis les violences (leurs contextes et enjeux), les tabous et interdits dans les situations d'interaction, et, si les enquêtés abordaient d'eux-mêmes le sujet, leur histoire personnelle des violences – soient évoqués, en laissant les enquêtés en parler de la manière et dans l'ordre qu'ils l'entendaient.

¹⁷⁴ Jean-Pierre OLIVIER DE SARDAN, « La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie », *Enquête*, n° 1, 1995, p. 71-109 – disponible in <http://enquete.revues.org/document263.html> – consulté le 05/05/2011.

Dix-sept des personnes, avec qui j'ai mené des entretiens, sont katangaises et quatorze sont kasaïennes. Parmi elles, une Kasaïenne est la veuve d'un Katangais qu'elle avait épousé avant les violences et un Katangais est marié à une Kasaïenne, leur mariage ayant été célébré une dizaine d'années après les violences.

Deux des personnes interviewées ne sont ni katangaises ni kasaïennes. Le premier est un ancien commandant de la Garde civile, qui était en poste à Lubumbashi au moment des violences. Je l'ai rencontré en dehors des deux terrains, en région parisienne, où il vit aujourd'hui, par l'intermédiaire d'une connaissance commune. Cette rencontre a eu lieu alors que j'étais en train de rédiger une première version du chapitre 2 qui est consacré aux violences du début des années 1990 et que je butais sur le rôle des militaires, les différentes lectures sur cette période évoquant à la fois des situations où des militaires étaient intervenus pour protéger des Kasaïens, et d'autres situations où ils avaient participé à des exactions contre les Kasaïens, aux côtés des miliciens de la JUFERI, sans expliquer ces différents comportements. Cet unique entretien avec un ancien militaire ne permet bien évidemment pas de lever toutes les ambiguïtés liées au rôle des militaires pendant les violences ; mais associé à la lecture d'ouvrages et articles de chercheurs et journalistes et de rapports d'ONG, il permet d'avancer quelques pistes. Le second est le président de l'Association des Motards de Likasi (AMOLI), une association professionnelle défendant les intérêts des *manseba*, nom donné aux personnes assurant le transport en moto, une activité qui est exercée majoritairement par des Kasaïens¹⁷⁵. Il est né à Kinshasa et a vécu dans les provinces du Kasai oriental et du Bandundu avant de s'installer au Katanga à la fin des années 2000.

L'origine ethno-régionale de six des personnes interviewées est inconnue¹⁷⁶. Ces personnes étaient interrogées d'abord – mais pas exclusivement, puisque je considère chaque enquêteur comme étant, potentiellement au moins, à la fois « *un consultant* » et « *un racontant* »¹⁷⁷ – du fait d'une fonction qu'elles occupaient (par exemple, membre de la Commission Justice et Paix ou administrateur du marché de la Paix) ; et je n'ai pas réussi à orienter l'entretien vers leur expérience personnelle.

¹⁷⁵ Concernant les *manseba*, cf. chapitre 5, p. 255-257.

¹⁷⁶ Cinq d'entre elles sont soit katangaises soit kasaïennes. Il est possible que la sixième personne – le responsable de l'antenne de l'ONG américaine Pact Congo – ne soit ni l'une ni l'autre, mais je n'ai aucune certitude sur son origine ethno-régionale.

¹⁷⁷ Jean-Pierre OLIVIER DE SARDAN, « La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie », *art. cit.*.

Si le nombre d'entretiens semi-directifs menés avec des Katangais et des Kasaiens est quasiment le même, les enquêtés kasaiens (incluant ceux avec qui j'ai fait un entretien et ceux avec qui j'ai échangé uniquement par des conversations informelles) sont plus nombreux.

Ceci s'explique d'abord par le fait que j'étais hébergée par une famille kasaienne à laquelle je suis apparentée, étant mariée à un Muluba du Kasai qui est né à Likasi mais n'a pas personnellement vécu les violences du début des années 1990. Je partageais le quotidien de cette famille, ce qui a favorisé une connaissance du terrain par imprégnation. J'ai pu observer de nombreuses interactions entre les membres de cette famille entre eux et au sein de leur groupe d'interconnaissance, qui étaient significatives par rapport à mon objet de recherche. Ce fut particulièrement le cas au cours du deuxième terrain, réalisé dans le contexte des élections présidentielle et législatives de novembre 2011, puisque les tensions qui existaient alors entre Katangais et Kasaiens – que j'allais plus tard interpréter comme un processus de simplification et de polarisation des identités ethno-régionales dans un contexte de situation de crise – se reflétaient au sein de la famille et dans leurs interactions avec leurs proches. Ces tensions et la peur, partagée par tous les enquêtés, qu'une victoire du Muluba du Kasai Etienne Tshisekedi à l'élection présidentielle conduise à des violences de masse contre les Kasaiens, occupaient nombre de leurs conversations.

Ensuite, parce qu'il est plus facile pour les Kasaiens de parler des violences et des relations qu'ils ont avec les Katangais, puisqu'ils ont été les victimes des violences. Les Katangais sont, quant à eux, plus réticents à aborder ces sujets. Nombre d'entre eux se sentent stigmatisés par l'évocation des violences. Depuis lors, en effet, les stéréotypes de « tueurs » et « criminels » sont associés au nom Katangais¹⁷⁸. D'autres Katangais, particulièrement parmi ceux qui sont membres des ethnies du Sud-Katanga, estiment – ou affirment – n'avoir rien à dire d'intéressant sur le conflit entre les Katangais et les Kasaiens, qu'ils présentent comme un conflit entre Baluba du Nord-Katanga et Kasaiens ou entre Baluba du Nord-Katanga et Baluba du Kasai, et qui, de ce fait, ne les concerne pas.

Des Katangais ont néanmoins accepté de me parler, certains avec l'espoir que je transmette leur version des violences et de l'histoire des relations entre Katangais et Kasaiens depuis la période coloniale. Cette attente fut, par exemple, exprimée plusieurs fois au cours d'un entretien avec deux Baluba du Nord-Katanga, qui avaient soutenu les violences contre les Kasaiens, et qui reprochaient à la communauté internationale d'avoir diffusé, sans la vérifier, la version des violences et de leur genèse qui est dominante chez les Kasaiens. Dans l'extrait

¹⁷⁸ Sur le stigmatisme associé au nom Katangais depuis les violences contre les Kasaiens, cf. chapitre 3, p. 173 et 189-191.

suivant, cette attente est perceptible dans l'insistance d'un des deux interviewés sur le fait que je sois venue au Katanga mener mon enquête de terrain et rencontrer des Katangais, et pas uniquement des Kasaiens :

« 1^{er} interviewé - Quand il y a des problèmes comme ça a été en 1992, ils [c'est-à-dire les Kasaiens] sont partis, beaucoup, nombreux, pour dire "On nous a chassés". Et puis, (...) on les accueille [à l'étranger] pour dire qu'ils sont des réfugiés politiques, qu'ils ont été tués, et tout ça (...). Vous, vous avez la chance de venir ici, de nous voir, vous allez voir un peu la vérité. Mais quelqu'un qui se trouverait en France, en Belgique, aux Etats-Unis ou à Londres...

2^e interviewé - Il accepte ce qu'on lui raconte.

1^{er} interviewé - ... lorsqu'on lui dit "Voilà comment on avait tué les gens au Katanga"... Même il y avait des gens qui mouraient (...) de mort naturelle ou bien... dans la guerre, mais des deux côtés. (...) Mais... pour qu'on puisse savoir qu'il y avait la vérité de ce côté, il faut que ça parte comme vous venez le faire. Là, c'est très... c'est très intéressant alors quand on le fait de façon objective. Alors à ce moment-là, les gens commencent à voir. »¹⁷⁹

A partir du moment où j'ai questionné, et même douté de la légitimité des Occidentaux travaillant dans le secteur d'activité de la pacification « par le bas » à mener des programmes dans les pays du Sud, et plus précisément à dire à des personnes ayant vécu des violences de masse, qu'elles les aient subies, perpétrées ou les deux, ce qu'elles doivent faire – se réconcilier – et comment elles doivent le faire – en reconstruisant de manière volontariste des liens sociaux caractérisés par l'harmonie, l'empathie et une « culture de la paix » –, il était évident que je devais aussi questionner ma propre légitimité en tant qu'Occidentale étudiant une société du Sud ayant connu des violences de masse. J'ai dépassé cette apparente contradiction grâce à ma démarche d'enquête, qui était antérieure au doute soulevé par « *mon irréductible extranéité* » à un terrain, qui m'est doublement « *étranger* » – ou dont je me sens doublement étrangère, en dépit de mes liens familiaux avec des Kasaiens vivant au Katanga –, c'est-à-dire « *à la fois dans son sens restreint, qui l'oppose à national, et dans son acception plus large, signifiant ce à quoi on n'a pas de part* »¹⁸⁰. Comme cela a déjà été dit, mon rapport au terrain (de recherche) et aux enquêtés – puisque mon terrain, ce sont leurs interactions, leurs pratiques de coexistence et les représentations associées à ces pratiques – est diamétralement inverse au rapport des « praticiens-chercheurs » de la pacification « par le

¹⁷⁹ Entretien avec un Katangais, Muluba, retraité, habitant le quartier Industriel dans la commune de Likasi à Likasi (qui apparaît comme le 1^{er} interviewé dans la citation) et un Katangais, Muluba, pensionné de la Gécamines (qui apparaît comme le 2^e interviewé), Likasi, 24 février 2009.

¹⁸⁰ Didier FASSIN, « Répondre de sa recherche. L'anthropologue face à ses « autres » », in Didier Fassin et Alban Bensa, dir., *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques*, Paris, La Découverte, Collection « Recherches », 2008, p. 300.

bas » à leur terrain (d'intervention). Les interprétations faites dans la thèse sont empiriquement fondées ; et la thèse n'a aucune ambition normative ou prescriptive, bien au contraire.

Le fait d'être étrangère a même constitué un atout pour enquêter sur mon objet de recherche. N'étant visiblement ni Katangaise ni Kasaïenne, si les relations entre Katangais et Kasaïens et les violences du début des années 1990 pouvaient être perçues comme des sujets « délicats », particulièrement au cours du second terrain, elles n'étaient jamais considérées comme des sujets tabous entre eux et moi. L'évitement de ces sujets ne concerne que les situations d'interaction entre Katangais et Kasaïens. La facilité avec laquelle des enquêtés de même origine ethno-régionale abordaient ces sujets entre eux – au cours d'entretiens collectifs ou dans des situations d'interaction que j'ai pu observer – a montré que l'évitement de ces sujets n'est pas la conséquence d'un refoulement des souvenirs des violences et que ce sont des sujets de discussion possibles dans l'entre-soi de sa communauté d'appartenance. Certes, ma présence a encouragé les discussions entre enquêtés sur ces thèmes. Ce fut particulièrement le cas au cours du premier terrain. Dans le contexte des élections présidentielle et législatives de novembre 2011, dans lequel s'est déroulé le second terrain, du fait de la compétition entre le Muluba du Nord-Katanga, Joseph Kabila, et le Muluba du Kasaï, Etienne Tshisekedi, les souvenirs des violences et la peur de nouvelles violences en cas de victoire de Tshisekedi, étaient très présents dans les discussions entre les membres d'une même communauté entre eux et également, mais sous une forme différente (cf. chapitre 5), entre les membres des deux communautés, ce qui contribua à atténuer les effets induits par ma présence sur les discussions sur ces sujets. En d'autres termes, lors du premier terrain, les enquêtés abordaient ces sujets après que je leur ai annoncé que j'étais une étudiante qui faisait une thèse sur la pacification des relations entre Katangais et Kasaïens après les violences du début des années 1990 – ce qui était la manière dont je présentais ma recherche lors du premier terrain¹⁸¹ – ; lors du second terrain, les enquêtés parlaient des tensions présentes et du conflit passé, sans que j'ai besoin de préciser pourquoi j'étais au Katanga et avant même que je le fasse.

¹⁸¹ Cette manière de présenter ma recherche n'était pas tenable lors du second terrain, du fait des tensions entre Katangais et Kasaïens, qui étaient immédiatement perceptibles. Elle m'aurait fait passer pour quelqu'un qui ne comprend rien à ce qu'il prétend étudier. Je commençais donc les entretiens en insistant sur ces tensions et en demandant aux enquêtés de me parler des relations avec les membres de l'autre groupe ethno-régional dans le contexte des élections.

Le fait d'être une femme étrangère et d'appartenir de ce fait à ce « *genre intermédiaire (...)* pouvant fréquenter à la fois les lieux de sociabilité masculin et féminin »¹⁸² présentait un autre avantage : celui de pouvoir discuter aussi bien avec des hommes qu'avec des femmes. A quelques exceptions près¹⁸³, mes relations avec les hommes étaient plus formelles, ce qui s'est traduit par l'usage de techniques différentes de production de données. Mes interactions avec eux prenaient le plus souvent la forme d'un entretien semi-directif, qui avait été négocié par moi ou par des intermédiaires – principalement les membres de l'Association des Faiseurs de Paix ou, s'agissant des employés de l'entreprise privée, la responsable administrative de cette entreprise. Les femmes ne représentent que 13 % des personnes avec lesquelles j'ai mené un entretien. Je discutais avec elles au cours de conversations informelles, nombreuses et répétées, alors qu'elles se livraient à leurs activités habituelles (par exemple, pendant la préparation des repas ou à la sortie de l'église après la messe).

Le rapport aux enquêtés et ses malaises

Le rapport au terrain est en fait un rapport aux enquêtés. C'est à travers ce rapport que se manifestent « *la mauvaise conscience d'un métier à finalité plus qu'incertaine* »¹⁸⁴ et le « *sentiment d'inutilité sociale* »¹⁸⁵ (envers les enquêtés) qui l'accompagne. Ces sentiments sont d'autant plus présents que la plupart des enquêtés m'ont rapidement accordé leur confiance. Plus précisément, ils ont souvent reporté sur moi la confiance qu'ils avaient envers les personnes qui nous avaient présentés. La seule chose que j'ai essayé de leur « *donner* » en échange », c'est « *une attention, une écoute, une capacité de comprendre* »¹⁸⁶, ce qui est peu.

L'absence de contre-don et la mauvaise conscience qui en résulte se ressentent en particulier envers les membres de l'Association des Faiseurs de Paix. Les concernant s'ajoute le

¹⁸² Marielle DEBOS, *Des combattants entre deux guerres. Sociologie politique du métier des armes au Tchad*, Thèse de doctorat en science politique, Institut d'Études Politiques de Paris, 2009, p. 54.

¹⁸³ En l'occurrence les membres masculins de la famille qui m'hébergeait, ceux de l'Association des Faiseurs de Paix et un ouvrier katangais travaillant dans l'entreprise privée où j'ai mené mes observations.

¹⁸⁴ Martin de LA SOUDIERE, « L'inconfort du terrain. « Faire » la Creuse, le Maroc, la Lozère... (A propos des ouvrages Ethnologue au Maroc, réflexion sur une enquête de terrain de Paul Rabinow, et Vivre dans la Creuse de Jacques Maho), *Terrain*, 11, 1988, p. 5 (de la version en ligne) – disponible in <http://terrain.revues.org/3316> – consulté le 04/11/2012.

¹⁸⁵ Idem, p. 6 (de la version en ligne).

¹⁸⁶ Olivier SCHWARTZ, « L'empirisme irréductible », postface à Nels Anderson, *Le Hobo*, Paris, Nathan, Collection « Essais et recherches », 1993, p. 269.

sentiment d'avoir trahi leur confiance. Au cours des deux terrains, j'ai passé beaucoup de temps avec le docteur Jean Mikombe, Florys Ntumba et Clémentine Kashasha ; ils ont organisé ou servi d'intermédiaires pour à peu près le tiers des entretiens réalisés. Surtout, ils m'ont toujours considérée comme une alliée, ce qui se traduisait notamment dans le fait qu'ils me présentaient comme une étudiante française faisant un stage au sein de l'association, en ajoutant parfois que ce stage – qui n'a jamais été effectif – se faisait dans le cadre d'une thèse portant sur des questions liées à la paix. J'ai eu beau leur rappeler régulièrement que ma thèse portait sur les relations entre Katangais et Kasaiens après les violences du début des années 1990 et que je m'intéressais à l'AFP parce qu'elle avait été créée par dix Katangais et dix Kasaiens à un moment où les relations entre les deux communautés étaient très tendues¹⁸⁷ et parce qu'ils avaient mené des médiations dans des conflits opposant des Katangais et des Kasaiens, je n'ai jamais réussi à sortir de ce rôle qu'ils m'avaient attribué, probablement avant même notre première rencontre. Lorsque j'ai pris contact, par un échange de mails antérieur au premier terrain, avec les membres de l'AFP, ceux-ci traversaient en effet une période de découragement et de doute : ils craignaient que l'association disparaisse, faute de financements et parce qu'ils n'arrivaient pas à établir des relations avec les autorités municipales qui avaient été nommées quelques mois plus tôt, l'établissement de bonnes relations avec les autorités étant une condition de leurs actions de pacification¹⁸⁸. L'intérêt que je manifestais pour les actions qu'ils avaient menées dans des conflits opposant des Katangais et des Kasaiens – en particulier pour la médiation qui avait conduit à la réintégration des commerçants kasaiens dans le marché de Kikula, qui était à l'époque la seule de leurs actions que je connaissais – leur a redonné de l'espoir et les a encouragés à « *ne pas renoncer* », car ils étaient « *connus même en France* »¹⁸⁹.

Ce qui constitue la trahison, c'est qu'avant même de les rencontrer, même si je ne savais pas encore à quel point je serais (négativement) critique envers les théories et pratiques de pacification « par le bas », je n'arrivais pas à concevoir que ces théories et pratiques puissent être efficaces dans quelque contexte de post-conflit que ce soit. D'où des sentiments ambivalents entre, d'une part, l'antipathie que j'ai pour les théories et pratiques de pacification « par le bas » et, d'autre part, la sympathie que j'ai pour les membres de l'AFP et

¹⁸⁷ Concernant ces tensions, cf. chapitre 5, p. 225-227 et concernant la création de l'AFP dans ce contexte, cf. chapitre 4, p. 196.

¹⁸⁸ Sur ce point, cf. chapitre 4, page 211-221.

¹⁸⁹ Conversation informelle avec Florys Ntumba, secrétaire de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 7 mars 2009.

le respect pour leur investissement dans l'association – et en particulier pour celui du docteur Jean Mikombe et de Florys Ntumba¹⁹⁰.

Cette mauvaise conscience a rendu difficile et désagréable la rédaction du chapitre 4, qui est consacré à la création de l'AFP et aux actions de pacification que ses membres ont mis en œuvre pour mettre fin à des conflits opposant des Katangais et des Kasaiens, ce qui contribue à en faire, selon moi, le chapitre le plus faible de la thèse. La faiblesse de ce chapitre s'explique aussi par le fait que n'ayant jamais pu observer une de leurs actions, je ne sais pas avec certitude quels principes et techniques de pacification « par le bas », conçus par des « praticiens-chercheurs » dans les pays du Nord, ils mettent en œuvre, ni ce qu'ils en font concrètement. Pour écrire ce chapitre, je me suis appuyée sur la littérature grise de l'AFP, l'observation et la transcription de deux émissions de radio animées par des membres de l'association, les entretiens menés avec eux et les conversations informelles que j'ai eues avec eux ou que j'ai observées entre eux – en privilégiant ces dernières sur les entretiens, parce que les situations formelles d'entretien pouvaient les inciter à ajouter à leurs pratiques effectives des éléments qui n'y figuraient pas, mais qu'ils pensaient devoir être dits car constitutifs à leurs yeux des bonnes pratiques en la matière.

Au moment de la rédaction, s'est précisée une difficulté qui jusqu'alors existait sous la forme d'un vague malaise par rapport à l'anonymisation, que je percevais tout à la fois comme indispensable et impossible à réaliser complètement. Il était en effet évident dès le début du premier terrain que puisque les enquêtés parlaient des sujets tabous et des pratiques d'évitement ou de dissimulation qu'ils mettent en œuvre dans leurs interactions avec les membres de l'autre communauté, je devais préserver leur anonymat. Ce qui posait problème – et qui continue d'ailleurs à me poser problème – c'est d'arriver à garantir la confidentialité des propos tenus par les enquêtés et de ne pas les rendre identifiables dans leur milieu d'interconnaissance, et en particulier par les membres de l'autre communauté qui les côtoient quotidiennement¹⁹¹.

¹⁹⁰ Parce que si l'association fonctionne depuis sa création grâce à cinq ou six membres actifs, qui ne sont d'ailleurs pas toujours les mêmes, ce sont le docteur Jean Mikombe et Florys Ntumba qui la portent et l'incarnent. Sans eux, l'AFP n'aurait jamais été créée et elle aurait rapidement disparu. L'association n'a jamais été, pour eux, un instrument au service d'intérêts personnels, tels que des ambitions politiques (qu'ils n'ont pas). Leur engagement dans l'association, s'il a dû dès le départ leur procurer des satisfactions (immatérielles), les a soumis à la suspicion des autorités politico-administratives et des acteurs de la société civile. Ce n'est qu'en 2009 (soit près de huit ans après la création de l'association) que l'AFP a été reconnue comme une organisation de la société civile. Pour plus de détails, cf. chapitre 4, p. 211-215.

¹⁹¹ Sur la question de la confidentialité des propos des enquêtés et le fait que l'anonymisation ne garantit pas forcément la confidentialité, cf. Aude BELIARD et Jean-Sébastien EIDELIMAN, « Au-delà de la déontologie. Anonymat et confidentialité dans le travail ethnographique », in Didier Fassin, Alban Bensa, dir., *Les politiques*

Cette difficulté est surtout présente pour les employés de l'entreprise privée avec lesquels j'ai mené des entretiens : ils restent trop facilement identifiables pour quiconque sait dans quelle entreprise j'ai réalisé mon enquête de terrain, et en particulier pour ceux qui y travaillent, soit précisément pour ceux envers qui la confidentialité devrait être garantie. Si le fait d'interroger des personnes travaillant dans la même entreprise m'avait semblé une bonne idée avant et pendant les terrains – ne serait-ce que pour pouvoir confronter leurs points de vue et expériences – je la regrette aujourd'hui. Je choisirais désormais de multiplier les lieux où observer les relations de travail – ce qui était peu réalisable du fait de la brièveté des terrains – et/ou d'interroger des personnes travaillant dans des entreprises différentes.

S'agissant des autres enquêtés, qui sont presque tous multipositionnés, la méthode pour préserver la confidentialité de ce qu'ils m'ont dit, est de ne pas préciser toutes leurs positions, mais plutôt celle à partir de laquelle ce qui est cité a été dit.

La forme même de la thèse, c'est-à-dire ma manière d'écrire, rend plus compliqués encore le respect de la confidentialité des propos des enquêtés, et son pendant, le fait qu'ils ne soient pas reconnaissables. Dans les chapitres, les enquêtés sont, en effet, au centre du dispositif d'écriture, sous la forme d'études de cas et d'extraits d'entretiens, parfois longs¹⁹². En outre, même si je ne précise pas toutes leurs positions, j'essaye de restituer le plus précisément possible leurs caractéristiques sociales, ce qui pose problème en termes de respect de la confidentialité mais m'apparaît comme indispensable en termes d'« administration de la preuve ».

Plan de la thèse

L'un des effets de la mise en valeur coloniale des mines du Haut-Katanga fut la formation des identités katangaise et kasaïenne, d'abord comme consciences de classe puis comme consciences ethno-régionales. Tout au long de la période coloniale (1891-1960), en particulier dans les dernières années de la colonisation, et durant la sécession katangaise (1960-1963), se sont mis en place tous les éléments qui resurgissent, depuis lors, épisodiquement dans les

de l'enquête. Épreuves ethnographiques, op. cit., p. 123-141 et Sébastien ROUX, « La transparence du voile. Critique de l'anonymisation comme impératif déontologique », in Sylvain Laurens et Frédéric Neyrat, dir., *Enquêter de quel droit ? Menaces sur l'enquête en sciences sociales*, Bellecombe en Bauges, Le Croquant, 2010, p. 139-153, en particulier les p. 146-148.

¹⁹² Ce questionnement autour de la difficulté à garantir la confidentialité des propos des enquêtés m'a conduit à prendre la décision de ne pas faire figurer des entretiens en annexe de la thèse ou sur une clef USB accompagnant les exemplaires de la thèse remis aux membres du jury. Les entretiens, qui ont tous été intégralement transcrits, pourront toutefois être consultés par les membres du jury, s'ils le souhaitent.

relations entre Katangais et Kasaiens (chapitre 1). Ces éléments – parmi lesquels la cristallisation des identités katangaise et kasaienne autour de la marginalisation socio-économique des Katangais originaires perçue comme la conséquence directe de la domination des Kasaiens non originaires et le rôle des associations socio-culturelles dans cette cristallisation – ont été mobilisés au début des années 1990, dans un contexte de crise politique liée à l'imposition du multipartisme et aux stratégies mises en œuvre par le Président Mobutu pour se maintenir au pouvoir. Leur mobilisation provoqua alors des violences de masse contre les Kasaiens et leur expulsion de leurs lieux de travaux, leurs habitations et, pour un grand nombre de Kasaiens, des centres urbains et miniers du Katanga (chapitre 2). Nombre d'entre eux sont depuis lors rentrés au Katanga. Dans le cadre de leurs interactions quotidiennes, les Kasaiens et les Katangais mettent désormais en œuvre des pratiques de coexistence fondées sur le silence, les non-dits et l'évitement. A rebours de l'injonction au dialogue en face-à-face entre « gens ordinaires » prônée par les tenants de la pacification « par le bas », le silence sur les violences passées et l'évitement de certains sujets politiques susceptibles d'être interprétés en fonction du conflit entre Katangais et Kasaiens sont perçus comme la condition de la coexistence pacifique entre les deux communautés (chapitre 3). A Likasi, une organisation de pacification « par le bas » locale, l'Association des Faiseurs de paix (AFP), qui fut créée par dix Katangais et dix Kasaiens dans un contexte où les relations entre les deux communautés étaient très tendues, est intervenue à quatre reprises dans des conflits opposant des Katangais et des Kasaiens. Cette association cherche plus largement à diffuser une « culture de la paix » à l'échelle de la ville. Ses actions de pacification « par le bas » n'ont – pas plus ici qu'ailleurs – contribué à la (re)construction de liens sociaux harmonieux caractérisés par l'empathie et une telle « culture de la paix » (chapitre 4). Dans certains contextes politiques ou socio-économiques macros constituant des situations de crise, on observe au contraire une simplification et une polarisation des identités katangaise et kasaienne. Dans de tels contextes, l'ami, le voisin ou le collègue appartenant à l'autre communauté n'est plus perçu que par rapport à son origine ethno-régionale ; et les pratiques routinières de coexistence fondées sur l'évitement, le silence et les non-dits deviennent moins fréquentes (chapitre 5).

Chapitre 1

La formation des consciences ethno-régionales katangaise et kasaïenne dans le Katanga colonial

La formation des consciences ethno-régionales katangaise et kasaïenne est liée à la mise en valeur coloniale des mines du Haut-Katanga. La mise au travail des Kasaïens dans les centres miniers et industriels, d'un côté, et la résistance des populations locales à la colonisation, qui s'est exprimée par leur refus de travailler pour les entreprises coloniales, de l'autre, ont conduit à une structuration inégale des groupes sociaux cohabitant dans le sud du Katanga. Dans les années précédant l'indépendance du Congo, les mobilisations des associations socio-culturelles pour lutter contre la marginalisation socio-économique des autochtones katangais ou défendre la position socio-économique dominante des migrants kasaïens ont joué un rôle déterminant dans la cristallisation des identités collectives katangaise et kasaïenne en tant qu'identités antagonistes mêlant conscience de classe et conscience ethno-régionale. L'exclusion des « étrangers » kasaïens par les Katangais « authentiques » dans le contexte de la sécession du Katanga a favorisé l'appropriation et l'intériorisation par les populations concernées des catégories identificatrices qui leur avaient été imposées par les autorités coloniales.

1. Mise en valeur coloniale et hiérarchisation des groupes ethno-régionaux

Du travail migrant à la politique de stabilisation de la main-d'œuvre

Comme le souligne Elikia M'Bokolo, la restructuration des groupes sociaux, qui allait conduire à l'appropriation des identités ethno-régionales katangaise et kasaïenne d'abord sous la forme d'une prise de conscience des inégalités sociales dans les centres miniers du Haut-Katanga, puis d'une cristallisation des consciences ethno-régionales, s'explique notamment par la spécificité de la colonisation belge au Katanga :

« Si la colonisation belge a définitivement constitué le Katanga en région, ce n'est pas tant pour en avoir établi des frontières qui allaient se révéler durables ; c'est pour l'avoir, en un délai relativement court, façonné en profondeur. La colonisation y prit en

effet des caractères spécifiques : l'occupation tardive de ce territoire fut l'œuvre non pas de l'Etat colonial, mais d'entreprises capitalistes privées ; ce fut au Katanga que le capitalisme colonial fleurit, entraînant une restructuration complète des forces et groupes sociaux. »¹⁹³

Entre la pénétration des troupes de l'Etat indépendant du Congo (EIC) en 1891 et la création de la province du Katanga en 1910, l'occupation et la gestion administrative du Katanga furent déléguées à une compagnie minière privée, la Compagnie du Katanga, qui prit le nom de Comité spécial du Katanga en 1900. La création, en 1906, de la Compagnie du chemin de fer du Bas-Congo au Katanga (BCK) et de l'Union minière du Haut-Katanga (UMHK) suscita un besoin en main-d'œuvre, qui se heurta à deux obstacles : d'une part, la faible densité de population dans le Haut-Katanga (entre 1,9 et 2 habitants au km²)¹⁹⁴, d'autre part, le refus des populations autochtones de travailler dans les entreprises coloniales. Ce refus s'expliquait par l'hostilité des populations autochtones envers les colons belges, suite à l'assassinat, le 20 décembre 1891, du roi Msiri, le grand chef des Bayeke, par un officier des troupes de l'EIC. L'ethnonyme Bayeke – signifiant « chasseurs » en langue kisanga – avait été attribué par les populations autochtones aux commerçants nyamwezi, originaires de l'actuelle Tanzanie et qui avaient migré au Katanga dans la seconde moitié du XIXe siècle. Il désignait également les autochtones qui intégrèrent l'aristocratie du royaume yeke. L'installation des commerçants nyamwezi dans le sud du Katanga entraîna une redistribution du pouvoir : par des alliances et des conquêtes militaires, Msiri étendit sa domination sur tout le sud du Katanga et le nord de l'actuelle Zambie. L'assassinat de Msiri survint alors que la révolte de la population autochtone sanga contestait la domination yeke. Après l'annexion du royaume yeke par les agents de l'EIC, les Sanga et les autres populations autochtones espéraient retrouver leur pouvoir et leur autonomie. Or, les autorités coloniales désignèrent un des fils de Msiri pour lui succéder, provoquant ainsi le ressentiment des populations autochtones. Selon Roland Pourtier, un troisième facteur peut expliquer les recrutements en dehors du Haut-Katanga :

« Il n'est pas exclu par ailleurs que l'Union minière du Haut-Katanga (UMHK) ait privilégié le recrutement d'ouvriers étrangers à la région, plus faciles à contrôler que des autochtones soumis aux autorités coutumières. »¹⁹⁵

¹⁹³ Elikia M'BOKOLO, « Le « séparatisme katangais » », in Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo, dir., *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*, op. cit., p. 196.

¹⁹⁴ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Eputation ethnique en Afrique. Les « Kasaiens » (Katanga 1961-Shaba 1992)*, op. cit., p. 58.

¹⁹⁵ Roland POURTIER, « Les refoulés du Zaïre : identité, autochtonie et enjeux politiques », art. cit., p. 140.

En 1911, le gouvernement colonial créa la Bourse du Travail du Katanga (BTK), qui lança ses premières opérations de recrutement l'année suivante.

Le district du Lomami, en particulier les territoires de Kanda-Kanda, Kabinda, Mpania Mutombo, Kisengwa et Tshofa, devint le principal foyer de recrutement de la main-d'oeuvre à destination du Haut-Katanga industriel. Entre 1923 et 1930, les travailleurs recrutés dans ces cinq territoires représentaient en moyenne 91 % de l'ensemble des recrues¹⁹⁶. En 1912, ces territoires étaient situés dans la province du Katanga. Mais, suite à la réforme territoriale de 1933¹⁹⁷, ils furent rattachés à la province du Kasai (cf. carte 1.1). Leurs populations, y compris celles qui travaillaient déjà dans les mines du Haut-Katanga et qui étaient identifiées comme katangaises au moment de leur recrutement, sont alors devenues kasaiennes. Les identités ethno-régionales produites par la territorialisation du Congo belge ne furent pas immédiatement intériorisées par les populations concernées. Dans les centres miniers et industriels du Haut-Katanga, les livrets d'identité imposés par les autorités coloniales, et qui mentionnaient la province, le territoire, la chefferie, la tribu et le groupement d'origine, ont toutefois contribué au processus de différenciation entre ceux qui étaient identifiés comme Katangais et ceux qui étaient identifiés comme Kasaiens¹⁹⁸.

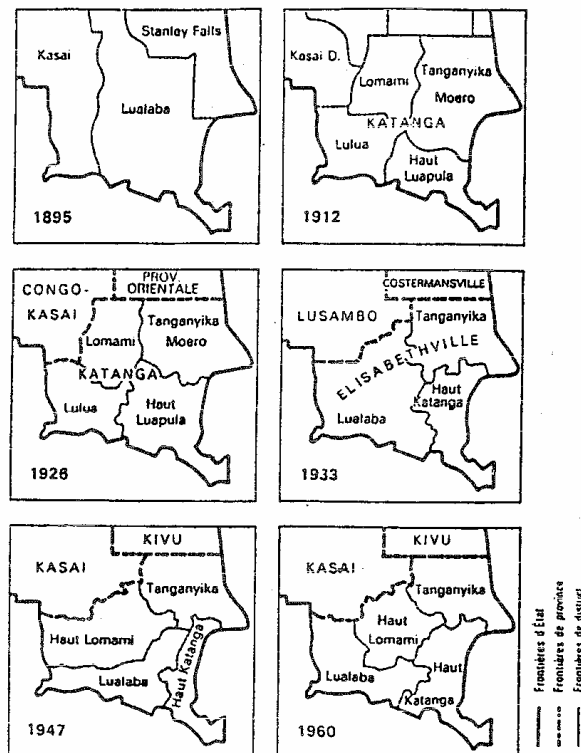
En 1916 et 1917, des campagnes de recrutement furent menées dans le district du Maniema dans la Province orientale, et dans les districts du Kasai et du Sankuru, qui furent eux aussi rattachés à la province du Kasai respectivement en 1918, lors de la création de la province du Congo-Kasai, et en 1933. D'autres travailleurs étaient recrutés en Rhodésie du Nord.

¹⁹⁶ MUTEBA KABEMBA NSUYA, « Le recrutement de la main-d'oeuvre dans le district du Lomami à destination du Haut-Katanga industriel (1912-1933) », Mémoire de licence en Histoire, UNAZA, Campus de Lubumbashi, Lubumbashi, 1973, p. 60 bis, cité in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « État de la question sur le conflit Katangais-Kasaien dans la province du Katanga (1990-1994) », in Bogumil Jewsiewicki et Léonard N'Sanda Buleli, dir., *Constructions, négociations et dérives des identités régionales dans les États des Grands Lacs africains : approche comparative*, éditeur inconnu, 2005, p. 11 – disponible in http://www.congoforum.be/upldocs/approche_comp%281%29.pdf – consulté le 05/11/2014.

¹⁹⁷ Par l'arrêté royal du 25 juin 1933, le Congo belge a été divisé en six provinces : Léopoldville et Lusambo (par scission du Congo-Kasai), Coquilhatville (ex-Equateur), Stanleyville et Costermansville (par scission de la Province Orientale), Elisabethville (ex-Katanga). Cette réforme territoriale mit fin à l'autonomie administrative qui avait été jusqu'alors reconnue à la seule province du Katanga.

¹⁹⁸ Cf. Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « État de la question sur le conflit Katangais-Kasaien dans la province du Katanga (1990-1994) », *op. cit.*, notamment p. 10-11 et 13-14.

Découpages administratifs du Katanga
1895, 1912, 1926, 1933, 1947, 1960



Source : Edouard Bustin, *Lunda under Belgian rule, The politics of ethnicity*, Cambridge (Mass.), Harvard Press 1975, p. 99.

194

Carte 1.1¹⁹⁹

¹⁹⁹ Carte reproduite à partir du livre de Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 194.

Jusqu'au milieu des années 1920, la BTK a recruté des ouvriers et des manœuvres sans qualification pour une période comprise entre trois et douze mois²⁰⁰, à l'issue de laquelle ils devaient rentrer dans leur village. Les recrutements reposaient alors largement sur la contrainte : les agents recruteurs de la BTK et les administrateurs territoriaux de l'Etat colonial s'appuyaient sur les chefs coutumiers, parfois en exerçant des pressions à leur encontre. Ainsi, selon Thomas Bakajika Banjikila :

« les agents recruteurs, à travers la création du marché du travail au Haut-Katanga, engagèrent-ils une politique cherchant à figer le développement politique et social, à sous-développer les villages et exercer des pressions sur les Africains. »²⁰¹

Les conditions de vie et de travail étaient difficiles : les travailleurs se retrouvaient seuls dans les centres miniers, leur famille n'étant pas autorisée à les accompagner ; les mauvaises conditions de logement, l'absence de nourriture variée et d'eau potable provoquaient des épidémies (tuberculose pulmonaire, pneumonie, dysenterie, fièvre typhoïde...) ; les accidents du travail étaient très fréquents. Durant cette période, qualifiée de « *période de travail migrant* »²⁰² par Dibwe dia Mwembu, le taux de mortalité des travailleurs était très élevé. Toujours selon Dibwe dia Mwembu, entre 1914 et 1926, ce taux « *était passé de 117,70 ‰ à 53 ‰ après avoir atteint 210,74 ‰ en 1918, le point culminant jamais atteint dans toute l'histoire* »²⁰³ de l'UMHK, ce qui « *a valu au Haut-Katanga industriel la réputation du pays de la mort* »²⁰⁴. Les difficiles conditions de vie et de travail, ainsi que le fort taux de mortalité, incitèrent de nombreux travailleurs à désertir.

Les opérations de recrutement de la BTK se révélèrent trop coûteuses. Le développement des industries minières dans les années 1920 généra, en outre, le besoin d'une main-d'œuvre plus qualifiée, ce qui conduisit l'UMHK à adopter une politique de stabilisation de la main-d'œuvre.

En 1927, l'Office central du travail du Katanga (OCTK) remplaça la BTK. Les opérations de recrutement, menées soit par l'OCTK, soit par les agents de l'UMHK, se poursuivirent dans le district du Lomami et dans la Province orientale ; des travailleurs furent recrutés dans des

²⁰⁰ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Le travail en milieu ouvrier industriel congolais. Cas de l'UMHK/Gécamines », *Cahiers de Philosophie et des Sciences du Travail*, 2004 (1), p. 101. La durée des contrats de travail diffère selon les auteurs. Ainsi, pour Bakajika Banjikila, elle était de six à neuf mois (Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, *op. cit.*, p. 69).

²⁰¹ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, *op. cit.*, p. 60.

²⁰² Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Le travail en milieu ouvrier industriel congolais... », *op. cit.*, p. 101.

²⁰³ Ibidem.

²⁰⁴ Ibidem.

régions plus éloignées, et plus précisément dans le Nord-Katanga, le Kasai et dans les territoires du Ruanda-Urundi. Dotée de plus de moyens que son prédécesseur²⁰⁵, l'OCTK fut l'instrument de promotion, auprès des travailleurs, de la politique de stabilisation, adoptée par l'UMHK en décembre 1927. L'ordre de service du 27 décembre 1927, qui a défini les différentes catégories de travailleurs concernés par cette politique, rend compte de l'objectif, que la direction de l'UMHK entendait obtenir par la stabilisation de la main-d'œuvre :

« (...) en vue de stabiliser sa main-d'œuvre indigène, notre société a décidé de consentir de nouveaux sacrifices pour l'amélioration des salaires et conditions de réengagement des travailleurs à long terme. Elle compte que ce sacrifice sera compensé par un meilleur rendement et par une amélioration générale de l'état sanitaire, dû à la présence dans nos camps d'un nombre plus grand de travailleurs acclimatés. (...) C'est par la collaboration intime de tous nos services et, notamment celle de nos techniciens, de nos médecins et de notre personnel de camps, que nous arriverons à un résultat. Nous considérons que le principe même de la stabilisation réside dans les engagements à long terme. La campagne à entreprendre doit provoquer de nombreux réengagements pour trois ans, des travailleurs d'une bonne constitution physique, bien disciplinés, qu'il y a intérêt à conserver en service en plaçant l'indigène devant l'alternative d'obtenir un salaire plus élevé, s'il consent à se lier avec nous pour trois ans, soit de ne toucher que le salaire actuel s'il ne nous donne pas cette preuve d'attachement ; nous comptons réagir efficacement contre l'aversion que montrent généralement les travailleurs à s'engager pour un terme long. Nous devons créer la VOGUE du contrat de TROIS ANS. »²⁰⁶

Selon Dibwe dia Mwembu, l'adoption de la politique de stabilisation des travailleurs et de leur famille dans les centres miniers s'explique par le fait que :

« L'employeur (Union Minière/Gécamines) devait (...) tenir compte des conditions de travail et de vie de ses travailleurs dans le but d'améliorer de plus en plus le rendement de la main-d'œuvre. Il mit sur pied des stratégies attractives dans les camps en vue de rendre les camps attrayants et s'attirer ainsi les familles des travailleurs. L'objectif était d'en faire non seulement des lieux de socialisation, mais aussi et surtout des espaces de reproduction de la force de travail d'où il puiserait, à sa guise, sa main-d'œuvre. »²⁰⁷

Afin de réaliser cet objectif, l'UMHK offrit à ses ouvriers de nombreux avantages pour inciter leurs familles à s'installer durablement dans les camps de travailleurs de l'entreprise : un « *logement individuel adapté au statut matrimonial, à la taille de la famille du travailleur et,*

²⁰⁵ Par exemple, des agents recruteurs plus expérimentés et des camps de séjour pour les futures recrues.

²⁰⁶ Union Minière du Haut-Katanga, Service d'Afrique, Ordre de Service n° 248, Elisabethville, 27 décembre 1927, Archives du Personnel, Gécamines, Lubumbashi, p. 1, cité in Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 71.

²⁰⁷ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Le travail en milieu ouvrier industriel congolais... », op. cit., p. 102.

plus tard, au statut social de ce dernier »²⁰⁸, une ration alimentaire, des soins médicaux, la scolarisation des enfants.

Politique de stabilisation et constitution d'une position socio-économique dominante pour les Kasaiens

Les Kasaiens ont bénéficié plus que les autres travailleurs des avantages sociaux liés à la politique de stabilisation. Ce qui s'explique par le fait que les travailleurs kasaiens sont rapidement devenus majoritaires dans les entreprises coloniales, où ils occupèrent d'abord des postes d'ouvriers non qualifiés, puis, à partir de la Seconde Guerre mondiale, des fonctions administratives et d'encadrement. La mise au travail des Kasaiens dans le cadre de la mise en valeur coloniale les a ainsi constitués en tant que groupe social distinct et bénéficiant d'un statut socio-économique supérieur à celui des populations locales.

Jusqu'au milieu des années 1930, la province du Kasai resta le principal foyer de recrutement des travailleurs de l'UMHK. Entre 1926 et 1930, 1 800 travailleurs, en moyenne, y ont été recrutés chaque année²⁰⁹.

Dans les années 1920-1930, de nombreux autochtones du Haut-Katanga rejoignirent le mouvement politico-religieux *kitawala*, ce qui dissuada l'UMHK et la BCK de recruter parmi les populations autochtones. Ce mouvement messianique, introduit au Katanga au début des années 1920, à partir des Rhodésie et du Tanganyika, sortit de la clandestinité en 1925. Ses prêches étaient ouvertement anticoloniaux. Les principaux thèmes prêchés étaient, en effet, « *l'Afrique aux Noirs, la destruction des religions importées et l'égalité des races et des salaires* »²¹⁰.

A partir de 1925, le nombre de recrues rhodésiennes diminua, suite à la décision du gouvernement colonial de la Rhodésie du Nord de limiter le nombre des Rhodésiens autorisés à travailler au Katanga. L'UMHK obtint alors du gouvernement colonial l'autorisation de mener des opérations de recrutement dans les provinces et colonies belges voisines. Dès 1926, l'UMHK mena des missions de recrutement dans les districts du Maniema et du Kivu dans la Province orientale et dans les territoires du Ruanda-Urundi, qui étaient alors sous mandat

²⁰⁸ Idem, p. 103.

²⁰⁹ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, p. 27.

²¹⁰ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, *op. cit.*, p. 54.

belge. En 1927, elle étendit ses opérations de recrutement aux territoires de Kanda-Kanda, Kabinda, et Tshofa dans le district du Lomami, dans la province du Kasai. Les missions de recrutement dans les districts du Maniema et du Kivu cessèrent en 1928. Bakajika Banjikila donne deux raisons à cet arrêt :

« les originaires de ces régions ne s'acclimataient pas au Haut-Katanga. La plupart de ces recrues étaient amenées au camp de Ruashi et l'alimentation habituelle des travailleurs ne leur convenait pas et leur mortalité fut très élevée : 27 décès au camp de l'Etoile-Ruashi en 1927 et 56 en 1928. Les émigrés étaient en majorité de religion musulmane, d'où certains problèmes de composition de leur ration. De plus, l'Islam était perçu par les autorités coloniales belges comme une idéologie subversive et, l'Eglise catholique monopolisant l'encadrement éducatif et religieux des travailleurs, leur intégration pouvait être problématique. »²¹¹

Au début des années 1930, du fait de la crise économique mondiale, les besoins en main-d'œuvre diminuèrent. L'UMHK suspendit alors ses missions de recrutement. Les recrutements dans la province du Kasai et dans les territoires du Ruanda-Urundi reprirent en 1934 et se poursuivirent jusqu'en 1945. Durant cette période, l'UMHK continua à embaucher surtout des Kasaiens, qui furent recrutés pour partie au Kasai et pour partie parmi les enfants des travailleurs qui étaient arrivés dans les centres miniers du Haut-Katanga dans les décennies précédentes. Les Kasaiens représentaient 49 % du personnel africain de l'UMHK en 1936, et 60 % en 1945²¹². Comme le souligne Bakajika Banjikila, nous pouvons déduire de l'analyse des missions de recrutement menées par l'UMHK que, jusqu'au début des années 1950, « la majorité de la population urbaine était constituée des ressortissants du Kasai »²¹³. Par exemple, en 1942, 70 % des habitants de Jadotville (actuelle Likasi) étaient originaires du territoire de Kanda-Kanda au Kasai²¹⁴.

Après la Seconde Guerre mondiale, les missions de recrutement furent de plus en plus rares. La plupart des recrutements étaient alors liés à l'exode rural et concernaient des originaires du Haut-Katanga, qui furent embauchés comme ouvriers non qualifiés. Au cours des années 1950, du fait de l'installation de ces Katangais dans les centres miniers, les Katangais

²¹¹ Idem, p. 64-65.

²¹² Bruce FETTER, « Elisabethville : Immigrants to Elisabethville : Their Origins and Aims », *African Urban Notes* 3, n° 2, 1968, p. 31 et ARP/GCM-L'SHI, *Rapport annuel 1970*, p. 35, cités in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « État de la question sur le conflit Katangais-Kasaien... », *op.cit.*, p. 12.

²¹³ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, *op. cit.*, p. 82.

²¹⁴ H. NICOLAÏ et J. JACQUES, « La transformation des paysages congolais par le chemin de fer. L'exemple du BCK », Mémoire IRCB, CEMUBAC, Bruxelles, 1954, p. 44-45, cité in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports... », *op. cit.*, p. 29.

devinrent majoritaires dans les villes du Haut-Katanga. Par exemple, en 1955, 52 % des habitants de Jadotville étaient katangais et les Kasaiens ne représentaient plus que 36 %²¹⁵.

Un autre changement, survenu, au moment de la Seconde Guerre mondiale, dans la gestion du personnel au sein de l'UMHK et des autres entreprises coloniales, a contribué à l'obtention par les Kasaiens d'un statut socio-économique supérieur à celui des populations locales, comme l'explique M'Bokolo :

« Il ne suffisait plus de stabiliser. A l'exemple de l'UMHK, toutes les entreprises se montrèrent soucieuses de réduire leurs charges salariales ; elles renoncèrent progressivement à embaucher des Européens au-dessous du grade d'ingénieur et inaugurèrent une politique « libérale » vis-à-vis des travailleurs africains : formation professionnelle, avancement, hausses de salaires. Ce furent surtout le Nord-Katanga et le Kasai qui fournirent ces travailleurs. »²¹⁶

La mise en œuvre de cette politique de gestion du personnel participa au processus de distinction et de hiérarchisation entre les ouvriers katangais non qualifiés et les ouvriers kasaiens qualifiés :

« La première comprenait les travailleurs (...) recrutés dans le Sud minier, engagés dans les tâches exigeant le moins de qualification et mal rémunérés, ces ouvriers vivaient le plus souvent dans les camps des entreprises, soumis au paternalisme le plus rétrograde, à la surveillance tatillonne des milices patronales et au contrôle discret des émissaires des « chefs coutumiers » tout proches. La deuxième fraction, sorte d'« aristocratie ouvrière », comprenait essentiellement les travailleurs venus du Kasai qui vivaient librement en ville [c'est-à-dire dans les centres extra-coutumiers] grâce à leurs meilleurs salaires. »²¹⁷

A partir des années 1950, les logements disponibles dans les camps de l'entreprise ne permettant pas d'accueillir toutes les familles des employés, l'UMHK encouragea, en effet, les travailleurs qui étaient considérés comme « *fidèles et dévoués* »²¹⁸ – de fait principalement des Kasaiens – à s'installer dans les centres extra-coutumiers, où par le biais du mécanisme du Fonds d'Avance chargé d'accorder des crédits et des matériaux de construction, ils firent construire des maisons et devinrent ainsi propriétaires de leur logement.

²¹⁵ J. DENIS, « Jadotville. Matériaux pour une étude de la population africaine », *Bulletin CEPSI*, n° 35, 1956, p. 44, cité in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports... », *op. cit.*, p. 29.

²¹⁶ Elikia M'BOKOLO, « Le « séparatisme katangais » », *op. cit.*, p. 203.

²¹⁷ Idem, p. 204.

²¹⁸ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports... », *op. cit.*, p. 29.

La scolarisation des enfants des ouvriers kasaiens, conséquence de la politique de stabilisation menée par l'UMHK, a joué un rôle important dans la reproduction sociale et l'ascension sociale des Kasaiens. L'enseignement qu'ils ont reçu dans les écoles administrées par les autorités coloniales explique que ce soit eux qui aient été recrutés pour occuper les postes administratifs et d'encadrement laissés vacants par les colons belges dans les entreprises privées et parapubliques et dans l'administration coloniale.

A partir des années 1950, les restrictions à l'exercice de l'activité commerciale, qui était jusqu'alors interdite aux travailleurs de l'UMHK et soumise à une série de conditions difficiles à réunir²¹⁹ pour ceux qui n'y travaillaient pas, disparurent. Le commerce, tant formel qu'informel, devint une activité exercée principalement par des Kasaiens. Par exemple, en 1957 à Elisabethville (actuelle Lubumbashi), 63 % des commerçants étaient kasaiens²²⁰. On assista alors à l'émergence de ce que Bakajika Banjikila appelle « *une certaine "bourgeoisie commerçante"* »²²¹.

Parallèlement à la mise en valeur des mines du Haut-Katanga, la littérature coloniale a construit un système de représentations qui différenciait et hiérarchisait les groupes ethno-régionaux. Ce système, « *véhiculant des représentations dont l'Etat colonial avait besoin pour contrôler le territoire et pour légitimer ses pratiques d'intervention et de mise en valeur* »²²², reflétait « *la capacité des populations à accepter la tutelle coloniale* »²²³. Comme le souligne Bakajika Banjikila :

« (Les) stéréotypes [forgées par la littérature coloniale] conduisaient à un schème de classification hiérarchique des tribus qu'utilisait la culture coloniale dominante : d'un côté, les bons étaient les gens qui s'étaient soumis et s'étaient intégrés au système colonial et de l'autre, les mauvais étaient les gens insoumis, non intégrés au système et par conséquent dits arriérés. »²²⁴

²¹⁹ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 53 : « Celui qui voulait faire du commerce devait obtenir un permis et pour cela savoir lire, écrire, calculer et posséder des instruments de poids et mesures. Il devait aussi savoir les utiliser et avoir un casier judiciaire acceptable, selon la législation coloniale. La seule forme de commerce tolérée fut le commerce ambulant des vivres frais et des marchandises périssables. »

²²⁰ J. BENOIT, « Contribution à l'étude de la population active d'Elisabethville », *Bulletin CEPSI*, n° 54, 1961, p. 34, cité in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports... », op. cit., p. 32.

²²¹ *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 53.

²²² Jean-Pierre CHAUVÉAU et Jean-Pierre DOZON, « Ethnies et État en Côte-d'Ivoire », *Revue française de science politique*, n° 5, 1988, p. 734.

²²³ Idem, p. 736..

²²⁴ *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 34.

Le stéréotype du Baluba du Kasai travailleur et entreprenant apparut ainsi dans la littérature coloniale, parallèlement et en lien avec leur mise au travail dans le cadre de la mise en valeur coloniale. Par exemple :

« ces populations Baluba sont intelligentes, robustes, laborieuses et entreprenantes ; elles ont une volonté décidée de coopérer avec l'occupant Blanc pour s'adapter et s'élever dans le nouvel état des choses qui est venu bouleverser leur situation primitive. Actuellement, on trouve des équipes de travailleurs Baluba partout où s'installe le Blanc, soit commerçant, soit industriel, soit planteur ou colon ; ils sont en nombre prépondérant dans tous les grands centres industriels, s'imposant par leur valeur professionnelle et la tenace volonté d'arriver à devenir quelque chose ; en général, ils y occupent les places les plus importantes et les milieux les plus rétribués. »²²⁵

La non participation des populations autochtones à la mise en valeur des mines du Haut-Katanga n'y est pas présentée comme une résistance à l'entreprise coloniale, mais comme la conséquence d'une inaptitude physique et morale au travail :

« le discours colonial d'exclusion [est] construit sur les défauts qui caractériseraient la population katangaise autochtone et qui constitueraient un frein au développement de la province du Katanga : « les Katangais originaires du Sud sont un peuple chétif, malade, rongé par la famine, miné par des maladies endémiques et épidémiques, donc incapables de faire face à un travail dur et productif ». Le rapport annuel médical²²⁶ de l'Union Minière du Haut-Katanga de 1945 classe les populations du Sud du Katanga parmi les populations primitives, caractérisées par des mœurs incultes, le dénuement, la malpropreté et une humanité misérable. »²²⁷

Comme dans la Côte d'Ivoire de l'époque coloniale étudiée par Jean-Pierre Chauveau et Jean-Pierre Dozon, c'est parce qu'ils reflétaient des processus en cours, ayant conduit à une structuration inégale des groupes sociaux, que « *les rôles et les attributs* »²²⁸ que les représentations produites par l'ethnographie coloniale assignaient aux migrants kasaiens et aux Katangais autochtones ont été assimilés et adoptés par ceux qu'ils visaient pour qualifier les autres et, s'agissant des Kasaiens, s'autodéfinir. Ainsi, la cristallisation des identités collectives katangaise et kasaienne, mêlant conscience de classe et conscience ethno-régionale, apparaît comme l'un des « *effets inintentionnels* »²²⁹ de la mise en valeur coloniale.

²²⁵ Van CAENEGHEM, « Les langues indigènes dans l'enseignement », Zaïre, Juillet 1950, p. 717, cité in Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Épuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 33-34.

²²⁶ Rapport annuel médical de l'Union Minière du Haut-Katanga, 1945, p. 43, Archives du département médical de la Gécamines-Lubumbashi (ADM/GCM-L'SHI),

²²⁷ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « La collecte des sources orales. Expériences d'enquêtes relatives au conflit Katangais-Kasaiens du Katanga (1991-1994) », *Civilisations*, n° 54, 2005, p. 45-55.

²²⁸ Jean-Pierre CHAUXEAU et Jean-Pierre DOZON, « Ethnies et État en Côte-d'Ivoire », art. cit., p. 737.

²²⁹ Idem, p. 734.

Les associations socio-culturelles ont joué un rôle en la matière, et plus précisément dans la cristallisation de ces identités en tant qu'identités antagonistes.

2. Les associations socio-culturelles et la cristallisation des identités katangaise et kasaïenne comme identités antagonistes

Les associations socio-culturelles et la montée des consciences ethno-régionales

Dans les années 1910-1920, les camps de l'UMHK étaient organisés en quartiers, dans lesquels les travailleurs étaient logés en fonction de leur origine ethnique ou géographique. Dibwe dia Mwembu montre que l'UMHK avait adopté cette politique d'habitat pour améliorer le rendement de sa main-d'œuvre :

« (...) les travailleurs originaires d'un même milieu natal étaient logés dans un même quartier en vue de les rendre moins nostalgiques et de sauvegarder leur moral. Ce qui avait un effet positif sur leur rendement et sur leur état de santé. D'un autre côté, le regroupement des populations par affinité ethnique ou par origine de provenance permettait à l'employeur de limiter la morbidité et la mortalité des travailleurs en cas d'éclosion d'une épidémie dont un groupe de recrues était porteur de germe. »²³⁰

Le regroupement des travailleurs par origine ethnique ou géographique favorisa également la création des associations socio-culturelles. Les premières associations apparurent dans les années 1910. Ces associations se sont multipliées vers le milieu des années 1920, du fait de la politique de stabilisation de la main-d'œuvre menée par l'UMHK et de l'augmentation rapide du nombre des ouvriers. Jusqu'au milieu des années 1950, leur rôle était celui de groupements d'accueil et d'intégration des travailleurs, d'entraide mutuelle et de préservation de la culture²³¹. Comme le précise M'Bokolo, ces associations avaient alors un caractère ethnique peu prononcé :

« A une époque où les compagnies européennes ne recrutaient que des travailleurs migrants, soumis à une exploitation forcenée et à des conditions d'existence précaires, il s'agissait avant tout pour ceux-ci de survivre matériellement et moralement : les associations d'alors ont été purement et simplement transférées des villages avec leurs

²³⁰ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, *Jan Vansina et l'histoire orale dans l'univers postscriptural de l'Afrique urbaine. Le cas de la ville de Lubumbashi*, op. cit., p. 11.

²³¹ Pour une présentation détaillée des rôles joués par les associations socio-culturelles jusqu'au milieu des années 1950, voir Donatien DIBWE DIA MWEMBU, *Jan Vansina et l'histoire orale...*, op. cit., p. 11-18.

fonctions anciennes (solidarité entre les membres, organisation de cultes religieux, cohésion et contrôle politiques), et des fonctions nouvelles adaptées aux circonstances (préparation de vivres, distractions, opposition totale au christianisme). Le caractère ethnique de ces associations était peu accusé »²³².

Les associations socio-culturelles avaient également une utilité pour les autorités coloniales :

« Ces associations tribales ou ethniques ou régionales apolitiques étaient devenues une sorte de centres culturels représentant les différentes cultures villageoises implantées dans les villes. Elles furent officiellement reconnues par l'autorité coloniale urbaine qui, par moment, consultait leurs représentants pour recueillir un renseignement ou pour leur transmettre des instructions quelconques. »²³³

Dès 1926, la multiplication des associations socio-culturelles inquiéta pourtant les autorités coloniales, qui y virent, comme le souligne M'Bokolo, « *un moyen d'infiltration des idées communistes* »²³⁴. L'ordonnance du 11 février 1926 relative aux associations indigènes a tenté de réglementer les activités des associations socio-culturelles. Les autorités coloniales ont également incité les missionnaires à créer des associations concurrentes.

La crise économique mondiale, au début des années 1930, entraîna le licenciement et le renvoi de nombreux travailleurs dans leur village d'origine. Au cours de l'année 1931, des licenciements massifs au sein de l'UMHK provoquèrent trois émeutes : celle des travailleurs rhodésiens du camp de Ruashi, près d'Elisabethville, en mai ; celle provoquée en septembre, à Mwene Ditu dans la province du Kasai, par des Kasaiens, alors qu'ils étaient en train d'être reconduits vers leurs villages ; et surtout, les affrontements entre les travailleurs kasaiens et les travailleurs rwandais dans le centre minier de Kipushi en août, suscités par la crainte qu'avait chacun des deux groupes de perdre leur emploi. Suite à ces affrontements, l'UMHK institua ce que Bakajika Banjikila appelle « *la politique de brassage ethnique* » et qu'il décrit comme suit :

« Les équipes de travail furent démembrées et les recrues provenant de la même région furent intentionnellement disséminées dans des camps différents. Dorénavant l'entreprise voulait que ses ouvriers se considèrent comme membres de la « tribu Union minière ». Les habitants des camps nommèrent le chef de camp du nom swahili *tshanga-tshanga* qui signifie « Mélangeur », parce que celui-ci avait sous sa responsabilité des gens d'origines différentes. »²³⁵

²³² Elikia M'BOKOLO, « Le « séparatisme katangais » », *op. cit.*, p. 210.

²³³ Jan Vansina et l'histoire orale..., *op. cit.*, p. 13.

²³⁴ « Le « séparatisme katangais » », *op. cit.*, p. 210.

²³⁵ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, *op. cit.*, p. 77.

La politique du *tshanga-tshanga* favorisa les relations de sociabilité (en dehors du travail) entre personnes d'origines ethniques ou géographiques différentes :

« A partir de ce moment, les travailleurs commencent à avoir des amis en dehors des frontières tribales respectives et à parler la même langue, le swahili. Ils vont prendre leur verre de *munkoyo*, de *tshibuku*, de *lutuku*²³⁶ ou, plus tard, de bière de simba ensemble au camp, à la cité indigène ou au cercle ; avec le temps, ils vont constituer des équipes de football, de basket-ball, etc. »²³⁷

Pour autant, le développement de ces relations ne fit pas obstacle à la montée des consciences ethno-régionales, dans les années qui précédèrent l'indépendance du Congo.

A partir du milieu des années 1950, certaines associations socio-culturelles devinrent de véritables organisations politiques à base ethnique ou régionaliste. La transformation du rôle de ces associations a contribué à la cristallisation des identités katangaise et kasaienne en tant qu'identités antagonistes. Elle s'est produite dans un contexte économique et politique particulier.

La crise économique de 1957, provoquée par la chute des cours mondiaux des métaux non ferreux, provoqua une montée du chômage dans les centres miniers du Haut-Katanga. Le taux de chômage à Elisabethville est passé de 4,8 % de la population active avant la crise, à 13,6 %, selon les chiffres officielles, ou 20 %, selon d'autres sources²³⁸. La plupart des employés licenciés étaient des ouvriers non qualifiés, recrutés depuis peu et, pour nombre d'entre eux, originaires des zones rurales du Katanga. Par exemple, à Elisabethville, les originaires des zones rurales du Katanga, qui occupaient 40 % des emplois dans les entreprises coloniales, représentaient 62 % des licenciements²³⁹.

En décembre 1957, les premières élections communales furent organisées dans trois villes du Congo belge : la capitale Léopoldville (actuelle Kinshasa) et deux villes du Katanga, Elisabethville et Jadotville. Comme le montre Elikia M'Bokolo :

« Ces élections eurent des conséquences durables par le poids qu'elles donnèrent aux facteurs ethniques. En effet, non sans habileté, le gouvernement colonial évita

²³⁶ Ce sont des boissons alcoolisées fermentées.

²³⁷ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Le travail en milieu ouvrier industriel congolais... », *op. cit.*, p. 102.

²³⁸ J. BENOIT, « Contribution à l'étude de la population active d'Elisabethville », *op. cit.*, p. 54, cité in Elikia M'BOKOLO, « Le « séparatisme katangais » », *op. cit.*, p. 214.

²³⁹ Edouard BUSTIN, *Lunda Under Belgian Rule. The Politics of Ethnicity*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, XX, 1975, note 67, p. 272, cité in Elikia M'BOKOLO, « Le « séparatisme katangais » », *op. cit.*, p. 215.

d'organiser les élections au niveau des villes et imposa comme cadre de la compétition les communes africaines. Dès lors les Africains eurent à se battre entre eux et non contre la colonisation. Fait significatif, les partis politiques restaient interdits : les diverses associations ethniques se trouvèrent ainsi investies d'un rôle nouveau, directement politique. »²⁴⁰

Trente-huit des cinquante-six sièges, que comptaient les quatre communes d'Elisabethville, furent remportés par des Kasaiens, les Katangais n'obtenant eux que treize sièges. Erik Kennes souligne le fait que si elles ont été reconstruites, au moment des violences contre les Kasaiens au début des années 1990, « *comme la manifestation politique de la domination sociale des Kasaiens* », les élections communales de 1957 « *n'avaient pas du tout un caractère ethnique ; les candidats ayant recueilli le plus grand nombre de voix dans un électorat fort limité furent considérés comme « proches des blancs » dans une procédure considérée comme étant « une affaire des blancs* ». »²⁴¹ Kennes ajoute : « *Les conflits n'ont commencé qu'avec la désignation des bourgmestres qui furent, on l'a répété des centaines de fois, non-originares de la province.* »²⁴² Trois des bourgmestres étaient, en effet, originaires du Kasai (deux Baluba du Kasai et un Songe) et le quatrième était originaire du Kivu.

Dans un tel contexte, les frustrations des populations autochtones du Haut-Katanga, qui avaient le sentiment que les avantages sociaux liés à la politique de stabilisation avaient bénéficié surtout aux Kasaiens « étrangers », se renforcèrent. Ainsi, comme le souligne Bakajika Banjikila :

« la position sociale s'est vite identifiée à l'ethnie, les Kasaiens étant considérés comme les privilégiés de la période coloniale et les nantis, donc exploiters, et les Katangais comme appartenant au camp des exploités. »²⁴³

C'est, en effet, dans ce contexte que s'est construit le stéréotype des Kasaiens envahisseurs et complices avec les colons de l'exploitation des richesses minières du Haut-Katanga et de la marginalisation socio-économique des populations autochtones. Après la désignation des bourgmestres kasaiens, un autre stéréotype est apparu : celui des Kasaiens tribalistes. Les originaires du Haut-Katanga accusèrent les bourgmestres kasaiens de favoriser « leurs

²⁴⁰ Elikia M'BOKOLO, « Le « séparatisme katangais » », *op. cit.*, p. 215.

²⁴¹ Erik KENNES, « Commentaires sur « l'État de la question sur le conflit Katangais-Kasaien dans la province du Katanga (1990-1994) » », in Bogumil Jewsiewicki et Léonard N'Sanda Buleli, dir., *Constructions, négociations et dérives des identités régionales dans les États des Grands Lacs africains : approche comparative*, *op. cit.*, p. 206.

²⁴² Ibidem.

²⁴³ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, *op. cit.*, p. 119.

frères », en leur accordant notamment des permis de résidence permanente dans les centres extra-coutumiers.

Du fait de la position socio-économique dominante des Kasaïens et des frustrations qu'elle engendrait, les originaires du Haut-Katanga furent sensibles aux discours en faveur des « Katangais authentiques » portés par la Confédération des associations tribales du Katanga (Conakat), une coalition regroupant plusieurs associations socio-culturelles du Haut-Katanga²⁴⁴.

L'exclusion des Kasaïens dans le contexte de la sécession katangaise et la cristallisation des identités katangaise et kasaïenne

La Fédération générale des Baluba-Central Kasaï (Fegebaceka), créée en 1955 pour défendre les intérêts des Baluba du Kasaï, adopta « *une stratégie très affirmative et parfois violente* »²⁴⁵ ; elle suscita la peur d'une hégémonie kasaïenne, auprès des élites autochtones du Haut-Katanga. La Conakat a été créée le 4 octobre 1958 pour contrer la domination socio-économique des Baluba du Kasaï. Comme le montre M'Bokolo, la direction de la Conakat « *mettait un soin particulier à se définir par son enracinement dans la chefferie coutumière demeurée puissante au Sud-Katanga* »²⁴⁶, en particulier dans les chefferies lunda et yeke. Or, ajoute M'Bokolo :

« La chefferie coutumière ne se contenta pas seulement de soutenir la Conakat, elle infléchit aussi sensiblement ses orientations. (...) L'influence des chefs coutumiers acheva de donner à la Conakat son caractère de mouvement conservateur et réactionnaire, réticent à la revendication de l'indépendance qui gagnait tout le Congo et hostile aux règles du jeu politique démocratique »²⁴⁷.

²⁴⁴ Parmi lesquelles le Groupement des associations mutuelles de l'empire lunda (Gassomel), l'Association des Basonge du Katanga (Assobakat), la Fédération des tribus du Haut-Katanga (Fetrikat), l'Association des Bena Marunga, l'Association des ressortissants Bahemba (Allibakat), l'Association des Bahema et des Batabwa, l'Union des Bwami des Basumbwa-Bayeke, l'Association des Aminungu, et, entre le 5 février et le 10 novembre 1959, l'Association des Baluba du Katanga (Balubakat).

²⁴⁵ Erik KENNES, « Commentaires sur « l'État de la question sur le conflit Katangais-Kasaïen dans la province du Katanga (1990-1994) » », *op. cit.*, p. 206.

²⁴⁶ « Le « séparatisme katangais » », *op. cit.*, p. 218.

²⁴⁷ Idem, p. 218-219.

Après le remplacement à la tête de la Conakat de Godefroy Munongo par Moïse Tshombe en mai 1959²⁴⁸, l'Union katangaise, le parti des colons qui militait pour le maintien de leur présence au Katanga, adhéra à la Conakat. A cause de cette alliance, la Conakat fut perçue « *comme un instrument de propagande des idées fédéralistes prônées par l'Union katangaise* »²⁴⁹. Ce, d'autant plus qu'elle avait été créée un mois seulement avant la dissolution de la Fegebaceka. Le 10 novembre 1958, la Sûreté coloniale prit, en effet, la décision de dissoudre l'association socio-culturelle des Baluba du Kasai, qu'elle accusait de collusion avec l'Association des Bakongo (ABAKO) de Léopoldville et les « nationalistes » de Rhodésie. L'alliance entre l'Union katangaise et la Conakat s'explique par le fait que les Baluba du Kasai étaient considérés comme les principaux obstacles à leurs ambitions respectives : la Fegebaceka, qui faisait partie du cartel lumumbiste, s'opposait au fédéralisme promu par l'Union katangaise ; la Conakat voulait mettre fin à la domination socio-économique des Baluba du Kasai. Cette alliance se traduisit par la reprise par la Conakat du discours de l'Union katangaise. Dans son manifeste du 10 juin 1959, elle déclara ainsi que :

« le Katanga opte pour un état autonome et fédéré où les rênes de commande politique devront être entre les mains des Katangais authentiques et de tous les hommes de bonne volonté qui montrent et ont montré par leurs actes qu'ils collaborent sincèrement avec eux, pour le progrès et l'émancipation rapide du Katanga suivant les conditions qui seront bien déterminées par le futur gouvernement de l'état autonome katangais. (...) Que seuls les Katangais authentiques pourront représenter valablement le Katanga au sein de toutes les assises fédérales »²⁵⁰.

M'Bokolo montre l'évolution de la signification du nom « Katangais » et comment les élites des ethnies du Haut-Katanga se sont appropriées ce nom, qui avait été forgé par les colons pour s'auto-désigner :

« Les Européens les plus actifs, traditionnellement décentralisateurs, avaient popularisé au milieu des années cinquante le mot « katangais », toujours collé à un nom ou un adjectif sonore (« conscience katangaise », « patrie katangaise », « véritables Katangais », etc.) : il s'agissait alors exclusivement de « tous les Européens qui avaient décidé de choisir ce pays comme leur nouvelle patrie »²⁵¹. (...) Jusque vers 1955, ils

²⁴⁸ Godefroy Munongo fut contraint de quitter la présidence de la Conakat par l'administration coloniale, au motif qu'il ne pouvait cumuler une fonction d'agent territorial (commis au service des pensions) avec la présidence d'un regroupement d'associations socio-culturelles.

²⁴⁹ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « L'épuration ethnique au Katanga et l'éthique du redressement des torts du passé », *art. cit.*, p. 487.

²⁵⁰ Extrait du manifeste de la Conakat du 10 juin 1959, cité in Erik KENNES, « Commentaires sur « l'État de la question sur le conflit Katangais-Kasaien... », *op. cit.*, p. 206.

²⁵¹ J. CHOME, *Moïse Tshombe et l'escroquerie katangaise*, Bruxelles, Fondation Jos Jacquemotte, 1966, p. 71, cité in Elikia M'BOKOLO, « Le « séparatisme katangais » », *op. cit.*, p. 218.

s'étaient contentés d'une vision raciste des relations entre Blancs et Noirs qui se référait explicitement à l'Afrique du Sud : les Noirs du Katanga leur apparaissaient comme une masse indifférenciée de sauvages et ils répétaient que « seuls les Européens avaient pu et pourraient mettre au jour et à la disposition de l'humanité les richesses matérielles » de la province. Après 1955, c'est une vision de classe qui commença à s'imposer : par « Katangais », ils entendirent alors « tous les Européens installés à demeure... tous les Congolais originaires du Katanga et tous les Africains des autres provinces ayant définitivement fait corps avec la population katangaise »²⁵². La stratégie dans cette nouvelle vision consistait à organiser une bourgeoisie noire qui serait naturellement solidaire des Européens : « Il n'y aura plus de différence de races mais, comme dans tous les pays du monde, il y aura seulement des différences de classes, celles-ci demeurant ouvertes à tous »²⁵³. La Conakat n'exprima sa ligne politique qu'à partir de février 1959. Le mot de Katangais prit un sens restrictif. La Conakat ne reconnaissait que les « Katangais authentiques » : il s'agissait des « Katangais d'origine » à l'exclusion des « étrangers », recrutés par l'administration et les firmes coloniales. La Conakat se définissait comme « un mouvement de réaction » contre ces étrangers : elle s'inquiétait de « leur nombre toujours croissant », les accusait de vouloir « écraser les ressortissants du pays » et s'opposait à leur « séjour définitif » ; ces propos visaient nommément les originaires du Kasai. »²⁵⁴

La crainte d'une hégémonie kasaïenne et, son corollaire, la volonté d'exclure les Kasaïens de la gestion politique et administrative du Katanga, n'étaient pas partagées par tous les Katangais. Le 10 novembre 1959, l'Association des Baluba du Nord-Katanga (Balubakat), créée à partir du regroupement de plusieurs associations socio-culturelles de Baluba du Nord-Katanga, quitta la Conakat, à laquelle elle avait adhéré en février 1959. La Balubakat manifestait ainsi son refus face à l'alliance entre la Conakat et l'Union katangaise, d'une part, et aux discours autonomistes et anti-kasaïens des leaders de la Conakat, d'autre part. Sa définition des Katangais, énoncée dans son programme de novembre 1959, se distinguait de celle de la Conakat, en ce qu'elle incluait « *tous ceux qui sont nés au Katanga ou qui y ont élu domicile, sans aucune distinction d'appartenance ethnique ou de conviction philosophique ou religieuse* »²⁵⁵. La Balubakat reconnaissait donc aux Kasaïens la qualité de Katangais. Cette conception de l'identité katangaise s'expliquait probablement par la proximité, d'une part, des circonstances de l'installation des Baluba du Nord-Katanga dans les centres miniers du Haut-

²⁵² Moïse Tshombe et l'escroquerie katangaise, *op. cit.*, p. 90, cité in « Le « séparatisme katangais » », *op. cit.*, p. 219.

²⁵³ Note du colonat au ministre des Colonies, 3 mars 1955, citée in « Le « séparatisme katangais » », *op. cit.*, p. 219.

²⁵⁴ « Le « séparatisme katangais » », *op. cit.*, p. 218-219.

²⁵⁵ Programme de la Balubakat, novembre 1959, cité in Erik KENNES, « Commentaires sur « l'État de la question sur le conflit Katangais-Kasaïen... », *op. cit.*, p. 207.

Katanga et, d'autre part, de leurs conditions socio-économiques à la veille de l'indépendance du Congo, avec celles des Kasaïens²⁵⁶.

En janvier 1960, la Balubakat fonda le Cartel katangais avec deux autres associations socio-culturelles ; l'Association des Tshokwe du Congo, de l'Angola et de la Rhodésie (Atcar), créée à la fin de l'année 1956 pour promouvoir les intérêts des Tshokwe, une ethnie du Haut-Katanga dont les membres se sentaient marginalisés par les Lunda, qui étaient majoritaires au sein de la Conakat ; et la Fédération des associations tribales du Kasaï (Fedeka), organisation créée le 1^{er} décembre 1958, en remplacement de la Fegebaceka, et qui regroupait des associations socio-culturelles de Kasaïens (Baluba, Luluwa, Basonge...). En avril 1960, le parti de l'Unité Basonge et l'Association des Bena Kanyoka adhérèrent au Cartel katangais. La base sociale du Cartel katangais était composée d'ouvriers originaires du Kasaï, de jeunes urbains et, dans une moindre mesure, de paysans du Nord-Katanga et des chefferies tshokwe. Comme le souligne M'Bokolo, les organisations constituant le Cartel katangais « *partageaient l'idéologie nationaliste, anticolonialiste et unitaire incarnée par Lumumba. Dans le contexte katangais, ils ne rejetaient pas seulement le séparatisme et le fédéralisme ; ils furent les premiers à s'inquiéter des tendances racistes des Européens du Katanga* »²⁵⁷, craignant la mise en place d'une politique d'apartheid, sur le modèle de celle en vigueur en Afrique du Sud.

La Conakat remporta les élections communales de décembre 1959 et les élections législatives et provinciales de mai 1960²⁵⁸. Les six premiers mois de l'année 1960 furent marqués par des violences entre les membres des deux coalitions politiques. Ainsi, le 31 janvier 1960, à Jadotville, une émeute éclata suite à l'élection d'un bourgmestre kasaïen dans la commune de Kikula. Le 13 mars 1960, la visite de Patrice Lumumba à Elisabethville suscita des violences à Elisabethville, Jadotville et Kolwezi. Après deux tentatives manquées (les 14 et 28 juin 1960), le gouvernement provincial du Katanga, dominé par la Conakat²⁵⁹ et avec le soutien (notamment financier) de l'UMHK, proclama la sécession du Katanga, le 11 juillet 1960 – soit onze jours après l'indépendance de la République démocratique du Congo et la

²⁵⁶ Cette hypothèse a notamment été formulée par Bakajika Banjikila. Cf., par exemple, *Epuration ethnique en Afrique...*, *op. cit.*, en particulier p. 91 et 97.

²⁵⁷ « Le « séparatisme katangais » », *op. cit.*, p. 217.

²⁵⁸ La victoire de la Conakat, lors des élections législatives et provinciales de mai 1960, est relative, puisqu'elle obtint huit sièges sur les seize à pourvoir à la Chambre des députés et vingt-cinq sur les soixante à pourvoir à l'Assemblée provinciale, alors que le Cartel katangais obtint sept sièges à la Chambre des députés et vingt-trois à l'Assemblée provinciale.

²⁵⁹ Huit ministres sur les onze, que comptait le gouvernement provincial, étaient membres de la Conakat.

nomination de Patrice Lumumba comme Premier Ministre. Le Cartel katangais – et en particulier la Balubakat – s’opposa à la décision du gouvernement provincial. Des leaders du Cartel katangais furent alors arrêtés ou interdits de séjour à Lubumbashi ; certains d’entre eux furent assassinés. Au Nord du Katanga, la Balubakat entra en rébellion contre l’Etat katangais. En 1960 et 1961, jusqu’à l’interposition de la Force des Nations Unies au Congo (ONUC), des affrontements très violents eurent lieu entre les « gendarmes katangais »²⁶⁰, l’armée du Katanga sécessionniste soutenue par des mercenaires européens, et les Jeunesses et Cartels Balubakat, les milices de l’association socio-culturelle des Baluba du Nord-Katanga²⁶¹.

A partir d’août 1961, pour échapper aux violences perpétrées par les « gendarmes katangais », de nombreux Kasaïens et des Katangais partisans du Cartel katangais se réfugièrent dans un camp, sous la protection des troupes de l’ONUC, dans le quartier Bel-Air à Elisabethville. Fin décembre 1961, ce camp, dit « Foire de l’ONU » ou « Camp des Baluba », comptait entre 50 000 et 100 000 personnes²⁶² – pour l’essentiel des Baluba du Kasaï (40 % de la population du camp) et des Baluba du Nord-Katanga (25 %)²⁶³.

Selon Jan Gorus, des divergences apparurent entre les Baluba du Kasaï et les Baluba du Nord-Katanga sur la prééminence (ou pas) de l’unité Luba sur l’unité katangaise :

²⁶⁰ Concernant les « gendarmes katangais » pendant la sécession, cf. Erik KENNES, *Fin du cycle post-colonial au Katanga, RD Congo. Rébellions, sécession et leurs mémoires dans la dynamique des articulations entre l’Etat central et l’autonomie régionale 1960 – 2007*, Thèse de doctorat en cotutelle présentée à la Faculté des études supérieures de l’Université Laval, Québec dans le cadre du programme de doctorat en Ethnologie des francophones en Amérique du Nord pour l’obtention du grade de Philosophine Doctor (PhD), Département d’Histoire, Faculté des Lettres, Université Laval, Québec et Université Paris I, Panthéon-Sorbonne, Paris, France pour l’obtention du grade de docteur en science politique, 2009, p. 416-424.

²⁶¹ Pour une description plus précise de la sécession katangaise analysée du point de vue de l’opposition entre la Conakat et la Balubakat puis de la rébellion de la Balubakat au Nord du Katanga et sa répression par l’Etat katangais, cf. le chapitre 3 sur « Le Nord-Katanga, la Balubakat et Laurent Kabila » de la thèse de Erik KENNES, *Fin du cycle post-colonial au Katanga, RD Congo. Rébellions, sécession et leurs mémoires dans la dynamique des articulations entre l’Etat central et l’autonomie régionale 1960 – 2007*, op. cit., p. 159-260. Pour un rapide descriptif, d’une part, des relations entre le pouvoir central de la République du Congo et les autorités de l’Etat katangais et, d’autre part, de l’implication de l’ONU, cf., par exemple, Isidore NDAYWEL E NZIEM, *Histoire du Zaïre. De l’héritage ancien à l’âge contemporain*, Louvain-la-Neuve, Duculot, 1997, p. 593-598. Pour une analyse de la sécession appréhendée à partir des relations entre Katangais et Kasaïens – ce qui est aussi le point de vue adopté dans cette thèse –, cf. le chapitre 3 intitulé « Sécession katangaise et chasse aux Kasaïens n° 1 » du livre de Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 83-119.

²⁶² ONU, S/5053/Add. 11, 20 août 1962, cité in Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 99.

²⁶³ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « État de la question sur le conflit Katangais-Kasaïen... », op.cit, p. 19.

« At the local level, antagonism arose among the Luba-Kasaï and the Balubakat on the question as to whether Luba unity should take precedence over Katangan unity or vice versa. This antagonism did not, however, lead to market violence. »²⁶⁴

Dans le cadre d'une opération de l'ONUC, menée entre le 8 mai et le 30 juillet 1962, 71 266 personnes, qui étaient réfugiées dans le camp de l'ONUC, rentrèrent dans leur village d'origine au Kasaï, dans le territoire de Kabinda dans la province du Lomami²⁶⁵, et dans le Nord-Katanga²⁶⁶.

Suite à une opération militaire des troupes de l'ONUC en décembre 1962 et janvier 1963, la sécession katangaise prit fin le 14 janvier 1963. A partir de 1964, suite à une campagne menée par le gouvernement congolais au Kasaï, des Kasaïens commencèrent à revenir dans le Sud du Katanga, où certains purent récupérer leurs postes, qui étaient restés vacants. D'autres Kasaïens, plus nombreux, revinrent au Katanga après le coup d'Etat militaire du 25 novembre 1965 et la prise de pouvoir par le colonel Joseph-Désiré Mobutu.

La défense par les associations socio-culturelles des intérêts des groupes sociaux qu'elles représentaient et leur opposition en particulier sur la définition de qui était Katangais (et qui ne l'était pas), dans les années qui ont précédé l'indépendance du Congo, ainsi que la sécession katangaise ont contribué, d'une part, à l'appropriation par les groupes sociaux des identités ethno-régionales, qui leur avaient été imposées par les autorités coloniales, et, d'autre part, à leur intériorisation en tant qu'identités antagonistes.

Comme le souligne Kennes, l'exclusion des Kasaïens est une composante fondamentale de l'identité katangaise, telle qu'elle fut construite par les associations socio-culturelles à la fin des années 1950 et pendant la sécession :

« La sécession katangaise et l'usage de sa mémoire sont immédiatement liés à l'exclusion des "non originaires". Pendant la sécession tout comme sous Kyungu Wa Kumwanza [c'est-à-dire pendant les violences contre les Kasaïens au début des années 1990], l'identité katangaise fut tout d'abord construite contre les "Kasaïens", jouant ainsi deux identités ambiguës car provinciales l'une contre l'autre. (...) Il est

²⁶⁴ Jan GORUS, « Ethnic violence in Katanga », *op. cit.*, p. 112.

²⁶⁵ Avec la nouvelle organisation territoriale mise en œuvre en 1962-1963, le district du Lomami est devenue une province. Il a gardé ce statut jusqu'en 1966, où une nouvelle réforme territoriale l'a intégré dans la nouvelle région du Kasaï oriental.

²⁶⁶ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, *op. cit.*, p. 99.

remarquable que la revendication de l'identité katangaise est immédiatement une volonté d'exclusion. »²⁶⁷

L'exclusion des Kasaïens dans le contexte de la sécession a aussi représenté, pour les individus appartenant aux groupes sociaux concernés, un moment de prise de conscience et de cristallisation des identités ethno-régionales katangaise et kasaïenne. C'est en tous cas ce que laisse entendre l'extrait suivant d'un témoignage d'un Kasaïen, cité par Bakajika Banjikila dans *Epuration Ethnique en Afrique. Les « Kasaiens » (Katanga 1961-Shaba 1992)* :

« Il y avait un sentiment d'agressivité à l'endroit des Baluba qu'on appelait alors les Kasaïens. Je suis né à Elisabethville et mes premiers amis, je crois, sont à la fois du Katanga et du Kasaï. Mais, je n'avais jamais senti que j'étais Kasaïen. C'est pendant cette période que certains de mes amis m'ont fait sentir que j'étais Kasaïen. Notamment un jour qu'il pleuvait, alors que je rentrais de l'école, je voulais m'abriter comme mes autres amis du collège Saint François de Sales (...). Dès que je suis arrivé là où se trouvaient mes amis, il y en a un qui a dit : "Celui-là aussi, c'est un Kasaïen". J'ai pris peur. Je me suis dit qu'on pouvait me lyncher et j'ai continué mon chemin sous la pluie. Alors depuis lors, j'ai pris conscience que j'étais Kasaïen. »²⁶⁸

On peut ici faire l'hypothèse que la sécession katangaise a constitué une situation de crise conduisant à une simplification et une polarisation des identités katangaise et kasaïenne²⁶⁹, facilitant de ce fait l'appropriation de ces identités.

Conclusion

Outre la formation des consciences ethno-régionales katangaise et kasaïenne, et parallèlement à elle, la colonisation du Katanga, et en particulier la mise en valeur coloniale des mines du Haut-Katanga, eurent d'autres effets inintentionnels, qui allaient, au moins épisodiquement, marquer les relations entre Katangais et Kasaïens : l'antagonisme katangais/kasaïens autour de la domination socio-économique des Kasaïens non originaires et de la marginalisation des Katangais originaires, le rôle des associations socio-culturelles dans la cristallisation des identités katangaise et kasaïenne en tant qu'identités antagonistes, les stéréotypes sur les

²⁶⁷ Erik KENNES, « Commentaires sur « l'État de la question sur le conflit Katangais-Kasaïen... », *op. cit.*, p. 205-206.

²⁶⁸ Cité in *Epuration ethnique en Afrique...*, *op. cit.*, p. 101.

²⁶⁹ Cette idée d'une simplification et d'une polarisation des identités ethno-régionales dans les contextes constituant des situations de crise, qui est l'une des hypothèses centrales de la thèse, sera développée dans le chapitre 5.

Kasaïens et sur les Katangais et leur usage pour justifier ou dénoncer la position dominante des Kasaïens. Tous ces éléments furent mobilisés au début des années 1990, lorsque le président Mobutu se vit imposer l'instauration du multipartisme et risqua de perdre le pouvoir. Leur mobilisation provoqua de nouvelles violences contre les Kasaïens.

Chapitre 2

Dire et écrire les violences contre les Kasaiens

Au cours d'un entretien²⁷⁰, deux Baluba du Nord-Katanga ont insisté sur le fait que la version des violences du début des années 1990, qui avait été reprise et validée par la communauté internationale, serait celle des Kasaiens. Ces deux Katangais, qui avaient soutenu les violences contre les Kasaiens, racontaient une histoire des violences et de leur genèse différente de celle qu'il me semblait avoir lue dans les articles et les ouvrages rédigés par des chercheurs²⁷¹, les livres écrits par des journalistes²⁷² et les rapports d'ONG et d'organisations internationales²⁷³ traitant de ces violences. Leur version des violences différait sur quatre points de cette littérature, qui, en l'absence de politique mémorielle – le conflit entre Katangais et Kasaiens ayant été (et étant toujours) traité par le silence par les autorités politiques et administratives nationales et locales – apparaît comme ce qui est le plus proche d'un récit officiel sur ces violences : les deux enquêtés reprochaient à la version diffusée par la communauté internationale – qui est celle que l'on retrouve dans la littérature sur les violences – de surévaluer le nombre des victimes kasaiennes et nier les victimes katangaises de ce qu'ils présentaient non pas comme des violences commises contre les Kasaiens non originaires mais comme « *des accrochages* » entre Katangais et Kasaiens, dont la responsabilité incomberait aux Kasaiens eux-mêmes. Dans leur version des violences, celles-ci seraient la conséquence directe des provocations des Kasaiens le jour de la désignation d'Etienne Tshisekedi comme Premier ministre du gouvernement de transition, le 15 août 1992 ; ces provocations auraient poussé les Katangais dans leurs « *derniers retranchements* » et les auraient contraints à « *réagir* ». Dans leur récit – comme dans celui de nombreux Katangais – les violences du début des années 1990 s'inscrivent dans une généalogie qui va des élections communales de 1957²⁷⁴ aux élections législatives de 1977, où les Kasaiens obtinrent plus de sièges de députés nationaux que les Katangais, en passant par l'évocation d'un administrateur

²⁷⁰ Entretien avec un Katangais, Muluba, retraité, habitant le quartier Industriel dans la commune de Likasi à Likasi et un Katangais, Muluba, pensionné de la Gécamines, Likasi, 24 février 2009.

²⁷¹ Par exemple : Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, *op. cit.* ; Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « L'épuration ethnique au Katanga et l'éthique du redressement des torts du passé », *art. cit.*

²⁷² Par exemple : Sam MODJOMI, *Le pogrome des Kasaiens au Congo/Zaire, Mobutu, Nguz et Kyungu les assassins du Katanga*, Editions Stephama, 2002.

²⁷³ Par exemple : Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, Volume 5, n° 10, Juin 1993 – disponible in <https://repositories.lib.utexas.edu/bitstream/handle/2152/5158/2466.pdf?sequence=1> – consulté le 22/02/2010.

²⁷⁴ Concernant ces élections, cf. le chapitre 1 de cette thèse, p. 70-71.

kasaïen au Fonds d'Avance chargé d'accorder des crédits et des matériaux pour la construction de maisons dans la commune de Katuba à Elisabethville, qui, dans les années précédant l'indépendance, aurait avantagé « *ses frères* » dans l'attribution des parcelles²⁷⁵. La version dominante chez les Katangais représente ainsi ce que Vidal appelle une « *histoire-ressentiment* »²⁷⁶. Les violences sont justifiées par les frustrations liées à « *la domination* » ou « *l'hégémonie* » ou « *le leadership* » socio-économique des Kasaïens allogènes ; et cette domination est présentée comme la conséquence de la complicité des Kasaïens avec les colons belges, d'abord, et le régime de Mobutu, ensuite.

Le propos de ce chapitre n'est bien entendu pas d'endosser le récit des violences fait par les enquêtés katangais, mais de prendre pour prétexte ce récit et celui qui ressortait des entretiens menés avec des Kasaïens pour interroger la littérature existante sur les violences dont furent victimes les Kasaïens entre septembre 1991 et juillet 1995, sans prétendre pour autant proposer une synthèse définitive sur ces violences, ce qui serait d'ailleurs impossible. Il s'agit plus précisément de repérer les « *écarts* », mais aussi les similitudes, « *entre récits des victimes et ceux des auteurs, entre catégories « savantes » et catégories « indigènes »* »²⁷⁷ et de proposer une relecture critique de la littérature à l'aune de ces écarts et similitudes.

A l'issue du premier terrain réalisé en février et mars 2009, j'avais identifié quatre éléments présents dans les récits des violences faits par les Katangais ou les Kasaïens, qui me semblaient – parfois à tort – peu traités, voire absents, dans les textes consacrés aux violences. Ces quatre éléments sont : la surévaluation des victimes kasaïennes, l'absence de prise en compte des victimes katangaises, la résistance de certains Kasaïens face aux attaques des

²⁷⁵ Cette accusation qui est fréquente dans les récits de la genèse des violences faits par des Katangais a été reprise, sous une forme plus ou moins affirmative, par certains chercheurs. Cf., par exemple, Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaïens du Katanga », in Donatien Dibwe dia Mwembu et Marcel Ngandu Mutombo, *Vivre ensemble au Katanga*, op. cit., p. 94. Kennes est lui plus dubitatif sur la réalité de cette assertion. Cf. Erik KENNES, *Fin du cycle post-colonial au Katanga, RD Congo. Rébellions, sécession et leurs mémoires dans la dynamique des articulations entre l'Etat central et l'autonomie régionale 1960 – 2007*, op. cit., p. 164 : « L'aversion contre les nouveaux bourgmestres [kasaïens, élus en 1957] se serait nourrie également de leur tendance à accorder des lopins de terre à leurs « frères ». Malheureusement, la disparition des archives au Katanga a rendu impossible la vérification de cette affirmation. Actuellement, le côté kasaïen le nie avec autant de véhémence que le côté katangais l'affirme. »

²⁷⁶ Claudine VIDAL, *Sociologie des passions (Côte d'Ivoire, Rwanda)*, op. cit., p. 19 : « Quelles que soient l'ampleur et la gravité des affrontements, ils se conjuguent toujours avec des discours qui s'en prennent doublement à l'adversaire : s'il est aujourd'hui le principal responsable des frustrations, c'est parce qu'il était déjà, dans le passé, un oppresseur. Je traiterai de ces discours sur le passé : de leurs contenus et des champs dans lesquels ils ont été constitués et diffusés jusqu'à ce que des arguments d'ordre historique imposent la figure d'un « ennemi héréditaire », confèrent aux haines un caractère naturel. (...) Nul doute que l'histoire-ressentiment soit un universel de l'appel à la violence. »

²⁷⁷ Cécile LAVERGNE et Anton PERDONCIN, « Éditorial. La violence à l'épreuve de la description », *Tracés*, n° 19, 2010, p. 6.

Katangais et les cas de solidarité entre des Katangais et leurs amis ou voisins kasaïens. En réalité, aucun de ces éléments n'a été complètement ignoré par les auteurs : on les retrouve – ou on en retrouve certains – dans les différents textes qui ont été mobilisés pour rédiger ce chapitre. Ils y sont exposés parfois de manière éparse ou avec des imprécisions ou des manques, qui sont inhérents aux conditions de production de ces récits scientifiques ou journalistiques et de la littérature grise des ONG et organisations internationales²⁷⁸. Un cinquième élément – à savoir, l'importance accordée aux « provocations » des Kasaïens dans le déclenchement des violences des 15 et 16 août 1992 – m'apparaissait également problématique. Bien qu'étant présent à la fois dans les récits des Katangais et dans la littérature, il me semblait y occuper une place trop importante et, à vrai dire, peu convaincante.

1. De la difficulté à établir un bilan des violences

La surévaluation des victimes kasaïennes

Au Katanga²⁷⁹, entre septembre 1991 et juin 1995, les Katangais « originaires » ont commis des violences de masse contre les populations allogènes ou « non originaires ». Plus précisément, les Katangais membres de la JUFERI, la milice du parti dirigé par deux leaders katangais, Nguz a Karl-I-Bond et Gabriel Kyungu wa Kumwanza, ont pris pour cible les Baluba du Kasaï oriental, puis par extension tous les Kasaïens qui vivaient au Katanga.

Il est impossible d'évaluer précisément le nombre de Kasaïens, victimes directes et indirectes des violences, et le nombre de Kasaïens qui ont quitté le Katanga entre le déclenchement des violences en septembre 1991 et le départ de la gare de Likasi du dernier train transportant les « refoulés »²⁸⁰ vers les deux Kasaï, le 3 juillet 1995. Il est également impossible de faire une distinction entre les Kasaïens tués au cours des violences, ceux qui sont morts suite aux

²⁷⁸ Il aurait été intéressant de restituer les conditions de production de ces récits. Le chapitre ne le fait pas, ou trop peu.

²⁷⁹ Entre 1966 et 1997, le Katanga a été rebaptisé Shaba (« cuivre » en swahili). J'ai choisi de n'utiliser que le nom Katanga, ce, parce que les leaders politiques, qui ont organisé les violences, et les intellectuels katangais, qui les ont encouragées en diffusant un discours justifiant l'exclusion des Kasaïens, utilisaient plutôt le nom Katanga. C'est également ce nom que l'on retrouvait dans les slogans « *Katanga yetu* » (« notre Katanga » en swahili) et « *Mutoto wa Katanga* » (« fils ou fille du Katanga ») qui étaient mobilisés pendant les violences.

²⁸⁰ Le terme « refoulés » est utilisé dans le vocabulaire éminique et le langage scientifique pour désigner les Kasaïens qui ont été déplacés à l'intérieur de la région du Katanga et dans les deux régions du Kasaï ou dans le reste du Zaïre.

mauvaises conditions d'hygiène et à la surpopulation dans les gares et écoles où ils s'étaient réfugiés ou dans les trains qui les emmenaient dans les deux Kasai, et ceux dont la mort résulte de l'absence ou l'insuffisance de structures d'assistance et d'accueil au Kasai oriental et au Kasai occidental. La plupart des chercheurs qui ont travaillé sur les violences contre les Kasaiens ont fait état de cette impossibilité²⁸¹, dont rend compte l'extrait suivant du livre de Bakajika Banjikila, *Epuration ethnique en Afrique. Les « Kasaiens » (Katanga 1961-Shaba 1992)* :

« En ce qui concerne les pertes en vies humaines, il est difficile d'arriver à disposer de chiffres précis. (...) Les Kasaiens sont morts au champ de bataille, aussi bien en milieux ruraux que dans les centres urbains, sans oublier les points de concentration : les gares et les écoles publiques et tout au long de leur voyage vers le Kasai. Les maladies épidémiques qui ont sévi dans ces différents points de concentration (diarrhée, dysenterie, rougeole, fièvre typhoïde, choléra) ont largement augmenté le nombre des victimes surtout parmi les enfants. Ces statistiques n'évoquent pas, bien entendu, les personnes décédées en cours du déplacement avant de parvenir au Kasai, mortes suite à la violence physique, à la faim, à toute autre maladie ou simplement aux conditions périlleuses du voyage. »²⁸²

Pascal Nyunda ya Rubango a fait un constat similaire, en imputant cette impossibilité à l'absence de données statistiques et à l'origine de nombre des sources proposant des bilans des violences, qui parce qu'elles émanent de l'une ou l'autre des communautés et endossent la version des violences et de leur genèse qui y est dominante, sont susceptibles de surévaluer ou, au contraire, sous-évaluer le nombre des victimes kasaïennes :

« Le bilan global du conflit demeure un objet de forte controverse – le nombre de victimes kasaïennes varie entre (plusieurs dizaines/centaines de) « milliers » et (plusieurs) « millions » de vies, d'autant plus qu'à l'époque du drame aucune structure ne disposait de moyens de tenir des statistiques régulières, que les sources communes ne font pas de distinction étanche entre victimes immédiates des confrontations ethniques dans les principaux espaces urbains et ruraux concernés, victimes des conditions malsaines de gares katangaises (transformées en « camps de concentration »), des conditions globales de l'exode à travers les « terres brûlantes » du Katanga, victimes d'accidents multiples, de l'insécurité et de l'hostilité généralisées, et victimes de l'insuffisance, de l'inadéquation ou de l'absence de structures locales d'assistance et d'accueil. Les taux varient aussi selon les tendances des sources, la position, les sentiments ou l'argumentation des témoins, des commentateurs ou des analystes qui

²⁸¹ Cf., par exemple : Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, en particulier p. 85 et 86 ; Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « L'épuration ethnique au Katanga et l'éthique du redressement des torts du passé », *art. cit.*, en particulier p. 490 ; Jan GORUS, « Ethnic Violence in Katanga », in Didier Goyvaerts, dir., *Conflict and Ethnicity in Central Africa*, *op. cit.*, en particulier p. 117.

²⁸² *Epuration ethnique en Afrique...*, *op. cit.*, p. 150.

cherchent à souligner le caractère banal, épisodique, ou, au contraire, apocalyptique des faits. »²⁸³

Les estimations proposées dans les textes – aussi bien les articles ou les ouvrages rédigés par des chercheurs que les livres écrits par des journalistes ou les rapports d'ONG et d'organisations internationales – peuvent être classées en deux catégories : d'une part, des estimations larges ou imprécises et, d'autre part, des estimations plus précises pour un jour ou une période de temps et un lieu donnés.

Dans le premier cas, les auteurs donnent des fourchettes larges. Roland Pourtier, par exemple, estime qu' « entre novembre 1992 et 1994, avec un pic en 1993 (...) de 600 000 à 800 000 Zaïrois originaires du Kasai ont (...) été contraints de quitter la province minière du Zaïre » et que l' « épuración » aurait causé entre 50 000 et 100 000 morts »²⁸⁴. D'autres auteurs proposent des estimations imprécises. Les estimations de l'ensemble des victimes directes et indirectes des violences contre les Kasaiens varient ainsi entre « des milliers »²⁸⁵ ou « des dizaines de milliers »²⁸⁶. Les estimations concernant les Kasaiens réfugiés dans les gares et les écoles des villes du Katanga vont de « plusieurs milliers »²⁸⁷ en juillet 1993 pour tout le Katanga à des « dizaines de milliers »²⁸⁸ pour la seule ville de Likasi. Le nombre de Kasaiens qui ont quitté le Katanga varie lui aussi : selon les sources, ils sont estimés à « des milliers »²⁸⁹, « des centaines de milliers »²⁹⁰, « plus ou moins un demi million »²⁹¹ et « plus d'un million »²⁹².

²⁸³ Pascal NYUNDA YA RUBANGO, « Analyse comparée des discours régionaux au Congo », in Bogumil Jewsiewicki et Léonard N'Sanda Buleli, dir., *Constructions, négociations et dérivées des identités régionales dans les États des Grands Lacs africains : approche comparative*, op. cit., p. 146.

²⁸⁴ « Les refoulés du Zaïre : identité, autochtonie et enjeux politiques », art. cit., p. 137.

²⁸⁵ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, *Histoire des conditions de vie des travailleurs de l'Union minière du Haut-Katanga / Gécamines (1910-1999)*, Lubumbashi, Presses Universitaires de Lubumbashi, 2001, p. 161 ; Martin KALULAMBI PONGO, « Les alliances et le régionalisme comme modes de penser la transition » (chapitre 5), in *Transition et conflits politiques au Congo-Kinshasa*, op. cit., p. 148.

²⁸⁶ Marcel NGANDU MUTOMBO, « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », in Donatien Dibwe dia Mwembu et Marcel Ngandu Mutombo, *Vivre ensemble au Katanga*, op. cit., p. 202.

²⁸⁷ Congo Fraternité et Paix, *Le manifeste de la paix en République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Février 2002, p. 34 – disponible in <https://repositories.lib.utexas.edu/bitstream/handle/2152/5158/2466.pdf?sequence=1> – consulté le 22/02/2010.

²⁸⁸ Sam MODJOMI, *Le pogrome des Kasaiens au Congo/Zaïre, Mobutu, Nguz et Kyungu les assassins du Katanga*, op. cit., p. 239.

²⁸⁹ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuración ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 139.

²⁹⁰ Martin KALULAMBI PONGO, « Les alliances et le régionalisme comme modes de penser la transition », op. cit., p. 148 ; Donatien DIBWE DIA MWEMBU, *Histoire des conditions de vie des travailleurs de l'Union minière du Haut-Katanga / Gécamines (1910-1999)*, op. cit., p. 161.

²⁹¹ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « L'épuración ethnique au Katanga et l'éthique du redressement des torts du passé », art. cit., p. 491.

²⁹² Marcel NGANDU MUTOMBO, « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », op. cit., p. 202.

Dans le second cas, les auteurs – souvent les mêmes – donnent des bilans précis du nombre de morts pour un jour ou une période donnée et pour un lieu donné. Par exemple, selon le Comité International de la Croix Rouge et Médecins sans Frontières, en mars 1993, à Likasi, environ 68 000 Kasaiens ont été chassés de leurs maisons ; 37 000 d'entre eux se sont réfugiés à la gare de Likasi²⁹³. Lorsque l'équipe de MSF Belgique est arrivée à Likasi au début du mois d'octobre 1992, soixante Kasaiens mouraient chaque jour de maladies (choléra, dysenterie, diarrhée, rougeole, fièvre typhoïde...) ou de faim²⁹⁴. Selon la Commission Justice et Paix, entre le 10 octobre 1992 et le 14 janvier 1993, 493 Kasaiens réfugiés à la gare de Likasi, dont 442 enfants, sont morts²⁹⁵. S'agissant du nombre de Kasaiens qui ont fui le Katanga, on peut citer les estimations faites par Pourtier, suite à une enquête de terrain menée en novembre 1995 dans les trois principaux sites d'accueil des déplacés kasaiens, à savoir Mbuji-Mayi et Kabinda au Kasai oriental et Kananga au Kasai occidental :

« On estime que le Kasai occidental a reçu 300 000 refoulés, principalement d'origine luluwa, dont environ 70 000 sont restés dans la ville de Kananga, les autres ayant été installés en milieu rural dans les zones proches du chemin de fer, Dibaya, Mweka, Ilebo et un peu Luiza. (...) À Mbuji Mayi, la situation après-urgence est la suivante. Le nombre de Luba refoulés vers leurs bastions traditionnels du Kasai oriental s'élèverait à plus ou moins 400 000. La grande majorité d'entre eux s'est repliée dans la capitale régionale : en décembre 1994, Caritas avait recensé 265 000 refoulés à Mbuji Mayi ; et 80 000 dans les villages alentour. (...) Au nord-est de Mbuji Mayi, la zone de Kabinda (environ 250 000 habitants en 1993, pour une superficie de 14 000 kilomètres carrés) correspond à l'aire de peuplement songye²⁹⁶. Elle a reçu quelque 50 000 refoulés, soit en pourcentage l'équivalent de 20 % de sa population, le double du pourcentage moyen des deux Kasai. Cela s'explique par la contiguïté spatiale entre [la sous-région de] Kabinda et [la région du] Shaba. »²⁹⁷

D'autres auteurs proposent des estimations pour des périodes plus courtes. Ainsi, selon Dibwe dia Mwembu, on « *évalue à 216 748 personnes (soit 36 231 familles)* » le nombre des déplacés arrivés « *à la gare de Kananga entre le 14 octobre 1992 et le 5 septembre 1994 et à 388 671 personnes, le nombre des refoulés accueillis au Kasai oriental.* »²⁹⁸ Bakajika

²⁹³ Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 16.

²⁹⁴ Entretien d'Africa Watch avec Frank Tanghe, technicien logistique à Médecins Sans Frontières, Likasi, 31 mars 1993, cité in Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 16.

²⁹⁵ Justice et Paix, *Bulletin de liaison*, Lubumbashi, janvier 1993, p. 5, cité in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », op. cit., p. 86.

²⁹⁶ Le nom de cette ethnie peut s'écrire songye ou songe. J'ai adopté la seconde écriture, principalement parce que l'un des Kasaiens membre de cette ethnie, que j'ai interrogé, utilisait cette dénomination.

²⁹⁷ Roland POURTIER, « Les refoulés du Zaïre : identité, autochtonie et enjeux politiques », art. cit., p. 149-151.

²⁹⁸ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, *Bana Shaba abandonnés par leur père. Structure de l'autorité et l'histoire sociale de la famille ouvrière au Katanga 1910-1997*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 204.

Banjikila cite, quant à lui, le résultat d'un recensement fait à Mwene Ditu, première gare kasaienne sur la ligne de chemin de fer qui relie les villes du Katanga aux deux Kasai :

« le Comité régional d'assistance aux refoulés a accueilli du 12 août 1992 au 30 juin 1993 une population de 356.588 refoulés recensés par la commission de statistiques au niveau de Mwene Ditu. »²⁹⁹

Une enquête plus récente³⁰⁰, qui a été menée dans le cadre du Projet Mapping du Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme entre octobre 2008 et mai 2009, semble confirmer l'assertion des enquêtes katangais selon laquelle le nombre des Kasaiens victimes directes ou indirectes des violences aurait été surévalué. En effet, d'après le rapport du Projet Mapping, le nombre de Kasaiens tués par des Katangais ou morts de maladie ou de faim dans les écoles ou gares du Katanga, où ils s'étaient réfugiés, ou dans les trains qui les conduisaient au Kasai, bien qu'impossible à déterminer précisément, est inférieur aux estimations proposées dans les études antérieures, qui allaient – rappelons-le – de 50 000 à 100 000 morts :

« Le nombre total de victimes de la campagne de persécution mise en œuvre par la JUFERI et le Gouverneur Kyungu wa Kumwanza, en complicité avec le Président Mobutu, reste difficile à évaluer. Les entretiens et documents consultés par l'Équipe Mapping n'ont pas permis de confirmer le chiffre de 50 000 morts avancé en 1994 par une ONG des droits de l'homme. Il ne fait pas de doute cependant que plusieurs milliers de civils kasaiens ont perdu la vie au cours de ces événements. »³⁰¹

Du fait de l'absence de données statistiques fiables recueillies au moment des violences et de l'improbabilité que soit menée une enquête *a posteriori* permettant de recenser toutes les victimes et les circonstances de leur mort, il semble peu probable d'aboutir un jour à une estimation précise du nombre de Kasaiens morts lors des violences du début des années 1990.

²⁹⁹ *Épuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 150.

³⁰⁰ Les différents textes, sur lesquels je me suis appuyée pour rédiger cette sous-section, ont été écrits entre 1993 et 2005.

³⁰¹ ONU, Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, *République Démocratique Du Congo, 1993-2003. 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*, Août 2010, p. 57 – disponible in http://www.ohchr.org/Documents/Countries/CD/DRC_MAPPING_REPORT_FINAL_FR.pdf – consulté le 07/03/2016.

Résistance des Kasaïens et victimes katangaises

Plusieurs des entretiens que j'ai menés avec des Katangais ont fait ressortir une frustration par rapport à ce qu'ils considèrent comme un oubli dans l'histoire des violences : la non reconnaissance des victimes katangaises³⁰².

On trouve dans les entretiens faits avec des Katangais toute une série de termes qui vont dans le sens d'une réciprocité des violences. Leur récit des violences parle de « *bagarres* », d'« *accrochages* », de « *clashes* » ou de « *guerre civile* ». Dans l'extrait suivant, un journaliste katangais et une Katangaise d'une trentaine d'années qui se trouvait dans son bureau et est intervenue à plusieurs reprises au cours de l'entretien, évoquent en ces termes les violences, qui ont eu lieu en septembre 1992 dans le quartier Kitabataba à Likasi :

« Le journaliste katangais - Les gens là-bas se sont battus, on a tué des gens. Il y en a qui sont morts. Il y a beaucoup de gens qui sont morts.

La femme katangaise - Même des Katangais et des Kasaïens.

Le journaliste katangais - Les Kasaïens aussi attaquaient les Katangais. Donc ce sont des *clashes*. Vous voyez ? (...) Les gens se battent. Alors il y a des Katangais aussi qui sont morts à Kitabataba.

SV - Les Kasaïens attaquaient les Katangais pour se défendre ?

Le journaliste katangais - Vous savez, à cette époque, ils ne croyaient pas qu'ils pouvaient perdre, vu le nombre. Ils se disaient nous sommes nombreux, nous allons nous battre, et tout ça. Ils se sont battus comme ça. Mais dans une *guerre civile*, il y a toujours un vainqueur et un vaincu. Alors ils sont venus en gare. »³⁰³

Des termes similaires, c'est-à-dire impliquant la même idée de réciprocité, sont présents dans la littérature sur les violences. Des auteurs décrivent parfois les violences comme des « *bagarres* »³⁰⁴ ou des « *accrochages* »³⁰⁵ entre Katangais et Kasaïens.

³⁰² Deux rapports de l'UFERI donnent des estimations des victimes katangaises : 50 morts et 239 blessés à Likasi en août et septembre 1992 et 45 morts et 119 blessés à Kolwezi en mars 1993. Ces rapports, qui ne prennent en compte que les victimes katangaises, doivent être considérés avec prudence, dans le sens où ils ne sont pas neutres, puisque ils émanent du parti qui a organisé les violences contre les Kasaïens. Cf. UFERI/District de Kolwezi, *Dossier sur les victimes des événements de triste mémoire de mars 1993*, Kolwezi, 24 juin 1994 et UFERI/Likasi, *Rapport chiffré des incidents tragiques de Likasi des mois d'août et septembre 1992*, Likasi, 14 octobre 1994, cités in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaïens du Katanga », *op. cit.*, p. 85 et in Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, *op. cit.*, p. 150.

³⁰³ Entretien avec un journaliste katangais, Mairie de Likasi, Likasi, 27 février 2009.

³⁰⁴ Cf. par exemple, Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaïens du Katanga », *op. cit.*, p. 76 : il qualifie les violences dans le quartier Toyota à Likasi en septembre 1992 de « *bagarres généralisées entre les Kasaïens et les Katangais du quartier Toyota* ».

³⁰⁵ Ibidem : « *La première quinzaine du mois de septembre 1992 fut des plus meurtrières dans la ville de Likasi. Tout commença par des petits accrochages dans le quartier Toyota, à la périphérie de la ville de Likasi, où l'on fit état de deux morts du côté katangais.* »

Ces « bagarres » ou « accrochages » correspondent en fait aux situations où des Kasaiens ont résisté face aux agressions des Katangais. Gorus explique d'ailleurs le fait que Lubumbashi ait été épargnée par les violences, à l'exception des 15 et 16 août 1992, par la résistance des Kasaiens, et plus précisément par les menaces de représailles formulées par la Coordination de la communauté kasaïenne³⁰⁶ :

« The frenetic fighting against the Kasaïans did not spread to Lubumbashi. In this city, the Kasaïan community managed to organize itself. The community's declarations through the Coordination Kasaïenne (...) left no doubt as to their intention to withstand violent attacks and expulsion. The Co-ordination Kasaïenne publicly declared that the leaders of the ethnic agitation were known to them and would be made to pay for their deeds. Finally, Kyungu seems to have hesitated and recalled his militias. Not only did he fear the massive destructions ethnic violence might have brought about in Katanga's capital, his position within Uferi became subject to criticism. »³⁰⁷

Dans plusieurs quartiers de Likasi, les Kasaiens opposèrent une résistance aux attaques de la JUFERI. Ainsi, dans le quartier Toyota, le 27 juillet 1992, les Kasaiens ont riposté à l'attaque des miliciens de la JUFERI ; ces affrontements causèrent la mort de dix Kasaiens et vingt-deux Katangais et une quarantaine de maisons appartenant à des Kasaiens furent incendiées. Dans la commune de Kikula³⁰⁸, le 22 août 1992, les Kasaiens se sont défendus contre une attaque menée par la JUFERI dans le quartier Nkolomoni ; ces affrontements ont fait vingt-sept morts (dix-huit Katangais et neuf Kasaiens). Le 9 septembre 1992, une nouvelle attaque contre les Kasaiens a eu lieu dans la commune de Kikula, à partir des quartiers Nkolomoni et Saint Kizito. Le bilan de cette attaque est de soixante-huit morts, Kasaiens et Katangais confondus ; les Kasaiens ont brûlé plusieurs maisons appartenant à des Katangais, dont celles du frère du vice-gouverneur Kapapa et du président de la section locale du Mouvement

³⁰⁶ La Coordination de la communauté kasaïenne a publié plusieurs communiqués de presse et lettres ouvertes, notamment pour dénoncer les conclusions tirées par le vice-Premier ministre de l'intérieur, Kassusula Djuma, suite à sa visite au Katanga à la fin du mois de mai 1993, selon lesquelles l'élément déclencheur des violences aurait été l'élection d'Etienne Tshisekedi comme Premier ministre du gouvernement de transition, les violences seraient en fait « *un affrontement inter-ethnique* » et les Kasaiens auraient eux-mêmes demandé leur départ du Katanga (Communiqué de presse du 31 mai 1993, reproduit in Sam MODJOMI, *Le pogrome des Kasaiens au Congo/Zaire, Mobutu, Nguz et Kyungu les assassins du Katanga*, op. cit., p. 252-255) ou pour « *dénoncer l'intolérance et l'excitation à la haine tribale dans le chef de Monseigneur Eugène Kabanga* », l'archevêque de Lubumbashi (Lettre adressée au Président de la Conférence épiscopale du Zaïre, 22 avril 1996, reproduite in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « État de la question sur le conflit Katangais-Kasaïen dans la province du Katanga (1990-1994) », in Bogumil Jewsiewicki et Léonard N'Sanda Buleli, dir., *Constructions, négociations et dérives des identités régionales dans les États des Grands Lacs africains : approche comparative*, op. cit., p. 26-27).

³⁰⁷ « Ethnic Violence in Katanga », op. cit., p. 118.

³⁰⁸ La ville de Likasi est divisée en quatre communes : Likasi, Shituru, Panda et Kikula.

Populaire de la Révolution (MPR), l'ancien parti unique, ainsi que les dépôts de marchandises du marché central de Kikula³⁰⁹.

A Kolwezi, des Kasaiens résistèrent aussi aux attaques de la JUFERI³¹⁰. Les Katangais, qui s'aventuraient dans les gares et autres lieux où s'étaient réfugiés les Kasaiens, s'exposaient à des représailles³¹¹ ou, selon les termes d'un enquêté, risquaient de « *se faire molester* »³¹². Ainsi, selon un Katangais, ancien militant de l'UFERI à Kolwezi, interrogé par Marcel Ngandu Mutombo :

« L'insécurité avait battu son plein en ce que l'on ne pouvait plus se promener librement alors qu'on était dans notre propre province. Il suffisait par exemple qu'un Katangais passe dans les camps où se trouvaient les autres [c'est-à-dire les Kasaiens], pour perdre sa vie en un clin d'œil. L'inverse était aussi vrai. »³¹³

A Kolwezi, la résistance des Kasaiens semble avoir été un peu plus structurée qu'à Likasi. Bakajika Banjikila cite le témoignage d'un Kasaien qui vivait dans le camp des travailleurs de la Gécamines à Kolwezi ; ce Kasaien décrit les représailles menées par des Kasaiens dans la cité de Luilu, suite à l'assassinat d'un Kasaien par des miliciens de la JUFERI et le cycle de violences qui a suivi. Selon ce même témoin, les Kasaiens regroupés à la gare de Kolwezi auraient constitué une milice pour se défendre contre les attaques de la JUFERI :

« Comme le camion de ravitaillement devait nécessairement passer par la gare pour aller dans les cités, les Kasaiens avaient exigé qu'on les (serve) d'abord eux, et les Katangais après. Sinon ils allaient piller tous les camions et aucun camion de la Gécamines ne pouvait passer à la gare, sans avoir servi d'abord les Kasaiens. Ayant vu que beaucoup de jours s'étaient écoulés sans être servis, les Katangais décidèrent d'attaquer les camps kasaiens. Mais les Kasaiens réagirent. Un papa (...) rassembla tous les Kasaiens et forma un groupe de jeunes nommé Judps³¹⁴. Le papa (...) donna à la Judps des fétiches. (...) La Juferi avait des bandelettes rouges et la Judps avait des bandelettes ou foulards verts. (...) Les Kasaiens (...), s'ils attrapent un Katangais dans la gare, ils le menacent puis le laissent partir. Les Katangais envoyaient des espions pour étudier comment ils

³⁰⁹ Pour une chronologie détaillée des violences contre les Kasaiens à Likasi, voir : Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 135-138 ; Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 14-18.

³¹⁰ Pour une chronologie détaillée des violences contre les Kasaiens à Kolwezi, voir : Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 19-20.

³¹¹ Cette affirmation doit être nuancée : comme nous le verrons plus loin, dans certaines circonstances, des relations se sont maintenues entre les Katangais et les Kasaiens réfugiés dans les gares ou les écoles, même au plus fort des violences.

³¹² Entretien avec le responsable de l'antenne de l'ONG américaine Pact Congo à Kolwezi, Kolwezi, 2 mars 2009.

³¹³ Cité in « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », op. cit., p. 308.

³¹⁴ En référence à l'Union pour la Démocratie et le Progrès Social (UDPS), le parti du leader muluba du Kasai, Etienne Tshisekedi.

pouvaient attaquer les camps kasaïens. (...) Le papa (...) demanda à la Jufers d'attraper le premier Katangais et de le laisser après l'avoir menacé, mais le deuxième, il fallait le tuer en cachette et lui apporter le sang. Le troisième, on pouvait le tuer publiquement. »³¹⁵

Un Katangais, ancien militant de la JUFERI à Lubumbashi puis à Kolwezi, interrogé par Ngandu Mutombo, parle lui aussi de représailles organisées de la part des Kasaïens :

« La JUFERI, avec des chants extrémistes, a commencé son épuration ethnique dans les cités Gécamines. Elle opérait pendant la journée. Et la nuit, des jeunes Kasaïens se vengeaient des combattants de la JUFERI sur lesquels ils pouvaient tomber. »³¹⁶

Le rapport du Projet Mapping du Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme évoque également une forme organisée de résistance, avec les « Mobiles », qu'il décrit comme « *des groupes d'auto-défense en charge de protéger les refoulés kasaïens* »³¹⁷.

Ambiguïté du rôle de l'armée pendant les violences

Si des Katangais ont bien été tués par des Kasaïens, la plupart des Katangais morts pendant les violences ont été tués par des militaires.

Une partie de ces Katangais ont été tués lors d'affrontements avec des militaires. Ces morts survinrent en particulier dans les jours qui ont suivi l'élection d'Etienne Tshisekedi comme Premier ministre du gouvernement de transition par la Commission nationale souveraine, le 15 août 1992. D'après un rapport du Conseil National des Organisations non Gouvernementales de Développement (CNONGD) de septembre 1992, durant cette période, dix-neuf personnes ont été tuées, parmi lesquelles seize Katangais tués par des militaires³¹⁸. Le 15 août 1992, à Likasi, les militaires ont abattu trois Katangais et en ont blessé dix-huit autres³¹⁹. Des militaires ont également tués des Katangais, qu'ils avaient surpris en train de voler. Ce fut, par exemple, le cas de deux miliciens de la JUFERI abattus par les militaires du

³¹⁵ Cité in Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 147-148.

³¹⁶ Cité in Marcel NGANDU MUTOMBO, « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », op. cit., p. 377.

³¹⁷ ONU, Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, *République Démocratique Du Congo, 1993-2003. 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*, op. cit., p. 54.

³¹⁸ CNONGD, *Violence Ethniques au Shaba et Aggravation de la Famine dans les Deux Kasaï : Rapport sur la situation et proposition d'actions*, Septembre 1992, cité in Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 13.

³¹⁹ Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 15.

camp Génie à Likasi, le 25 août 1992. D'autres Katangais ont été tués par des militaires qui entendaient ainsi venger la mort de militaires tués par des éléments de la JUFERI. A Likasi, par exemple, le 5 août 1992, après l'assassinat d'un militaire par des miliciens de la JUFERI dans le quartier Nkolomoni, des militaires ont abattus cinq Katangais dans ce quartier de la commune de Kikula³²⁰.

Deux des Katangais interrogés par Ngandu Mutombo au cours de l'enquête qu'il a réalisée auprès de cent quarante Katangais, membres de l'UFERI et de la JUFERI au début des années 1990, mentionnent l'origine kasaïenne des militaires pour expliquer le fait que des militaires aient abattu des éléments de la JUFERI :

« Au sein de l'armée, il y avait les ressortissants de la province du Kasaï. Ils ont tout fait pour arrêter l'action de la JUFERI. »³²¹

« Lorsque le conflit katangais-kasaïens était déclenché, les ressortissants Kasaïens bénéficiaient du soutien des FAZ (Forces armées zaïroises). C'est-à-dire qu'il y avait beaucoup de ressortissants de la province du Kasaï au sein des forces armées. C'est ainsi que la JUFERI fut victime à plusieurs reprises des actes de violence de la part des hommes en uniforme. Ces derniers les avaient brutalisés à plusieurs reprises. Les FAZ, sous l'instigation des soldats kasaïens avaient procédé à des enlèvements des jeunes Katangais. Beaucoup furent massacrés. Cela n'a jamais fait l'objet des commentaires de la part de la presse. Les gens étaient brutalisés, les gens étaient massacrés, mais c'est comme si de rien n'était. (...) Il faut savoir une chose. Les Katangais étaient très mal vus par le régime mobutien. Cela s'était manifesté au sein de l'armée. Les ressortissants de la province du Katanga avaient vraiment du mal à dépasser le grade de « capitaine ». Beaucoup d'entre eux étaient bloqués au grade de lieutenant. Ils étaient privés de beaucoup d'avantages, à savoir : les voyages de formation à l'étranger. Par contre, les Kasaïens n'étaient pas frappés par cette série (de) mesures discriminatoires. L'armée n'attirait plus les ressortissants du Katanga et les Balubakat en particulier. De leur côté, les ressortissants du Kasaï se retrouvaient en position favorable au sein de l'armée. Ils s'en sont servis pour terroriser, pour étrangler la JUFERI. »³²²

S'il est tout à fait possible que des militaires kasaïens soient intervenus pour protéger d'autres Kasaïens, il faut toutefois relativiser la soi-disant « *position favorable* » des Kasaïens au sein de l'armée. La majorité des militaires qui étaient déployés au Katanga n'étaient pas originaires du Kasaï³²³. Nombre d'entre eux avaient cependant des liens avec des Kasaïens qui peuvent expliquer que certains d'entre eux soient intervenus pour les défendre et aient pu

³²⁰ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 135.

³²¹ Cité in « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », op. cit., p. 216.

³²² Entretien avec un Katangais, membre du Comité provincial de la JUFERI pendant les violences contre les Kasaïens, cité in « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », op. cit., p. 258-259.

³²³ Entretien avec un ancien commandant de la Garde civile qui était en poste à Lubumbashi au moment des violences, Provins, 14 mai 2010.

alors tuer des Katangais. L'ancien commandant de la Garde civile, que j'ai interrogé, justifie, par exemple, l'intervention de son unité contre les miliciens de la JUFERI, en dehors de tout ordre allant en ce sens de sa hiérarchie, par le fait que de nombreux militaires de la Garde civile étaient mariés avec des Kasaïennes :

« Lorsque à l'UFERI, ils avaient commencé à lancer des mots que le Katanga, c'est pour les Katangais, c'est là où ça avait commencé à mal tourner. Alors, ils voulaient chasser les Kasaïens pour récupérer leurs biens. Alors, lorsqu'ils ont commencé à chasser les Kasaïens... C'était pas une chasse... (...) c'était comme une opération de début de génocide. Parce que si nous, on n'était pas intervenus, ça devait être vraiment un grand génocide. Heureusement, à l'époque, les militaires qui étions là... Parce qu'on envoyait souvent des célibataires ; et beaucoup ils ont pris comme femmes des Kasaïennes. (...) Alors lorsqu'on [c'est-à-dire les miliciens de la JUFERI] avait commencé cette opération-là de chasser les Kasaïens, nous, on était dans des casernes. Tu vois, avant que les militaires interviennent, il faut que leurs chefs donnent l'ordre "Allez intervenir". Là, on peut aller intervenir. Bon, l'opération [de la JUFERI] était commencée. Nous, on était là [attendant un ordre de la hiérarchie qui ne venait pas]. (...) La majorité des gardes civiles, on a des femmes kasaïennes. Alors, tu vois, les militaires, quand ils entendent qu'on a attaqué leurs belles-familles, donc on n'était pas vraiment... on n'était pas contents. A tel point qu'on avait fait un peu de pressions et le commandant [de l'unité] qui était sur place, il avait dit "Non, on ne peut pas rester comme ça. Il faut intervenir". On avait essayé d'intervenir. Mais il y a eu des débordements partout. »³²⁴

D'autres militaires auraient été motivés par les relations d'amitié qui les liaient aux Kasaïens³²⁵, ce qui les auraient incité à intervenir contre des Katangais pour protéger leurs amis ou à leur remettre des armes pour qu'ils puissent se défendre en cas d'attaque³²⁶.

Une autre explication au fait que des Katangais aient été tués par des militaires est souvent avancée par les Katangais, particulièrement par les anciens militants de l'UFERI et de la JUFERI, comme l'a notamment souligné le rapport d'Africa Watch de juin 1993³²⁷ : la corruption de militaires qui auraient été payés par des Kasaïens pour assurer leur protection, voire pour tuer des Katangais. Lorsque je lui ai demandé si à Kolwezi, les Kasaïens avaient opposé une résistance face aux attaques de la JUFERI, le responsable de l'antenne de l'ONG américaine Pact Congo à Kolwezi a cité comme exemple de résistance des Kasaïens le fait d'avoir payé des militaires pour les protéger et attaquer la JUFERI, en précisant que les parachutistes du camp CETA (Centre d'Entraînement des Troupes Aéroportées), basé à

³²⁴ Idem.

³²⁵ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 149 : « les autorités (...) ont utilisé une milice, la Juféri, et la gendarmerie. Ce qui a poussé les Kasaïens à s'organiser et à chercher de l'appui auprès des bérets rouges grâce à certaines affinités amicales ou autres. »

³²⁶ Entretien avec un Katangais, Bahemba, ayant exercé des fonctions administratives à la mairie de Likasi, Likasi, 28 février 2009.

³²⁷ Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 13-14.

proximité de l'aéroport de Ndjili à Kinshasa, qui avaient été envoyés à Kolwezi, étaient hostiles au régime de Mobutu³²⁸ :

« Et il y avait aussi un autre phénomène : au niveau du quartier Industriel... on avait amené... des bérets rouges, des militaires de l'armée congolaise, d'un camp de Kinshasa, les parachutistes de Ceta. C'étaient... des militaires qui habitaient un centre aéroporté, des parachutistes qu'on avait emmenés ici. On disait que c'était une formation qui avait été entraînée par les Français et qu'elle n'était pas très favorable à Mobutu. Avec la chute du régime, il estimait que c'étaient des milieux dans lesquels il pouvait y avoir facilement les insurrections et donc il les avait largués à l'intérieur du pays. Alors ils les ont placés, par exemple, ici dans le quartier qu'on appelle quartier Industriel. On a assisté à un phénomène particulier : quand les Kasaiens ont été chassés, les Kasaiens ont financé ces militaires ; et donc des fois, ils (...) attaquaient [les Katangais] alors avec ces militaires, comme les autres avaient les armes. Les Katangais, ils avaient les gens de la JUFERI – c'était la Jeunesse de l'UFERI – et qui prétendaient avoir des fétiches qui les protégeaient même contre les balles. Alors comme les Katangais avaient ça, alors les autres ont pris les parachutistes de Ceta là-bas. Et de temps en temps ils attaquaient avec. (...) Donc des fois, ils payaient comme ça. Alors les autres attaquaient avec des balles et ils tiraient aussi. Et c'est comme ça un peu qu'ils ont un peu... Des fois ils ont organisé la résistance par ces gens-là, qui de temps en temps attaquaient. »³²⁹

Des militaires ont, par ailleurs, racketté les Kasaiens qui voulaient prendre les trains à destination du Kasai, et conditionné l'embarquement dans ces trains au versement de sommes d'argent, comme l'illustrent les propos d'un permanent de Médecins sans Frontières rapportés par Bakajika Banjikila :

« Le dixième train de l'exil est arrivé. Une dizaine de wagons seulement. Il n'était pas encore arrêté que des dizaines d'hommes et de femmes s'accrochaient aux fenêtres. La bagarre a duré deux heures. Une vieille femme est morte piétinée. Des enfants ont été blessés. D'autres ont perdu leurs parents dans la cohue. Les militaires ont généreusement distribué des coups de crosse. Corrompus, ils ont fait payer jusqu'à 50.000.000 de zaïres, soit plusieurs mois de salaire. Les plus pauvres ont été chassés du train. Les plus faibles attendront le suivant. »³³⁰

Le rôle des militaires pendant les violences contre les Kasaiens est ambigu : si des militaires sont intervenus pour protéger les Kasaiens et pour tenter de mettre fin aux violences, d'autres ont apporté leur soutien aux miliciens de la JUFERI et ont participé aux exactions contre les

³²⁸ La défiance de Mobutu envers les parachutistes du camp CETA a été confirmée par un autre enquêteur. Cf. l'entretien mené avec un ancien commandant de la Garde civile qui était en poste à Lubumbashi au moment des violences (Provins, 14 mai 2010).

³²⁹ Entretien avec le responsable de l'antenne de l'ONG américaine Pact Congo à Kolwezi, Kolwezi, 2 mars 2009.

³³⁰ Cité in *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 134.

Kasaïens ou les ont laissées se dérouler sans s'interposer. Ainsi, par exemple, après que les Kasaïens, dans les quartiers Nkolomoni et Saint Kizito dans la commune de Kikula à Likasi aient incendié, le 9 septembre 1992, plusieurs maisons appartenant à des Katangais, une trentaine de militaires ont été envoyés à Likasi sur ordre du gouverneur du Katanga, Gabriel Kyungu wa Kumwanza, en renfort de la JUFERI :

« Informé de cette riposte [celle des Kasaïens dans les quartiers Nkolomoni et Saint Kizito], le gouverneur Kyungu dépêcha à Likasi une trentaine de militaires et cinq fûts d'essence qui furent distribués à la Juféri pour allumer des foyers d'incendies dans les maisons des Kasaïens. Le convoi arriva à 16 heures à la résidence du commissaire urbain³³¹ et l'essence (fut) aussitôt distribuée. A 16 heures 30', des militaires firent irruption dans la cité de Kikula pourchassant les Kasaïens et tirant dans toutes les directions. 21 personnes ainsi furent assassinées. »³³²

Le lendemain, le 10 septembre 1992, des militaires ont tiré sur les Kasaïens qui avaient été regroupés devant une école à Kikula, tuant 5 Kasaïens. Fin mars 1993, Africa Watch a interrogé des Kasaïens, réfugiés à la gare de Likasi, qui se trouvaient à Kikula les 9 et 10 septembre 1992 et ont confirmé la collaboration entre des militaires, identifiés comme étant des gendarmes, et les miliciens de la JUFERI :

« The refugees from Kikula presented the clearest testimony of official collaboration in their expulsion. Their homes were burned with gasoline which "mysteriously" appeared after the mobs invaded their homes. Many witnesses told Africa Watch that the gasoline was transported in an ambulance belonging to the state-owned central hospital, with the words, "Gift of Kuwait" printed on the side. Several witnesses also said that Gendarmes in uniform prevented them from returning to their homes, or actually escorted them away. »³³³

En outre, les FAZ ont fourni des armes à la JUFERI³³⁴.

Si la littérature sur les violences fait parfois explicitement le constat de l'ambiguïté du rôle des militaires pendant et dans les violences³³⁵, elle ne permet pas de la lever. Elle procède en

³³¹ La fonction de commissaire urbain correspond à l'actuelle fonction de maire.

³³² Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 137-138.

³³³ Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 17-18.

³³⁴ Jan GORUS, « Ethnic Violence in Katanga », op. cit., p. 117 ; Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 133.

³³⁵ Cf., par exemple, Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 13-14 : « There is a great deal of confusion about the role of the army. There were units of soldiers or gendarmes (militarized police) that intervened on behalf of the Kasaiens, although the extent of the intervention is contested. Many Kasaiens told Africa Watch that soldiers had intervened to help Katangese mobs. UFERI claimed, in its declaration to the National Conference, that Kasaiens paid off soldiers to kill Katangese youth. In an interview

effet par juxtaposition de micro-descriptions de situations où des militaires, indéterminés ou membres d'une unité spécifique des FAZ, ont soit protégé des Kasaiens contre les attaques des miliciens de la JUFERI soit participé activement ou tacitement – en ne s'interposant pas – à de telles attaques ; mais elle ne propose pas de synthèse qui permettrait de comprendre pourquoi certains jours ou dans certains lieux, certaines unités des FAZ ont défendu les Kasaiens, alors que dans d'autres, d'autres unités ou les mêmes ont soutenu les miliciens de la JUFERI.

En s'appuyant sur cette littérature et sur un entretien mené avec un ancien commandant de la Garde civile qui était en poste à Lubumbashi au moment des violences³³⁶, il est toutefois possible d'avancer quelques pistes pour tenter de clarifier un peu le rôle joué par les militaires.

Tout d'abord, on constate que lors des violences qui ont suivi l'élection d'Etienne Tshisekedi comme Premier ministre, le 15 août 1992, des militaires se sont interposés entre les miliciens de la JUFERI et les Kasaiens et ont protégé les Kasaiens. Ceci explique d'ailleurs le fait que la majorité des personnes tuées durant ces quelques jours aient été des Katangais.

L'explication la plus convaincante pour commencer à comprendre pourquoi et comment des militaires, appartenant notamment aux troupes d'élite, sont intervenus les 15 et 16 août 1992 pour défendre les Kasaiens et pourquoi en dehors de ces deux jours, la protection des Kasaiens n'a été assurée que par quelques unités des FAZ et pas de manière régulière a été donnée par Africa Watch, alors que les violences étaient encore en cours :

« the intervention of soldiers in order to stop the violence was largely ad hoc and insufficient. For many years, President Mobutu has divided military power among a variety of forces, ensuring that real power remained in the hands of elite troops under his sole command. The regular ground forces and gendarmes have been denied substantial training or weaponry in favor of these specialized forces which are composed primarily of soldiers from the president's region of Equateur. These forces have been used in all recent cases where the government has suppressed antigovernment

with Belgian journalists on October 13, 1992, Nguz claimed that he had the support of 15,000 paramilitary police based in Shaba to stand up to the Tshisekedi government. »

³³⁶ Entretien avec un ancien commandant de la Garde civile qui était en poste à Lubumbashi au moment des violences, Provins, 14 mai 2010. Cet unique entretien n'est bien évidemment pas suffisant pour comprendre le rôle (ou les rôles) joué(s) par les militaires au moment des violences. Mais associé avec les articles et livres traitant de cette période, il permet de lever certaines des ambiguïtés que la lecture de la littérature sur les violences avait fait apparaître. En fait, je me suis servi de cet entretien et du récit qu'il faisait de l'implication des différentes unités des FAZ basées au Katanga – comme je l'ai fait dans tout le chapitre des récits des violences qui ressortaient des entretiens avec les Katangais et les Kasaiens – comme un prétexte pour relire et interroger la littérature existante.

activities, including the February 16, 1992 march in Kinshasa³³⁷ and the purported rebel activity near the Ugandan border in the spring of 1992. The absence of such forces before and after the outbreak of violence in Shaba can only be explained by a conscious decision on the part of the Mobutu government. Without support from either the local administration or the elite forces, it is not surprising that the regular forces were unable to keep order. (...) What is clear is that the elite forces capable of stopping the violence were never employed, except in Lubumbashi where violence after Tshisekedi's nomination was quickly suppressed. »³³⁸

Comme l'affirme Africa Watch, des militaires appartenant aux troupes spéciales – à savoir, la Garde civile et la Division Spéciale Présidentielle (DSP) – sont effectivement intervenus à Lubumbashi – comme l'indique le rapport d'Africa Watch – mais aussi vraisemblablement à Likasi et à Kolwezi, les 15 et 16 août 1992, pour mettre fin aux attaques de la JUFERI et protéger les Kasaiens. Cette information a été confirmée par l'ancien commandant de la Garde civile. Celui-ci a toutefois affirmé que « *la Garde civile seulement (...) avait protégé les Kasaiens* », alors que la DSP et toutes les autres unités des FAZ présentes au Katanga – c'est-à-dire la gendarmerie, les troupes de la première Région Militaire, les parachutistes de CETA à Kolwezi et les soldats de la division Kamanyola³³⁹ – étaient restées « *neutres* », « *avaient croisé les bras* » et « *ne voulaient pas se mêler dans ce problème* ». Sa focalisation sur la Garde civile comme seule unité ayant protégé les Kasaiens s'explique probablement par le fait qu'il appartenait à cette unité. La littérature sur les violences comprend en effet des micro-descriptions de situations où des militaires appartenant à d'autres unités se sont interposés entre les miliciens de la JUFERI et les Kasaiens. Des commandos de la DSP et des militaires de la division Kamanyola ont, par exemple, combattu les miliciens de la JUFERI à Kolwezi en octobre et/ou novembre 1992³⁴⁰. Autre exemple : le 23 mars 1993, des militaires appartenant à la 14^e brigade d'infanterie de la division Kamanyola ont affronté les miliciens de la JUFERI et les ont chassés de la cité de Musonoie, qui est située dans la périphérie de Kolwezi³⁴¹.

³³⁷ Plusieurs centaines de milliers de personnes ont manifesté à Kinshasa le 16 février 1992 pour demander la réouverture de la Conférence nationale souveraine. Cette manifestation, dite « marche des Chrétiens », a été violemment réprimée par les FAZ.

³³⁸ Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 13-14.

³³⁹ La division Kamanyola était notamment intervenue lors de la « guerre de 80 jours » à Kolwezi en 1977.

³⁴⁰ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 142-143.

³⁴¹ ONU, Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, *République Démocratique Du Congo, 1993-2003. 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*, op. cit., p. 54 ; Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 53.

Le rapport d’Africa Watch souligne aussi, à juste titre, le caractère largement désorganisé ou improvisé des interventions des FAZ pour mettre fin aux exactions de la JUFERI. Ceci peut d’abord s’expliquer par l’absence de coordination entre les différentes unités et la concurrence qui pouvait exister entre les unités entre elles³⁴² ou leurs chefs et était entretenue par le régime de Mobutu. Surtout, il n’y a jamais eu aucun ordre émanant de la hiérarchie militaire demandant aux unités présentes au Katanga d’intervenir pour arrêter les exactions contre les Kasaiens. Au contraire, les miliciens de la JUFERI ont bénéficié d’une impunité totale :

« In any event, the perpetrators of the violence in Shaba have benefitted from complete impunity. According to the report of a military commander in Likasi, government authorities pressured gendarmes to release perpetrators who were arrested during violence there. There has been no serious effort to pursue those who burned homes or took property. Even where the perpetrators of specific acts of violence were identified, (...) there has been no prosecution. »³⁴³

Les militaires, qui intervenaient pour protéger les Kasaiens, s’exposaient en revanche, à des mutations ou se voyaient refuser une promotion. A Likasi, par exemple, de nombreux Kasaiens s’étaient réfugiés dans le camp Génie, où ils étaient protégés par les militaires. Les Kasaiens, chassés de la commune de Kikula, s’y étaient notamment réfugiés le 22 août 1992³⁴⁴ et le 12 septembre 1992³⁴⁵. Le 25 août 1992, après que deux miliciens de la JUFERI aient été abattus par des militaires du camp Génie, le gouverneur Kyungu wa Kumwanza a demandé au général Sumaili, le commandant de la première Région Militaire, de désarmer les militaires du camp, qu’il accusait de soutenir les Kasaiens³⁴⁶. Entre octobre et décembre 1992, les militaires du camp Génie qui avaient protégé les Kasaiens ont été mutés³⁴⁷.

Il ressort de la lecture de l’ensemble des sources qu’une unité des FAZ, la gendarmerie, semble avoir été systématiquement du côté des miliciens de la JUFERI et parfois à leurs côtés. Ce fut, par exemple, le cas à Likasi en août³⁴⁸ ou en septembre 1992³⁴⁹ ou à Kolwezi en

³⁴² L’ancien commandant de la Garde civile a, par exemple, évoqué la concurrence qui existait alors entre les militaires de la DSP et les parachutistes de CETA, chacune des deux unités revendiquant pour elle-même la qualification de « vrais bérets rouges » ou « véritables fantassins » de l’armée zaïroise.

³⁴³ Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 8.

³⁴⁴ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 137.

³⁴⁵ Sam MODJOMI, *Le pogrome des Kasaiens au Congo/Zaire, Mobutu, Nguz et Kyungu les assassins du Katanga*, op. cit., p. 238.

³⁴⁶ *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 137.

³⁴⁷ Congo Fraternité et Paix, *Le manifeste de la paix en République Démocratique du Congo*, op. cit., p. 35.

³⁴⁸ *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 136.

³⁴⁹ Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 16 et 18.

mars et avril 1993³⁵⁰. Le rapport du Projet Mapping du Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme explique le soutien apporté par la gendarmerie aux membres de la JUFERI par le fait que c'était une unité composée majoritairement de Katangais³⁵¹.

L'implication des gendarmes aux côtés des miliciens de la JUFERI, de même que l'inaction d'autres unités des FAZ qui n'ont pas défendu les Kasaiens contre les attaques de la milice du parti de Kyungu wa Kumwanza et Nguz a Karl-I-Bond, peut également s'expliquer par le soutien des autorités politico-administratives locales à l'UFERI. Un nom est souvent cité : celui d'Edmond Kitanika Mwenda, qui fut commissaire urbain de la ville de Likasi entre janvier et décembre 1992. En mai 1992, Kitanika Mwenda avait transmis au gouverneur du Katanga, Kyungu wa Kumwanza, une « *liste partielle des agents de l'Etat non-originares de la région du Shaba occupant les postes de commandement dans l'Administration Publique* » dans la ville de Likasi. Cette liste visait en particulier les Kasaiens :

« parmi les non-originares, ceux (des) deux Kasai occupent le haut (du) pavé. Il faudrait qu'ils soient les premiers à être remplacés.

Puisque ce sont surtout ceux-là qui posent problème et servent comme soutien, à ce parti ethnico-tribalo-régionaliste bien connu pour entraver nos actions³⁵², il serait judicieux qu'ils soient remplacés en tout premier lieu par les originaires. »³⁵³

Kitanika Mwenda fut l'un des principaux instigateurs des violences contre les Kasaiens à Likasi entre août et novembre 1992. Le 21 août 1992, c'est dans son bureau qu'a été organisée la rencontre entre Kyungu wa Kumwanza et les officiers en poste à Likasi ainsi que tous les commissaires de zone³⁵⁴ de la ville³⁵⁵. Et c'est Kitanika Mwenda lui-même qui remit

³⁵⁰ ONU, Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, *République Démocratique Du Congo, 1993-2003. 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*, op. cit., p. 53-54 ; Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 19-20.

³⁵¹ ONU, Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, *République Démocratique Du Congo, 1993-2003. 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*, op. cit., p. 54

³⁵² Edmond Kitanika Mwenda fait ici référence à l'UDPS, le parti d'Etienne Tshisekedi.

³⁵³ Edmond KITANIKA MWENDA, « Liste partielle des agents de l'Etat non-originares de la région du Shaba occupant les postes de commandement dans l'Administration Publique/Ville de Likasi » (Bureau du Commissaire Urbain, n° 210/BCU/LKS/92), Likasi, 27 mai 1992, reproduite in Sam MODJOMI, *Le pogrome des Kasaiens au Congo/Zaire, Mobutu, Nguz et Kyungu les assassins du Katanga*, op. cit., p. 158-161.

³⁵⁴ La fonction de commissaire de zone correspond à l'actuelle fonction de bourgmestre.

³⁵⁵ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 136.

le même jour une somme d'argent (estimée à 12 000 000 de zaïres) à chacun des miliciens de la JUFERI présents³⁵⁶.

La responsabilité dans les violences contre les Kasaïens du commissaire urbain de Kolwezi, Moj a Kapasu, est, elle aussi, mise en avant, en particulier dans la phase d'intensification et de systématisation de l'éviction des Kasaïens de leurs postes dans les entreprises parapubliques et privées et dans l'administration, qui débuta en mars 1993 (cf. infra) :

« Aucune autorité, ni civile ni militaire n'avait réagi à cette ignoble situation. (...) Les militaires ne firent que regarder et contempler passivement la tragédie, la marée des fuyitifs, les agressions sur la route et les barrières et les tueries. Pourquoi ? Parce que le maire de la ville de Kolwezi, Monsieur Moj dirigeait en personne les opérations dites : "*Chasse aux Kasaïens*". »³⁵⁷

L'implication du maire de Kolwezi dans cette « chasse aux Kasaïens » et son soutien à l'UFERI contribuent encore aujourd'hui à alimenter dans les souvenirs des enquêtés l'idée selon laquelle les violences auraient été plus fortes à Kolwezi qu'à Likasi.

2. De la surinterprétation et de la sous-interprétation des « provocations » des Kasaïens

Le récit dominant chez les Katangais concernant l'origine des violences du début des années 1990 insiste sur la responsabilité des Kasaïens. Il présente les violences commises par la JUFERI comme une réaction aux provocations des Kasaïens, après l'annonce de l'élection d'Etienne Tshisekedi comme Premier ministre par la Conférence nationale souveraine, le 15 août 1992, en remplacement de Nguz a Karl-I-Bond. Une anecdote est régulièrement citée comme l'exemple-type des provocations qui auraient contraint les Katangais à réagir : celle selon laquelle des Kasaïens auraient défilé dans les rues de Lubumbashi avec deux chiens portant des cravates et baptisés du nom des deux leaders katangais de l'UFERI, Nguz a Karl-I-Bond et Kyungu wa Kumwanza.

Cette justification des violences était déjà présente dans le discours des leaders katangais au moment des violences. Dans un discours prononcé le 19 août 1992 à Lubumbashi, le

³⁵⁶ Idem, p. 136-137.

³⁵⁷ Sam MODJOMI, *Le pogrome des Kasaïens au Congo/Zaïre, Mobutu, Nguz et Kyungu les assassins du Katanga*, op. cit., p. 243.

gouverneur du Katanga, Kyungu wa Kumwanza, évoquait, par exemple, les provocations des Kasaiens et les accusait d'avoir insulté Nguz a Karl-I-Bond et le Président Mobutu et il adressait aussi un message aux militaires (les « *militaires politiciens* ») qui étaient intervenus, les jours précédents, pour défendre les Kasaiens :

« En qualité de gouverneur, j'ai demandé à tous les résidents du Katanga de rester calmes. A la publication des résultats de la conférence nationale, qu'il n'y ait pas un camp de vaincus et un camp de vainqueurs. Pas de provocation. Mais qu'est-ce qu'on n'a pas vu ici ? Quel tintamarre ? Etienne Tshisekedi a été fêté ici uniquement par sa tribu. Ces gens-là ont fait ce que nous appelons chez nous la provocation. Et ici j'accuse les militaires politiciens qui ont assisté à la profanation de l'effigie du chef de l'Etat. Ces gens-là se sont promenés à travers toute la ville, en train d'insulter et le chef de l'Etat et le Premier ministre Nguz a Karl-I-Bond. Alors il fallait s'attendre à la réaction katangaise. »³⁵⁸

On retrouve le même type de justification dans un rapport rédigé par la section de l'UFERI à Likasi en 1994 :

« Tout part le 15 août 1992, date où la CNS désigne Tshisekedi comme premier ministre. Tous les événements se déroulent selon un scénario presque identique : les Kasaiens provoquent les Katangais par des injures et des voies de faits, les Katangais blessés dans leur amour-propre, relèvent le défi et, gonflés à bloc par l'action de l'UFERI, contre-attaquent, bousculent l'ennemi et le délogent de ses retranchements. »³⁵⁹

Aucun auteur n'a repris à son compte la version katangaise de l'origine des violences³⁶⁰. Tous ont montré que les manifestations de joie des Kasaiens à l'annonce de l'élection de Tshisekedi, qui ont alors été perçues – à tort ou à raison – comme des provocations et qui sont

³⁵⁸ Extrait d'un discours de Gabriel Kyungu wa Kumwanza, prononcé le 19 août 1992 à la Place de la Poste à Lubumbashi, cité in Martin KALULAMBI PONGO, « Les alliances et le régionalisme comme modes de penser la transition », *op. cit.*, p. 150.

³⁵⁹ UFERI/Likasi, Rapport chiffré des incidents tragiques de Likasi des mois d'août et septembre 1992, Likasi, 14 octobre 1994, p. 1, cité in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, p. 76.

³⁶⁰ Contrairement au rapport du Secrétaire général de l'ONU sur la « Situation des droits de l'homme au Zaïre » du 23 décembre 1993 qui endosse la version des leaders katangais. Cf. Rapport du Secrétaire général de l'ONU sur la « Situation des droits de l'homme au Zaïre » (E/CN.4/1994/49), présenté devant la Commission des Droits de l'Homme, Cinquantième session de l'ONU, 23 décembre 1993, p. 17 – disponible in <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G94/106/28/PDF/G9410628.pdf?OpenElement> – consulté le 03/03/2016 : « Les violences intercommunautaires ont éclaté à la mi-août 1992, lorsque Nguz Karl I Bond a été remplacé au poste de premier ministre par Etienne Tshisekedi (qui est un Luba du Kasai) et que les Kasaiens du Shaba (ont) ouvertement manifesté leur joie, parfois de manière provocante, face à ce changement. Des attaques menées principalement par les milices armées des Jeunesses de l'Union des fédéralistes et des républicains indépendants (Uferi, le parti politique de Nguz Karl I Bond et de Gabriel Kyungu Wa Kumwanza, le Gouverneur du Shaba) auraient suivi, principalement dans les villes de Likasi et de Kolwezi, mais aussi dans les campagnes avoisinantes. »

encore aujourd'hui remémorées comme telles par de nombreux Katangais, ont représenté « *l'occasion tant attendue* »³⁶¹ ou « *un prétexte, un argument vide pour justifier* »³⁶² l'intensification et l'extension aux centres miniers du Sud-Katanga des violences, qui avaient débuté en septembre 1991 dans le nord de la région. Dans la citation suivante, Dibwe dia Mwembu exprime notamment l'idée convaincante selon laquelle ce ne sont pas tant les provocations – réelles ou supposées – des Kasaiens qui ont suscité l'adhésion de nombreux Katangais aux discours d'exclusion des leaders de l'UFERI que ce qu'ils percevaient derrière ces « provocations », en l'occurrence une manifestation de la domination socio-économique des Kasaiens et de leur volonté de la perpétuer :

« Le discours d'endoctrinement trouva un terrain beaucoup plus propice contre les Kasaiens à l'occasion de l'élection de Tshisekedi, le 15 août 1992, au poste de premier ministre du gouvernement de transition. *Le comportement des Kasaiens face à cet événement fut considéré par les Katangais comme un signe que les Kasaiens ne défendaient pas les intérêts katangais.* En effet, cette élection fut fêtée avec faste par tous les membres de l'union sacrée de l'opposition radicale en général et par les Kasaiens en particulier. Un peu partout, dans les grands centres urbains, des marches de joie furent organisées dès la publication des résultats à 4 h du matin. Des poules et des chèvres furent égorgées publiquement. Il semble aussi que certains Kasaiens auraient profité de cette occasion pour proférer des injures aux Katangais, offrant ainsi à ces derniers l'occasion tant recherchée pour déclencher leur expulsion. »³⁶³

On retrouve cette même idée dans la citation suivante extraite du livre de Martin Kalulambi Pongo, *Transition et conflits politiques au Congo-Kinshasa* :

« Le pilier de l'argumentation du gouverneur Kyungu repose sur les manifestations de joie organisées par les combattants de l'UDPS (Katanga) et leurs sympathisants à la suite de l'élection de leur leader comme Premier ministre de la CNS. Jugées trop excessives et provocantes par l'autorité régionale et par ses militants de l'UFERI, elles sont présentées comme l'excuse absolutoire d'une politique délibérée de terreur au service du régionalisme katangais. La haine provoquée par ce discours, *le prétexte de domination, le désir de vengeance, etc., allaient constituer la justification profonde de l'action collective musclée des Katangais pour contrer ceux qu'ils appellent les bilulu (les insectes nuisibles) – entendez les Kasaiens – ces adversaires qui étalaient leur arrogance pour la victoire de leur « frère ethnique » à la CNS et se donnaient l'aura de la modernisation démocratique.* »³⁶⁴

³⁶¹ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, *Histoire des conditions de vie des travailleurs de l'Union minière du Haut-Katanga / Gécamines (1910-1999)*, op. cit., p. 158.

³⁶² Sam MODJOMI, *Le pogrome des Kasaiens au Congo/Zaire, Mobutu, Nguz et Kyungu les assassins du Katanga*, op. cit., p. 212.

³⁶³ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « L'épuration ethnique au Katanga et l'éthique du redressement des torts du passé », art. cit., p. 489-490. Les italiques ont été ajoutés à la citation originale de Dibwe dia Mwembu.

³⁶⁴ Martin KALULAMBI PONGO, « Les alliances et le régionalisme comme modes de penser la transition », op. cit., p. 155. Les italiques ont été ajoutés à la citation originale de Kalulambi Pongo.

Les entretiens menés avec des Katangais ont fait ressortir qu’au-delà des manifestations de joie et des provocations des Kasaiens en elles-mêmes et de leur interprétation comme la preuve de la volonté de domination des Kasaiens, les Katangais se sont sentis trahis et exclus par les réactions des Kasaiens. Après le limogeage, en octobre 1991, par le Président Mobutu d’Etienne Tshisekedi, qui venait d’être nommé Premier ministre, de nombreux Katangais avaient participé, aux côtés des Kasaiens, à des grèves à la Gécamines et à l’Office des Chemins de fer du Sud (OCS)³⁶⁵, pour demander le rétablissement de Tshisekedi à la primature. Or, après l’élection de Tshisekedi par la Conférence nationale souveraine, le 15 août 1992, ils ont eu l’impression que les Kasaiens avaient « *abandonné tous les autres qui (avaient) marché avec eux* ». L’extrait suivant de l’entretien mené avec les deux Baluba du Nord-Katanga cités au début de ce chapitre illustre ce sentiment d’avoir été trahis et exclus par les Kasaiens :

« 1^{er} interviewé - Dans la solidarité, et les Katangais et les Kasaiens, partout, grève générale. Quinze jours ici. Moi, je travaillais encore à la Gécamines. Quinze jours sans travail. Pourquoi ? On doit remettre Tshisekedi à son poste (...). Et maintenant après, quand on a remis Tshisekedi, ce n’était plus l’affaire de tous, de tous les partisans de... l’opposition à Mobutu. Ca, c’est pour les Kasaiens (...). Donc ça, c’est pour les Kasaiens. Alors les Kasaiens commençaient à chanter là et à fêter, à festoyer parce que Tshisekedi était remis Premier ministre.

2^e interviewé - Oh, c’était une affaire à eux, ils ont exceptés tous les autres.

1^{er} interviewé - Ils ont abandonné tous les autres qui ont marché avec eux, en faisant la grève [il prononce ce début de phrase sur un ton très sec, énervé]. Parce qu’à la Gécamines, il n’y avait pas seulement des Kasaiens, il y avait des Katangais aussi qui ont trouvé que Mobutu a... – vous connaissez l’histoire – duré sur le plan politique ; il fallait quand même qu’on le remplace. Alors juste quand on a remis Tshisekedi : “Oh, non, nous avons acheté le Katanga.” “Oh, non, c’est pour nous maintenant. Comme Tshisekedi est Premier ministre, personne ne peut bouger.” Vous voyez un peu. Donc ce sont des provocateurs ; et quand ils provoquent, ils sont les premiers aussi à accuser. Alors c’est ainsi que les gens [c’est-à-dire les Katangais] ont dit : “Non. Comment ça peut se faire ?” Et puis en plus de ça, ils ont pris deux chiens, un chien qu’ils ont mis... ils ont mis la cravate là-bas, pour dire avec le nom de Nguz, un autre chien avec le nom de Kyungu. (...) On pouvait réagir. C’est ce qu’il y a eu : on a réagi en 1992 à cause de ces événements. Parce qu’on a marché ensemble. Et puis après vous vous détachez pour

³⁶⁵ En avril 1991, la Société Nationale des Chemins de fer du Zaïre (SNCZ) a été scindée en quatre entreprises parapubliques distinctes : la SNCZ Holding, qui avait comme mission l’exploitation des réseaux, l’Office des Chemins de fer du Sud (OCS), la Société des chemins de Fer de l’Est (SFE) et l’Office des chemins de fer des Uèle (CFU).

encore injurier des gens qui ont marché avec vous, qui se trouvent chez eux (il dit « qui se trouvent chez eux » sur un ton sec et en colère), par dessus le marché. (petit rire) »³⁶⁶

Les grèves à la Gécamines et à l'OCS pour dénoncer le limogeage de Tshisekedi et les reproches adressés par les Katangais qui y avaient participé aux Kasaiens pour leur absence de soutien à Nguz a Karl-I-Bond sont quasiment absents de la littérature. Seul Dibwe dia Mwembu y fait référence :

« On se rappellera (...) le soutien dont jouissait Tshisekedi de la part des Katangais lorsqu'il fut démis de ses fonctions de Premier Ministre par le président Mobutu. Une grève fut déclenchée dans les deux grandes entreprises du Katanga, à savoir la Gécamines et la SNCC. Le journal le Lushois, dans son édition n° 68, écrivait : "Mobutu joue sa dernière carte et a raté son but au Katanga gagné à la cause de l'UFERI. Ce parti ne peut plus continuer à supporter ses caprices dictatoriaux. Il désapprouve la nomination diabolique de Mungul Diaka³⁶⁷ pour soutenir le choix de l'Union sacrée qui est celui du peuple. Pour l'UFERI/Katanga, c'est Tshisekedi ou rien du tout. Pour atteindre cet objectif, les populations de Likasi, Kolwezi ont débrayé. Bientôt, elles seront rejointes par leurs consœurs de Lubumbashi. Elles vont paralyser toutes les activités jusqu'au rétablissement de M. Tshisekedi." »³⁶⁸ Les communautés kasaienne et katangaise luttent toutes pour une cause commune : se débarrasser de la dictature. »³⁶⁹

Il ajoute :

« les Katangais reprochent aux Kasaiens du Katanga de n'avoir pas reconnu et soutenu Jean Nguz a Karl-I-Bond comme Premier Ministre alors qu'en son temps Etienne Tshisekedi avait été appuyé par la partie katangaise. Des manifestations de mécontentement et des grèves n'avaient-elles pas été organisées par les Katangais lorsque Etienne Tshisekedi fut démis de ses fonctions de Premier Ministre par Mobutu et remplacé par Mungul Diaka ? »³⁷⁰

Présenter les « provocations » des Kasaiens après l'annonce de l'élection de Tshisekedi comme l'élément déclencheur des violences dont ils ont été la cible ne tient en outre pas,

³⁶⁶ Entretien avec un Katangais, Muluba, retraité, habitant le quartier Industriel dans la commune de Likasi à Likasi (qui apparaît comme le 1^{er} interviewé dans la citation) et un Katangais, Muluba, pensionné de la Gécamines (qui apparaît comme le 2^e interviewé), Likasi, 24 février 2009.

³⁶⁷ Bernardin Mungul Diaka a assuré la fonction de Premier ministre du Zaïre du 1^{er} novembre 1991, après le limogeage d'Etienne Tshisekedi, jusqu'au 25 novembre 1991, date de la nomination à la primature de Nguz a Karl-I-Bond.

³⁶⁸ *Le Lushois*, n° 68, 1^{er}-7 novembre 1991, p. 5, cité in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, p. 70.

³⁶⁹ « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, p. 69-70.

³⁷⁰ Idem, p. 51-52.

quand on s'intéresse à la chronologie de ces violences. On distingue en effet trois phases dans les violences contre les Kasaiens.

La première phase commence à Luena en septembre 1991, avec les violences contre les Kasaiens qui travaillaient à la Gécamines et qui étaient considérés comme les meneurs de la grève qui paralysait l'entreprise parapublique. C'est au cours de cette première phase que Kyungu wa Kumwanza, une fois nommé gouverneur du Katanga, le 6 novembre 1991, a lancé la campagne « Debout Katanga », avec comme mot d'ordre « Katanga yetu » (« notre Katanga » en swahili). Cette campagne, initiée par le discours d'investiture de Kyungu wa Kumwanza où il avait appelé les originaires à chasser les Kasaiens présentés comme « *des étrangers qui ne doivent pas oublier leur statut au Katanga et qui volent le travail et les richesses des Katangais* »³⁷¹, a donné lieu à de nombreux meetings, qui ont été diffusés par la radio et la télévision locales. Durant cette première phase, les violences se produisirent surtout dans les localités du Nord-Katanga et les zones rurales ou petites localités du Sud-Katanga. En novembre 1991, quelques jours après la nomination de Kyungu wa Kumwanza, des militants de l'UFERI ont attaqué les commerçants kasaiens de Bukama. Fin décembre 1991, des Kasaiens ont été chassés de la ville de Pweto. Suite au meeting tenu par Kyungu wa Kumwanza à la Place de la Poste à Lubumbashi, le 4 janvier 1992, des violences ont éclaté entre Katangais et Kasaiens à Fungurume. Ces violences ont fait entre quatre³⁷² et une vingtaine³⁷³ de morts, selon les sources, et une cinquantaine de maisons ont été brûlées³⁷⁴. Les miliciens de la JUFERI ont également attaqué les Kasaiens à Lukafu en janvier 1992 et Lubudi et Pweto en mars 1992. En avril 1992, des violences eurent lieu contre les Kasaiens à Kasulo, un quartier périphérique de Kolwezi. Le 27 juillet 1992, dans le quartier Toyota à Likasi, des affrontements ont opposé les miliciens de la JUFERI et des Kasaiens. Durant cette première phase, le gouverneur du Katanga a consolidé son contrôle sur les médias locaux (journaux, radio et télévision), restreint les activités de l'opposition politique et imposé un embargo sur les échanges commerciaux entre le Katanga et les régions du Kasai.

La deuxième phase commence avec l'élection d'Etienne Tshisekedi comme Premier ministre du gouvernement de transition, le 15 août 1992. Il s'agit d'une phase d'amplification et d'extension des violences aux grandes villes et aux principaux centres miniers du Sud-Katanga (Likasi, Kolwezi, Kipushi...), où l'on comptait une forte proportion de Kasaiens.

³⁷¹ Extrait du discours d'investiture de Gabriel Kyungu wa Kumwanza, 6 novembre 1991, cité in Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 132.

³⁷² Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 8.

³⁷³ Sam MODJOMI, *Le pogrome des Kasaiens au Congo/Zaire, Mobutu, Nguz et Kyungu les assassins du Katanga*, op. cit., p. 230.

³⁷⁴ Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 8.

C'est à Likasi que les violences furent les plus fortes, particulièrement en août et septembre 1992³⁷⁵ ; c'est aussi dans cette ville que les Kasaiens chassés des quartiers de Likasi ou en provenance d'autres villes et villages du Sud-Katanga sont restés le plus longtemps réfugiés dans la gare et dans des écoles dans l'attente d'un train qui les conduirait dans l'une des deux régions du Kasai. Dans son rapport *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, Africa Watch décrit le schéma des violences durant cette phase, qui s'est poursuivie jusqu'au début de l'année 1993 :

« The violence which followed Tshisekedi's nomination quickly took on a pattern. Youth bands of Katangese, armed with knives and machetes, sought out Kasaien homes. Neighbors cooperated in the process. The owners were hounded out and the crowd poured into the homes to take their belongings. In some towns, soldiers or others arrived soon afterwards with cans of gasoline and the houses were set on fire. »³⁷⁶

La troisième phase des violences correspond à la systématisation de la « chasse aux Kasaiens » dans les entreprises et la fonction publique. Elle a commencé à Kolwezi, en mars 1993 : les miliciens de la JUFERI n'attaquaient plus les Kasaiens de manière indéterminée ; ils venaient chercher des Kasaiens, nommément identifiés, dans les entreprises, en particulier à la Gécamines, dans les administrations, dans les écoles et à leur domicile pour les conduire à la gare ou dans les deux lycées de la ville. Sam Modjomi donne un descriptif détaillé de la « nouvelle méthode (...) expérimentée sur le site » de la Gécamines à Kolwezi en mars 1993 :

« Partant du principe selon lequel pour mieux combattre l'ennemi, il faut être à ses côtés, les dirigeants de l'Uféri oeuvrant à la Gécamines à Kolwezi commencèrent par le recrutement de beaucoup des jeunes désœuvrés de la Juféri sous prétexte d'aider la garde industrielle débordée par des cas de vols répétés. Malgré la résistance opposée par des cadres non-originaux qui ne voyaient pas très bien en quoi allait consister la tâche des « NINJA »³⁷⁷, les concepteurs du plan de délogement des indésirables Kasaiens eurent gain de cause. Près de 300 jeunes désœuvrés Katangais furent engagés comme des journaliers bénévoles. Ils eurent vite accès aux usines et aux bureaux où ils fouillèrent tous les documents qui leur facilitèrent l'identification de chaque ouvrier et chaque cadre non Katangais. Leur objectif était essentiellement de repérer les Kasaiens, leurs postes de travail et leurs habitations.

³⁷⁵ Dans son rapport de juin 1993, Africa Watch explique le fait que ce soit à Likasi que les violences furent les plus fortes après l'annonce de l'élection de Tshisekedi par les tensions qui existaient déjà dans la ville du fait de la présence de nombreux Kasaiens, qui s'étaient réfugiés à Likasi après avoir été chassés des campagnes ou des petites villes du Katanga. Cf. Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 14 : « By the time that Tshisekedi was nominated prime minister in August, tensions were already high in Likasi because of the large influx of Kasaien refugees from nearby towns, including Fungurume. »

³⁷⁶ Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, op. cit., p. 13.

³⁷⁷ Les Ninjas est le nom d'un des groupes de combattants de la JUFERI. Pour plus de détails sur les Ninjas, cf. ce chapitre, p. 112-113.

Ce travail fait, le (23) mars 1993³⁷⁸ arrive. Le ravitaillement allait être servi et les salaires payés. Les Kasaiens qui se présentèrent furent simplement refoulés, d'autres poursuivis nuitamment dans leurs habitations d'où on les sortait pour les faire disparaître, les tuer ou les corriger physiquement. Etant donné que des Kasaiens résistaient et négligeaient toutes ces menaces, les « NINJA » radicalisèrent leur action, chassant ouvertement, soit à un quelconque poste de travail. On lui signifiait que son travail était terminé, qu'il n'avait droit ni au salaire, ni à tout autre avantage de la Gécamines. Les « NINJA » allèrent de maison en maison, délogeant les occupants Kasaiens qu'ils contraignirent d'aller en gare jusqu'au jour où des trains se présentèrent pour leur évacuation chez eux. »³⁷⁹

En quelques jours – « moins d'une semaine »³⁸⁰ selon Dibwe dia Mwembu, moins de deux semaines selon le rapport d'Africa Watch de juin 1993³⁸¹ – on « assista au refoulement de tous les Kasaiens qui habitaient les différentes communes de la ville de Kolwezi et même ceux des camps de travailleurs de la Gécamines vers la gare de la SNCC, les différentes écoles publiques de la place (Lycée Mwanga, Athénée de Kolwezi) et le motel Impala. Les camps de travailleurs de la Gécamines (Luilu, Kapata, Musonoi, UZK, Kolwezi et Mutoshi) furent vidés (...) de tous les originaires du Kasai qui allèrent rejoindre leurs « frères » et « sœurs » kasaiens à la gare et dans les écoles. »³⁸² Les estimations du nombre de Kasaiens, qui ont été contraints à quitter la Gécamines, vont de 6 000³⁸³ à 9 600³⁸⁴. D'après le rapport d'Africa Watch, dans la seconde moitié du mois de mars 1993, au moins 90 000 Kasaiens ont été forcés de rejoindre la gare ou les autres lieux où s'étaient réfugiés les déplacés³⁸⁵.

³⁷⁸ Sam Modjomi cite comme date le 15 mars 1993. Mais d'après les travailleurs kasaiens de la Gécamines eux-mêmes, c'est le 23 mars 1993 qu'ils ont été chassés de l'entreprise. Cf. Mémoire de la Communauté kasaienne de Kolwezi adressé au PDG de la Gécamines-Exploitation, Kolwezi, 23 mars 1993, cité in Donatien Dibwe DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, p. 79 : « A la paie de ce jour, mardi 23 mars 1993, la JUFERI larguée dans les bureaux de paie a signifié aux Kasaiens que c'était leur dernière paie et qu'ils devaient s'apprêter à rejoindre la gare ».

³⁷⁹ Sam MODJOMI, *Le pogrome des Kasaiens au Congo/Zaire, Mobutu, Nguz et Kyungu les assassins du Katanga*, *op. cit.*, p. 245-246.

³⁸⁰ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, p. 77.

³⁸¹ Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, *op. cit.*, p. 19.

³⁸² Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, p. 77.

³⁸³ Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, *op. cit.*, p. 20 : « some 6,000-7,000 Kasaien employees fled in fear or were chased out of their jobs at Gecamines by JUFERI militants. The displaced Gecamines workers and their dependents account for at least 50,000 Kasaiens according to both Kasaien and Katangese sources. »

³⁸⁴ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, p. 82-83 : « L'expulsion des travailleurs kasaiens la plus spectaculaire est celle de Kolwezi. Les anciens travailleurs kasaiens refoulés de Kolwezi ont avancé le chiffre de 9 600 travailleurs kasaiens sur les 14 000 que comptait le groupe Ouest de la Gécamines. Cela a fait perdre à ce poumon économique du Congo, si ces chiffres sont exacts, 69 % de sa main-d'œuvre hautement qualifiée, qualifiée et manœuvre, soit 59 % des travailleurs kasaiens de cette entreprise. »

³⁸⁵ Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, *op. cit.*, p. 2.

La rapidité avec laquelle s'est faite en mars – avril 1993 l'expulsion des Kasaiens de leurs lieux de travail, leurs quartiers et, pour nombre d'entre eux, de la ville même de Kolwezi et le caractère systématique de cette expulsion ont durablement marqué les représentations des violences. Dans les récits – autant ceux des Katangais que ceux des Kasaiens – les violences sont présentées comme ayant été plus fortes à Kolwezi qu'à Likasi. Or, la littérature et les récits que font les enquêtés kasaiens de leur expérience des violences montrent que celles-ci furent au moins aussi fortes à Likasi qu'à Kolwezi, et même plus fortes en août et septembre 1992. On peut faire l'hypothèse que les souvenirs erronés de violences moins intenses à Likasi s'expliquent par le fait que les Kasaiens, qui s'étaient réfugiés à la gare ou dans les écoles publiques de la ville, y sont restés beaucoup plus longtemps – jusqu'à trois ou quatre ans pour certains³⁸⁶ – que ceux qui étaient réfugiés dans le même type de lieux à Kolwezi, et qu'au cours des mois ou des années qu'ils y ont passés, ils ont établi des relations de coopération avec des Katangais (cf. infra). Il est également vraisemblable que le fait que des Kasaiens, qui avaient fui Likasi, et que d'autres, qui avaient fui d'autres villes du Katanga, s'y soient (ré)installés assez rapidement, et parfois même avant la fin des violences³⁸⁷, ait eu une incidence sur cette perception de la ville de Likasi comme ayant été moins touchée par les violences.

3. Brutalisation du champ politique katangais et exclusion des Kasaiens

Un contexte de crise politique et économique

Les violences contre les Kasaiens ont eu lieu dans un contexte politique particulier : le 24 avril 1990, le Président Mobutu a dû accepter l'instauration du multipartisme. Pour rester au pouvoir, il a cherché à diviser la population zaïroise en instrumentalisant et opposant les groupes ethno-régionaux³⁸⁸. Cette stratégie qui visait à « *perturber les bonnes relations existant entre les différentes ethnies et les détourner de leur cible commune qui était la*

³⁸⁶ Entretien avec un Kasaien, Muluba, ancien ouvrier à la Gécamines, Likasi, 30 décembre 2011.

³⁸⁷ Sur les retours des Kasaiens à Likasi et dans les autres villes du Katanga, cf. chapitre 3, p. 130-137.

³⁸⁸ L'instrumentalisation et l'opposition par Mobutu des groupes ethno-régionaux a conduit à des conflits dans d'autres régions du Zaïre : entre les Bene Kapuya et les Bena Nshimba au Kasai oriental, entre les Banyamulenge, les Bahunde et les Banande au Nord-Kivu, entre les Banyamulenge, les Bafulero et les Baria au Sud-Kivu.

dictature »³⁸⁹, tout en permettant à Mobutu de se présenter comme le garant de l'unité nationale, a conduit à la brutalisation³⁹⁰ du champ politique, en particulier au Katanga.

Dans cette région, Mobutu a délégué la brutalisation des rapports de force politique à Nguz a Karl-I-Bond et Gabriel Kyungu wa Kumwanza, qui étaient respectivement le président national et le président provincial de l'UFERI. Le premier fut nommé Premier ministre, le 25 novembre 1991, et le second gouverneur du Katanga, le 6 novembre 1991. Selon Dibwe dia Mwembu :

« Le conflit kasaïen-katangais déclenché à partir du mois de novembre 1991 est la conséquence de la rupture des relations harmonieuses qu'entretenaient Etienne Tshisekedi et Jean Nguz a Karl-I-Bond à travers leurs partis politiques respectifs, l'Union des Démocrates pour le Progrès Social (UDPS) et l'Union des Fédéralistes et des Républicains Indépendants (UFERI), au sein de la plate forme politique de l'Union sacrée de l'opposition. L'éjection de l'UFERI de cette plate forme a ipso facto entraîné la diabolisation des originaires du Kasaï, province d'origine d'Etienne Tshisekedi et, partant, le déclenchement d'un conflit ouvert et sanglant entre les communautés kasaïenne et katangaise du Katanga. »³⁹¹

Il précise :

« on assista alors à la résurgence des sentiments anti-kasaïens dans tous les milieux katangais. C'est à partir de ce moment que naît le désir d'exclure et d'expulser les Kasaïens de la province du Katanga. (...) A partir de ce moment aussi, surgit de nouveau le problème des identités régionales associées à l'appartenance à des partis politiques. Les Kasaïens comme les Katangais, liés chacun de leur côté par un même sort, se rapprochent et cultivent, chaque groupe de leur côté, le même sentiment d'appartenance et de solidarité régionale. Aussi se retrouve-t-on une fois de plus devant deux groupes antagonistes à savoir les Katangais et les Kasaïens. Ici, ce n'est pas l'idéologie politique qui divise, mais l'appartenance à une entité territoriale. (...) l'UFERI est désormais définie comme la province du Katanga organisée politiquement et l'UDPS, comme le parti de Tshisekedi et, partant, de tous les originaires du Kasaï sans distinction. »³⁹²

Le ralliement de Nguz a Karl-I-Bond et Kyungu wa Kumwanza à Mobutu a suscité l'incompréhension de nombreux militants de l'UFERI. Dans sa contribution à *Vivre ensemble au Katanga*, Ngandu Mutombo cite un extrait du récit de vie d'un Katangais, ancien militant

³⁸⁹ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « État de la question sur le conflit Katangais-Kasaïen dans la province du Katanga (1990-1994) », *op. cit.*, p. 17.

³⁹⁰ J'utilise ici le concept de brutalisation dans le sens que lui donne Claudine Vidal. Cf. Claudine VIDAL, « La brutalisation du champ politique ivoirien, 1990-2003 », *Revue africaine de sociologie*, Volume 7, n° 2, 2000, p. 169-181.

³⁹¹ Idem, p. 19-20.

³⁹² Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaïens du Katanga », *op. cit.*, p. 71-72.

du parti, qui montre la déception des militants de la JUFERI suite au changement d'alliance de leurs dirigeants :

« le problème a commencé à se poser à partir du moment où le parti avait signé une alliance avec le MPR. Beaucoup de jeunes ont été déçus. Certains avaient lâché, d'autres sont restés dans la JUFERI, mais ils n'avaient plus d'enthousiasme. »³⁹³

Les Katangais, qui ont continué à militer au sein de l'UFERI et de la JUFERI, sont souvent restés par intérêt, c'est-à-dire dans l'espoir d'obtenir un emploi, ce que les dirigeants du parti leur promettaient. Une Katangaise, qui avait adhéré à l'UFERI à la suite de l'élection de Tshisekedi comme Premier ministre, le 15 août 1992, a ainsi expliqué à Ngandu Mutombo :

« Je dois te dire franchement que nous n'avions jamais été d'accord sur l'alliance entre l'UFERI et le MPR. Les responsables provinciaux et nationaux étaient conscients de cela. C'est ainsi qu'il fallait profiter des occasions pour faire embaucher les jeunes Katangais dans différentes entreprises : Gécamines, SNCC, Banque centrale, Hôtel Karavia, OFIDA [Office des douanes et accises], Service des Contributions, etc. Beaucoup de jeunes Katangais furent engagés. C'est dans ce cadre qu'il faut signaler la nomination au poste de PDG de la Gécamines-Développement de M. Etienne Lukonde Kyenge. Pendant tout le temps qu'il est resté à ce poste, il a embauché beaucoup de ressortissants de la province du Katanga, et cela à tous les niveaux. Il y avait des engagements qui ne concernaient que les diplômés universitaires, tout comme il y avait des engagements qui ne concernaient que ceux dont le niveau d'instruction était bas pour ne pas dire nul. (...) Par ailleurs, beaucoup de ressortissants de la province du Katanga ont été promus aux postes de responsabilité dans les entreprises, dans la territoriale. C'était une grande révolution. Ceci a été possible grâce au concours du maréchal Mobutu (MPR). En effet auparavant, c'était assez difficile aux enfants du Katanga de se trouver du travail. (...) l'argument avancé au niveau du comité provincial, parmi les jeunes, était le suivant : "Depuis un certain temps, les choses commencent à changer. Il y a des enfants du Katanga qui ont trouvé du travail, d'autres ont été promus aux postes de responsabilité. Ceci était impossible quelques années auparavant. Donc vous avez tout intérêt à soutenir l'action des responsables du parti dans le combat qu'ils sont en train de mener. Si vous les soutenez, vous ne serez jamais déçu." Chaque fois qu'il y avait des occasions d'embauche, les précautions étaient prises pour que les jeunes qui étaient actifs au sein de la JUFERI soient pris. D'autres cas d'engagements, c'étaient des cas de remplacement. Des Kasaiens qui s'en allaient, qui démissionnaient, étaient remplacés par les ressortissants de la province du Katanga. »³⁹⁴

La crise économique, que connaissait le pays au début des années 1990, a ainsi constitué un terrain favorable aux violences contre les Kasaiens. Ngandu Mutombo a décrit l'étendue de cette crise au Zaïre, et en particulier au Katanga :

³⁹³ Cité in « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », *op. cit.*, p. 251.

³⁹⁴ Citée in « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », *op. cit.*, p. 329.

« A partir des années 1990, la vie socio-économique du pays a été émaillée de troubles sociaux et de grèves massives. L'économie a été sinistrée par les pillages de septembre et octobre 1991, l'imposition des grosses coupures d'un million et de cinq millions de zaires et surtout par la réforme monétaire de 1993. Les pillages commandités par le pouvoir ont détruit le tissu économique et social de la ville de Lubumbashi. En outre, l'expansion monétaire, un des facteurs générateurs de la hausse des prix, a accentué le déséquilibre déjà existant entre les villes et les campagnes. »³⁹⁵

Comme l'a montré Ngandu Mutombo³⁹⁶, la crise économique a conduit de nombreux jeunes Katangais à s'engager dans les activités de la JUFERI :

« Le début des années 1990 va être une fosse commune où les jeunes de toutes les couches sociales allaient être enterrés : plus d'emploi professionnel, le seul existant étant l'informel. Les politiciens locaux vont exploiter cette position instable des jeunes pour les convaincre de prendre part aux activités des partis politiques. »³⁹⁷

La JUFERI a été utilisée par Kyungu wa Kumwanza comme un service de sécurité et de renseignements³⁹⁸, d'abord dirigé contre les militants du MPR, puis, à partir du ralliement de Nguz a Karl-I-Bond et de Kyungu wa Kumwanza à Mobutu en novembre 1991, contre les Kasaiens. A partir de cette date, l'adhésion à la JUFERI fut réservée aux Katangais originaires.

Les anciens militants de l'UFERI et miliciens de la JUFERI interrogés par Ngandu Mutombo mettent en avant le rôle joué au sein de la JUFERI par les jeunes Katangais de Luena, une localité située dans le territoire de Bukama dans le Nord-Katanga :

« C'est une localité qui a joué un très grand rôle dans l'action de la JUFERI. Sans Luena, l'action, le combat mené par l'UFERI n'aurait pas eu l'efficacité qu'il avait eue. Je note en passant que Luena est une localité située dans (...) la partie occupée par les Luba du Katanga. Elle a toujours produit des jeunes qui ont imprimé un cachet particulier à la JUFERI. Rappelle-toi les « Ninja », les « Mpumina », la DSPO [Division spéciale pononayi]. (...) En effet, lorsque l'on s'engage dans une action, il y a toujours

³⁹⁵ « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », *op. cit.*, p. 189-190.

³⁹⁶ L'enquête menée par Marcel Ngandu Mutombo auprès de 140 Katangais et Katangaises qui ont milité à l'UFERI et à la JUFERI au début des années 1990 est la principale source sur laquelle je me suis appuyée pour traiter de l'organisation de l'UFERI et de sa milice, la JUFERI. Cf. Marcel NGANDU MUTOMBO, « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », *op. cit.*, p. 179-397.

³⁹⁷ Idem, p. 198.

³⁹⁸ Idem, note 31, p. 203 : « La Jeunesse de l'Uferi veut se comporter comme celle du MPR dont le rôle était de récolter les renseignements, les informations sur tout ce qui se disait sur les activités du parti, et sur les leaders, d'où l'expression l'œil et l'oreille du parti. Tout ce que les jeunes de l'Uferi voyaient, tout ce qu'ils entendaient, devait être colporté et transmis au secrétariat du parti. » Voir aussi Africa Watch, Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba, *op. cit.*, p. 6 : « Borrowing a tactic long used by Mobutu, the governor turned the youth wing of the party, "JUFERI," into a security and intelligence apparatus. »

eu ceux qui se distinguent dans la bravoure, la ténacité, la persévérance dans la créativité. (...) Il en est ainsi de la localité de Luena. Les jeunes qui en venaient étaient très courageux. Ils n'avaient peur de personne. Lorsqu'il y avait des manifestations, ils étaient toujours à l'avant-plan. Ils ne pouvaient jamais faire marche arrière. C'étaient des jeunes extraordinaires. Ils ont été des modèles en ce qui concerne la bravoure, la détermination. C'est l'une des raisons qui a fait que les Lubakat [c'est-à-dire les Baluba du Nord-Katanga] se sont retrouvés en position de force au sein de la JUFERI. »³⁹⁹

« Ceci explique la subdivision de la JUFERI au niveau des jeunes. Lors du déclenchement du conflit katangais-kasaïens, on a connu une autre catégorie au sein de la JUFERI. Il s'agit de la DSPO (Division spéciale pononayi). Lorsque le conflit katangais-kasaïens était déclenché, les ressortissants Kasaïens bénéficiaient du soutien des FAZ (Forces armées zaïroises). (...) C'est ainsi que la JUFERI fut victime à plusieurs reprises des actes de violence de la part des hommes en uniforme. Ces derniers les avaient brutalisés à plusieurs reprises. (...) La JUFERI était menacée d'extinction. Il fallait faire quelque chose. C'est ainsi que la localité de Lwena⁴⁰⁰ (...) entra dans la danse comme c'était son habitude. Il fallait constituer une sorte de milice dont la mission était de réagir par la violence contre toutes les attaques de la part des hommes en uniforme. (...) Encore une fois, Lubumbashi reçut, en provenance de Lwena, un groupe de gens. (...) C'est dans ces circonstances que la DSPO a vu le jour. C'est bien ce qui justifie tous les actes posés par la DSPO dans la lutte entreprise pour la défense des intérêts des enfants du Katanga. »⁴⁰¹

Comme le mentionnent la Katangaise et le Katangais interrogés par Ngandu Mutombo, les jeunes Katangais de Luena se sont particulièrement illustrés au sein de la Division spéciale pononayi (DSPO), dont les premières exactions eurent lieu à Likasi, les 15 et 16 août 1992. Ngandu Mutombo donne de la DSPO la définition suivante :

« La division spéciale pononayi (DSPO) à l'image de la Division spéciale présidentielle (DSP) des forces armées Zaïroises est une division très bien entraînée au tir à l'arme lourde et au combat corps à corps. La « despo » avait le rôle d'inquiéter et de torturer les Kasaïens, d'où l'appellation « pononayi »⁴⁰². »⁴⁰³

Les jeunes Katangais de Luena participaient également aux actions de deux autres groupes de la JUFERI : les Ninjas et les Mpumina. Les Ninjas, dont le nom avait été choisi en référence aux Ninjas du Congo-Brazzaville, auraient été entraînés au combat par d'anciens « gendarmes

³⁹⁹ Entretien avec une Katangaise, membre du Comité provincial de la JUFERI pendant les violences contre les Kasaïens, cité in « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », *op. cit.*, p. 295-296.

⁴⁰⁰ Il s'agit d'une autre orthographe possible pour la localité de Luena.

⁴⁰¹ Entretien avec un Katangais, membre du Comité provincial de la JUFERI pendant les violences contre les Kasaïens, cité in « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », *op. cit.*, p. 258-260.

⁴⁰² Du verbe swahili *kuponona*, qui signifie taper, tabasser.

⁴⁰³ « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », *op. cit.*, p. 205.

katangais »⁴⁰⁴, qui étaient rentrés, avant le début des années 1990, d'Angola, où ils s'étaient réfugiés après la fin de la sécession katangaise ; ils étaient chargés de la « chasse aux Kasaiens », des activités de renseignement et de la sécurité du gouverneur Kyungu wa Kumwanza lors des meetings. Les Mpumina⁴⁰⁵ étaient eux aussi chargés de la « chasse aux Kasaiens » ; ils assuraient également un rôle d'assistance, notamment auprès des Katangais blessés⁴⁰⁶.

Les discours d'exclusion des Kasaiens non originaires

La raréfaction des emplois disponibles du fait de la crise économique explique que de nombreux Katangais aient été sensibles aux discours des leaders politiques de l'UFERI, qui justifiaient les violences contre les Kasaiens en faisant d'eux les responsables de la marginalisation socio-économique des Katangais⁴⁰⁷. Selon Dibwe dia Mwembu⁴⁰⁸ :

« les discours katangais sont des discours de revendication, de libération du Katanga et du Katangais. L'expulsion du Kasaien, représentant justement le symbole de la domination et de la spoliation des Katangais, non seulement est considérée comme une

⁴⁰⁴ Sur les relations entre les anciens « gendarmes katangais » et les leaders de l'UFERI, Nguz a Karl-I-Bond et Kyungu wa Kumwanza, et l'usage de la référence aux « gendarmes katangais » comme menace ou symbole par les différentes forces en présence, cf. Erik KENNES, *Fin du cycle post-colonial au Katanga, RD Congo. Rébellions, sécession et leurs mémoires dans la dynamique des articulations entre l'Etat central et l'autonomie régionale 1960 – 2007*, op. cit., en particulier p. 504-505 et 515-518.

⁴⁰⁵ Idem, note 35, p. 205 : « Mpumina suggère l'idée de quelqu'un de grand et devant qui personne ne résiste. La tendance à cette époque était de s'identifier à tout ce qui était fort. (...) Les jeunes étaient à la recherche des identités des personnes qui ont marqué l'histoire des batailles au Congo, en Afrique ou ailleurs dans le monde. Mais la signification exacte de mpumina serait le dragon, cet animal mythique qui provoquait l'effondrement des mines du Katanga lors de son passage dans le sous-sol. Ce sont les anciens mineurs de l'Union Minière du Haut-Katanga qui entretiennent encore ce cliché. Les jeunes s'identifient à mpumina, à la force qui fait trembler leurs ennemis jurés de l'époque, les Kasaiens. »

⁴⁰⁶ Pour plus de détails sur ces trois groupes et les autres groupes de miliciens qui constituaient la JUFERI, cf. « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », op. cit., p. 205.

⁴⁰⁷ La bouc-émissarisation des Kasaiens, et surtout des Baluba du Kasai, dans le contexte de transition politique au début des années 1990, fut également utilisée pour détourner le mécontentement de la population du régime de Mobutu à Kinshasa et dans d'autres régions (Bas-Zaïre, Bandundu, Equateur, Nord-Kivu), mais avec moins de succès qu'au Katanga. Cf. notamment Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., en particulier p. 158-177.

⁴⁰⁸ Pour construire cette partie sur les discours de justification des violences contre les Kasaiens, j'ai utilisé principalement les travaux de Dibwe dia Mwembu, en particulier : Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », op. cit., p. 15-178 et Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « État de la question sur le conflit Katangais-Kasaien dans la province du Katanga (1990-1994) », op. cit., p. 9-47. Je me suis aussi appuyé sur le livre de Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., en particulier p. 122-131.

forme de réparation des injustices commises et accumulées dans le passé, mais aussi plongera le Katanga dans la voie du développement. »⁴⁰⁹

Il ajoute :

« Les discours katangais se situent dans le cadre du nationalisme katangais, c'est-à-dire une affirmation de l'identité katangaise et de son moi katangais. D'où les expressions « Katanga yetu » (notre Katanga) et « Mutoto wa Katanga » (fils ou fille du Katanga). En d'autres termes, les Katangais veulent prendre en main la destinée de leur province. Pour ce faire, ils se voient obliger de lutter pour s'assumer, pour s'autogérer. »⁴¹⁰

La méthode préconisée pour se libérer de la « domination » ou de l'« hégémonie kasaïenne », qui est perçue comme la conséquence de la complicité des Kasaïens avec les colons belges puis avec le régime de Mobutu, est la dékasaïnisat[i]on et la katangaïsation des postes de responsabilité détenus par des Kasaïens, c'est-à-dire – dans les termes des promoteurs de ces discours – « *la dépossess[i]on et la redistribution aux « victimes des Kasaïens » de tous les postes de responsabilité à tous les niveaux et dans tous les domaines de la vie quotidienne* », ainsi que « *la dépossess[i]on et la redistribution des biens, meubles et immeubles, considérés comme « bien mal acquis » par les Kasaïens.* »⁴¹¹ Dibwe dia Mwembu cite comme illustration de la rhétorique « *de libération du Katanga et du Katangais* » un extrait d'un discours prononcé par Kyungu wa Kumwanza, lors d'un meeting à Lubumbashi le 14 septembre 1992 :

« Ce matin, j'étais en communication directe avec le Président [Mobutu]. Désormais, plus question que la tête de toutes les entreprises étatiques et paraétatiques, notamment la Gécamines-Exploitation, l'OCS, et de l'administration publique soit occupée par les Kasaïens. Ces derniers doivent être remplacés par les originaires du Katanga (...). Nous avons le regret de constater que tous les postes de responsabilité et de commandement dans tous les secteurs de la vie au Katanga tant au niveau de l'administration publique qu'à celui de la territoriale sont occupés par les ressortissants du Kasaï. Cette situation d'injustice doit cesser immédiatement et sans délai. »⁴¹²

⁴⁰⁹ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaïens du Katanga », *op. cit.*, p. 96.

⁴¹⁰ Idem, p. 53-54.

⁴¹¹ Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, *op. cit.*, p. 180-181.

⁴¹² Extrait d'un discours du gouverneur Gabriel Kyungu wa Kumwanza, tenu lors d'un meeting le 14 septembre 1992 à Lubumbashi, cité in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaïens du Katanga », *op. cit.*, p. 54.

Un autre exemple de ce type de discours se trouve dans d'*Après mille et une nuits d'hospitalité les Katangais parlent...*⁴¹³, un document rédigé en mars 1992 par deux Katangais, Antony-Samuel Mulongo Mwepo Kazembe et Symphorien Kasongo wa Twite :

« Pour ce qui concerne le Katanga, il faudrait que le Kasaïen comprenne que le Katangais veut récupérer ce qu'on lui a pris à travers les années de la civilisation de notre pays. C'est cela le changement que le Katangais souhaite. En clair, le Katangais veut progressivement récupérer sans violence et sans vengeance :

- les fonctions publiques,
- le commerce : Petites et Moyennes Entreprises (PME) Agricole (PMEA), Elevage,
- les maisons de presse,
- le syndicat,
- la pêche.

Les ressortissants d'autres provinces qui oeuvrent au Katanga peuvent continuer à travailler comme par le passé et nous leur demandons donc de s'intégrer dans les nouvelles méthodes de gestion par les Katangais eux-mêmes. Voilà ce que nous appelons changement. »⁴¹⁴

Les médias locaux – les antennes locales de la télévision et la radio nationales et des journaux régionaux privés – ont joué un grand rôle dans la diffusion des discours des leaders katangais, et en premier lieu du gouverneur Kyungu wa Kumwanza. Certains des journaux qui ont exalté le nationalisme katangais étaient financés par l'UFERI : *Le Lushois*, *Le Libérateur-Ujamaa* et *Mukuba*. Le 22 août 1992, le journal *Mukuba* a, par exemple, dénoncé « l'hégémonie kasaïenne » « politiquement protégée par le régime de la Deuxième république »⁴¹⁵. Dans son édition du 26 décembre 1994, *Le Libérateur-Ujamaa*, le plus extrémiste des journaux katangais, s'est félicité du départ des Kasaïens en ces termes :

« La situation du Katangais sur son propre sol était celle d'un colonisé. Tout était mis en œuvre pour le marginaliser chez lui. Au point qu'il n'avait pas droit d'accéder à des fonctions tant politiques qu'administratives. A la Gécamines, l'OCS, SNEL [Société nationale d'électricité], Regideso [Régie nationale de distribution d'eau], Contributions,

⁴¹³ Antony-Samuel MULONGO MWEPU KAZEMBE (NTAMBO WA KUBIKALA) et Symphorien KASONGO WA TWITE (BAKUTA BAKUTULA), *Après mille et une nuits d'hospitalité, les Katangais parlent...*, Likasi, Mars 1992, 59 pages. Ce document, dont j'ai récupéré une copie au cours de mon premier terrain et qui est reproduit dans l'annexe 1 de la thèse (p. 313-374), n'est pas inédit. Dibwe dia Mwembu y fait référence, dans une note dans *Vivre ensemble au Katanga* (note 88, p. 65 et 163), comme exemple d'un des « écrits » d'intellectuels katangais qui « étaient les antivaleurs dans le chef des Kasaïens : menteurs, perfides, méchants, superstitieux, méprisants, égocentriques, hégémoniques, traîtres, voleurs de cobalt, etc. » Il cite ce document sous la référence suivante : BAKUTA BAKUTULA et NTAMBO WA KUBIKALA, *Après mille et une nuits d'hospitalité, les Katangais parlent...*, document dactylographié, inédit, Lubumbashi, sans date.

⁴¹⁴ Idem, p. 37.

⁴¹⁵ *Mukuba*, édition du 22 août 1992, cité in Marie-Soleil FRERE, « Informer dans un pays morcelé et déchiré », in Marie-Soleil Frère, dir., *Afrique centrale. Médias et conflits. Vecteurs de guerre ou acteurs de paix*, Coédition GRIP - Éditions Complexe, Collection « Les livres du GRIP », n° 280-282, 2005, p. 104.

Ofida, Sonas [Société nationale d'assurance], tout était dans les mains des étrangers. Tout Katangais, qui s'appliquait à revendiquer ses droits, était licencié, jugé et emprisonné. On le taxait de rebelle, de sécessionniste. Les Services de Sécurité, composés essentiellement de ceux qui se sont donnés comme mission de perpétuer l'exploitation des Katangais [c'est-à-dire de Kasaiens] étaient très virulents à l'endroit des Katangais... Le Gouverneur Kyungu wa Kumwanza s'est voulu le porte-étendard de cette juste revendication. Le combat s'est avéré âpre et dur... Les événements qui ont eu lieu au Katanga ont été déclenchés par les Katangais eux-mêmes. Aujourd'hui, ils peuvent se dire maîtres chez eux. C'est là une victoire certaine, dont on ne peut aujourd'hui nier le bénéfice à Gabriel Kyungu wa Kumwanza. Quel est le Katangais qui regrettera d'avoir repris et de pouvoir contrôler son espace vital ? Rien n'est mieux qu'être maître dans sa propre maison. »⁴¹⁶

Un autre journal pro-katangais, *L'Eveil du Katanga*, était l'organe du Conseil consultatif permanent du Katanga (CCPK). Ce Conseil, auquel participaient les chefs coutumiers et des leaders politiques katangais (anciens députés, sénateurs, ministres...), a résumé le projet du nationalisme katangais :

«Un peuple n'est vraiment libre que s'il est capable de prendre en charge les espaces où s'exercent les pouvoirs, où se réalisent la production économique et l'organisation de celle-ci, où s'élabore et se vit la culture, et où se gère l'opinion »⁴¹⁷

Des intellectuels katangais ont eux aussi servi de vecteurs de diffusion du discours promouvant le fédéralisme katangais et l'exclusion des Kasaiens. Ils ont en particulier contribué à la diffusion des stéréotypes et des préjugés associés aux Kasaiens. Dans la littérature sur les violences, un nom est régulièrement cité : celui de Célestin Kabuya Lumuna Sando⁴¹⁸. Ce Muluba du Katanga, qui fut nommé conseiller et porte-parole de la présidence de la République en septembre 1992, est présenté par Bakajika Banjikila comme « *le plus grand manipulateur de cette idéologie de l'épuration* »⁴¹⁹. La critique de Bakajika Banjikila porte sur le livre publié par Kabuya Lumuna Sando en 1992, *Nord-Katanga 1960-1964. De la sécession à la guerre civile. Le meurtre des chefs* :

⁴¹⁶ « Kyungu sait ce que le Katangais veut : Etre maître chez lui. Le fédéralisme. L'indépendance », *Le Libérateur-Ujamaa*, n° 56, 26 décembre 1994, p. 3, cité in Thomas BANJIKILA BAKAJIKA, *Épuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 127.

⁴¹⁷ *L'Eveil du Katanga*, n° 2, 19 mai 1994, cité in Thomas BANJIKILA BAKAJIKA, *Épuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 125. On retrouve cette citation chez plusieurs auteurs. Par exemple : Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », op. cit., p. 90.

⁴¹⁸ Certains auteurs citent ses travaux universitaires sans faire de lui un idéologue des violences contre les Kasaiens. C'est le cas de Dibwe dia Mwembu qui cite le livre de Kabuya-Lumuna Sando, *Zaire : Quel changement pour quelles structures ?*. Voir par exemple : Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « État de la question sur le conflit Katangais-Kasaien dans la province du Katanga (1990-1994) », op. cit., p. 18.

⁴¹⁹ *Épuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 129.

« La thèse défendue par Kabuya sur l'épuration ethnique des années 60 est que "dominés socialement dans les grands centres urbains du nouveau pays, les gens du Nord et du Sud-Katanga ont voulu s'unir pour récupérer leur prédominance"⁴²⁰. Le but ultime de l'auteur est de stigmatiser la différence entre les Luba du Katanga et ceux du Kasai, tout en faisant prendre conscience à ses frères du Katanga de "l'erreur" commise dans le passé avec le soutien des thèses unitaristes et nationalistes prônées par Lumumba. »⁴²¹

On ne peut pas nier l'influence auprès des élites katangaises des thèses défendues par Kabuya Lumuna Sando dans ses livres. Ainsi, dans *Après mille et une nuits d'hospitalité les Katangais parlent...*, Mulongo Mwepu Kazembe et Kasongo wa Twite se réfèrent à quatre reprises à un des livres de Kabuya Lumuna Sando, *Idéologies zaïroises et tribalisme*⁴²². Ils reprennent notamment sa définition du fédéralisme katangais :

« Comme tout le monde s'en aperçoit, le groupe des Kasaiens, quoique étant un sous-groupe de la tribu muluba, affiche des comportements inadmissibles chez les Katangais en général et chez les véritables Baluba authentiques du Katanga en particulier. Les Kasaiens sont devenus un autre peuple tout à fait distinct des autres. C'est pour cela qu'ils ne peuvent pas s'entendre avec ni les Lulua, ni les Batetela ni les Bakongo. Le Zaïre est composé d'une mosaïque des peuples ; la capitale qui les gère se trouve à une telle distance de ces peuples que pour s'y rendre il faut chaque fois l'avion. Le pays se trouve même dans l'impossibilité d'organiser des compétitions sportives directes entre les différents Clubs affiliés à la FEZAF [Fédération Zaïroise de Football Association]. Pour que ces différents peuples puissent se développer harmonieusement et en paix, il faut le fédéralisme basé sur le concept du "nationalisme tribal (Nationalisme fédéral) fonctionnant comme défense des intérêts collectifs liés à un espace propre (le Katanga) et non sur celui du national-tribalisme (Nationalisme unitarisme) où chaque Zaïrois est chez lui partout sur le territoire national, donc chaque Zaïrois peut acheter une terre et en faire ce qu'il veut, même au détriment des villageois autochtones."⁴²³ »⁴²⁴

On a assisté au début des années 1990 à la multiplication des associations socio-culturelles réunissant des intellectuels katangais⁴²⁵. Dibwe dia Mwembu et Bakajika Banjikila établissent

⁴²⁰ Célestin KABUYA LUMUNA SANDO, *Nord-Katanga 1960-1964. De la sécession à la guerre civile. Le meurtre des chefs*, Paris, L'Harmattan, 1992, p. 13, cité in Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 129-130.

⁴²¹ *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 129-130.

⁴²² Antony-Samuel MULONGO MWEPU KAZEMBE (NTAMBO WA KUBIKALA) et Symphorien KASONGO WA TWITE (BAKUTA BAKUTULA), *Après mille et une nuits d'hospitalité, les Katangais parlent...*, op. cit., p. 21, 32-33, 35 et 39.

⁴²³ Célestin KABUYA LUMUNA SANDO, *Idéologies zaïroises et tribalisme*, Cabay, Louvain-la-Neuve, 1985, p. 23, cité in *Après mille et une nuits d'hospitalité les Katangais parlent...*, op. cit., p. 32-33.

⁴²⁴ *Après mille et une nuits d'hospitalité, les Katangais parlent...*, op. cit., p. 32-33.

⁴²⁵ Par exemple, l'Union des étudiants pour le développement du Katanga (UEDK), l'Union des enseignants katangais (UEK), l'Association des infirmiers et infirmières katangais (AIKat), l'Association des membres du personnel académique et scientifique katangais (APASKAT), l'Association des femmes intellectuelles

un parallèle entre la création de ces associations socio-culturelles dans le contexte de transition démocratique et la création de la Conakat en 1958, à la veille de l'indépendance du Congo. Par exemple :

« Un des objectifs de la prolifération des associations des intellectuels originaires du Katanga/Shaba semble être le même que celui qui avait, entre autres, présidé à la formation de la Conakat (...), à savoir l'affirmation de la présence des ressortissants Katangais à l'égard de l'administration coloniale dont la politique néfaste consistait aux yeux des Katangais, à faire représenter le Katanga dans les assemblées provinciale et nationale par des délégués congolais habitant le Katanga mais non originaires. Les Katangais d'origine ont donc décidé de ne plus admettre que les non originaires prennent des décisions et engagent ainsi l'avenir de leur province à leur place. C'est une sorte d'émancipation, une façon de se débarrasser de la tutelle des non originaires, particulièrement des Kasaiens. Dans ce contexte, leur souhait le plus ardent est de se retrouver eux-mêmes à tous les postes de commandement et parvenir ainsi à représenter valablement leur province aux différentes assises tant régionales que nationales. »⁴²⁶

Tous les intellectuels katangais n'ont pas relayé les discours de haine et d'exclusion des leaders de l'UFERI. Ngandu Mutombo donne un exemple de l'opposition d'intellectuels katangais à ces discours : celui de l'avocat muluba Mbuyu Luyongola, qui était membre du Parti Démocrate Social Chrétien (PDSC) et directeur du Centre des droits de l'Homme et du droit humanitaire de Lubumbashi. Ngandu Mutombo cite un extrait d'une lettre ouverte adressée au peuple katangais par Mbuyu Luyongola dans une édition spéciale de la revue du Centre des droits de l'homme et du droit humanitaire en 1993 :

« Enfin, le départ des Kasaiens a-t-il résolu la misère des Katangais ? La misère du Katangais n'est-elle pas devenue plus atroce que jamais ? Nous venons d'expérimenter deux ans de pouvoir katangais, un début fort pénible marqué par l'inexpérience, le contexte inconvenant, le fanatisme, la misère, la résurgence d'une nouvelle dictature. Relevons la tête, marchons contre tout esclavagisme, mais aussi contre nous-mêmes, notre égoïsme individuel, notre ethnocentrisme, notre paresse. Disons oui à la démocratie et à l'amour de la justice, à la vérité et au travail. »⁴²⁷

katangaises, le Groupe de réflexion du Katanga, la Communauté pour le développement du Katanga (CODEKAT), l'Association féminine Zamiri (Conscience)...

⁴²⁶ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, p. 89. Cf. également Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique...*, *op. cit.*, p. 129 : « L'un des objectifs de ces associations d'intellectuels ressemble à celui qui avait présidé à la formation de la Conakat, à savoir l'affirmation de la présence des Katangais à l'égard de l'administration coloniale dont la politique aurait consisté à faire représenter le Katanga dans des assemblées provinciales et nationales par des délégués congolais habitant le Katanga mais originaires d'autres provinces. »

⁴²⁷ Jean MBUYU LUYONGOLA, « Lettre ouverte au peuple katangais », *La Voix du Centre des Droits de l'Homme*, Edition spéciale, 1993, p. 3, cité in « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », *op. cit.*, p. 390-391.

Nyunda ya Rubango souligne d'ailleurs le fait que la section katangaise du PDSC s'est ouvertement et constamment opposée aux violences contre les Kasaïens et aux discours qui justifiaient ces violences :

« Une histoire objective de ce conflit devrait, par ailleurs, prendre en compte un certain nombre de faits communément controversés ou oubliés. Il serait notamment faux et injuste de postuler l'unanimité de l'opinion katangaise et autre congolaise (non katangaise et non kasaïenne) sur ces événements, au début et au paroxysme de la crise. J'ai vu plusieurs individus (y compris des Katangais « purs » influents) et plusieurs organisations, notamment le PDSC-Katanga entre autres formations politiques, dénoncer avec véhémence la rhétorique, la philosophie et les méthodes violentes, radicales de l'UFERI et de la JUFERI. (...) Le PDSC agissait au nom de sa doctrine fondamentale chrétienne et de ses aspirations nationalistes ; il ne subissait aucune pression directe ni indirecte des Églises locales pourtant communément accusées d'hypocrisie, de complicité et de mutisme⁴²⁸. »⁴²⁹

Dans un entretien avec Ngandu Mutombo, un Katangais, qui était membre du Comité provincial de la JUFERI au moment des violences, évoque, quant à lui, l'opposition à Likasi du chef coutumier des Basanga, Jean Pande Kyala, aux discours tenus par les leaders de l'UFERI :

« les chefs coutumiers ont été acquis à la cause de l'UFERI. Tous ont été membres du directoire du parti. (...) tous les chefs coutumiers avaient accordé leur soutien au combat mené par l'UFERI, à l'exception d'un seul : le chef Pande des Sanga. Il avait entrepris une démarche contraire. Il organisait des rencontres où il tenait un discours de ce genre : "Nous sommes tous victimes du régime de la Deuxième République. Tous nous n'avons pas de temps à perdre. Nous devons unir nos efforts pour venir à bout de ce régime mobutien. Ne soyez pas distraits par ces gens qui viennent vous tenir un discours anti-kasaïen. Ce sont des gens qui sont corrompus par Mobutu. Ainsi, ils ont cessé de lutter pour la libération du peuple. Ils luttent pour le maintien de la dictature. Les Kasaïens, ce sont nos frères. Nous cohabitons depuis plus d'une génération. Nous nous sommes mariés entre nous. Il y a donc des liens indissolubles. Les ressortissants de la province du Kasaï ne sont en aucune mesure responsables de la misère et de la pauvreté qui s'abat sur nous. C'est le régime mobutien qui nous a plongés dans une misère indescriptible. C'est pourquoi nous devons nous concentrer à lutter pour le départ, pour la fin du régime. C'est de cette façon que nous pouvons envisager un lendemain meilleur." Voilà le discours que le chef Pande tenait. »⁴³⁰

⁴²⁸ Il faut souligner, ce que fait d'ailleurs Nyunda ya Rubango, d'une part que la position des représentants de l'Eglise catholique et des Eglises pentecôtistes n'a pas été unanime et d'autre part, l'ambiguïté de la hiérarchie de l'Eglise catholique qui a légitimé la lutte contre la domination des Kasaïens au Katanga, tout en condamnant les méthodes utilisées et les traitements inhumains infligés aux Kasaïens.

⁴²⁹ « Analyse comparée des discours régionaux au Congo », *op. cit.*, p. 152.

⁴³⁰ Cité in « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », *op. cit.*, p. 261-262.

Dans le contexte de crise politique et économique du début des années 1990, la bouc-émisserisation des Kasaiens à l'œuvre dans les discours des leaders de l'UFERI et dans ceux des médias et des intellectuels katangais, d'une part, et les exactions perpétrées par les miliciens de la JUFERI, d'autre part, ont contribué à rendre l'expulsion violente des Kasaiens « *pensable en tant que moyen politique* »⁴³¹ légitime pour lutter contre la domination socio-économique des Kasaiens.

Conflit d'hégémonie et marginalisation socio-économique des Katangais originaires

Si les militants de l'UFERI et d'autres Katangais ont été sensibles aux discours d'exclusion portés par Kyungu wa Kumwanza et Nguz a Karl-I-Bond et diffusés par les médias et des intellectuels katangais, c'est précisément parce que ces discours en faisant des Kasaiens les responsables de la marginalisation socio-économique des Katangais originaires, en particulier de leur présence très faible au sein des postes d'encadrement dans les entreprises parapubliques et privées, faisaient écho aux frustrations éprouvées par de nombreux originaires. Dans le contexte de crise économique, du fait de la diminution des emplois disponibles, ces frustrations que certains avaient accumulées depuis la période coloniale, étaient ressenties de manière encore plus prégnante. Ce qu'explique Dibwe dia Mwembu :

« Le *kazi*, c'est-à-dire le travail salarié, (...) procurait la promotion sociale et une certaine identité dans le monde industriel. Le *kazi* a donc provoqué l'émergence d'une tradition purement urbaine. Son affaiblissement ou sa faillite a occasionné non seulement la résurgence des identités collectives ethniques et provinciales, mais aussi des conflits d'intérêt entre ethnies ou tribus dans le cadre de la redistribution des rebuts. Les discours politique, intellectuel, religieux et populaire victimaires véhiculés à cette période charrient un lot de frustrations accumulées depuis la période coloniale et visent l'exclusion des non originaires, notamment les Kasaiens, considérés comme les bénéficiaires des richesses du Katanga depuis la période coloniale. »⁴³²

Dans les récits des enquêtés katangais, les violences sont justifiées par les frustrations résultant de la « *domination* », de l' « *hégémonie* » ou du « *leadership* » des Kasaiens, dont la preuve serait leur surreprésentation dans les postes d'encadrement et le fait qu'une fois placés à ces postes, ils auraient privilégié « *les leurs* » dans les embauches :

⁴³¹ Claudine VIDAL, « La brutalisation du champ politique ivoirien, 1990–2003 », *art. cit.*, p. 174.

⁴³² Donatien DIBWE DIA MWEMBU, *Jan Vansina et l'histoire orale...*, *op. cit.*, p. 185.

« Nous allons parler un peu d'un conflit qui a commencé en 92-93. D'abord c'était sur la domination, c'est-à-dire ces gens étaient chefs partout, tous les postes clefs étaient tenus par eux. Parce que eux d'abord, quand il y a une entreprise qui s'installe, une nouvelle entreprise, ils courent vite pour être chef du personnel et chef de l'administration. Alors et puis il y a ça : bon, ils placent les leurs toujours sur les postes clefs. Alors un Katangais ne se trouve nulle part. (...) Je pense qu'à présent vous avez un peu compris d'où viennent les conflits. Je pense que... on est provoqués. On est provoqués. S'il y a eu des problèmes en 92-93, c'est parce qu'ils se sont emparés de tous les postes clefs. C'étaient toujours eux. Vous allez ici, il est là ; vous allez là-bas, vous le trouvez. Et puis ils se distribuaient, ils se partageaient. Nous, finalement... parce qu'un Katangais, tout d'abord, il regarde, il regarde, il regarde. Mais s'il en a marre, à ce moment-là le vase déborde. Si ça déborde pour faire marche arrière, c'est... »⁴³³

On retrouve dans le récit dominant chez les enquêtés katangais les mêmes arguments que ceux présents dans les discours des leaders politiques et des intellectuels katangais au début des années 1990. Ces discours développaient une « histoire-ressentiment » présentant la marginalisation socio-économique des Katangais originaires et le déclin de l'économie du Katanga en général et de la production de la Gécamines en particulier comme la conséquence directe de la domination des Kasaïens, qui serait elle-même le résultat, d'une part, de leur complicité avec les colons belges, puis avec le régime de Mobutu, et, d'autre part, du tribalisme dont ils feraient montre, en particulier dans les recrutements dans les entreprises parapubliques et privées. Dans *Après mille et une nuits d'hospitalité, les Katangais parlent...*, Mulongo Mwepo Kazembe et Kasongo wa Twite écrivaient, par exemple :

« Avec l'avènement du Président Mobutu à la magistrature suprême du pays, le Kasaïen a évolué très à l'aise pendant vingt-six-ans. Il fut nommé, par le Président Mobutu, à des hauts postes de la hiérarchie des différents secteurs de la vie nationale, politique, diplomatie, Administration publique, Entreprises d'Etat et parastatales, Armée Nationale, Economie Nationale et Socio-culturelle.

Donc pendant vingt-six ans, le Kasaïen pavoisait au Katanga sans concurrent en dormant sur le M.P.R. En un mot, le Kasaïen doit tout au Katanga à la deuxième République.

A titre d'exemple, le Président de la République a nommé un PDG de la GCM-Exploitation originaire du Kasaï Oriental [en l'occurrence Mulenda Mbo], pendant ce temps la Société produisait 450.000 (tonnes de cuivre) et 9.000 (tonnes de cobalt) par an, en 1982. A la sortie de ce PDG originaire du Kasaï, la production a chuté jusqu'à 220.000 (tonnes de cuivre). Il a détruit en si peu de temps la Société avec les nominations pléthoriques des directeurs suivant les critères ethno-tribalo-régionaux ayant pour conséquence la division des Zaïrois vivant au Katanga. En effet leur instruction est en divorce avec la mouvance technologique dans les sociétés industrielles qui n'interpelle jamais la tribu.

⁴³³ Entretien avec un Katangais, Muluba, pensionné de la Gécamines, Likasi, 24 février 2009.

Donc la destruction du géant industriel de l'Afrique Centrale qu'est la Gécamines est l'œuvre diabolique des Kasaiens. »⁴³⁴

A la fin des années 1980 et au tout début des années 1990, la prédominance des Kasaiens dans les fonctions administratives et les postes d'encadrement était réelle. Les Kasaiens étaient également majoritaires dans la magistrature et l'enseignement (primaire, secondaire, professionnel et universitaire). Ils dominaient le commerce formel et informel. Ils étaient également nombreux, quoique minoritaires, dans les fonctions électives à Lubumbashi, Likasi et Kolwezi. La plupart des propriétaires, notamment des maisons-crédits que la Gécamines avait vendues à ses agents⁴³⁵, étaient en outre des Kasaiens, ce qui constituait une autre source de frustrations pour de nombreux Katangais.

Ces frustrations ont été alimentées par la diffusion de chiffres supposés illustrer la domination des Kasaiens. Deux séries de statistiques ont notamment circulé dans les médias et les textes des intellectuels prônant l'exclusion et l'expulsion des Kasaiens et le fédéralisme katangais, entendu comme la gestion par les Katangais originaires des ressources socio-économiques et politiques de « leur » province : celle publiée dans le journal pro-UFERI, *Le Lushois*, selon laquelle sur les 3 055 cadres que comptait la Gécamines en juin 1992, 38,5 % étaient katangais contre 44,9 % de Kasaiens⁴³⁶ ; et celle issue d'une enquête menée par le prêtre jésuite Léon Ngoy Kalumba, selon laquelle sous la direction du Kasaien Mulenda Mbo (1985-1991), 49,4 % des cadres dirigeants de la Gécamines étaient originaires du Kasai et 23,4 % du Katanga et que sous les directions de Bokana W'Ondangela (1987-1988) et Mbatshi-Mbatsha (1988-1991), 49,2 % des cadres dirigeants de la Société Nationale des Chemins de fer du Zaïre (SNCZ)⁴³⁷ étaient kasaiens et 14,6 % étaient katangais⁴³⁸.

L'expulsion des Kasaiens ne contribua pas au développement du Katanga, pas plus qu'elle ne mit fin à la marginalisation socio-économique des Katangais. Elle accentua, au contraire, le

⁴³⁴ *Après mille et une nuits d'hospitalité, les Katangais parlent...*, op. cit., p. 30-31.

⁴³⁵ Sam MODJOMI, *Le pogrome des Kasaiens au Congo/Zaïre, Mobutu, Nguz et Kyungu les assassins du Katanga*, op. cit., p. 212.

⁴³⁶ Chiffres publiés dans *Le Lushois*, date inconnue, cité in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « État de la question sur le conflit Katangais-Kasaien dans la province du Katanga (1990-1994) », op. cit., p. 22.

⁴³⁷ Le siège de l'ancienne SNCZ, comme de l'actuelle Société Nationale des Chemins de Fer du Congo (SNCC), est situé à Lubumbashi.

⁴³⁸ A. MUFWATA KALUMBA et L. NGOY KALUMBA, *Le Katanga et la transition zaïroise : l'église nous parle*, Lubumbashi, 1995, cité in Donatien DIBWE DIA MWEMBU « L'épuration ethnique au Katanga et l'éthique du redressement des torts du passé », art. cit., note 20, p. 492 et 498. Bien que la publication de Mufwata Kalumba et Ngoy Kalumba à laquelle se réfère Dibwe dia Mwembu date de 1995, d'autres sources signalent que les chiffres recueillis par Ngoy Kalumba étaient déjà diffusés au moins en décembre 1992.

déclin de l'économie katangaise, et en particulier l'effondrement de la production de la Gécamines⁴³⁹. Après le départ des Kasaiens, la production de cuivre de la Gécamines est passée de 222 100 tonnes en 1991 à 48 000 tonnes en 1993, celle de cobalt de 8 600 tonnes à 2 200 tonnes et celle de zinc de 28 900 tonnes à 4 150 tonnes, soit une baisse de 78,4 % pour le cuivre, de 74,4 % pour le cobalt et de 85,6 % pour le zinc⁴⁴⁰. Les effectifs de la Gécamines ont été réduits, passant de 35 356 salariés – dont 32 088 ouvriers et 3 268 cadres – en 1991 à 24 793 salariés – dont 22 358 ouvriers et 2 435 cadres – en 1994⁴⁴¹, soit une diminution de 29,88 % des effectifs totaux, de 30,32 % des ouvriers et de 25,48 % des cadres.

L'expulsion des Kasaiens a certes permis à des Katangais originaires d'occuper les emplois laissés vacants mais il n'a pas profité à tous les Katangais. Les Katangais les moins instruits, parmi lesquels les miliciens de la JUFERI, en ont été exclus. Ainsi, selon Ngandu Mutombo :

« l'expulsion des populations des provinces du Kasai, loin d'être une solution au problème du développement du Katanga, en a constitué un nouveau blocage. Les jeunes de la JUFERI dans leur ensemble sont des exclus temporaires, marginalisés par le manque de formation scolaire ou professionnelle, par la désindustrialisation et la crise économique qui condamnent tout le monde à recourir à l'informel. Les jeunes, surtout non instruits, sont des exclus sociaux car l'opération de zaïrianisation à la katangaise a beaucoup profité aux responsables du parti et à l'intelligentsia katangaise. »⁴⁴²

Les postes d'encadrement dans les entreprises parapubliques et privées et dans les administrations, que les Kasaiens avaient été contraints de quitter, ont en outre été occupés principalement par des Baluba du Nord-Katanga, ce qui a révélé le conflit existant entre les membres des ethnies du Sud-Katanga et les membres des ethnies du Nord-Katanga (majoritairement baluba) vivant dans les centres miniers du Sud-Katanga⁴⁴³.

⁴³⁹ L'effondrement de la production de la Gécamines s'explique aussi par la vétusté et la dégradation des infrastructures minières, les difficultés d'approvisionnement des matériaux nécessaires au fonctionnement de l'entreprise parapublique, les nombreuses grèves des travailleurs en lien avec les retards dans le paiement des salaires, la chute des cours du cuivre et du cobalt...

⁴⁴⁰ Gécamines-Exploitation, *Rapport annuel*, 1992, p. 7, cité in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, p. 83.

⁴⁴¹ Gécamines, *Rapport annuel*, 1991 et Gécamines, *Rapport annuel*, 1994, cités in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, *Histoire des conditions de vie des travailleurs de l'Union minière du Haut-Katanga / Gécamines (1910-1999)*, *op. cit.*, p. 165.

⁴⁴² Marcel NGANDU MUTOMBO, « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », *op. cit.*, p. 391.

⁴⁴³ Je reviendrais sur ce conflit dans le chapitre 5, p. 242-242.

Maintien des relations interpersonnelles et solidarité pendant les violences

Les violences contre les Kasaiens ne furent pas seulement le fait des membres de la JUFERI. Des Katangais ont aidé les miliciens à chasser leurs voisins kasaiens et ont participé au pillage de leurs maisons. Bakajika Banjikila, reprenant des données transmises par L. Lukanda, affirme ainsi :

« Tout en insistant sur le fait que tous les biens kasaiens accumulés pendant plusieurs années et au prix de mille sacrifices ont été arrachés par les “propriétaires de la terre”⁴⁴⁴, Lukanda précise qu’il y a eu souvent des règlements de comptes, car ce sont les voisins qui ont le plus trahi pour bénéficier des retombées matérielles de l’épuration. »⁴⁴⁵

Cependant, d’autres Katangais ont secouru leurs voisins et amis kasaiens. Plusieurs enquêtés m’ont rapporté des anecdotes concernant des Katangais qui avaient informé leurs voisins, amis ou collègues kasaiens d’une attaque imminente⁴⁴⁶. D’autres Katangais ont hébergé leurs amis kasaiens, qui avaient été chassés de leurs maisons⁴⁴⁷, ou ont gardé leurs maisons et leurs biens de façon à ce qu’ils puissent les récupérer, soit en les leur apportant là où ils étaient réfugiés⁴⁴⁸, soit en les leur restituant après les violences. Un ouvrier kasaien, qui vivait à Kolwezi au moment des violences, a, par exemple, évoqué le soutien apporté par l’un de ses amis katangais, durant toute la période qui a précédé son départ de Kolwezi :

« J’avais un ami plus proche. Lui, il est mort l’année dernière. Pendant qu’ils venaient attaquer les maisons des Kasaiens, moi j’étais sorti de la maison, j’avais tout laissé. C’est mon ami là-bas qui s’était occupé de me faire sortir les biens, de me les amener là où j’étais, là où je m’étais réfugié. Et tous les jours, il venait. Peut-être quand je manquais de quelque chose, lui se démerdait, il venait. »⁴⁴⁹

De tels exemples de solidarité entre des Katangais et leurs voisins, amis ou collègues kasaiens ne sont pas totalement absents de la littérature sur les violences, mais ils sont rares, au point qu’il faut lire cette littérature en les cherchant pour en trouver une trace. Chez certains

⁴⁴⁴ Lettre de L. Lukanda, Boston, mars 1994, Archives personnelles de Thomas Bakajika Banjikila, citée in *Épuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 123.

⁴⁴⁵ *Épuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 123-124.

⁴⁴⁶ Conversation informelle avec une Kasaienne, Muluba, cadre dans une entreprise privée, Likasi, 19 février 2009.

⁴⁴⁷ Entretien avec un Katangais, Bahemba, ayant exercé des fonctions administratives à la mairie de Likasi, Likasi, 28 février 2009 ; entretien avec un Katangais, Muluba, cadre dans une entreprise privée ayant exercé des fonctions politiques, Likasi, 31 décembre 2011. .

⁴⁴⁸ Conversation informelle avec une Kasaienne, Muluba, cadre dans une entreprise privée, Likasi, 18 février 2009.

⁴⁴⁹ Entretien avec un Kasaien, Musonge, ouvrier qualifié, Likasi, 6 mars 2009.

auteurs, les références à la solidarité qui a pu exister entre Katangais et Kasaiens au moment des violences sont limpides mais lapidaires. Par exemple :

« Une histoire objective de ce conflit devrait, par ailleurs, prendre en compte un certain nombre de faits communément controversés ou oubliés. Il serait notamment faux et injuste de postuler l'unanimité de l'opinion katangaise et autre congolaise (non katangaise et non kasaienne) sur ces événements, au début et au paroxysme de la crise. (...) Ne parlons pas de Katangais qui ont protégé les familles et les biens de leurs amis et voisins kasaiens. »⁴⁵⁰

Chez d'autres auteurs, elles sont plus ambivalentes, soit qu'elles soient mêlées à des micro-descriptions d'exactions perpétrées par les miliciens de la JUFERI auxquelles les amis ou voisins katangais ont participé ou qu'ils n'ont (ou n'auraient) pas pu empêcher, comme c'est, par exemple, le cas dans les deux extraits suivants d'entretiens cités dans le rapport d'Africa Watch et réalisés en mars 1993 avec des Kasaiens réfugiés à la gare de Likasi :

« a father of eight, came to Shaba when he was four years old. He was temporarily away from Likasi in the fall, but returned on September 29 and went straight to the neighborhood of "Tennis" where he lived and where he had recently completed building a brick house. "I heard about the threats, but this was my neighborhood ; everybody knew me" he said. Then on October 8, neighbors came to his house and told him that he would have to leave. At 8:00 p.m., a crowd of Katangese youth approached his home. They asked him where he was from. He said, Kasai. "They started to scream for the others, until one of the neighbors said, 'No, he is okay, let him go.' And then I left." He turned around to see neighbors carrying away his belongings. »⁴⁵¹

« One young student refugee came from the neighborhood of Kambove. His was one of the first neighborhoods hit by violence after August 15. He was born in Shaba. Most of his family succeeded in boarding the trains for Kasai. He was taken in at a dormitory run by Catholic brothers. His neighborhood of Kambove is now under the control of JUFERI guards. "I still go back there sometimes. But yesterday, my friends told me to stop coming ; it wasn't safe anymore. Even though they knew me, they couldn't protect me. »⁴⁵²

Soit qu'elles apparaissent dans un témoignage, qui à lui tout seul – c'est-à-dire sans interprétation de l'auteur sur cette question spécifique de la solidarité dans le contexte des violences – est sujet à caution. C'est par exemple le cas de l'extrait suivant d'un entretien mené par Ngandu Mutombo avec une Katangaise, dans le cadre de son étude sur la JUFERI :

⁴⁵⁰ Pascal NYUNDA YA RUBANGO, « Analyse comparée des discours régionaux au Congo », *op. cit.*, p. 152.

⁴⁵¹ Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, *op. cit.*, p. 16-17.

⁴⁵² Idem, p. 17.

« Par ailleurs, je t'ai dit que les Kasaiens étaient divisés en deux. Les uns étaient favorables à une réconciliation avec la communauté katangaise, tandis que les autres ne voulaient pas l'entendre de cette oreille. Pendant les accrochages, les Katangais ont protégé les Kasaiens de la (première) catégorie, ainsi que leurs biens. Quand on voulait les brutaliser, on intervenait en ces termes : "Ne les dérangez pas, ce sont nos frères. Ils ont toujours été corrects avec nous. Ils n'ont jamais eu de problèmes avec nous. Nous ne pouvons pas les décevoir. Il ne faut pas les déranger."

C'est ainsi qu'il y eut des Kasaiens qui furent protégés ainsi que leurs biens. Il ne faut pas t'étonner. Quelquefois, on leur disait : "Ecoutez, les temps sont mauvais, nous ne pouvons pas vous protéger. Vous pouvez disparaître pour un temps. Nous allons prendre soins de vos biens, de vos maisons. Lorsque la situation sera calme, vous pourrez alors revenir. Vous allez retrouver vos biens intacts, il n'y aura pas du tout des problèmes."

Je confirme que beaucoup de ressortissants du Kasai avaient bénéficié de la protection de la part de ressortissants du Katanga. Ce sont des histoires qui se sont bel et bien produites, même à Lubumbashi. Les Kasaiens qui étaient ciblés, sont ceux-là qui n'étaient pas du tout corrects vis-à-vis des enfants du Katanga. Il y a eu aussi des innocents qui ont été des victimes. »⁴⁵³

Par ailleurs, tout au long des violences, des relations ont été maintenues entre les Katangais et les Kasaiens réfugiés dans les gares ou les écoles de Likasi ou Kolwezi. Deux enquêtés⁴⁵⁴ m'ont parlé de deux Eglises – l'Eglise Tabernacle et l'Eglise Zambe Malamu – à Kolwezi, dont les membres katangais et kasaiens ont continué à prier ensemble, y compris au plus fort des violences en mars - avril 1993 :

« Tabernacle c'est... D'ailleurs leur église se trouve dans le centre, là où les Kasaiens étaient [réfugiés]. Leur église était là-bas. Ils venaient. Les Katangais venaient. Ils venaient de Luilu. Ils venaient. De toutes les cités, ils venaient, ils venaient, ils venaient prier avec leurs frères kasaiens. »⁴⁵⁵

« - Même à Kolwezi là, pendant que ça chauffait vraiment, nous on continuait à prier avec nos frères katangais. On continuait à partager, comme si de rien n'était. Comme nous on ne savait pas rentrer chez eux, mais les frères avec qui on priait, eux ils venaient toujours, toujours chez nous. C'est la seule chose vraiment... je ne sais pas, je ne sais pas le terme. Avec nos frères chrétiens, nous sommes restés unis, nous sommes restés unis (...).

- Y compris pendant les violences ?

- A Kolwezi, dans l'église, la communauté dans laquelle je prie [l'Eglise Zambe Malamu], la grande église était à la cité. Bon, pendant ces événements-là, comme les Kasaiens ne pouvaient pas aller à la cité, nos frères katangais, les chrétiens, avaient accepté de transférer l'église vers les lieux où nous..., là où il y avait beaucoup de

⁴⁵³ Marcel NGANDU MUTOMBO, « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », *op. cit.*, p. 293.

⁴⁵⁴ Entretien avec un Kasaien, Musonge, ouvrier qualifié, Likasi, 6 mars 2009 et entretien avec le responsable de l'antenne de l'ONG américaine Pact Congo à Kolwezi, Kolwezi, 2 mars 2009.

⁴⁵⁵ Entretien avec un Kasaien, Musonge, ouvrier qualifié, Likasi, 6 mars 2009.

Kasaïens. Alors eux venaient parce que eux, vraiment nous, on les protégeait, on ne les inquiétait pas. Ils venaient, ils avaient accepté, ils venaient, on priait ensemble. »⁴⁵⁶

Plus généralement, il y a eu des formes de coopération, en particulier des échanges commerciaux, entre les Katangais et les Kasaïens, qui étaient réfugiés dans les gares ou les écoles. On trouve des traces de ces échanges dans la littérature sur les violences. La même Katangaise, citée ci-dessus, a, par exemple, décrit à Ngandu Mutombo ce type d'échanges qu'elle avait observé à la gare de Likasi :

« pendant tout le séjour des Kasaïens dans la gare de Likasi, il y a eu des contacts entre les Kasaïens et Katangais, beaucoup de Kasaïens exerçaient dans la ferronnerie ou la vannerie. Lorsqu'ils se sont retrouvés dans la gare de Likasi, ils étaient en principe bloqués, ils ne pouvaient exercer ce métier faute de matière première et de la clientèle. Mais, ils ont continué à exercer leur métier. C'est comme si de rien n'était. Comment les choses s'étaient-elles passées ? Les ressortissants Katangais qui sont restés dans la cité ont commencé à fournir les matières premières. C'est ainsi que les sinistrés, ces refoulés ont continué à exercer leur métier. Ensuite, ils donnaient les produits finis aux ressortissants katangais qui se chargeaient de la vente. Ensuite, le partage de l'argent se faisait sans aucun problème d'autant plus que chacun y trouvait un intérêt. Beaucoup de Katangais et de Kasaïens ont fait de bonnes affaires. Les Katangais se rendaient dans les localités de l'intérieur du Katanga où ils s'approvisionnaient en denrées alimentaires : maïs, haricots, etc. Arrivés à Likasi, ils acheminaient les marchandises jusque dans la gare auprès des refoulés kasaïens. Ces derniers se chargeaient de conduire les marchandises jusqu'au Kasaï pour les écouler. Le partage de l'argent se faisait encore une fois sans problème. Les bénéfices étaient toujours consistants. C'est ainsi que certains Kasaïens ne voulaient plus quitter la gare soit pour retourner à la cité soit pour se rendre au Kasaï. »⁴⁵⁷

L'existence de ces échanges commerciaux entre Katangais et Kasaïens et de l'utilisation, à des fins de commerce, des trains qui transportaient les déplacés vers les deux Kasaï a été également confirmée par Dibwe dia Mwembu :

« Pendant la période des conflits, à Likasi, les Kasaïens étaient confinés à la gare et dans une école athénée⁴⁵⁸ avant leur départ. Mais (...) il y avait des trains qui allaient au Kasaï pour ramener les malheureux refoulés et qui revenaient. Mais ces trains ne revenaient pas vides. Ils revenaient pleins de Kasaïens, ils repartaient pleins. Mais pourquoi est-ce qu'ils revenaient en cette période de crise, de tensions ? Parmi ces déplacés qui partaient, mais il y en a qui faisaient le commerce. Mais avec quoi, quelles marchandises ? Des casseroles qu'ils fabriquaient. Mais d'où provenait la matière première ? Ce sont les Katangais qui amenaient ces matières premières auprès de leurs

⁴⁵⁶ Idem.

⁴⁵⁷ Entretien avec une Katangaise, membre du Comité provincial de la JUFERI pendant les violences contre les Kasaïens, cité in « Manipulations politiques de la jeunesse : histoire de la JUFERI », *op. cit.*, p. 294.

⁴⁵⁸ L'équivalent des lycées dans le système scolaire congolais.

amis kasaiens refoulés ; et ceux-là fabriquaient les choses, allaient vendre au Kasai, revenaient avec l'argent ; ils le partageaient. »⁴⁵⁹

Les conditions socio-économiques de nombreux Katangais, on l'a dit, ne s'étaient pas améliorées avec l'éviction des Kasaiens de leurs postes. Les Katangais eurent même du mal à se procurer des produits de première nécessité (savon, huile de palme, sel, sucre...), le petit commerce, tant formel qu'informel, étant jusqu'alors contrôlé par les Kasaiens. Certains Katangais, qui n'arrivaient pas à trouver de quoi se nourrir, sollicitèrent des Kasaiens pour qu'ils leur donnent ou vendent des rations alimentaires qui leur avaient été remises par Médecins sans Frontières⁴⁶⁰.

Conclusion

Même au plus fort des violences, des relations interpersonnelles se sont maintenues entre les Kasaiens, qui étaient réfugiés dans les gares et les écoles publiques de Likasi et Kolwezi, et leurs amis, anciens voisins ou collègues katangais. Dans les mois et les années qui suivirent les violences, de nombreux Kasaiens, qui avaient fui les deux centres miniers, s'y sont (ré)installés. Depuis lors, les interactions entre les membres des deux communautés se produisent dans un quotidien qui a été transformé par les violences de masse contre les Kasaiens. Ne pas dire les violences passées est devenu une norme interactionnelle de coexistence pacifique entre Katangais et Kasaiens.

⁴⁵⁹ Entretien avec Donatien Dibwe dia Mwembu, professeur d'Histoire, Université de Lubumbashi, Lubumbashi, 13 février 2009.

⁴⁶⁰ Entretien avec une Kasaienne, veuve d'un ouvrier katangais, habitant dans la commune de Kikula à Likasi, Likasi, 5 mars 2009 ; conversation informelle avec une Kasaienne, Muluba, cadre dans une entreprise privée, Likasi, 18 février 2009.

Chapitre 3

Coexister après les violences : pratiques de l'évitement et du non-dit

Contrairement à l'injonction à la verbalisation - le dialogue en face-à-face entre « gens ordinaires » visant à transformer les représentations mutuellement stigmatisantes - qui est au cœur des pratiques des ONG de pacification « par le bas », les Katangais et les Kasaiens tendent à mettre en œuvre dans le cadre de leurs interactions quotidiennes des pratiques de coexistence fondées sur l'évitement, le silence et les non-dits. Le silence sur les violences passées et l'évitement de certains sujets politiques susceptibles d'être interprétés en fonction du conflit entre Katangais et Kasaiens sont en fait perçus comme une condition de la coexistence pacifique entre les deux communautés.

Comme l'a montré Goffman, l'analyse des interactions en face-à-face rend visible un ordre social normatif, qui se caractérise par une vulnérabilité intrinsèque. C'est la vulnérabilité de la face des participants à l'interaction et par là même de la situation d'interaction, qui rend nécessaire la mise en œuvre de « *techniques de gestion sociale* »⁴⁶¹. Nombre de ces techniques correspondent à ce que Goffman appelle les « rites d'évitement ». Il déduit de la place prépondérante que ces rites d'évitement occupent dans les situations d'interaction l'hypothèse que toute société peut être étudiée comme un « *système d'accords de non-empiètement* »⁴⁶². Cette hypothèse apparaît pertinente pour comprendre les interactions qui se produisent entre Katangais et Kasaiens depuis les violences du début des années 1990, et plus généralement les interactions au sein de sociétés qui ont connu des violences de masse.

Après avoir montré les transformations que les violences ont induites dans le contexte quotidien, d'une part, en termes de distance spatiale et de mixité sociale et, d'autre part, dans les représentations collectives du « vivre ensemble », ce chapitre analyse le « système d'accords de non-empiètement » mis en œuvre par les Katangais et les Kasaiens dans leurs interactions quotidiennes. Il décrit dans un premier temps des pratiques d'évitement spécifiques aux Kasaiens, qui les mettent en œuvre afin de dissimuler leur origine ethno-régionale. Il présente ensuite une autre pratique d'évitement, cette fois-ci commune aux Katangais et aux Kasaiens, qui consiste à ne pas parler des violences du début des années 1990 et de certains sujets politiques. En partant de la norme interactionnelle de coexistence pacifique fondée sur le silence quant aux violences passées, il montre enfin qu'il existe un

⁴⁶¹ Erving GOFFMAN, « L'ordre de l'interaction », in *Les Moments et leurs hommes*, op. cit., p. 196.

⁴⁶² Erving GOFFMAN, *Les rites d'interaction*, op.cit, p. 56.

continuum de pratiques, qui vont du silence et des non-dits aux références explicites, en passant par des manières de dire indirectement ce qui est indicible ou considéré comme tel.

Ce chapitre montre également que dans leurs discours, les enquêtés font un double usage de la citadinité à des fins de distinction : l'affirmation d'un style de vie urbain est d'abord utilisé par les Kasaïens pour justifier leur présence au Katanga ; la qualité de citoyen est aussi pensée par les enquêtés katangais et kasaïens comme un mode de dépassement de l'antagonisme entre les deux communautés.

1. Un quotidien transformé par les violences contre les Kasaïens

Le quotidien dans lequel se produisent les relations sociales ordinaires entre Katangais et Kasaïens a été transformé par les violences de masse commises contre ces derniers au début des années 1990. Le départ de Likasi et de Kolwezi de la plupart des Kasaïens et le retour de nombre d'entre eux dans les mois et les années qui ont suivi les violences, a eu pour effet une réorganisation de l'espace dans ces deux villes, dans le sens d'une disparition de la mixité spatiale. Les violences n'ont pas mis fin à la mixité sociale, mais elle a depuis lors une forme différente : celle d'une coexistence fondée sur l'évitement, le silence et les non-dits. Les violences ont également fait apparaître deux nouvelles représentations collectives concernant les relations entre Katangais et Kasaïens : celle de représentations superficielles et celle d'être « condamnés à vivre ensemble. »

Distance spatiale et mixité sociale

Les premiers retours de Kasaïens, qui s'étaient réfugiés dans les deux provinces du Kasai, ont eu lieu dans les mois qui ont suivi les violences. Les Kasaïens, qui rentrèrent alors au Katanga – principalement à Lubumbashi et dans une moindre mesure à Likasi – étaient ceux qui n'avaient pas eu la possibilité de s'intégrer au Kasai. Entre le 14 octobre 1992 et le 5 septembre 1994, 216 748 déplacés seraient arrivés par train à la gare de Kananga, au Kasai occidental, et 388 671 auraient rejoint le Kasai oriental⁴⁶³. Nombre d'entre eux ont d'abord été hébergés dans des camps provisoires installés à proximité des gares. Du fait des mauvaises

⁴⁶³ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, *Bana Shaba abandonnés par leur père. Structure de l'autorité et histoire sociale de la famille ouvrière au Katanga 1910-1997*, op. cit., p. 204. Pour rédiger ce paragraphe, je m'appuie principalement sur le chapitre 5 de ce livre de Dibwe dia Mwembu qui traite de « la situation des familles des travailleurs déplacés au Kasai » (p. 201-232).

conditions d'hygiène, de la surpopulation et des épidémies dans les camps – ceux du Katanga, où ils sont restés parfois de long mois, et ceux du Kasai – et dans les trains, de nombreux Kasaiens sont morts peu de temps après leur arrivée au Kasai. Ainsi, le nombre de déplacés kasaiens morts à Kananga entre octobre 1992 et mars 1993 est estimé à 7 392⁴⁶⁴. L'installation dans les villes et les villages du Kasai des Kasaiens, qui avaient fui le Katanga, a suscité des tensions avec les populations locales. Avant leur arrivée, les conditions socio-économiques des populations locales étaient déjà très difficiles, suite notamment aux pillages de 1991⁴⁶⁵ ; l'arrivée massive de Kasaiens en provenance du Katanga a causé une pression supplémentaire sur les ressources disponibles. Par exemple, le district de Kabinda au Kasai oriental, qui est frontalier avec la province du Katanga, a accueilli environ 50 000 déplacés, entraînant une augmentation de 20 % de sa population⁴⁶⁶ ; dans certains villages de ce district, la population a doublé avec l'arrivée des déplacés⁴⁶⁷. Par ailleurs, les populations locales reprochaient à ceux qu'ils appelaient les « *Bena Katanga* »⁴⁶⁸ (les « gens du Katanga » en tshiluba) de ne pas avoir construit et investi au Kasai, de ne pas avoir conservé des relations avec leur famille élargie et de ne pas respecter les coutumes et la tradition, bref de ne pas avoir fait la démonstration de leur « amour du village »⁴⁶⁹.

Ceci explique que de nombreux Kasaiens qui avaient fui le Katanga, en particulier parmi ceux qui n'avaient pas conservé des relations avec leur famille élargie et qui craignaient d'être victimes de sorcellerie dans leur village natal ou d'origine⁴⁷⁰, aient préféré soit s'installer à Mbuji Mayi ou à Kananga, les chefs-lieux du Kasai oriental et du Kasai occidental, et dans les autres villes de ces deux provinces, soit rentrer au Katanga. L'extrait suivant, tiré d'un

⁴⁶⁴ Idem, p. 205.

⁴⁶⁵ A l'automne 1991, les militaires se livrèrent à des pillages d'abord à Kinshasa puis dans les principales villes, ce qui contribua à l'effondrement de l'économie du pays.

⁴⁶⁶ Roland POURTIER, « Les refoulés du Zaïre : identité, autochtonie et enjeux politiques », *art. cit.*, p. 151.

⁴⁶⁷ Médecins Sans Frontière, *Etude de cas. Réinsertion des refoulés du Katanga (ex-Shaba) au Kasai oriental, RDC (ex-Zaïre) – 1994-1998*, date inconnue, p. 3 – disponible in www.urd.org/documents/fichiers/formation/Lien_UD_API1.doc – consulté le 14 octobre 2009.

⁴⁶⁸ Dibwe dia Mwembu a recensé d'autres termes utilisés par les populations locales pour désigner ou prendre à partie les déplacés : les « *Bena Kyungu wa Kumwanza* » (les « gens de Kyungu wa Kumwanza ») et les « *bilulu* » (« insectes » en swahili), terme, qui était utilisé par les leaders katangais de l'UFERI et les Katangais qui participaient aux violences ou les soutenaient.

⁴⁶⁹ Claudine VIDAL, *Sociologie des passions (Côte d'Ivoire, Rwanda)*, *op. cit.*, p. 99-130. Bien que les contextes soient différents, l'analyse de Claudine Vidal des relations entre les habitants du village de Koulikro et des citadins originaires de ce village (p. 110) pourrait s'appliquer aux relations entre les villageois kasaiens et les déplacés : « *Quant au tour violent des relations entre villageois et citadins, il n'a rien que de très courant. La séparation pratique des uns et des autres n'a nullement liquidé leur communauté symbolique et ses exigences si bien que, considérés, même abusivement, comme plus riches, plus proches des puissants, les citadins encourent fatalement l'accusation d'égoïsme, d'ingratitude, voire de trahison à l'égard des membres villageois de la communauté et subissent les représailles réelles ou imaginaires que leur vaut une inéluctable culpabilité.* »

⁴⁷⁰ Sur les rapports entre sorcellerie et parenté, voir Peter GESCHIERE, *Sorcellerie et politique en Afrique. La viande des autres*, Paris, Karthala, 1995, notamment p. 273-277.

entretien avec le responsable local d'une ONG américaine de pacification « par le bas », résume la logique qui a conduit au retour de Kasaiens au Katanga, dans les mois qui ont suivi leur départ au Kasai :

« Les gens avaient quand même une idée de ce qu'était leur vie au Katanga. Ils sont partis au Kasai et ce qu'on doit dire aussi c'est qu'ils ont été, moi je peux dire, victimes deux fois, parce qu'au Katanga, on les a chassés et quand ils sont arrivés au Kasai, ils n'ont pas été toujours acceptés. Les gens du Kasai, les Kasaiens qui sont venus du Katanga, ils les appellent les Bena Katanga, comme les fils du Katanga. Donc pour eux, c'est des Katangais... ce qui fait qu'ils ne les ont pas toujours bien acceptés. Il y a aussi bien sûr un peu... Chez l'Africain et chez le Congolais, la sorcellerie, ça a encore beaucoup de pouvoir. Alors déjà que les Kasaiens qui étaient ici ne rentraient pas chez eux au village, parce que vous rentrez là-bas, on va vous bouffer entre guillemets. Pourquoi ? Parce qu'on estime que vous êtes en ville, vous travaillez, vous gagnez de l'argent, et souvent les gens se coupent de leurs racines aussi. Ils ne rentrent jamais au village, donc ils sont sûrs que ceux qui sont là-bas, ils vont être jaloux, ils vont les tuer. Et donc beaucoup de gens qui étaient ici [au Katanga] n'étaient jamais rentrés au village, ce qui fait que l'intégration était très difficile. Les gens qui étaient là [au Kasai] étaient aussi aigris : « Quand vous étiez là [au Katanga], vous travailliez à l'Union minière, vous gagniez de l'argent, vous ne nous avez jamais assistés. Maintenant c'est vrai qu'on vous a chassés maintenant et c'est maintenant que vous songez que vous avez des frères ici [au Kasai]. O.K., vous venez, on ne vous chasse pas mais vous allez apprendre à vous débrouiller. » Et donc je crois que ça a été une traversée du désert. Et donc des gens comme ça, dès que les conditions ont été possibles pour qu'ils rentrent sur le Katanga, il y en a beaucoup qui sont rentrés. »⁴⁷¹

D'autres Kasaiens sont rentrés au Katanga après le limogeage de Kyungu wa Kumwanza⁴⁷² en avril 1995 et son remplacement par Ngoy Mulume, la principale mission du nouveau gouverneur étant, selon Pourtier, de « *démystifier l'action de Kyungu et (...) rétablir un climat d'apaisement entre les communautés* »⁴⁷³. D'autres Kasaiens, plus nombreux, sont rentrés après le renversement de Mobutu par l'AFDL (Alliance des Forces démocratiques pour la libération du Congo/Zaire) et la prise de pouvoir par Laurent-Désiré Kabila en mai 1997. Le régime mis en place par l'AFDL prônait la reconstruction et l'unité nationale du Congo ainsi que la réconciliation entre tous les Congolais. Une application au niveau local de cette politique nationale fut la politique menée par le maire Adrien Nawez-a-Chikwand, qui a

⁴⁷¹ Entretien avec le responsable de l'antenne de l'ONG américaine Pact Congo à Kolwezi, Kolwezi, 2 mars 2009.

⁴⁷² En mars 1997, pour tenter de contrer l'avancée des troupes de l'AFDL au Katanga, Mobutu nomma à nouveau Kyungu wa Kumwanza comme gouverneur du Katanga. Après la prise de Lubumbashi par l'AFDL, le 9 avril 1997, Kyungu wa Kumwanza fut placé en résidence surveillée, où il resta jusqu'à sa nomination comme ambassadeur à Nairobi en novembre 1998.

⁴⁷³ Roland POURTIER, « Les refoulés du Zaïre : identité, autochtonie et enjeux politiques », *art. cit.*, p. 147.

facilité la réinstallation des Kasaiens qui rentraient à Kolwezi. Ainsi, selon Musau Tshibuyi Shambuyi, le président de la Communauté kasaïenne de Kolwezi :

« Depuis sa nomination en mai 1997, le maire Adrien se met en quatre pour améliorer les rapports entre Kasaiens et Katangais. Et chaque fois qu'il y a un décès dans nos rangs, il compatit à nos malheurs et il nous assiste financièrement et matériellement. Mes frères qui rentrent ne rencontrent aucune difficulté pour récupérer leurs biens, notamment les immeubles (...). Les quelques extrémistes katangais qui essaient de s'y opposer, sont neutralisés grâce à l'intervention du maire. De plus, notre Comité est chaque fois invité par la mairie aux manifestations publiques et culturelles. »⁴⁷⁴

Il est probable que si la politique menée par le maire de Kolwezi a permis que le retour de Kasaiens se fasse dans de bonnes conditions, et notamment la restitution de leurs maisons, c'est parce qu'à l'époque, les Kasaiens, qui rentraient au Katanga, s'installaient surtout à Lubumbashi et à Likasi. Ainsi, toujours selon Musau Tshibuyi Shambuyi, sur les 120 000 Kasaiens - soit près de 47 % de la population totale - qui vivaient à Kolwezi avant les violences, moins de 20 Kasaiens étaient restés ou rentrés à Kolwezi, avant la prise de pouvoir par l'AFDL ; et, en 2003, on comptait seulement 1 630 Kasaiens à Kolwezi⁴⁷⁵.

Du 29 février au 11 mars 2000, une conférence dite de « Consultation Nationale » a été organisée à Kinshasa, à l'initiative des Eglises catholiques et protestantes. Le thème de cette conférence était l'agression de la République démocratique du Congo par le Rwanda, l'Ouganda et le Burundi, mais « *les dissensions internes qui minaient le pays de l'intérieur et creusaient le fossé entre les différentes populations congolaises* »⁴⁷⁶ y furent également évoquées. Lors de cette conférence, Kyungu wa Kumwanza demanda publiquement pardon « *pour les incidents interethniques qui avaient eu lieu au Katanga* »⁴⁷⁷. Cette demande de pardon a été interprétée par les Kasaiens vivant au Katanga – qu'ils y soient restés au moment des violences ou rentrés depuis lors – et ceux qui n'étaient pas rentrés après les violences, de même que par nombre de Katangais, comme « *une simple stratégie de repositionnement du*

⁴⁷⁴ Bethuel KASAMWA-TUSEKO, « Les Katangais accueillent à bras ouverts les Kasaiens qu'ils avaient chassés », *ANB-BIA*, Supplément, Issue/Edition n° 449, 1^{er} février 2003, cité in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, p. 105.

⁴⁷⁵ Bethuel KASAMWA-TUSEKO, « Les Katangais accueillent à bras ouverts les Kasaiens qu'ils avaient chassés », *ANB-BIA*, Supplément, Issue/Edition, n° 449, 1^{er} février 2003.

⁴⁷⁶ Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « État de la question sur le conflit Katangais-Kasaïen dans la province du Katanga (1990-1994) », *op. cit.*, p. 34.

⁴⁷⁷ Idem, p. 35.

leader katangais »⁴⁷⁸, dans un contexte où la rhétorique du régime de Laurent-Désiré Kabila était celle de l'unité nationale et de la réconciliation.

Par ailleurs, Laurent-Désiré Kabila, un Muluba du Nord-Katanga, s'était rapidement entouré de collaborateurs katangais⁴⁷⁹, pour la plupart issus de la diaspora et/ou choisis parmi ses anciens compagnons de lutte ou ses proches⁴⁸⁰. Ainsi, Gaëtan Kakudji, le cousin de Laurent-Désiré Kabila, qui avait été nommé gouverneur du Katanga en avril 1997, fut nommé, le 3 janvier 1998, ministre d'Etat chargé des Affaires intérieures et, en tant que tel, chef des services de renseignement congolais. Il devint ainsi le numéro deux du régime et fut par là même consacré comme chef de file du « clan des Katangais ». C'était également lui qui dirigeait le Conseil des ministres en l'absence de Laurent-Désiré Kabila. Un autre Muluba du Nord-Katanga, Mwenze Kongolo, occupa les fonctions de ministre de l'Intérieur (jusqu'à la nomination de Gaëtan Kakudji à ce poste en janvier 1998), puis de ministre de la Justice⁴⁸¹. Les Katangais étaient également majoritaires au sein des Forces armées de la République démocratique du Congo (FARDC) et des services de sécurité ; et le swahili remplaça le lingala⁴⁸² comme langue de commandement. Le commandement de l'armée congolaise, qui, lors de l'accession au pouvoir de Kabila, était entre les mains des Tutsi, a été rapidement transféré à des Katangais : des Baluba du Nord-Katanga, tels Joseph Kabila, le fils de Laurent-Désiré Kabila, qui fut nommé chef adjoint de l'état-major et commandant des forces terrestres de l'armée congolaise, et surtout des Lunda du Sud-Katanga⁴⁸³. Parmi ces derniers,

⁴⁷⁸ Pascal NYUNDA YA RUBANGO, « Analyse comparée des discours régionaux au Congo », *op. cit.*, p. 150.

⁴⁷⁹ Dans les premiers temps du régime, outre ce cercle composé de Katangais, deux autres cercles de pouvoir rivalisaient d'influence dans l'entourage de Laurent-Désiré Kabila : le « lobby tutsi » (expression de Jean-Claude WILLAME, citée in *L'Odyssée Kabila. Trajectoire pour un Congo nouveau ?*, Paris, Karthala, Collection « Les Afriques », 1999, p. 69), qui fut écarté des instances dirigeantes après le déclenchement de la rébellion du Rassemblement congolais pour la démocratie (RCD) en août 1998, et le « cercle des Kasaiens », qui était surtout composé de Kasaiens issus de la diaspora, qui étaient nés ou avaient grandi au Katanga.

⁴⁸⁰ Comme la majorité des responsables politiques et militaires, qui n'étaient pas Katangais. Cette tendance à s'entourer de collaborateurs issus de la diaspora et/ou de proches s'explique par la faible légitimité du régime et son corollaire, la méfiance de Laurent-Désiré Kabila envers les leaders politiques disposant d'une base régionale. Sur ce point, voir, par exemple : International Crisis Group, *Le partage du Congo. Anatomie d'une sale guerre*, Rapport Afrique n° 26, 20 décembre 2000, notamment p. 33-42 – disponible in <http://www.crisisgroup.org/~media/Files/africa/central-africa/dr-congo/Frenc%20Translations/Scramble%20for%20the%20Con%20Anatomy%20of%20an%20Ugly%20War%20FRENCH.pdf> – consulté le 15/03/2016 ; Fweley DIANGTUKWA, *Pouvoir et clientélisme au Congo-Zaïre-RDC*, Paris, L'Harmattan, 2001, notamment p. 206-208 et 212-217.

⁴⁸¹ Dans le gouvernement dit de Salut public mis en place par le décret présidentiel du 1^{er} septembre 2000, Mwenze Kongolo se vit confier, outre le ministère de la Justice, celui des Affaires parlementaires.

⁴⁸² La langue parlée à Kinshasa.

⁴⁸³ Les Lunda du Bandundu étaient également très présents dans l'armée et les services de sécurité.

beaucoup se présentaient comme les héritiers des anciens « gendarmes katangais »⁴⁸⁴ et avaient été formés en Angola. C'était notamment le cas du colonel Eddy Kapend, l'aide de camp de Laurent-Désiré Kabila, et du général de brigade Yav Nawesh. Sur les treize services de sécurité⁴⁸⁵, trois étaient des bastions des Baluba du Nord-Katanga. Le premier service de sécurité contrôlé par des Baluba du Nord-Katanga était la Détection militaire des activités anti-patrie (DMIAP). La DMIAP était dirigée par deux Baluba du Nord-Katanga, les colonels Damas Kabulo et Mulimbi, qui étaient respectivement les chefs de l'aile interne et de l'aile externe de la DMIAP. Le général Celestin Kifwa, un Muluba du Nord-Katanga, ancien général de l'armée angolaise, assurait quant à lui la fonction d'inspecteur général de la police, y compris de la Police d'intervention rapide (PIR). Cette force paramilitaire à dominante lunda – des Lunda du Bandundu, qui avaient été entraînés en Angola – était chargée de surveiller les rues de Kinshasa. Le fils de Celestin Kifwa, le Commandant Jean-Claude Kifwa, était l'adjoint du général de brigade Yav Nawesh, qui dirigeait la Force d'intervention militaire pour la capitale (FIC). Créé à la fin de l'année 1999, ce service de sécurité, qui avait pour mission la lutte contre toutes les tentatives d'insurrection, était composé à 80 % environ d'éléments baluba du Nord-Katanga⁴⁸⁶. La FIC regroupait le Groupe spécial de sécurité présidentielle (GSSP) - placé sous le commandement de Jean-Claude Kifwa - et la 7^e brigade de l'armée basée à Kinshasa. La garde présidentielle, l'Unité spéciale présidentielle (USP), était quant à elle composée uniquement de Baluba du Nord-Katanga originaires de Manono, la ville natale de Laurent-Désiré Kabila. Par ailleurs, en avril et juin 2000, la direction de plusieurs des principales entreprises publiques congolaises – la Gécamines, l'Ofida, la Société nationale des chemins de fer congolais (SNCC) et l'Office national du transport⁴⁸⁷ – fut confiée à des Katangais. La participation des élites katangaises, et baluba du Nord-Katanga en particulier, au pouvoir central contribua à diminuer le sentiment partagé – encore aujourd'hui – par de nombreux Katangais que les ressources de la province ne profitent pas aux Katangais mais sont exploitées au bénéfice du pouvoir central, d'une part, et des non originaires, d'autre

⁴⁸⁴ Après la fin de la sécession du Katanga (1960-1963), les ex « gendarmes katangais », qui se sont faits ensuite appeler les « Tigres », ont fui vers l'Angola et rejoint le Mouvement populaire de libération de l'Angola (MPLA). Ils ont poursuivi leur lutte contre Mobutu dans les années 1970 et 1980, avec comme point d'orgue les deux attaques dites Shaba I et Shaba II en 1977 et 1978. Ils ont par la suite contribué de manière décisive à l'avancée de l'AFDL et à la prise de Kinshasa en mai 1997.

⁴⁸⁵ Recensés par Roberto Garreton, le Rapporteur spécial des Nations Unies pour les droits de l'homme en République démocratique du Congo, in *Rapport sur la Situation des Droits de l'Homme dans la République Démocratique du Congo*, Commission des Nations Unies pour les Droits de l'Homme, 18 janvier 2000 [E/CN.4/2000/42], cité in International Crisis Group, *Le partage du Congo. Anatomie d'une sale guerre*, op. cit., p. 42.

⁴⁸⁶ *Le partage du Congo. Anatomie d'une sale guerre*, op. cit., p. 40.

⁴⁸⁷ Le PDG de l'Office national du transport, Mabaya Gizi, était originaire du Bandundu, mais son directeur général administratif, Mwilambwe Kitanda, était katangais.

part⁴⁸⁸. Le fait d'être représentés au niveau du pouvoir central fut en effet perçu comme la garantie de la prise en compte des intérêts du groupe ethno-régional et d'une redistribution des ressources⁴⁸⁹. De ce fait, les élites katangaises, en particulier baluba, n'avaient plus d'intérêt à mobiliser le stéréotype des Kasaiens spoliateurs des richesses du Katanga et responsables de la marginalisation socio-économique des Katangais originaires⁴⁹⁰. Le retour des Kasaiens au Katanga se fit donc dans un climat où la figure du Kasaien ne faisait plus office de bouc-émissaires.

Depuis 2007, de nombreux Kasaiens se sont installés dans les centres miniers du Sud-Katanga, surtout à Kolwezi. Parmi eux, on trouve à la fois des Kasaiens, qui avaient fui le Katanga au moment des violences du début des années 1990, et d'autres n'ayant jamais vécu au Katanga. Ces déplacements massifs sont liés à un double phénomène : d'une part, la relance de l'exploitation minière dans le Sud du Katanga, amorcée depuis 2003, et son intensification au cours du premier semestre 2008 ; et d'autre part, les difficultés financières importantes de la Société minière de Bakwanga (MIBA), le principal employeur du Kasai oriental⁴⁹¹. Première entreprise extractive de diamants de la République démocratique du Congo, la MIBA employait 6 000 personnes et jouait un rôle central dans le développement du Kasai oriental : elle finançait des écoles, des hôpitaux, produisait l'énergie électrique qui conditionnait notamment l'accès à l'eau potable... Du 23 avril au 8 mai 2007, un mouvement de grève des salariés a paralysé la production et les services administratifs de la compagnie minière. Les salariés réclamaient le paiement de leurs salaires, qui accusaient un retard de plus de sept mois, et dénonçaient l'insécurité des conditions de travail dans les carrières et la suppression d'avantages sociaux, tels la distribution mensuelle de vivres aux familles des employés. A l'issue de la grève, une partie des arriérés de salaires ont été versés et le comité de gestion, que les grévistes considéraient comme responsable de la mauvaise gestion de la

⁴⁸⁸ Je reviendrais sur ce sentiment dans le chapitre 5, p. 248-250.

⁴⁸⁹ Sur les pratiques clientélistes du régime de Laurent-Désiré Kabila, cf., par exemple, Martin KALULAMBI PONGO, *Transition et conflits politiques au Congo-Kinshasa*, op. cit., p. 248 : « Loin de conduire à la démocratisation de la vie politique, la marque de Kabila aura été une restructuration du champ politique avec des équipes dirigeantes qui, bien vite, se sont transformées en castes fermées sur elles-mêmes, réticentes à toute ouverture. Les castes katangaise, kasaienne, bas-congolaise, kivitienne, etc., fondent leur légitimité sur le contrôle de la rente politique et sur sa redistribution partielle, pratique clientéliste qui leur permet de mobiliser les solidarités naturelles des communautés ethniques. »

⁴⁹⁰ Le fait que les Kasaiens, qui avaient fui le Katanga au moment des violences, aient été remplacés majoritairement par des Katangais originaires du Nord de la province, en particulier par des Baluba du Nord-Katanga, avait d'ailleurs fait apparaître un nouveau stéréotype, celui des Nordistes « expansionnistes et gourmands ». Cf., par exemple, Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « L'épuration ethnique au Katanga et l'éthique du redressement des torts du passé », art. cit., notamment p. 495-496.

⁴⁹¹ Concernant l'incidence de ces retours sur les relations entre Katangais et Kasaiens à Likasi et Kolwezi, voir chapitre 5, p. 232-240.

compagnie minière, a été limogé⁴⁹². Cependant, la situation financière de la MIBA est restée problématique et les conditions socio-économiques de ses salariés n'ont cessé de se dégrader, ce qui explique que des Kasaiens aient alors décidé de quitter le Kasai et de rentrer au Katanga. Parmi eux, se trouvaient de nombreux Kasaiens, qui avaient travaillé à la Gécamines avant les violences et constituaient de ce fait une main d'œuvre qualifiée pour les compagnies minières internationales qui avaient conclu des joint-ventures avec la Gécamines. D'autres Kasaiens, qui avaient eux aussi travaillé à la Gécamines, ont été recrutés dans les pays d'origine de ces compagnies minières, en particulier en Afrique du Sud, où de nombreux Kasaiens s'étaient réfugiés au moment des violences.

Jusqu'à l'automne 2008, les retours et arrivées – pour ceux qui n'avaient jamais vécu au Katanga – se faisaient surtout à Kolwezi, où se concentrait l'essentiel de la relance de l'activité minière. La crise économique mondiale, qui toucha le Katanga à l'automne 2008, a eu des effets sur l'activité minière, du fait de l'effondrement des cours mondiaux du cuivre et du cobalt⁴⁹³. Toutefois, de nombreux Kasaiens ont continué à quitter les provinces du Kasai, qui étaient plus durement touchées par la crise que le Katanga, et à s'installer dans les villes du Sud du Katanga⁴⁹⁴.

Avant les violences du début des années 1990, on trouvait des Kasaiens et des Katangais dans tous les quartiers de Likasi et de Kolwezi ; le fait d'habiter tel ou tel quartier était alors uniquement un marqueur du statut social. Suite au départ de nombreux Kasaiens puis au retour de certains d'entre eux, dans les mois et les années qui ont suivi les violences, on a observé une réorganisation de l'espace, dans le sens d'une disparition de la mixité spatiale. Ainsi, à Likasi, le quartier Dac, qui est situé à la limite de deux des communes de la ville, celle de Likasi et celle de Panda, est occupé presque exclusivement par des Kasaiens, au point qu'il est appelé le « quartier des Kasaiens ». La quasi-homogénéité ethno-régionale observée dans ce quartier est une conséquence des violences : la plupart des Kasaiens, qui sont restés au moment des violences, se sont installés dans ce quartier, où les ont rejoints nombre des Kasaiens qui sont rentrés après avoir passé seulement quelques mois au Kasai. Peu nombreux, ils ont eu tendance à se regrouper par peur d'être la cible de nouvelles violences et pour garantir leur sécurité. Le cas suivant illustre cette tendance : il s'agit d'une Muluba du Kasai

⁴⁹² Cf., par exemple, Peuples solidaires, « R.D. Congo, les diamants de la misère », Appel n° 306 du Réseau-Solidarité – disponible in <http://www.peuples-solidaires.org/article803.html> - consulté le 28/06/2007.

⁴⁹³ Pour plus de détails sur les effets de la crise économique mondiale sur les emplois dans le secteur minier, cf. chapitre 5, p. 233.

⁴⁹⁴ Ces déplacements massifs de Kasaiens des deux provinces du Kasai vers le Katanga se sont poursuivis au moins jusqu'en janvier 2012, date de mon dernier terrain au Katanga.

oriental, âgée d'une quarantaine d'années au moment des violences et qui vivait alors dans la commune de Kikula, où elle était propriétaire d'une maison. Elle a fui Likasi en 1992, avec ses enfants et leurs familles respectives. Au Kasai oriental, elle vécut un peu plus d'un an chez l'un de ses frères. En 1994, le mari de sa fille⁴⁹⁵, tombé malade suite aux mauvaises conditions d'hygiène dans l'Athénée de Likasi, où il s'était réfugié avec sa femme et leur fils, et dans le train qui les avait emmenés au Kasai oriental, mourut. La mère et la fille décidèrent alors de rentrer à Likasi. A leur arrivée, des Kasaiens étaient toujours réfugiés dans l'Athénée. Elles s'installèrent dans le quartier Dac. La mère refusa d'y acheter une maison, au motif qu'elle avait déjà une maison avant les violences – à Kikula – et qu'elle l'avait perdue et par peur que « *tout recommence* ». Depuis, elle a récupéré sa maison à Kikula mais elle n'a pas quitté le quartier Dac. Elle y loue toujours une maison pour un loyer mensuel de 1 000 francs congolais, alors qu'elle loue sa propre maison à des locataires pour 500 francs congolais⁴⁹⁶.

Les Kasaiens, qui sont rentrés après le renversement du régime de Mobutu par l'AFDL en mai 1997, se sont installés dans les quatre communes de Likasi (Likasi, Shituru, Panda et Kikula) et dans presque tous les quartiers de ces communes. Ils sont cependant majoritaires, outre au quartier Dac, dans des quartiers du centre-ville, situés dans la commune de Likasi, tels les quartiers Mission et Makomeno. Les quartiers Mission et Makomeno étaient les quartiers où vivaient les colons, puis les expatriés. Actuellement, ce sont principalement des cadres qui y vivent, dans des maisons, qu'ils occupent parfois en tant qu'avantage en nature accordé par leur entreprise ; certains d'entre eux louent les dépendances à des personnes ayant de plus faibles revenus. Les Kasaiens sont également majoritaires dans les camps Gécamines dans les communes de Shituru et de Panda. Il y a, au contraire, des quartiers où vivent majoritairement des Katangais et où les Kasaiens sont très peu nombreux. Il s'agit en particulier des quartiers où les violences furent les plus fortes, tels Toyota et Kitabataba dans la commune de Likasi et les quartiers dits de la « zone rouge » dans la commune de Kikula, c'est-à-dire Kanona, Kaponona et Nkolomoni. Le nom de « zone rouge » avait été donné au moment de la sécession du Katanga en 1960, suite au cantonnement de militaires dans ces quartiers ; il avait par la suite été abandonné, voire oublié, et est réapparu au moment des violences du début des années 1990. Aujourd'hui encore, certains Kasaiens évitent de se rendre dans ces quartiers, ce qu'ils justifient par le fait qu'y retourner pourrait faire resurgir les souvenirs des violences. Par exemple, Adèle, une Muluba du Kasai, n'est jamais retournée à Kitabataba, le quartier où elle vivait avec son mari et leur fils âgé de un an, et qu'elle a quitté en 1992, en emportant

⁴⁹⁵ Que l'on retrouvera dans la suite du chapitre sous le pseudonyme d'Adèle.

⁴⁹⁶ Conversations informelles avec Adèle, Likasi, 12, 13, 14 et 21 décembre 2011.

seulement deux pagnes, la récolte de maïs et sa machine à coudre, pour se réfugier d'abord à l'Athénée de Likasi puis chez ses beaux-parents au Kasai oriental. Or, Adèle est rentrée à Likasi dès 1994, après la mort de son mari ; et elle habite dans le quartier Mission, à une dizaine de minutes à pieds de son ancien quartier. Au cours de deux conversations informelles⁴⁹⁷, elle a évoqué les « *violences terribles* », qui eurent lieu à Kitabataba, et plus particulièrement les meurtres de quatre de ses anciens voisins. Elle a expliqué son refus de retourner dans son ancien quartier par le fait qu'en voyant leurs maisons, elle repenserait à eux et aux circonstances de leur mort.

A Likasi, lorsque quelqu'un parle de « la cité », il fait toujours référence à la commune de Kikula, qui était l'ancien centre extra-coutumier pendant la période coloniale. Dans cette commune, on trouve des Kasaiens dans les quartiers situés autour de l'avenue Lumumba, la principale avenue de la commune, et dans ceux situés à proximité du Marché Amani (Paix, en swahili), le plus grand marché de la ville ; ils sont très peu nombreux dans les autres quartiers de la commune. Les Katangais sont également majoritaires dans le quartier de Nguya dans la commune de Shituru.

A Kolwezi, les rares Kasaiens qui sont restés au moment des violences et ceux qui sont rentrés avant la prise de pouvoir par l'AFDL se sont installés dans le quartier Dilungu dans la commune de Dilala⁴⁹⁸, qui est le quartier où ils s'étaient réfugiés au moment des violences. Actuellement, les Kasaiens sont toujours majoritaires dans ce quartier. La plupart des autres Kasaiens rentrés à Kolwezi vivent dans d'autres quartiers de la commune de Dilala, tels les quartiers situés à proximité des locaux de la Gécamines ou le quartier Latin.

Les Kasaiens arrivés à Likasi ou Kolwezi depuis 2007 – aussi bien ceux qui avaient vécu au Katanga avant les violences que ceux qui n'y avaient jamais vécu – ont tendance, quant à eux, à s'installer dans des quartiers périphériques, telle la cité de Luilu à Kolwezi, où ils sont majoritaires. L'installation des Kasaiens dans ces quartiers n'est plus un effet des violences. Il s'explique d'une part par le fait que nombre d'entre eux sont venus pour travailler dans les carrières minières, qui sont situées à la périphérie, voire carrément en dehors, des villes. Il découle, d'autre part, de la difficulté rencontrée par ces Kasaiens pour trouver un logement dans les quartiers moins excentrés, du fait soit de l'absence de logements disponibles, soit de

⁴⁹⁷ Conversations informelles avec Adèle, Likasi, les 18 février 2009 et 9 décembre 2011.

⁴⁹⁸ La ville de Kolwezi est divisée en deux communes : Dilala et Manika.

loyers trop élevés. C'est particulièrement le cas à Kolwezi, où les montants des loyers ont augmenté très fortement, à partir de 2003, avec la relance de l'activité minière⁴⁹⁹.

Je ne déduis pas de l'absence de mixité spatiale entre Katangais et Kasaiens une nécessaire distance sociale. Des auteurs ont en effet démontré que la proximité spatiale n'impliquait pas nécessairement de la mixité sociale et qu'inversement, l'absence de mixité spatiale pouvait coïncider avec de la mixité sociale. Jean-Claude Chamboredon et Madeleine Lemaire ont, par exemple, montré, dans leur étude sur la population des grands ensembles⁵⁰⁰, que la proximité spatiale pouvait générer de la distance sociale entre des groupes socialement hétérogènes :

« c'est par la faiblesse de l'interconnaissance, liée à l'hétérogénéité des groupes sociaux, et non pas par les particularités de la disposition à communiquer qu'il faut expliquer le rapport au voisinage. Le voisinage rappelle avec qui le grand ensemble oblige à cohabiter. S'il n'est plus l'aire de relations privilégiées, s'il disparaît comme espace qualifié et socialement marqué médiatisant l'opposition du monde extérieur et du monde familial, c'est que la condition essentielle de l'existence de relations de voisinage et d'un « voisinage » est l'homogénéité sociale de la population. Les relations obéissent au principe du libre choix qui ignore les séparations géographiques, ou même elles se situent en dehors des limites du voisinage ou du quartier, ce qui est une manière de s'attester que le choix est « libre », c'est-à-dire qu'il n'est pas limité au milieu auquel on appartient »⁵⁰¹.

Ousmane Dembélé, dans son étude sur « La construction économique et politique de la catégorie « étranger » en Côte d'Ivoire »⁵⁰², a, quant à lui, mis en lumière l'« *arrangement socioécologique, sociospatial et socioéconomique très particulier* »⁵⁰³ qui organisait, avant les violences xénophobes de 1995, les relations entre autochtones et étrangers – terme englobant les groupes allogènes et les ressortissants d'un autre pays de la sous-région – dans les villes du Sud de la Côte d'Ivoire. Cet arrangement reposait sur une différenciation des groupes ethniques « *en fonction de leur champ d'activité et des affectations de leurs rôles économiques spécifiques* »⁵⁰⁴ et une séparation spatiale, avec des quartiers ethniquement

⁴⁹⁹ Cf., par exemple, Eliane TSHILOBO et Toto KYANDA, « Kolwezi : se loger, un vrai casse-tête », Syfia Grands Lacs, 24 avril 2008 – disponible in http://www.syfia-grands-lacs.info/index.php?view=articles&action=voir&idArt_cle=960 – consulté le 03/12/2008.

⁵⁰⁰ Jean-Claude CHAMBOREDON et Madeleine LEMAIRE, « Proximité spatiale et distance sociale. Les grands ensembles et leur peuplement », *Revue française de sociologie*, 1970, 11-1. p. 3-33.

⁵⁰¹ Idem, p. 14.

⁵⁰² Ousmane DEMBELE, « La construction économique et politique de la catégorie « étranger » en Côte d'Ivoire », in Marc Le Pape et Claudine Vidal, dir., *Côte d'Ivoire. L'année terrible 1999-2000*, Paris, Karthala, Collection « Les Afriques », 2002, p. 123-171.

⁵⁰³ Idem, p. 133.

⁵⁰⁴ Idem, p. 139.

homogènes ou quasi homogènes, n'excluant pas une forme de mixité sociale, que Dembélé a décrite en forgeant le concept de « composé émulsif » :

« Dans ce système humain, il n'y a pas de fusion sociale véritable, d'assimilation, mais un cosmopolitisme extrêmement fin de groupes ethniques dont le degré d'intégration le plus poussé se traduirait par l'image d'un état de forte émulsion sociale et spatiale. Si l'on a dépassé, avec ces arrangements sociaux, le concept de territoires ethniques purs au sens d'espaces formellement interdits aux groupes étrangers, l'évolution donne naissance à un composé de champs sociospatiaux de compétences, horizontaux et verticaux, inextricablement mêlés, jointifs, en réseaux, tel une structure de molécules chimiques. Dans ce nouvel agencement social et spatial, les hommes s'entrecroisent mais ne se mêlent pas. Il existe les espaces exclusifs des communautés d'une part, et d'autre part des lieux permanents ou fugaces de rapprochements, des occasions de contact, d'échange de biens et de services avec les autres. Les marchés urbains, les foires rurales, les gares, les véhicules de transport, le moment d'un achat, d'une consultation, le travail dans les plantations structurent une mixité sociale très forte. »⁵⁰⁵

A Likasi et Kolwezi, il n'existe pas d' « espaces exclusifs » où l'on ne trouverait que des Katangais ou des Kasaiens. Si les violences du début des années 1990 et son corollaire, le départ de la majorité des Kasaiens puis le retour de nombre d'entre eux, ont eu pour effet une disparition de la mixité spatiale, ils n'ont pas mis fin à la mixité sociale. Katangais et Kasaiens se retrouvent, par exemple, pour partager un verre ensemble ; ils fréquentent les mêmes églises et les mêmes écoles :

« Mais ici [à Likasi], je pense que les gens sont très hospitaliers. Ils ont renoué les amitiés, les anciennes amitiés sans problème. Vous les trouvez, ils prennent un verre ensemble. Ils sont dans les mêmes églises. (...) on prie ensemble, on boit ensemble. Vous allez vous retrouver avec un ancien voisin quelque part, il vous invite à prendre une bière avec lui. »⁵⁰⁶

« (...) les communautés cohabitent. On travaille, on traîne, on partage les verres ensemble. »⁵⁰⁷

Un ouvrier qualifié kasaien, à qui je demandais si les difficiles conditions de travail au sein de son entreprise (des journées de travail de 7h à 15h sans pause, les pointeuses et les caméras installées pour surveiller les ouvriers...) avaient créé de la solidarité au sein de l'atelier, a répondu en évoquant des cas de collaboration entre ouvriers kasaiens et ouvriers katangais en dehors des heures de travail :

⁵⁰⁵ Idem, p. 141.

⁵⁰⁶ Entretien avec un Katangais, journaliste, Likasi, 27 février 2009.

⁵⁰⁷ Entretien avec un Katangais, Muluba, ingénieur technicien et délégué syndical dans une entreprise privée, Likasi, 24 novembre 2011.

« Disons qu'il y a des moments où... on ne voit pas vraiment le côté politique⁵⁰⁸. Quand on regarde le social, vraiment là on se solidarise. On se dit bon, écoutez, c'est le même sort. Tshokwe, Kasaiens, Katangais, bon, nous sommes tous dans... dans le même problème. Là, on est solidaires. (...) Quand on ne voit pas le côté politique, dans le social en tout cas, on collabore. On peut même si on a un petit contrat à faire après les heures de travail, les heures de service, on le fait ensemble. Si il y a un petit quelque chose, on peut... on se partage ensemble. Alors à ce moment-là, on ne fait pas allusion à la politique, et tout ça. »⁵⁰⁹

Cependant, la mixité sociale, observable aujourd'hui, n'est pas identique à celle qui existait avant les violences. Elle prend désormais la forme d'une coexistence – qui n'exclut pas les relations d'amitié ou les intermariages – fondée sur l'évitement, le silence et les non-dits.

Transformation des représentations collectives du « vivre ensemble »

Les violences du début des années 1990 ont transformé les représentations collectives à l'œuvre dans les situations d'interaction. Ainsi, sur les trente-huit Kasaiens et Katangais avec lesquels j'ai eu des entretiens, quinze considèrent que, depuis les violences, les relations entre Katangais et Kasaiens sont superficielles. Cette représentation collective a également été évoquée au cours de conversations informelles avec quatre autres enquêtés. Elle s'exprime d'abord par l'usage de l'adverbe « apparemment », de l'adjectif « apparent » ou du nom « apparence » associés le plus souvent au nom « relations » et une fois au nom « réconciliation ». Par exemple :

« En fait, les relations, apparemment, ce sont des relations bonnes » (Katangais, Tshokwe, ayant exercé des fonctions administratives à la mairie de Likasi, habitant la commune de Likasi à Likasi)

« Mais sinon depuis, les relations sont apparemment bonnes. » (Kasaien, universitaire)

« Apparemment, c'est la réconciliation, apparemment... » (Kasaien, Muluba, ouvrier au chômage, la soixantaine)

« Alors vous me demandez l'état des relations entre Katangais et Kasaiens. Apparemment les choses sont redevenues normales, parce que les Katangais et les Kasaiens cohabitent sans problème, comme avant les troubles... Mais il y a toujours

⁵⁰⁸ Sur le fait que le conflit entre Katangais et Kasaiens est perçu comme un conflit politique, cf. ce chapitre, p. 169-170.

⁵⁰⁹ Entretien avec un Kasaien, Musonge, ouvrier qualifié, Likasi, 5 janvier 2012.

quelque chose. Je ne sais pas comment qualifier cela. (...) Donc pour revenir à la réponse, je vois qu'apparemment les choses sont normales, mais il y a toujours un petit quelque chose qui reste. » (Katangais, Muluba, professeur à la faculté de lettres de l'Université de Lubumbashi et à l'Institut supérieur pédagogique et technique à Likasi)

« Sinon les relations comme telles, bon, en fait... (petit silence) Quand on voit comme ça, on peut dire d'emblée que ça va, il n'y a pas de problème. Mais... quand on essaye de voir dans le fin fond, bon, on voit directement qu'il y a... qu'il y a des problèmes, que ces problèmes résistent toujours. (...) En dessous là, ce problème-là persiste. Moi, je travaille... disons, dans le garage là-bas ou dans ma section, je suis le seul Kasaïen. Et le reste de mes collègues là, ils sont tous katangais. On voit hein, on voit que vraiment ces petits problèmes persistent toujours, malgré que l'apparence... Mais on dit que l'apparence est trompeuse. Nous paraissions être des amis, nous entretenons de bonnes relations mais... (petit silence) quand on surprend peut-être des petites conversations entre eux et tout ça, quand ils me voient, ils arrêtent [de parler]. » (Kasaïen, Musonge, ouvrier qualifié, la cinquantaine, habitant dans le quartier Mafuta dans la commune de Kikula à Likasi, rentré à Likasi en 1996)

Ou cet échange entre trois Katangais, membres de la Commission Justice et Paix :

« 1^{er} interviewé - C'est comme ça que tu vas voir les Kasaïens, les Katangais, ils sont ah... apparemment...

2^e interviewé - Apparemment, très bien là.

1^{er} interviewé - ... ils sont en très bonnes relations. Mais quand il y a un petit incident, "Oh, tiens, c'est pas possible... (en imitant un ton énervé)

2^e interviewé - "Ce type....

1^{er} interviewé - ... Toi aussi !" (toujours en imitant un ton énervé)

2^e interviewé - toi aussi !"

1^{er} interviewé - Ah ! (rires)

(...)

3^e interviewé - Ce sont des relations apparentes, mais...

1^{er} interviewé - ... ce n'est pas évident. Ce n'est pas évident.

3^e interviewé - ... avec ce qui est arrivé, certains gens ont dit "Ah, c'est fini". Et les gens se sont divisés. »⁵¹⁰

Derrière ces relations apparemment bonnes, les enquêtés voient de la « rancune »⁵¹¹, de l'« animosité »⁵¹² ou des « réticences »⁵¹³. Certains enquêtés ont recours à des périphrases

⁵¹⁰ Entretien avec quatre membres de la Commission Justice et Paix, Secteur Likasi, Likasi, 19 décembre 2011.

⁵¹¹ Entretien avec un Katangais, Rund, ouvrier, marié à une Kasaïenne, la trentaine, habitant dans le quartier Zoute dans la commune de Likasi à Likasi, Likasi, 24 février 2009 ; entretien avec un Kasaïen, Muluba, chef de service dans une entreprise privée à Kolwezi, la cinquantaine, rentré à Likasi en 2001, Likasi, 23 février 2009 ; conversation informelle avec un Katangais, chef de chantier dans une entreprise privée, travaillant dans une carrière à Likasi, la trentaine, Likasi, 23 février 2009.

⁵¹² Entretien avec un Katangais, Muluba, professeur à la faculté de lettres à l'Université de Lubumbashi et à l'Institut supérieur pédagogique et technique (ISPT) à Likasi, Likasi, 26 février 2009.

⁵¹³ Entretien avec Kasaïen, Musonge, ouvrier qualifié, la cinquantaine, habitant dans le quartier Mafuta dans la commune de Kikula à Likasi, rentré à Likasi en 1996, Likasi, 28 février 2009.

pour exprimer ces sentiments, qu'ils imputent souvent aux membres de l'autre communauté.
Par exemple :

« Il y a d'autres [Katangais] qui sont restés avec les mauvaises idées, ils gardent toujours ça. » (Kasaïenne, veuve d'un ouvrier Katangais, la soixantaine, habitant dans la commune de Kikula à Likasi, restée à Likasi au moment des violences)

« Certains Kasaïens, qui sont rentrés, viennent avec l'esprit de se venger. » (Katangais, chef de chantier adjoint dans une entreprise privée, travaillant dans une carrière à Likasi)

Ou bien l'expression « *il y a une tache qui est restée* » utilisée par un Muluba du Kasaï oriental, dont la fille et le frère aîné sont morts au moment des violences. Dans l'extrait suivant, ce Kasaïen répond à ma question concernant la poursuite (ou pas) de relations d'amitié entre Katangais et Kasaïens après les violences, d'abord par une réponse concernant les Katangais et les Kasaïens en général, et il bascule très vite sur son cas personnel expliquant ainsi ce qu'il entend par « *il y a une tache qui est restée* » :

« - Des Katangais et des Kasaïens, qui étaient amis avant les événements de 1992-93, sont restés amis aujourd'hui ?

- Même si ils sont restés amis, mais (petit rire gêné) il y a ce... Comment dirais-je ? Il y a une tache qui est restée. (petit rire gêné) Il y a une tache qui est restée. Même si vous mangez ensemble, il y a des fois... il y a des fois, s'il fait une blague, je lui dis : "Vous autres, vous vous souvenez de ce que vous avez fait ? Regarde maintenant." (rire) Il y a quand même des taches... (petit silence) Par exemple, moi, moi j'ai perdu ma fille, j'ai perdu mon grand frère. Il était contremaître à la Gécamines. Il est mort pendant les événements. Sa famille, ses enfants sont ici en train de peiner. Il a tout vendu : les maisons, les véhicules. Il est parti ; il a fait un mois là-bas [au Kasaï] ; deuxième mois, il est mort. » (Kasaïen, Muluba, chef de service dans une entreprise privée à Kolwezi, la cinquantaine, rentré à Likasi en 2001)

La représentation collective du caractère superficiel des relations entre Katangais et Kasaïens est également exprimée par le recours à un vocabulaire de la dissimulation. Ainsi, plusieurs enquêtés ont utilisé le verbe « se cacher » pour qualifier soit leur propre pratique soit celle de membres de l'autre communauté :

« Nous sommes comme des souris qui se cachent des chats. » (Kasaïenne, Muluba, qui cultive un champ et fait divers travaux, la trentaine, locataire d'une dépendance d'une maison dans le quartier Mission dans la commune de Likasi à Likasi, rentrée à Likasi en 1994)

« Quand nous sommes quelque part, là où nous sommes, ils [les Katangais] se cachent, ceux qui nous connaissent se cachent peut-être. Quand ils sont entre eux, bon ils disent

du mal contre nous. Leur intention, c'est de faire encore du mal. » (Kasaïen, Musonge, ouvrier qualifié, la cinquantaine, habitant dans le quartier Mafuta dans la commune de Kikula à Likasi, rentré à Likasi en 1996)

« (...) c'est caché. Hein c'est caché à l'intérieur. Vraiment on ne peut pas... (petit rire). Vous ne pouvez pas deviner que cet homme, il pense comme ça "parce que moi, je suis tel, je suis tel" [c'est-à-dire "je suis de telle ethnie ou originaire de telle ou telle province"]. » (Katangais, Rund, ouvrier, marié à une Kasaïenne, la trentaine, habitant dans le quartier Zoute dans la commune de Likasi à Likasi)

L'idée de dissimulation apparaît également dans les expressions du type « On fait semblant »⁵¹⁴ ou « Je fais semblant »⁵¹⁵ utilisées par plusieurs Kasaïens pour décrire leur propre pratique dans le cadre d'interactions avec des Katangais. Cette idée est aussi exprimée par la locution adverbiale « en dessous »⁵¹⁶ utilisée cette fois-ci par des Kasaïens pour décrire les pratiques des Katangais. On retrouve dans l'extrait d'entretien suivant une combinaison de ces deux expressions, associées à d'autres expressions, relevant elles aussi de la même représentation collective :

« - Actuellement il y a.... il y a un grand changement par rapport à ce temps-là [c'est-à-dire le temps des violences]. Maintenant les gens se supportent, mais il y a quand même... Par moments, on sait remarquer qu'il y a toujours des réticences.
- Ca se passe dans le travail aussi, ces réticences. Ca arrive ?
- D'une manière voilée là. On le fait pas officiellement, mais en dessous là, dans les coulisses, on sent qu'il y a toujours... On sent hein. Et officiellement on fait semblant, on se supporte. Mais en dessous là, en dessous, il y a... (...) On est contraint, on fait semblant... (petit silence) On fait semblant. » (Kasaïen, Musonge, ouvrier qualifié, la cinquantaine, habitant dans le quartier Mafuta dans la commune de Kikula à Likasi, rentré à Likasi en 1996)

Enfin, certains Kasaïens imputent la responsabilité de la dissimulation aux Katangais, qu'ils décrivent expressément comme étant « des hypocrites »⁵¹⁷ ou des « *hypocrites, dont les lèvres*

⁵¹⁴ Entretien avec un Kasaïen, Musonge, ouvrier qualifié, la cinquantaine, habitant dans le quartier Mafuta dans la commune de Kikula à Likasi, rentré à Likasi en 1996, Likasi, 28 février 2009 ; entretien avec un Kasaïen, Muluba, employé dans une entreprise privée, la trentaine, habitant au quartier Industriel à Lubumbashi, resté à Likasi au moment des violences, Lubumbashi, 10 mars 2009.

⁵¹⁵ Entretien avec un Kasaïen, Muluba, ouvrier au chômage, la quarantaine, habitant au quartier Dac dans la commune de Likasi à Likasi, rentré à Likasi en 2010, Likasi, 30 décembre 2011 ; entretien avec un Kasaïen, Muluba, chef de service dans une entreprise privée à Kolwezi, la cinquantaine, rentré à Likasi en 2001, Likasi, 23 février 2009.

⁵¹⁶ Entretien avec un Kasaïen, Muluba, ouvrier au chômage, la quarantaine, habitant au quartier Dac dans la commune de Likasi à Likasi, rentré à Likasi en 2010, Likasi, 30 décembre 2011 ; Kasaïen, Musonge, ouvrier qualifié, la cinquantaine, habitant dans le quartier Mafuta dans la commune de Kikula à Likasi, rentré à Likasi en 1996, Likasi, 28 février 2009.

⁵¹⁷ Entretien avec un Kasaïen, Muluba, ouvrier au chômage, la quarantaine, habitant au quartier Dac dans la commune de Likasi à Likasi, rentré à Likasi en 2010, Likasi, 30 décembre 2011.

disent des choses, mais leur cœur en pensent d'autres »⁵¹⁸. Cette hypocrisie supposée des Katangais est parfois exprimée par des périphrases, comme dans la citation suivante :

« Tu peux causer avec [un Katangais], mais il tourne le dos, directement il change d'opinion. Il devient ton ennemi. » (Kasaïen, Muluba, ancien ouvrier à la Gécamines, 70 ans, habitant au quartier Dac dans la commune de Likasi à Likasi, resté à Likasi au moment des violences)

La représentation collective selon laquelle les relations sont superficielles a été associée par certains enquêtés au sentiment d'être « condamnés à vivre ensemble » :

« (...) nous sommes condamnés à travailler, à cohabiter ensemble. » (Katangais, Muluba, ingénieur technicien et délégué syndical dans une entreprise privée, la cinquantaine, habitant dans la commune de Kikula à Likasi)

« Nous sommes condamnés à vivre avec les Katangais. » (Kasaïenne, Muluba, cadre dans une entreprise privée, la cinquantaine, habitant le quartier Mission dans la commune de Likasi à Likasi, rentrée à Likasi après la prise de pouvoir par l'AFDL)

Ce sentiment s'exprime notamment par l'emploi des verbes « obliger » et « contraindre », à la voix passive :

« Nous sommes contraints de vivre ensemble. Nous sommes obligés d'être ensemble dans ce Congo. » (Katangais, journaliste)

« Les Katangais et les Kasaïens sont obligés de vivre ensemble, parce qu'ils sont restés ensemble longtemps. » (Katangais, chef de chantier dans une entreprise privée, travaillant dans une carrière à Likasi, la trentaine)

Il apparaît aussi dans l'emploi du verbe « supporter », qui est utilisé dans deux sens différents : d'une part, pour exprimer l'idée que depuis les violences, les Katangais et les Kasaïens se tolèrent⁵¹⁹, et d'autre part, dans le sens d'une contrainte et d'un effort imposés par

⁵¹⁸ Conversation informelle avec une Kasaïenne, Muluba, qui cultive un champ et fait divers travaux, la trentaine, locataire d'une dépendance d'une maison dans le quartier Mission dans la commune de Likasi à Likasi, rentrée à Likasi en 1994, Likasi, 5 mars 2009.

⁵¹⁹ Entretiens avec un Kasaïen, Musonge, ouvrier qualifié, la cinquantaine, habitant dans le quartier Mafuta dans la commune de Kikula à Likasi, rentré à Likasi en 1996, Likasi, 28 février 2009 et 6 mars 2009. Pour une illustration de cet usage du verbe « supporter », voir l'extrait d'entretien avec ce même enquêté cité à la page précédente.

la coexistence avec les membres de l'autre communauté⁵²⁰. L'extrait suivant illustre ce second usage du verbe « supporter » :

« Avant quand ils [ses collègues katangais] ne savaient pas que moi j'étais de la région du Kasai, ils disaient des bêtises vraiment. Je les supportais. Que voulez-vous ? Une contrainte. (rires) » (Kasaïen, Musonge, ouvrier qualifié, la cinquantaine, habitant dans le quartier Mafuta dans la commune de Kikula à Likasi, rentré à Likasi en 1996)

Le fait que plusieurs enquêtés aient exprimé le sentiment d'être « condamnés à vivre ensemble » conduit à s'interroger sur la possibilité qu'ont (ou pas) les Kasaïens de vivre ailleurs que dans les villes du Sud-Katanga. Pour pouvoir répondre à cette question, il faut analyser les justifications apportées par les Kasaïens pour expliquer pourquoi ils sont restés au Katanga au moment des violences ou pourquoi ils sont rentrés dans les mois et les années qui ont suivi leur départ, et essayer de comprendre ce que ces justifications nous disent du rapport des Kasaïens au Katanga et au Kasai.

La plupart des Kasaïens justifient leur retour ou le fait d'être restés au Katanga, et par là même la difficulté, voire l'impossibilité, à vivre ailleurs qu'au Katanga par le fait qu'ils sont « habitués à un milieu », en l'occurrence les centres urbains et miniers du Sud-Katanga. Par exemple :

« quand vous êtes habitué dans un milieu, vous quittez pour un autre, le rétablissement de l'équilibre n'est pas facile. » (Kasaïen, né au Kasai occidental, homme d'affaires ayant exercé des fonctions administratives, marié à une Katangaise, la soixantaine, habitant la commune de Likasi à Likasi, resté à Likasi au moment des violences)

Deux types d'arguments sont utilisés pour justifier cette habitude. L'argument le plus fréquent est le fait d'être né au Katanga :

« On t'a mis au monde toujours ici. Tu es habituée de te mettre ici. Alors si tu pars à un autre endroit, pour s'habituer, c'est grave. » (Kasaïenne, Muluba, qui cultive un champ et fait divers travaux, la trentaine, locataire d'une dépendance d'une maison dans le quartier Mission dans la commune de Likasi à Likasi, rentrée à Likasi en 1994)

« On vivait toujours à l'Athénée. Par après, ils [les Katangais] ont trouvé la solution qu'il ne faut pas qu'on reste encore à l'Athénée. Il faut que tout le monde aille au Kasai. Et nous qui n'avons pas voulu aller chez nous [c'est-à-dire au Kasai]... (petit silence)

⁵²⁰ Entretiens avec un Kasaïen, Musonge, ouvrier qualifié, la cinquantaine, habitant dans le quartier Mafuta dans la commune de Kikula à Likasi, rentré à Likasi en 1996, Likasi, 28 février 2009 et 6 mars 2009 ; entretien avec un Kasaïen, Muluba, chef de service dans une entreprise privée à Likasi, la cinquantaine, rentré à Likasi en 2001, Likasi, 9 janvier 2012.

Comme moi, ici dans la province du Katanga, j'avais vécu cinquante ans [son âge au moment des violences], ici, à Likasi ; il y a cinquante ans, que je vis ici. Est-ce qu'on me connaît encore chez moi ? (...) On dit que celui qui a déjà vécu cinquante ans, c'est là où il doit rester. La terre ici appartient à qui ? Appartient à qui ? A Dieu. Appartient à Dieu. (...) Alors si vous vivez longtemps dans une province, c'est-à-dire c'est là où Dieu vous a donné de vivre jusqu'à la mort. Comme moi, comme les autres. Celui-ci [il désigne un Kasaïen, qui participe à l'entretien] est né ici. Ton amie là [il désigne la Kasaïenne, qui nous a présentés], elle est encore ici. Et elle ira faire quoi au Kasai ? » (Kasaïen, Muluba, ancien ouvrier à la Gécamines, 70 ans, habitant au quartier Dac dans la commune de Likasi à Likasi, resté à Likasi au moment des violences)

Dans les justifications, on trouve aussi parfois l'affirmation d'une identité urbaine, qui est opposée à la ruralité – réelle ou supposée – des Kasaïens du Kasai et des villageois katangais. Cette affirmation est exprimée implicitement à la fin de la citation précédente (« *Et elle ira faire quoi au Kasai ?* ») et de manière plus explicite dans la citation suivante :

« Comme les Kasaïens étaient partis au Kasai, là tu trouves qu'il n'y a pas un endroit pour vivre, tu n'as qu'à voir que je peux rentrer en ville, là où j'étais habituée. » (Kasaïenne, Muluba, qui cultive un champ et fait divers travaux, la trentaine, locataire d'une dépendance d'une maison dans le quartier Mission dans la commune de Likasi à Likasi, rentrée à Likasi en 1994)

Derrière cette justification, il y a l'affirmation d'un style de vie urbain, qui est opposé, dans les entretiens, aux styles de vie ruraux, d'une part, des Kasaïens qui sont nés et ont toujours vécu au Kasai :

« Et qu'est-ce que j'irais faire au pays ? Je ne suis pas habitué de cultiver, je ne suis pas habitué de faire ni quoi ni quoi. J'étais un travailleur de la Gécamines pendant longtemps. J'irais au Kasai quoi faire ? » (Kasaïen, Muluba, ancien ouvrier à la Gécamines, 70 ans, habitant au quartier Dac à Likasi, resté à Likasi au moment des violences)

Et d'autre part, des villageois katangais :

« Il y a de ces Katangais qui se disent Katangais, parce qu'il vient du village où il se dit Katangais. Ne connaissant pas par exemple la ville, telle que nous sommes à Lubumbashi, ne connaissant même pas, mais parce qu'il est du Katanga, il se dit que tu es... il est plus Katangais que toi. » (Kasaïen, Muluba, employé dans une entreprise privée, la trentaine, habitant au quartier Industriel à Lubumbashi, resté à Likasi au moment des violences)

Dans cette dernière citation, on trouve en filigrane l'idée qu'être Katangais, c'est d'abord être un citoyen. Cette définition sous-jacente de l'identité katangaise comme une identité urbaine

et la revendication pour eux-mêmes d'un style de vie citadin sont en fait utilisées par les Kasaiens pour justifier leur présence au Katanga.

Le cas de Paul est intéressant pour illustrer le rapport au Katanga et au Kasai des Kasaiens restés au Katanga ou rentrés dans les mois ou les années après leur départ. Paul est un Musonge, dont les ascendants sont originaires du Kasai oriental. Il est né et a grandi à Likasi. Au début des années 1990, il travaillait comme ouvrier qualifié à la Gécamines à Kolwezi. Il participa à la grève du 23 mars 1993 menée par les agents kasaiens de la Gécamines pour protester contre les menaces et agressions dont ils étaient la cible de la part des miliciens de la JUFERI. Ce fut le dernier jour où il put se rendre à son travail, les miliciens de la JUFERI ayant ce jour-là « *assiégé les ateliers avec des armes blanches* »⁵²¹. Une nuit, les membres de la JUFERI attaquèrent le camp Gécamines où Paul vivait avec sa famille. Ils se réfugièrent alors dans le quartier de la gare, où ils restèrent environ trois mois. Ils partirent ensuite au Kasai oriental. Ils sont rentrés au Katanga en 1996 et se sont installés dans le quartier Mafuta dans la commune de Kikula à Likasi, dans une maison qui appartenait au père de Paul. Dans les trois entretiens, que j'ai faits avec lui, en 2009 et en 2012, Paul se présente comme étant « *d'origine kasaienne* » ou comme étant « *de la province* » ou « *de la région du Kasai* » ; et il fait référence au village natal de ses grands-parents au Kasai oriental comme étant « *(son) village* ». Il justifie son retour au Katanga par le fait que lui et ses parents y sont nés et par la difficulté qu'il aurait à s'adapter à un « milieu » différent de celui auquel il est habitué au Katanga :

« Moi je suis né ici, mes parents sont nés ici. Bien que je sois d'origine kasaienne, j'ai jamais... j'ai jamais été dans mon village⁵²², je connais très peu mon village. Bon enfin, changer de milieu directement, aller là-bas, ce serait difficile. Alors nous restons. Bon, nous nous accrochons, nous supportons. »⁵²³

Dans cet extrait, on retrouve également la représentation collective – mentionnée plus haut – selon laquelle la coexistence avec les Katangais implique des efforts. Dans l'entretien réalisé au cours du dernier terrain, en janvier 2012, Paul a à nouveau exprimé cette idée, cette fois-ci en envisageant un possible retour au Kasai, possibilité qu'il a écartée aussitôt après l'avoir énoncée en évoquant la crise socio-économique au Kasai, ce qui l'a alors conduit à évoquer la

⁵²¹ Entretien avec Paul, Likasi, 6 mars 2009.

⁵²² Dans un entretien daté du 5 janvier 2012, Paul dit que ses parents l'ont emmené une seule fois dans « *(son) village* », alors qu'il était bébé.

⁵²³ Entretien avec Paul, Likasi, 28 février 2009.

représentation collective selon laquelle les Katangais et les Kasaiens sont condamnés (ici, « *obligés* ») à vivre ensemble :

« Cette situation que nous, nous vivons ici, c'est vraiment difficile. Vous savez à un moment donné, j'ai pensé même : est-ce qu'il ne faudrait peut-être pas que je pense à rentrer un jour au Kasai là-bas ? Peut-être que je serais très libre qu'ici. Parce qu'ici nous vivons sous contrainte. Bon, on insulte, on dit du mal de vous, même si c'est pas vous qu'on attaque directement. On parle des Kasaiens, bon ceux-là qui traînent dans les arrêts de bus, là-bas et tout ça, les motards⁵²⁴ et tout ça, on les insulte et tout ça. Un moment donné... c'est révoltant. Mais vous savez, comment ça se passe ici ? Au Kasai, il n'y a plus rien. Même la MIBA, qui fonctionnait, ne fonctionne plus. Tout est devenu cher et c'est l'exode vraiment. C'est l'exode. Quand il y a un train qui vient du Kasai, c'est plein, plein, plein, plein. Il y en a qui viennent, qui couchent en pleine rue. Bon, écoutez, y rentrer pour quoi faire ? Bon, alors, on est obligé de rester et de subir (petit rire). »⁵²⁵

On peut faire l'hypothèse que si Paul a un temps pensé à un possible retour au Kasai, c'est en lien avec le contexte : celui des élections présidentielle et législatives de novembre 2011, période au cours de laquelle les relations entre Katangais et Kasaiens étaient tendues⁵²⁶.

Paul a conclu l'un de nos entretiens en disant : « *Nous sommes chez eux. Nous sommes des étrangers.* » Et après que j'ai objecté que la plupart des Kasaiens, vivant au Katanga, étaient nés au Katanga – laissant ainsi apparaître mes propres préjugés –, il a dit : « *Nous sommes chez nous. Nous sommes nés ici.* »⁵²⁷. C'est la seule fois au cours de mes deux terrains, où un Kasaien a exprimé – certes après que j'ai moi-même suggéré cette idée – le sentiment que du fait de leur naissance au Katanga, les Kasaiens y étaient « chez eux ». Ce sentiment est en revanche plus fréquent dans les discours des Katangais interviewés. On le trouve, par exemple, dans cet extrait d'entretien avec un Katangais, qui a exercé des fonctions administratives à la mairie de Likasi :

« Un Kasaien qui est né ici, les grands-parents ont toujours été ici, lui est né ici, il n'a jamais été au Kasai. Ca existe peut-être sur une carte seulement la province d'origine Kasai. Mais il n'a jamais été là, il ne connaît personne du Kasai. Tous ses frères sont ici.

⁵²⁴ Il fait référence aux jeunes Kasaiens, qui ont quitté les deux provinces du Kasai, à partir de 2008, et ont lancé une activité de transport en moto d'abord dans les carrières, puis dans les villes du Sud-Katanga. Le cas de ces jeunes Kasaiens sera traité dans le chapitre 5, p. 255-257.

⁵²⁵ Entretien avec Paul, Likasi, 5 janvier 2012.

⁵²⁶ Sur l'incidence des contextes politiques et socio-économiques sur l'état des relations entre Katangais et Kasaiens, voir le chapitre 5, et sur le contexte des élections de novembre 2011 en particulier, voir le chapitre 5, p. 245-259.

⁵²⁷ Entretien avec Paul, Likasi, 6 mars 2009.

Vous allez lui dire que « Vous n'êtes plus Katangais, vous êtes Kasaien. Partez au Kasai », où il ne connaît personne. C'est aussi anormal. Ce n'est pas humain. »⁵²⁸

Ou dans cet échange entre les trois Katangais, membres de la Commission Justice et Paix déjà cités :

« 1^{er} interviewé - : (...) quand on dit Kasaien, il y a aussi Kasaien et Kasaien. Les Kasaiens qui sont ici...

2^e interviewé - Ce ne sont pas...

1^{er} interviewé - ... ce ne sont pas des Kasaiens.

2^e interviewé - Ce ne sont pas des Kasaiens.

1^{er} interviewé - Ils sont des Katangais.

3^e interviewé - Ce sont des Kasaiens d'origine tout simplement. Mais ils ont grandi ici.

1^{er} interviewé - Mais toute leur vie est ici.

3^e interviewé - Leurs parents ont travaillé ici.

1^{er} interviewé - Leurs parents, leurs grands... ils ont travaillé ici (...).

3^e interviewé - Ils ne connaissent pas le Kasai, disons, le Kasai, qu'ils l'ont...

1^{er} interviewé - D'ailleurs quand vous les prenez, vous les remettez là-bas... [il fait référence aux départs des Kasaiens au Kasai suite aux violences du début des années 1990] D'ailleurs, il y a eu beaucoup de tués. Parce qu'ils ne peuvent pas vivre le rythme là. Ce sont des Katangais.

SV - Et puis beaucoup sont revenus.

1^{er} interviewé - Et puis d'ailleurs, ils sont revenus pour occuper leurs...

3^e interviewé - Ils sont revenus, oui, oui, occuper leurs maisons.

1^{er} interviewé - Et curieusement ils ont été refusés là-bas. On les appelait les « Bena Katanga ».

2^e interviewé - Oui. Pourtant ici on les appelle les Kasaiens, mais là-bas au Kasai, « il faut rentrer...

1^{er} interviewé - On les appelle les « Bena Katanga ». « Allez rentrez chez vous là-bas. »

2^e interviewé - « Il faut rentrer chez vous au Katanga. »

3^e interviewé - Ce sont des Katangais, ces gens. (...) Enfin quelqu'un qui donne sa vie pour les Katangais... pour le Katanga, on ne peut pas dire que ce n'est pas un Katangais. »⁵²⁹

Le plus souvent, toutefois, dans les discours des Katangais, les Kasaiens sont renvoyés à un « chez vous » (« *kwenu* », en swahili) ou un « chez eux » (« *kwabo* »), à savoir le Kasai, qui est opposé à un « chez nous » (« *kwetu* »), le Katanga. On observe également l'opposition entre le Katanga, « chez eux » des Katangais, et le Kasai, « chez eux » des Kasaiens, dans l'usage des adverbes « ici » et « là-bas ». Cette double opposition – d'un usage classique dans les contextes relevant de problématiques d'autochtonie – se retrouve dans quasiment tous les entretiens, aussi bien ceux menés avec des Katangais qu'avec des Kasaiens. Elle renvoie

⁵²⁸ Entretien avec un Katangais, Bahemba, ayant exercé des fonctions administratives à la mairie de Likasi, Likasi, 28 février 2009.

⁵²⁹ Entretien avec quatre membres de la Commission Justice et Paix, Secteur Likasi, Likasi, 19 décembre 2011.

d'abord à une origine géographique – celle des ascendants – qui, dans les discours des enquêtés, coïnciderait avec l'antériorité de la présence sur un territoire, dont découleraient des droits sur les ressources économiques et sociales locales. Dans les entretiens, ce premier usage de la double opposition « chez nous » / « chez vous » ou « chez eux » et « ici » / « là-bas » sert surtout à exprimer « *des situations de concurrence* »⁵³⁰ entre originaires et non originaires pour l'accès aux ressources minières, et en particulier aux emplois dans le secteur minier. Par exemple :

« C'est ça aussi le grand problème entre les deux communautés (...). Quand, par exemple, il y a un chef kasaïen, il est directeur, il va tout faire pour chercher même les gens qui sont au Kasaï *là-bas*, pour qu'ils viennent travailler. Alors qu'*ici*, il y a des chômeurs. C'est ça le problème. »⁵³¹

La double opposition est également utilisée pour réaffirmer les frontières entre les groupes ethno-régionaux, comme le notait déjà Frederik Barth :

« (...) le point crucial de la recherche devient la frontière ethnique qui définit le groupe, et non le matériau culturel qu'elle renferme. Ces frontières auxquelles nous devons consacrer notre attention sont bien sûr des frontières sociales, bien qu'elles puissent aussi avoir des contreparties territoriales. Si un groupe maintient son identité quand ses membres entrent en interaction avec d'autres, ceci implique qu'il y ait des critères pour déterminer l'appartenance et des façons de rendre manifestes l'appartenance et l'exclusion. (...) une dichotomisation des autres comme étrangers, comme membres d'un autre groupe ethnique, implique de reconnaître des limitations dans la compréhension commune, des différences dans les critères de jugement des valeurs et des actes, et une restriction de l'interaction aux seuls secteurs présumés offrir des possibilités d'intercompréhension et d'intérêt mutuel. Ceci permet enfin de comprendre une forme de maintien des frontières, par laquelle persistent les unités et les limites culturelles. Les processus de maintien des frontières ethniques se produisent aussi dans des situations de contact social entre des individus de cultures différentes : les groupes ethniques ne persistent comme unités significatives que s'ils impliquent des différences de comportement marquées, c'est-à-dire des différences culturelles persistantes. »⁵³²

A défaut de « *différences culturelles persistantes* » entre les Katangais et les Kasaïens, le maintien de la frontière ethnique passe, dans les entretiens, par l'emploi de la double opposition « chez nous » / « chez vous » ou « chez eux » et « ici » / « là-bas » associée à des stéréotypes. L'opposition entre le « chez eux » des Katangais et le « chez eux » des Kasaïens

⁵³⁰ Ousmane DEMBELE, « La construction économique et politique de la catégorie « étranger » en Côte d'Ivoire », *op. cit.*, p. 161.

⁵³¹ Entretien avec un Katangais, Muluba, ingénieur technicien et délégué syndical dans une entreprise privée, Likasi, 24 novembre 2011.

⁵³² Frederik BARTH, « Les groupes ethniques et leurs frontières », *op. cit.*, p. 213-214.

traduit alors une distinction entre ce qui est présenté comme deux « mentalités » différentes, voire incompatibles.

Le mythe d'origine des Baluba du Kasai invoque une origine commune avec les Baluba du Nord-Katanga. L'empire Luba s'est constitué vers 1600 dans ce qui est aujourd'hui le Nord du Katanga. Entre le XVII^e siècle et la fin du XVIII^e, plusieurs vagues migratoires eurent lieu en direction de l'ouest, vers l'actuel Kasai, d'abord suite à une querelle de succession à la tête de l'empire Luba, à laquelle le mythe d'origine des Baluba du Kasai fait référence, ensuite pour échapper à la famine⁵³³. Lors des violences du début des années 1990, des Baluba du Kasai avaient d'ailleurs justifié leur présence au Katanga en arguant d'une origine commune avec les Baluba du Nord-Katanga. Ainsi, dans une lettre du 7 janvier 1992⁵³⁴, des Kasaiens, qui se présentaient comme « *les ressortissants du Kasai vivant au Shaba* », affirmaient :

« notre présence au Shaba n'est pas fortuite. D'abord l'histoire situe notre origine ici avant le démembrement de l'Empire Luba et les grandes migrations historiques du 19^{ème} siècle. Ensuite le colonisateur a déporté nos parents du Kasai pour la mise en valeur de cette région par la construction du chemin de fer et des cités devenues plus tard des villes et par le travail dans des mines qui constituent le Shaba tel que nous le connaissons actuellement. Pour nos parents, venir au Shaba n'était qu'un retour aux sources. »⁵³⁵

Des Baluba du Nord-Katanga leur déniaient cette origine commune. Ils se présentent comme les seuls Baluba et opposent une identité ethnique – Baluba – à une identité provinciale – Kasaiens – estimant que l'une exclut l'autre. Dans le long extrait d'entretien suivant, où l'on retrouve les deux usages de la double opposition « chez nous » / « chez vous » ou « chez eux » et « ici » / « là-bas », la réaffirmation d'une frontière entre les Baluba du Nord-Katanga et les Baluba du Kasai est d'autant plus évidente que l'intention du Muluba du Nord-Katanga interviewé est de démontrer que seuls les Baluba du Nord-Katanga ont le droit de s'identifier en tant que Baluba et que les Baluba du Kasai ne sont que des Kasaiens :

« Il y a une tribu [c'est-à-dire les Baluba du Kasai] qui dit qu'elle est venue d'*ici* [c'est-à-dire du Katanga] pour aller *là-bas* [c'est-à-dire au Kasai]. Alors celui d'*ici* [c'est-à-

⁵³³ Concernant les vagues migratoires des Baluba vers le Kasai aux XVII^e et XVIII^e siècles et le mythe d'origine des Baluba du Kasai, cf. Thomas BAKAJIKA BANJIKILA, *Epuration ethnique en Afrique. Les « Kasaiens » (Katanga 1961-Shaba 1992)*, op. cit., en particulier p. 13-24.

⁵³⁴ Lettre des ressortissants du Kasai vivant au Shaba à son Excellence Mgr Laurent Monsengwo Pasinya, Président de la Conférence nationale souveraine à Kinshasa, 7 janvier 1992, publiée in *Umoja*, 20-21 janvier 1992, p. 5 et 9, reproduite in *Epuration ethnique en Afrique. Les « Kasaiens » (Katanga 1961-Shaba 1992)*, op. cit., p. 215-219.

⁵³⁵ Extrait de la lettre cité in *Epuration ethnique en Afrique. Les « Kasaiens » (Katanga 1961-Shaba 1992)*, op. cit., p. 217-218.

dire le Muluba du Katanga] dit : “Non, vous n’avez jamais, jamais existé *ici*. Ce n’est pas votre origine. Votre origine c’est ailleurs, ailleurs. Si vous ne connaissez pas votre origine, enfin nous regrettons beaucoup mais vous êtes un esclave. Mais si vous êtes vraiment quelqu’un, vous devez savoir d’où vous êtes venu.” Alors cette ethnie-là [c’est-à-dire les Baluba du Kasai], chaque fois elle voit l’autre ethnie *ici* [c’est-à-dire les Baluba du Katanga] comme des basses classes, sans savoir que c’est cette ethnie qui est allée assujettir l’autre là. (...) Il y a un point très important : ces gens-là se disent qu’ils sont des Baluba. (...) ils se disent qu’ils sont des Baluba. Ce n’est pas vrai : ce sont des Kasaiens. (...) Qu’ils se contentent de... de... Ce sont des Kasaiens et non des Baluba. (...) Parce que eux, ils disent que eux, ce sont des Baluba du Kasai. Non, pour nous, il y a un Muluba tout court. (...) le Muluba, c’est Muluba ; il n’y a pas Muluba du Katanga, Muluba du Kasai. Non. (...) Mais pour s’intégrer, c’est... c’est difficile. Ils veulent toujours imposer leur loi. Moi, quand j’arrive quelque part, je dois m’intégrer ; si ça ne me plaît pas, je rentre chez moi. Non, lui, il veut toujours... Par exemple, on dit : “Voilà, *ici*, il faut dormir à 21 h”. Il dit : “Non, non, pas à 21 h”. Non. S’il faut manger gong unique⁵³⁶, c’est gong unique. Il dit : “Non, pas gong unique”. Si vous ne voulez pas manger gong unique, mais rentrez *chez vous*. (...) Et puis, il y a une chose qu’on ne dit pas : le Katangais n’avait pas chassé le Kasaien. Le Katangais avait dit ceci : “Si ça ne vous plaît pas, retournez *chez vous*.” Alors “Oh, (...) on nous chasse. On nous chasse. On nous chasse...” Qu’un [Kasaien] vienne dire qu’on l’a pris par le cou et mis dehors. Non. On a dit : “Si vous n’êtes pas contents de ce que nous disons *ici*, retournez *chez vous*.” Ce n’est pas chasser. “Mais si vous ne voulez pas... enfin vous ne voulez pas rentrer *chez vous*, mais il faut vous intégrer, suivre la loi du pays ou je ne sais pas quoi, moi là. On n’a pas pris quelqu’un et dit : “Non, allez...”. Non, non. C’est lui qui... si ça ne lui plaît pas *ici*, qu’il rentre *chez lui*. (...) C’est eux qui ont commencé à... à frapper les Katangais, parce que le Katangais a dit : “Mais tous les postes clefs sont occupés par vous. Quand nous venons pour un emploi, (...) nos demandes d’emploi sont toujours refusées, même à l’université, partout.” Le chef de l’université, le recteur, c’étaient les leurs là-bas. Mais vous allez là-bas, bon, non. Un Katangais qui est *chez lui*, c’est comme quelqu’un qui est au bord de la rivière, il ne boit pas de l’eau de la rivière, mais il va aller faire une fontaine quelque part et puis il a la rivière, la rivière à côté. Un Katangais, c’est *chez lui ici*. Alors, maintenant il devient comme je sais pas quoi (...), comme si ce n’est pas *chez lui* et c’est l’autre... Et puis imposer aussi des mentalités. Parce que nous n’avons pas les mêmes mentalités, même pour saluer, même pour parler, tout ça. Si, par exemple, maintenant pour sortir, la politesse de *chez nous* : on fait sortir d’abord la femme, même pour rentrer. Mais *chez eux*, c’est le contraire. Mais cette mentalité... (...) Qu’ils ne se disent pas qu’ils sont des Katangais, qu’ils sont venus du Katanga, ça c’est faux et archifaux. Ce sont des grands menteurs, je le dis tout haut. Ce sont des gens qu’on a assujettis *là-bas*. (...) C’est comme, par exemple, la question de la corruption ou de voler, il dit... il vous fait conjuguer le verbe manger. Vous savez comment on conjugue ça ? Conjuguer ce verbe *là-bas* avec ces gens-là : je mange. *Chez nous*, c’est : je mange, tu manges, il mange. Lui, il écrit : je mange, nous mangeons. »⁵³⁷

Les représentations collectives concernant la coexistence entre Katangais et Kasaiens après les violences du début des années 1990 conduisent les membres des deux communautés à

⁵³⁶ L’expression « manger gong unique » signifie manger une seule fois par jour.

⁵³⁷ Entretien avec un Katangais, Muluba, pensionné de la Gécamines, Likasi, 24 février 2009.

adopter des pratiques fondées sur l'évitement et l'autocensure lors de leurs interactions quotidiennes.

2. La peur de se dire kasaïen

Certaines pratiques d'évitement sont mises en œuvre uniquement par les Kasaïens. Elles visent à dissimuler leur origine ethno-régionale, le plus souvent en transformant des noms à consonance kasaïenne ou en ne parlant pas en tshiluba, leur langue maternelle, dans les lieux publics.

Transformation de noms typiquement kasaïens

Dans les situations d'interaction avec des Katangais, de nombreux Kasaïens sont réticents, voire ont peur de donner leur nom. Cette réticence s'explique par le fait que le nom permet souvent de déterminer l'origine ethno-régionale, et, de ce fait, les identifie comme Kasaïens. Des Katangais, ayant un nom à consonance kasaïenne, peuvent eux aussi être identifiés – à tort – comme étant kasaïens (cf. encadré 3.1). L'échange suivant entre deux membres de la Commission Justice et Paix et Sauvegarde de la Création de l'Eglise du Christ au Congo illustre le lien entre la peur de donner son nom et l'identification de l'origine ethno-régionale :

« 1^{er} interviewé - Moi, j'ai travaillé comme sensibilisateur. J'ai travaillé plus dans les carrières. Nous, on rencontrait des gens comme ça, quand vous leur posez des questions, vous essayez de parler avec eux, à un certain moment, ils se méfient pour dire que vous voulez prendre nos noms pour savoir si on est kasaïens, tout ça. Parce qu'ici les gens sont spécialistes à dire... le fait juste de citer le nom, je peux déjà savoir que celui-ci est Muluba, celui-ci est Tshokwe, celui-ci est... A l'époque où on faisait la sensibilisation, quand on arrivait : "Est-ce que je peux avoir ton nom ? Je peux avoir tes [un mot inaudible] ? On te disait : « Non. Tu voudrais prendre mes [le même mot inaudible] pour savoir où je suis, tout ça. Pour venir..." »

2^e interviewé – "Pour venir m'attaquer."

1^{er} interviewé – "Pour venir le soir me terroriser." (...)

2^e interviewé – (...) Et il y a aussi un autre problème chez les Kasaïens... certains Kasaïens. Il y a cette peur-là, comme il vient de le dire, juste quand on cite le nom. Ici, nous avons cette facilité-là (...) dès que vous citez le nom, on dit : « Oh, celui-ci doit être de tel endroit. » Même un Katangais, vous dites : « Ah celui-ci, il n'est pas d'ici, il est de l'autre... » Donc c'est très facile.

1^{er} interviewé – (...) Dès que quelqu'un cite... le nom, directement quelqu'un identifie sa tribu. »⁵³⁸

Cette peur explique que certains Kasaïens transforment leur nom pour le faire passer pour un nom katangais ou à consonance étrangère.

Encadré 3.1. Le nom à consonance kasaïenne du maire katangais de Likasi

Les réactions à l'annonce de la nomination comme maire de Likasi, en septembre 2008⁵³⁹, de Denis Kalondji Ngoy, qui bien qu'étant katangais a « un nom à résonance kasaïenne »⁵⁴⁰ ou « un nom du Kasaï »⁵⁴¹, montrent comment le nouveau maire fut identifié, sur la seule base de son nom, comme un Kasaïen. L'annonce de sa nomination suscita des réactions négatives de la part de certains Katangais à l'idée que la ville soit dirigée par un Kasaïen : « *Lorsque le nouveau maire de la ville a été nommé... Le maire s'appelle Kalondji Ngoy. Bon, en principe, le nom Kalondji, c'est un nom du Kasaï. Lorsque la nouvelle a été communiquée à la radio nationale, le lendemain, il y avait des réactions. Par exemple, moi je suis allé à Lubumbashi le lendemain de l'annonce de la nouvelle. A bord du bus, qui m'a transporté vers Lubumbashi, il y avait beaucoup de ressortissants du Kasaï. Ils étaient vraiment en fête : "Vraiment, on a bien fait de nommer quelqu'un de chez nous." (...) Et puis quand nous sommes allés, au niveau du péage... avant d'arriver à Lubumbashi, le chauffeur nous a montré un véhicule qui venait vers Likasi. Il dit : "Voilà Kalondji. Il est au volant de cette jeep-là." Les gens ont manifesté leur joie. Il y en a qui disaient : "Où est-il ? Je voulais le voir, moi." Bon, ça c'était la réaction dans le camp des Kasaïens. Maintenant dans le camp des Katangais : quand je suis revenu de Lubumbashi, un agent de l'ISPT [Institut supérieur pédagogique et technique] est venu me voir ici : "Chef, on commence à remettre les Kasaïens à la tête de cette ville. Est-ce que le président ignore ce qui s'est passé ici ? En tout cas, nous, nous n'allons pas accepter ça." »⁵⁴²*

Ce stigmatisme nominal a conduit le nouveau maire à systématiquement associer à son nom son post-nom⁵⁴³, wa Kumikino, qui est lui typiquement katangais.

Cette pratique de transformation des noms à consonance kasaïenne correspond à ce que Nicole Lapierre, dans son livre *Changer de nom*, définit comme étant « des changements pour les autres »⁵⁴⁴, c'est-à-dire « des changements qui (visent) prioritairement à déjouer les

⁵³⁸ Entretien avec deux membres de la Commission Justice et Paix et Sauvegarde de la Création de l'Eglise du Christ au Congo, Kolwezi, 3 janvier 2012.

⁵³⁹ Par l'ordonnance n°08/055 du 24 septembre 2008 portant nomination des maires et maires adjoints des villes.

⁵⁴⁰ Entretien avec un Katangais, Bahemba, ayant exercé des fonctions officielles à la mairie de Likasi, Likasi, 28 février 2009.

⁵⁴¹ Entretien avec un Katangais, Muluba, professeur à la faculté de lettres de l'Université de Lubumbashi et à l'Institut supérieur pédagogique et technique à Likasi (ISPT), Likasi, 26 février 2009.

⁵⁴² Idem.

⁵⁴³ Une décision du Bureau politique du parti-Etat, le MPR, du 15 février 1972, adoptée dans le cadre de l'idéologie de l'authenticité, imposa aux Zaïrois de renoncer à leurs prénoms chrétiens et de les remplacer par des post-noms « authentiques ». Cette décision fut officiellement abolie par Mobutu le 24 avril 1990, dans son discours instaurant le multipartisme. Mais les post-noms sont toujours utilisés, en plus des noms et des prénoms, qui avaient survécu jusqu'en 1990 sous la forme de « petits noms ». Sur ce point, cf. Isidore NDAYWEL E NZIEM, « De l'Authenticité à la Libération : se prénommer en République démocratique du Congo », *Politique africaine*, n° 72, 1998, p. 98-109.

⁵⁴⁴ Nicole LAPIERRE, *Changer de nom*, Paris, Stock, 1995, p. 339.

préjugés d'autrui »⁵⁴⁵ et à échapper aux discriminations, qui y sont associées, comme le montre Juliette Carle s'agissant des Sénoufo en Côte d'Ivoire⁵⁴⁶. Lapierre souligne le fait que le nom peut constituer un stigmat, dans le sens que lui donne Goffman⁵⁴⁷, c'est-à-dire « *un attribut, visible ou non, susceptible de jeter un discrédit profond sur celui qui en est porteur* »⁵⁴⁸. Elle précise :

« Ce n'est évidemment pas l'attribut en lui-même qui est invalidant, mais la façon dont il est reconnu comme tel dans les relations interpersonnelles. (...) Les individus affligés d'un stigmat directement perceptible (une infirmité manifeste, un type morphologique, une couleur de peau) sont « discrédités » ; il leur faut donc affronter, dans les relations avec autrui, la tension qui en résulte. Les autres, dont le stigmat n'est pas évident, sont « discréditables », ils sont donc amenés à contrôler ou à dissimuler l'information qui, une fois révélée, les ramènerait au sort des premiers. »⁵⁴⁹

La principale crainte associée au fait de donner son nom est la discrimination à l'embauche. L'extrait suivant tiré d'un entretien avec un Muluba du Kasai, ancien ouvrier à la Gécamines, illustre ce sentiment, partagé par de nombreux Kasaiens, que les noms à consonance kasaienne sont un obstacle pour accéder à un emploi ou pour le conserver :

« Maintenant, par exemple, pour engager ici au Katanga, pour engager un Kasaien, c'est très difficile. Puisque nous [les Kasaiens], on ne remarque pas les noms. (...) J'arrive au travail : "Tu t'appelles qui ?". Comme mon nom, qui est connu, conjugable comme les verbes avoir et être, je m'appelle [il cite son nom]. "Oh. C'est un Kasaien" (petit rire). "Tu t'appelles qui ?" "Mukendi"⁵⁵⁰. Ah, quand je dis, par exemple, "Je m'appelle Nkulu", "Je m'appelle Mwamba", là parce que Mwamba reste à tous les deux côtés. Il peut être katangais, comme il peut être kasaien. On peut t'engager, mais on te soupçonne. On découvre que tu es kasaien, on cherche maintenant par tous les moyens à t'écarter. »⁵⁵¹

⁵⁴⁵ Idem, p. 285.

⁵⁴⁶ Cf. Juliette CARLE, « Quand la crise influe sur les pratiques nominales. Les changements de nom chez les Sénoufo de Côte d'Ivoire », *Politique africaine*, n° 95, 2004, p. 169-183. Juliette Carle montre que dans le contexte de la crise politique ivoirienne, les jeunes Sénoufo urbanisés ont recouru à des pratiques de changement d'un nom stigmatisé et de fixation « *d'un nom qui dirait et le village et l'ethnie* » (p. 178) pour échapper à des discriminations, mais également « *pour témoigner de leur appartenance à la nation ivoirienne* » (p. 170), ce, en se distinguant des Dioula, considérés comme étrangers : « *Certains changent de nom pour fuir les discriminations ou pour témoigner de leur appartenance à la nation ivoirienne. Les changements de nom ont de multiples significations : actes politiques, ils sont tantôt fuite, tantôt adhésion. Leurs auteurs abordent tous la question nominale en se référant à une identité sénoufo épurée des éléments dioula, à un passé mythifié renvoyant à une identité construite au creux de cette période de reviviscences identitaires.* » (p. 170)

⁵⁴⁷ Erving GOFFMAN, *Stigmat. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Editions de Minuit, Collection « Le Sens commun », 2010 (1975).

⁵⁴⁸ *Changer de nom, op. cit.*, Paris, Stock, 1995, p. 280.

⁵⁴⁹ Ibidem.

⁵⁵⁰ Ce nom et les suivants sont cités par l'interviewé à titre d'exemples de noms typiquement kasaiens ou de noms qui peuvent être soit katangais soit kasaiens.

⁵⁵¹ Entretien avec un Kasaien, Muluba, ancien ouvrier à la Gécamines, Likasi, 30 décembre 2011.

Certains Kasaiens ont affirmé, au cours d'entretiens ou de conversations informelles, qu'eux-mêmes, ou un parent, ou un ami avait été victime de discrimination à l'embauche ou pour obtenir une promotion. Il faut souligner ici que si il existe bien des discriminations à l'embauche dans certaines entreprises⁵⁵², elles ne visent pas uniquement les Kasaiens et elles semblent souvent se limiter aux emplois non qualifiés.

Une autre justification aux pratiques de dissimulation d'une origine kasaïenne sur le lieu de travail est le sentiment que la révélation d'une telle origine ne peut que susciter des tensions avec les Katangais travaillant dans l'entreprise. Paul a, par exemple, recouru à ce type de justification pour expliquer pourquoi il a caché son origine kasaïenne, quand il a commencé à travailler dans l'entreprise privée, où il a été engagé comme ouvrier qualifié en 1998 :

« En 1993, tous les Kasaiens qui étaient [dans l'entreprise] étaient partis. Moi quand je suis entré, je n'ai trouvé qu'un seul Kasaïen au garage, là où je suis. C'était un mécanicien que le patron lui-même avait fait venir (...). C'était le seul. (...) Il n'y avait pas de Kasaiens et on ne pouvait pas supporter des Kasaiens au garage. Voilà pourquoi quand moi je suis entré, je ne voulais pas me faire connaître. C'est à cause de ça. Il n'y avait pas de Kasaiens. (...) les Katangais ne veulent pas que les Kasaiens viennent travailler avec eux. »⁵⁵³

Le cas de Paul est exemplaire, dans le sens où c'est l'un des rares cas où la dissimulation de l'origine kasaïenne ait réussi et ce, pendant plusieurs années. Pour se faire passer pour un Katangais, il n'a pas eu besoin de modifier son nom, qui n'est pas typiquement kasaïen. Si Paul est parvenu à dissimuler à ses collègues qu'il était kasaïen, c'est parce que bien qu'il soit né à Likasi et y ait passé son enfance, il vivait et travaillait à Kolwezi, lorsque les violences ont éclaté à Likasi en juillet et août 1992. Ses collègues katangais ne le connaissaient donc pas lorsqu'il a été embauché. Pour les Kasaiens, qui vivaient et travaillaient à Likasi au début des années 1990, il est impossible de dissimuler leur origine. Ce qu'illustre la situation de deux autres salariés kasaïens de la même entreprise, qui avaient, eux aussi, tenté de dissimuler leur origine kasaïenne à leurs collègues katangais :

« - Bon même maintenant, je ne sais pas si il y (...) a deux ou trois [Kasaiens] au garage là-bas.
- Et s'ils sont là, ils ne se font pas connaître non plus ?

⁵⁵² J'évoquerai dans le chapitre 5 deux exemples de discriminations à l'embauche dans les entreprises minières Tenke Fungurume Mining (TFM) et Boss Mining en faveur respectivement des Kasaiens et des Sanga. Cf. chapitre 5, p. 235-236 et 244.

⁵⁵³ Entretien avec Paul, Likasi, 6 mars 2009.

- Oui, ils se cachent, ils se cachent. Il y a (...) quelqu'un que j'avais trouvé [lorsque Paul a été embauché dans l'entreprise], un Kasaïen... Il se cachait. Sa femme est angolaise. Bon, lui, je ne sais pas s'il était informé avant, il se faisait passer pour un Angolais. Or, c'est un Kasaïen et son nom est clair [il cite le nom de ce Kasaïen]. Son nom est clair. (petit rire) Bon maintenant eux [ses collègues katangais], ils ne savaient pas que moi, j'étais de la province du Kasaï, ils disaient du mal de l'autre : "Tu vois celui-là. Il a changé. Heureusement qu'il a épousé notre sœur. (...) Hein, c'est un Kasaïen." et tout ça. Lui, il vivait caché. (...) On l'insultait. (...) D'ailleurs il était cadre, il était responsable à la révision des moteurs. Ses travailleurs l'insultaient. Quand ils venaient autour, où moi je travaille, ils disaient toujours du mal de lui. C'est le seul qui était officiellement kasaïen là-bas. Lui, il est parti, il y a quelqu'un d'autre qui est venu. (...) C'est lui qui est responsable au dispatch là-bas. Lui aussi se faisait passer pour un Katangais. Il est lunda. Bon, les gens disaient : "Non. Tu vois, celui-là ? C'est un Kasaïen. Il se cache. Il se force de passer... de parler le lunda. Or, il ne l'est pas. Il ne l'est pas. Nous savons que c'est un Kasaïen." »⁵⁵⁴

Cet extrait d'entretien semble par ailleurs indiquer que pour certains Kasaïens au moins, être perçu comme un étranger (un non-national) est préférable au fait d'être identifié comme un Kasaïen.

Non-usage du tshiluba dans les lieux publics

Une autre pratique de dissimulation utilisée par les Kasaïens est de ne pas parler en tshiluba dans les lieux publics⁵⁵⁵. Dans les entretiens, le non-usage du tshiluba est d'abord justifié par le fait que « *quand on parle tshiluba, on s'expose* »⁵⁵⁶ ou par la « *peur d'être stigmatisé (...) (la) peur d'afficher son identité* »⁵⁵⁷. En public, les Kasaïens utilisent principalement le swahili, qui est la langue véhiculaire au Katanga. Certains préfèrent cependant parler en lingala⁵⁵⁸ – la langue de la capitale, Kinshasa – ou dans la langue d'une des ethnies du Katanga. Au cours d'un entretien, un pasteur katangais vivant à Likasi m'a ainsi informée qu'il avait observé à Kolwezi, où il avait séjourné de juin à septembre 2008, que de nombreux

⁵⁵⁴ Idem.

⁵⁵⁵ Sur le non-usage du tshiluba dans les lieux publics à Lubumbashi, comme effet des violences du début des années 1990, voir Georges MULUMBWA MUTAMBWA et Jerry KALONJI, « Approche linguistique des identités à Lubumbashi », in Donatien Dibwe dia Mwembu, dir., *Les Identités lushoises*, Observatoire du changement urbain, Université de Lubumbashi – Université de Liège – Université libre de Bruxelles, Novembre 2002, en particulier p. 166-167 et 175.

⁵⁵⁶ Entretien avec un Kasaïen, Musonge, ouvrier qualifié, Likasi, 6 mars 2009.

⁵⁵⁷ Entretien avec le responsable de l'antenne de l'ONG américaine Pact Congo à Kolwezi, Kolwezi, 2 mars 2009.

⁵⁵⁸ Le lingala est l'une des quatre langues nationales en République démocratique du Congo. Les trois autres langues nationales sont le swahili, le tshiluba et le kikongo.

Kasaïens préféraient parler en lingala dans les lieux publics « *pour ne pas se faire remarquer* »⁵⁵⁹. On peut faire l'hypothèse qu'il s'agissait de Kasaïens installés à Kolwezi, à partir de 2007, suite à la relance de l'activité minière (cf. supra), et qui n'avaient jamais vécu au Katanga. En effet, ici aussi ce qui semble justifier l'usage du lingala, et non du swahili, est la crainte d'être identifiés comme Kasaïens : les Kasaïens, qui ont quitté récemment le Kasai pour le Katanga, ont un accent lorsqu'ils parlent swahili, qui trahit leur origine kasaïenne⁵⁶⁰, comme l'illustre l'échange suivant entre deux membres de la Commission Justice et Paix et Sauvegarde de la Création de l'Eglise du Christ au Congo et un Katangais employé à la Gécamines, que je venais d'interroger sur l'arrivée récente à Kolwezi de jeunes Kasaïens, qui avaient lancé une activité de transport en moto⁵⁶¹ :

« - 1^{er} interviewé - Quand ils sont arrivés, il n'y avait pas vraiment de problèmes. Il n'y avait pas vraiment de problèmes. (...) Parce que la plupart d'abord sont venus juste... comme pour vivre dans la ville. Personne ne savait vraiment que tel est kasaïen. Alors quand ils sont venus... ils se sont arrangés, ils ont commencé leurs activités. Et c'est à partir de ce moment-là, quand ils ont commencé à parler, que les gens se sont rendu compte que c'étaient... »

2^e interviewé - Des Kasaïens.

1^{er} interviewé - Des Kasaïens (sourire).

2^e interviewé – Si, si. Les Kasaïens ont un langage, quand ils doivent parler swahili... Donc leur swahili est...

1^{er} interviewé et 3^e interviewé (en chœur) - Le ton-là.

2^e interviewé - Le ton-là, leur langage par rapport à ça. »⁵⁶²

Il existe une autre raison au non-usage du tshiluba dans les lieux publics : la crainte de contrarier les Katangais. Certains Katangais, en effet, n'aiment pas entendre les Kasaïens parler « *dans une langue, qui n'est pas comprise ici* »⁵⁶³. Dans l'extrait suivant, tiré de l'entretien avec les deux membres de la Commission Justice et Paix et Sauvegarde de la Création de l'Eglise du Christ au Congo, l'un des interviewés, qui est Muluba du Nord-Katanga, exprime son sentiment lorsqu'il entend des Kasaïens – en l'occurrence, les motards kasaïens – parler en tshiluba :

⁵⁵⁹ Entretien avec un Katangais, Bahemba, pasteur, Likasi, 28 février 2009.

⁵⁶⁰ Cf., par exemple, « Approche linguistique des identités à Lubumbashi », *op. cit.*, p. 168 : « *certaines façons de parler swahili trahissent certaines personnes en indiquant soit leur langue ethnique, soit leur commune, soit enfin leur statut socio-professionnel.* »

⁵⁶¹ Sur l'arrivée de ces jeunes Kasaïens au Katanga et les conséquences de leur arrivée et du lancement de leur activité de transport en moto sur les relations entre Katangais et Kasaïens, voir le chapitre 5, p. 255-257.

⁵⁶² Entretien avec deux membres de la Commission Justice et Paix et Sauvegarde de la Création de l'Eglise du Christ au Congo (présentés dans la citation comme les 1^{er} et 2^e interviewés) et un Katangais, employé à la Gécamines (présenté comme le 3^e interviewé), Kolwezi, 3 janvier 2012.

⁵⁶³ Entretien avec un Katangais, Muluba, retraité, habitant le quartier Industriel dans la commune de Likasi à Likasi, Likasi, 24 février 2009.

« 2^e interviewé - Ce sont des gens qui travaillent, qui nous aident. (...) Quand il n'y a pas de voiture et qu'ils me transportent sur la moto, j'arrive vite. Je ne vois pas pourquoi est-ce que je...

1^{er} interviewé - Ils seront menacés.

2^e interviewé - ... ils vont être menacés. Ce sont des gens qui font leur boulot tranquillement. Le seul fait qu'on leur reproche ici, c'est de parler leur langue. C'est même ça qui crée trop de problèmes. »⁵⁶⁴

Dans les entretiens, les Katangais, qui éprouvent un tel sentiment, ont recours à deux types de justifications pour expliquer pourquoi ils « reprochent » aux Kasaiens de parler en tshiluba. D'une part, l'usage du tshiluba dans les lieux publics est interprété comme la preuve que les Kasaiens ne cherchent pas à s'intégrer dans la société katangaise, ce qui est l'un des principaux stéréotypes envers les Kasaiens⁵⁶⁵ :

« Donc la culture d'imposition aussi existe. Quand ils arrivent ici, au lieu de parler dans la langue qu'on comprend, mais ils parlent entre eux. Vous les trouvez sur la route. Il peut vous trouver, comme nous sommes ici, il vous parle dans sa langue. Donc moi, je... Vous voyez... Qu'est-ce que vous voulez dire ? Moi, je ne comprends pas. Donc vous voyez un peu le... la façon... (...) Où est-ce qu'on peut vivre comme ça ? Ce n'est pas possible. Il faut arriver à vivre avec les autres. »⁵⁶⁶

D'autre part, entendre les Kasaiens parler en tshiluba fait resurgir pour certains Katangais les souvenirs des violences du début des années 1990, auxquels ils préfèrent ne pas repenser. Ainsi, dans l'extrait d'entretien suivant, un Muluba du Nord-Katanga, qui avait 11 ans à l'époque, associe les souvenirs des violences au fait d'entendre les Kasaiens « *parler leur langue* » et exprime le malaise éprouvé par certains Katangais face à toute évocation des violences⁵⁶⁷ :

⁵⁶⁴ Entretien avec deux membres de la Commission Justice et Paix et Sauvegarde de la Création de l'Eglise du Christ au Congo et un Katangais, employé à la Gécamines, Kolwezi, 3 janvier 2012.

⁵⁶⁵ Ce stéréotype a été utilisé dans les discours anti-Kasaiens du début des années 1990.

⁵⁶⁶ Entretien avec un Katangais, Muluba, retraité, habitant le quartier Industriel dans la commune de Likasi à Likasi, Likasi, 24 février 2009.

⁵⁶⁷ A la fin de la citation, ce Muluba du Nord-Katanga suggère que des Kasaiens auraient été « tabassés » ou « giflés » pour avoir simplement utilisé leur langue maternelle en présence de Katangais. Je ne sais pas si ce qu'il dit est vrai. Son assertion me semble refléter le malaise que lui et d'autres Katangais peuvent ressentir quand ils sont confrontés aux souvenirs des violences. Il se peut aussi que le contexte dans lequel a eu lieu l'entretien – celui des élections présidentielle et législatives de novembre 2011, où les relations entre Katangais et Kasaiens étaient très tendues – a pu avoir une influence sur la façon dont il évoque les réactions des Katangais lorsque des Kasaiens parlent tshiluba en public. Concernant ces réactions dans le contexte des élections de 2011, cf. chapitre 5, p. 257.

« Ce qui s'était passé en 1992, par exemple pour les gens [c'est-à-dire les Katangais] de Kolwezi, c'est... c'est difficile. C'est maintenant que je sens que ça va, qu'on peut à peine... Donc on peut à peine supporter de voir des Kasaiens passer en bord de route et parler leur langue, tranquillement, sans être inquiétés. Je crois, vers les années 97-98, nous qui... quand quelqu'un parle cette langue, donc vous ne pouvez pas parler, on risque de vous tabasser, de vous gifler même. »⁵⁶⁸

Le non-usage du tshiluba dans les lieux publics ne peut pas être compris uniquement comme une pratique visant à dissimuler une origine kasaienne ou à éviter de contrarier les Katangais. Une Muluba du Kasai m'a, par exemple, dit que lorsqu'elle était enfant, au début des années 1980, elle demandait à sa mère de ne pas lui parler devant ses amis katangais en tshiluba mais en swahili⁵⁶⁹. Son refus qu'on s'adresse à elle en tshiluba en public était dû à la honte suscitée par l'usage, en dehors du cercle familial, de cette langue, qui était considérée comme la langue des villageois. Les Kasaiens qui sont nés et/ou ont vécu de longues années dans les villes du Sud-Katanga, étant – comme nous l'avons vu dans la section précédente – très attachés à un style de vie urbain, qu'ils opposent au style de vie rural des Kasaiens qui n'ont jamais quitté le Kasai, cette représentation du tshiluba comme langue des villageois existe toujours aujourd'hui :

« Il y en a qui sont... je ne sais pas, complexés, je ne sais pas par quoi. Ils trouvent qu'en parlant leur propre langue maternelle, on va les traiter de... sous-développés. »⁵⁷⁰

Ceci explique que l'usage du tshiluba est souvent réservé à l'entre-soi, c'est-à-dire aux échanges au sein de la famille, avec des amis kasaiens et dans le cadre des associations socio-culturelles. Dans leur étude intitulée « Approche linguistique des identités à Lubumbashi », Georges Mulumbwa Mutambwa et Jerry Kalonji font un constat similaire concernant l'usage des langues locales – et plus seulement du tshiluba – à Lubumbashi :

« A Lubumbashi, le terme « villageois » rabaisse, il est même utilisé comme une injure ce qui débouche sur bagarres et querelles. Villageois est souvent synonyme de non cultivé, de sauvage, de vil. Parler en langue locale devient quelques fois gênant : les locuteurs craignent d'être associés à la classe des « campagnards » et parlent ainsi en langues locales (en « dialectes ») avec leur conjoint et en famille, dans une moindre

⁵⁶⁸ Entretien avec un Katangais, Muluba, juriste et membre de la Commission Justice et Paix et Sauvegarde de la Création de l'Eglise du Christ au Congo, Kolwezi, 3 janvier 2012.

⁵⁶⁹ Conversation informelle avec une Kasaienne, Muluba, qui cultive un champ et fait divers travaux, 24 février 2009.

⁵⁷⁰ Entretien avec un Kasaien, responsable d'une association socio-culturelle de Kasaiens originaires du Kasai occidental, Likasi, 15 décembre 2011.

mesure entre amis et dans les mutuelles⁵⁷¹, presque jamais au travail. (...) l'usage des langues tribales témoigne d'une condition inférieure dans une ville où, au moins dans le domaine commercial, les règles du jeu sont fixées en français voire en swahili. De là naît un complexe de supériorité et/ou d'infériorité. »⁵⁷²

Par ailleurs, certains Kasaiens, nés au Katanga, ne connaissent pas ou très peu le tshiluba. J'ai ainsi rencontré plusieurs familles kasaïennes, dans lesquelles la langue parlée entre époux et avec les enfants était le swahili. Un phénomène déjà observé par Pourtier, dans l'étude qu'il a menée en 1998 sur les Kasaiens qui s'étaient réfugiés dans les deux provinces du Kasai :

« les Kasaiens, concentrés principalement dans les villes minières et ferroviaires, n'ont cessé d'être perçus comme des étrangers à la région, bien qu'ils fussent implantés depuis plusieurs générations et qu'ils aient adopté la langue véhiculaire du Katanga, le swahili, au point, pour une grande partie d'entre eux, de ne plus parler le tshiluba. »⁵⁷³

Pour cacher leur origine ethno-régionale, les Kasaiens associent en fait plusieurs pratiques de dissimulation.

Combiner des tactiques de dissimulation d'une origine kasaïenne

Les interactions entre Adèle⁵⁷⁴, une Muluba du Kasai, et les Katangais qui cultivent un champ à côté du sien constituent un cas exemplaire de la manière dont les Kasaiens combinent différentes tactiques afin de dissimuler leur origine kasaïenne. Son champ étant situé en dehors de Likasi, à deux heures de marche du quartier Mission, où vit Adèle avec ses cinq enfants, elle n'y est pas connue en tant que kasaïenne, ce qui lui permet de se faire passer pour une Katangaise. Elle justifie le fait de cacher son origine kasaïenne de la manière suivante : « *en cas de problème, on va piller le champ. On peut même te tuer sur la pelouse.* ». Cette crainte exprimée par Adèle est liée à un événement survenu au moment des violences : elle cultivait alors un champ de un hectare et demi. Une de ses amies katangaises, qui fréquentait la même Eglise pentecôtiste, et un jeune Katangais l'aidaient à cultiver son champ. Adèle m'a raconté que lorsque les violences ont éclaté à Likasi, son amie et le jeune homme « *ont*

⁵⁷¹ Le nom « mutuelles », souvent associé à l'adjectif « ethniques », est l'autre terme utilisé pour désigner les associations socio-culturelles.

⁵⁷² « Approche linguistique des identités à Lubumbashi », *op. cit.*, p. 171-172.

⁵⁷³ « Les refoulés du Zaïre : identité, autochtonie et enjeux politiques », *art. cit.*, p. 141.

⁵⁷⁴ Pour cette étude de cas, je m'appuie sur plusieurs conversations informelles avec Adèle, qui ont eu lieu les 24 février 2009, 13 et 21 décembre 2011 et 6 janvier 2012.

commencé à discuter ensemble, en se disant : “Il ne faut plus l’aider. Il faut la chasser et on se partagera les récoltes.”. » Lorsqu’elle a appris ce que son amie et le jeune homme tramaient, Adèle est allée parler au jeune homme, qui a menacé de la frapper. Elle considère que si il ne l’a pas frappée, c’est grâce à l’intervention de deux hommes, qui se trouvaient à proximité et qui lui ont conseillé de *« ne pas rentrer seule, car on allait l’attaquer »*. Une autre raison explique qu’Adèle n’ait pas envie que son origine kasaïenne soit connue : parmi les gens qui cultivent un champ près du sien, un seul est identifié comme étant kasaïen ; et les autres ne se réfèrent à lui et à son champ que par les expressions *« le Kasaïen »* et *« le champ du Kasaïen »*.

Pour que les Katangais ne découvrent pas son origine kasaïenne, Adèle a mis au point plusieurs tactiques – telles que définies par Michel de Certeau⁵⁷⁵ – pour ne pas éveiller ou déjouer les soupçons des Katangais : premièrement, elle n’adresse jamais la parole au *« Kasaïen »*. Deuxièmement, elle s’est inventé une généalogie katangaise. Ses parents sont Baluba du Kasaï mais elle prétend que son père était un Muluba du Nord-Katanga et que sa mère est une Tshokwe du Katanga ; et elle transforme les noms de ses parents et de ses enfants, pour qu’ils cadrent avec cette généalogie inventée. Troisièmement, il arrive que des Katangais expriment des doutes sur son origine ethno-régionale. Ces doutes sont toujours suscités par le fait qu’elle travaille sans relâche dès son arrivée, vers 7 heures du matin, jusqu’au moment où elle repart chez elle, vers 16 ou 17 heures. Or, l’un des stéréotypes les plus fréquents à l’encontre des Kasaïens est qu’ils sont travailleurs et entreprenants. Sur la base de ce stéréotype, plusieurs Katangais ont fait remarquer à Adèle qu’elle *« (travaillait) comme une Kasaïenne »* ou lui ont dit *« Toi, tu es Kasaïenne. Il n’y a que les Kasaïens qui travaillent comme ça. »*. Adèle a écarté leurs soupçons en disant, par exemple : *« Je suis une Katangaise mais qui travaille comme une Kasaïenne. »* ou *« Non, je ne suis pas kasaïenne. Je*

⁵⁷⁵ Michel DE CERTEAU, *L’invention du quotidien, 1. Arts de faire*, Paris, 10/18, 1980, p. 86-88 : *« j’appelle tactique l’action calculée que détermine l’absence d’un propre. Alors aucune délimitation de l’extériorité ne lui fournit la condition d’une autonomie. La tactique n’a pour lieu que celui de l’autre. Aussi doit-elle jouer avec le terrain qui lui est imposé tel que l’organise la loi d’une force étrangère. Elle n’a pas le moyen de se tenir en elle-même, à distance, dans une position de retrait, de prévision et de rassemblement de soi : elle est mouvement « à l’intérieur du champ de vision de l’ennemi », comme le disait von Bülow, et dans l’espace contrôlé par lui. Elle n’a donc pas la possibilité de se donner un projet global ni de totaliser l’adversaire dans un espace distinct, visible et objectivable. Elle fait du coup par coup. Elle profite des « occasions » et en dépend, sans base où stocker des bénéfices, augmenter un propre et prévoir des sorties. Ce qu’elle gagne ne se garde pas. Ce non-lieu lui permet sans doute la mobilité, mais dans une docilité aux aléas du temps, pour saisir au vol les possibilités qu’offre un instant. Il lui faut utiliser, vigilante, les failles que les conjonctures particulières ouvrent dans la surveillance du pouvoir propriétaire. Elle y braconne. Elle y crée des surprises. Il lui est possible d’être là où on ne l’attend pas. Elle est ruse. En somme, c’est un art du faible. (...) la tactique, tour de passe-passe en effet, s’introduit par surprise dans un ordre. L’art de « faire des coups » est un sens de l’occasion. (...) Sans lieu propre, sans vision globalisante, aveugle et perspicace comme on l’est dans le corps à corps sans distance, commandée par les hasards du temps, la tactique est déterminée par l’absence de pouvoir comme la stratégie est organisée par le postulat d’un pouvoir. »*

vous appartiens. ». Quatrièmement, parfois, elle prétend partager, voire anticipe, les préjugés anti-kasaïens exprimés par un Katangais, qui l'aide à cultiver son champ. Par exemple, un jour, ce Katangais lui a dit : « Je n'aime pas les Kasaïens. ». Elle lui a alors répondu : « Moi, non plus, je n'aime pas les Kasaïens. » Un autre jour, alors que des motards passaient devant son champ, où ils étaient tous les deux en train de travailler, elle a dit au Katangais : « Regarde les Kasaïens, [ils sont] toujours comme ça. » ; et elle a ajouté qu'ils venaient peut-être de tuer un Katangais, répétant ainsi une rumeur qui circulait à propos des jeunes Kasaïens faisant du transport en moto. Adèle fait ainsi un usage pratique des stéréotypes et préjugés anti-kasaïens, dans le sens où elle « s'approprie les stéréotypes » et préjugés « d'un discours dominant et les déploie pour servir ses propres intérêts »⁵⁷⁶.

Le cas d'Adèle suggère une piste de recherche, qui ne sera qu'évoquée ici, faute de données suffisantes pour en faire une analyse plus poussée : celle d'une transmission des pratiques de dissimulation d'une origine kasaïenne via la socialisation familiale. Deux indices semblent corroborer cette piste : d'une part, au cours d'une conversation informelle avec une des filles d'Adèle, âgée de 13 ans, j'ai demandé à cette dernière si à l'école, elle avait des amies katangaises. Elle a répondu par l'affirmative en précisant qu'elle leur avait dissimulé son origine kasaïenne : « On ne dit pas qu'on est kasaïenne. On se cache. »⁵⁷⁷. D'autre part, Adèle m'a rapporté une conversation qu'elle venait d'avoir avec l'un de ses fils, âgé de 7 ans, onze jours après l'annonce par la Commission électorale nationale indépendante (CENI) de la victoire de Joseph Kabila à l'élection présidentielle de novembre 2011 : elle a demandé à son fils, de retour de l'école, comment s'était passée sa journée. Il lui a raconté qu'on lui avait demandé qui avait été élu président de la République et qu'il avait répondu Tshisekedi, répétant ainsi ce qu'il avait entendu dire par les adultes de son entourage qui, comme de nombreux Kasaïens, considéraient qu'Etienne Tshisekedi avait remporté l'élection et que sa victoire lui avait été volée par les fraudes massives commises par Kabila et ses supporters. Adèle a alors mis en garde son fils : « Il ne faut pas que tu dises ça. Ton nom est kasaïen. On va te chasser. »⁵⁷⁸ A travers cette mise en garde, Adèle a aussi appris à son fils qu'il devait éviter d'aborder certains sujets – en l'occurrence politiques – en présence de Katangais.

⁵⁷⁶ Michael HERZFELD, « La Pratique des stéréotypes », *L'Homme*, Tome 32, n° 121, 1992, p. 72.

⁵⁷⁷ Conversation informelle avec la fille d'Adèle, Likasi, 21 décembre 2011.

⁵⁷⁸ Conversation informelle avec Adèle, Likasi, 20 décembre 2011.

L'usage pratique des stéréotypes anti-kasaïens n'est pas seulement le fait de Kasaïens cherchant à dissimuler leur origine ethno-régionale. Les Katangais, eux aussi, peuvent recourir à ces stéréotypes, sans y adhérer forcément, pour servir leurs propres intérêts. Les stéréotypes du Kasaïen dominateur et tribaliste ont, par exemple, été utilisés contre Paul, lorsqu'il s'est présenté, en décembre 2008, à l'élection du délégué syndical de l'entreprise privée, où il travaillait depuis 1998. Deux semaines avant l'élection, Paul était le candidat favori, y compris auprès des salariés katangais, qui ignoraient alors son origine kasaïenne (cf. supra). C'est d'ailleurs à l'occasion de l'élection que ses collègues ont découvert qu'il était kasaïen. Une fois son origine connue, le délégué syndical sortant, un Muluba du Nord-Katanga, a utilisé les stéréotypes du Kasaïen dominateur et tribaliste, en insistant notamment sur la surreprésentation relative des cadres kasaïens dans l'entreprise (trois postes d'encadrement sur six), pour discréditer Paul auprès des ouvriers katangais qui soutenaient sa candidature :

« il y avait des Katangais qui étaient proches et qui me supportaient, qui étaient proches de moi. Ceux-là, on les suivait, on leur disait que moi, je suis de la province du Kasai. “Pourquoi est-ce que vous vous accrochez à ce type-là ?” C'était ça la plus grande arme qu'ils ont utilisée pour me casser. (...) Même lui [c'est-à-dire le délégué syndical sortant], il appelait les gens, il leur disait : “Oh, mais il ne faut pas suivre celui-là, il est de la province du Kasai. Venez, moi je suis d'ici. », ainsi de suite. (...) c'était ça son arme (...) il réunissait les gens, il leur disait que moi, j'étais kasaïen ; et les gens comme ils sont influençables, bon, ils ont gobé. (...) il disait : “Bon, écoutez, vous voulez mettre celui-là comme délégué syndical. Il a ses frères là-bas [c'est-à-dire dans les postes d'encadrement]. Hein, vous voyez ? [il cite le prénom du directeur du personnel] est kasaïen, la maman là-bas [il fait référence à la chef du service du personnel], elle est kasaïenne. Maintenant ils vont nous mater, si vous mettez celui-là”. “Ah”, ils se disaient, “ah bon”. Alors ils ont changé. Ils étaient derrière moi jusque même à deux semaines des élections, même à deux semaines. »⁵⁷⁹

Les salariés katangais, qui continuaient à vouloir voter pour Paul, ont subi des pressions :

« Ceux qui me sont restés fidèles venaient me dire : “Ecoutez le langage qu'il nous tient. Moi, ils m'ont appelé, j'ai trouvé une lettre de démission déjà établie avec mon matricule. Il ne me restait qu'à signer seulement.” Il y a plusieurs personnes qui ont signé comme ça. Donc on l'appelle, il y a la lettre de démission déjà établie, nom, matricule et tout ça, et la signature seulement à poser. “Vous êtes en train de trahir notre peuple. Vous voulez vous ranger derrière ce Kasaïen là-bas. Vous voulez qu'ils nous dominent toujours. Donc, il n'y a pas de Katangais capables d'aller faire ce travail là-bas. Allez, signe.” Il est seul parmi douze grandes personnes, des papas.

⁵⁷⁹ Entretien avec Paul, Likasi, 6 mars 2009. Toutes les citations utilisées dans cette étude de cas sont issues du même entretien.

Pour éviter des problèmes avec ses frères, il signe. Ceux-là qui ne pouvaient pas signer, ils disaient : “D’accord. Je ne signe pas, mais je vais voter pour vous”. »

Face à cette situation, Paul a fait le choix de l’évitement en restant « *indifférent* » :

« Moi, je suis resté indifférent, d’autant plus que moi je prie. J’ai dit : bon écoutez, c’est peut-être Dieu qui a voulu ainsi pour m’épargner certains problèmes. Bon, j’ai dit merci. Comme c’est lui qui est passé, d’accord qu’il reste. Moi je suis resté indifférent, ça ne m’a pas tellement choqué. »

Le délégué syndical sortant a été réélu pour un troisième mandat consécutif. Son usage des stéréotypes du Kasaïen dominateur et tribaliste était purement tactique : il a recouru à ces stéréotypes, parce qu’il savait que la plupart des ouvriers katangais y seraient sensibles. En d’autres termes, il a enfermé « *son adversaire dans une rhétorique lui permettant de contester sa légitimité et de rendre moralement choquant pour son électorat de voter pour lui* »⁵⁸⁰.

Aussitôt l’élection passée, les relations entre Paul et ses collègues katangais – y compris le délégué syndical – se sont améliorées et sont redevenues quasiment identiques à ce qu’elles étaient avant :

« Avec ceux-là qui étaient dans la course, avant... ça battait un peu. Maintenant ils font un effort, ils viennent. Ils disent : “Non, trois ans, ce n’est pas beaucoup. Nous allons...”. Je dis : “Non, moi c’est fini, j’ai arrêté avec ces histoires-là, je vais faire autre chose.” »

Quasiment identiques, parce que ses collègues baluba du Nord-Katanga, sachant désormais qu’il est kasaïen, font depuis lors attention à ce qu’ils disent en sa présence.

3. Les non-dits comme norme interactionnelle de coexistence pacifique

Une autre pratique d’évitement – celle-ci commune aux Katangais et aux Kasaïens – est de faire attention à ce que l’on dit devant les membres de l’autre communauté. Les violences du début des années 1990 et les sujets politiques susceptibles d’être interprétés en fonction du conflit entre Katangais et Kasaïens sont ainsi tabous dans les situations d’interaction. De nombreux enquêtés considèrent en effet qu’aborder de tels sujets est susceptible d’entraîner un conflit ouvert.

⁵⁸⁰ « La Pratique des stéréotypes », *art. cit.*, p. 71.

Autocensure et sujets politiques

Un premier indice de l'autocensure dans les interactions entre Katangais et Kasaiens est apparu dans plusieurs situations d'entretien. Le coordinateur et l'assistant technique de l'Association des Faiseurs de Paix, qui sont respectivement katangais et kasaien, ont joué le rôle d'intermédiaires pour organiser des entretiens, auxquels ils ont d'ailleurs souvent assisté. Systématiquement, le coordinateur a organisé les entretiens avec des Katangais et l'assistant technique avec des Kasaiens.

Dans les entretiens et conversations informelles menés avec des Kasaiens, l'autocensure se manifeste par l'emploi du nom « réserves » et du verbe « se réserver » et d'expressions du type « il faut se limiter » ou « il faut faire attention » :

« Avant pour parler, on ne parlait pas avec des réserves. On parlait avec qui on voulait. Aujourd'hui, il faut faire attention. » (Kasaien, Muluba, employé dans une entreprise privée, la trentaine, habitant au quartier Industriel à Lubumbashi, resté à Likasi au moment des violences)

« Dans les relations avec les Katangais, il faut se limiter, car ils sont des hypocrites. » (Kasaienne, Muluba, qui cultive un champ et fait divers travaux, la trentaine, locataire d'une dépendance d'une maison dans le quartier Mission dans la commune de Likasi à Likasi, rentrée à Likasi en 1994)

« Nous vivons dans un climat là qui n'est pas bon. Il faut tirer attention. Mais même en travaillant, on fait attention. Il ne faut pas forcer les choses, parce que vous risquez d'avoir des problèmes. » (Kasaien, Muluba, chef de service dans une entreprise privée à Likasi, la cinquantaine, rentré à Likasi en 2001)

Les Katangais, eux aussi, surveillent leurs propos en présence de Kasaiens. Ce qu'illustre le fait que pendant tout le temps où ils l'ont pris pour un Katangais, les collègues katangais de Paul ne dissimulaient pas, en sa présence, leurs sentiments à l'égard des Kasaiens travaillant dans l'entreprise, ce qu'ils font depuis qu'ils savent qu'il est kasaien :

- « - Maintenant qu'ils savent que je suis de la région du Kasai, quand je suis là, bon, ils ne peuvent pas raconter n'importe quoi, ils se réservent.
- Il y a des choses qu'ils disaient avant devant vous, qu'aujourd'hui ils ne disent plus ?
- Oui, ils ne disent plus. Ils ont changé. (...)
- Qu'est-ce qu'ils disaient avant devant vous et qu'ils ne disent plus ?
- Des insultes à l'égard des Kasaiens. Ils disaient toujours "Est-ce qu'ils ne peuvent pas aller travailler chez eux ? Pourquoi ils viennent nous encombrer ici ? Et nous allons

refaire la même chose comme en 1993 là.” (...) Avant, quand ils ne savaient pas que moi j’étais de la région du Kasai, ils disaient des bêtises vraiment. »⁵⁸¹

On voit, dans l’exemple rapporté par Paul, que l’autocensure s’exerce notamment sur les violences du début des années 1990 (cf. infra). L’extrait, cité ci-dessous, d’un entretien avec Louis-Pierre, un Muluba du Kasai, montre que les sujets politiques interprétables selon une lecture originaires versus non originaires sont également des sujets tabous entre Katangais et Kasaiens :

« - Aujourd’hui quand on est Kasaien, il faut faire attention⁵⁸² à ce qu’on peut dire devant les Katangais ?

- Mais bien sûr, mais bien sûr, mais bien sûr. (...) Quand nous parlons, on fait toujours attention. (...) Est-ce que vous, vous pensez que vous pouvez arriver n’importe où, commencer à critiquer le président Kabila [un Muluba du Nord-Katanga] ? Mais on vous tuera. Vous, vous pensez que vous pouvez arriver n’importe où, commencer à critiquer le gouverneur de la République [c’est-à-dire Moïse Katumbi, qui est Mubemba – une ethnie du Sud-Katanga – par sa mère] ? Ce n’est pas normal. Hein, ce n’est pas normal. Nous sommes là, on les écoute eux-mêmes en train de critiquer les leurs. On fait semblant. Là où les gens disent oui, ça ne sert à rien que tu dises non. Là où eux-mêmes voient jaune, il faut que tu voies aussi ce jaune. Pourvu que vous puissiez bien garder les petites genres de relations qui vous restent. Au besoin hein. Vous aurez des problèmes, des accrochages pour rien, vous risquerez un jour de voir les gens venir vers vous vous menacer. »⁵⁸³

Paul a, comme Louis-Pierre (à la fin de la citation ci-dessus), exprimé la représentation collective selon laquelle l’évitement des sujets politiques serait une condition du maintien de bonnes relations :

« Moi, j’ai mon voisin. Mon voisin, on est là, on est bien. Il évite de parler politique, quand je suis là. Moi, non plus. Moi d’ailleurs, je suis... comme je l’ai dit, je suis là le dimanche matin. “Ah, voisin.” “Voisin”, c’est tout. On est bien. On vit calmement. »⁵⁸⁴

Cette représentation collective est liée à la perception du conflit entre Katangais et Kasaiens, qui est vu comme un « *problème politique* »⁵⁸⁵ ou « *un problème de politique* »⁵⁸⁶. Par exemple :

⁵⁸¹ Entretien avec Paul, Likasi, 6 mars 2009.

⁵⁸² Je me suis autorisée ici à exprimer directement dans ma question cette représentation collective pour deux raisons : d’une part, il s’agit de mon dernier entretien du premier terrain et j’ai donc eu le temps d’identifier cette représentation collective ; d’autre part, Louis-Pierre avait déjà utilisé l’expression « il faut faire attention » lors de notre première rencontre, le 23 février 2009.

⁵⁸³ Entretien avec Louis-Pierre, Lubumbashi, 10 mars 2009.

⁵⁸⁴ Entretien avec Paul, Likasi, 5 janvier 2012.

« - Et je crois qu'avec le temps, peut-être on pourra oublier ce conflit.
 - Vous pensez que c'est possible d'arriver à oublier d'ici quelques années ?
 - Oui, c'est possible, parce que certaines personnes, qui étaient parties au Kasai au moment des troubles, sont revenues ; elles ont récupéré leurs maisons. Cette commune ici [c'est-à-dire la commune de Kikula à Likasi] avait été vraiment au cœur de la lutte entre Katangais et Kasaiens. (...) Et les Katangais avaient évacué tous les Kasaiens. Alors moi, j'ai assisté en... 2001 à l'arrivée d'un Kasaien qui a récupéré sa maison dans cette commune. Moi, j'étais témoin. Et puis certaines personnes ne veulent pas de la politique et disent que dans la politique parfois on nous utilise pour des choses que nous, nous ne comprenons pas, pour des choses dont nous ne connaissons ni les tenants, ni les aboutissants. Alors il y en a qui préfèrent ne pas s'impliquer dans ce genre de choses. »⁵⁸⁷

Les enquêtés ont souvent pointé la responsabilité des leaders politiques, en particulier celle de Gabriel Kyungu wa Kumwanza, dans l'apparition et la persistance du conflit.

Le silence sur les violences passées

Dans leurs interactions quotidiennes, les Katangais et les Kasaiens évitent également les sujets relatifs aux violences du début des années 1990. Michael Pollak, dans son étude sur des rescapées du camp de concentration d'Auschwitz-Birkenau, a montré que « *le silence peut être facilement, mais faussement, assimilé à l'oubli* »⁵⁸⁸. Cette assimilation entre le silence sur les violences et leur oubli a été exprimée par plusieurs enquêtés. Par exemple, une Kasaienne, à qui j'avais demandé si les Kasaiens et les Katangais parlaient des violences, ensemble ou avec des personnes de la même origine ethno-régionale, a répondu : « *On n'en parle plus. On n'en parle plus en tous cas... (petit silence) Personne n'y songe.* »⁵⁸⁹ Paul est le seul enquêté à avoir associé le pardon au silence et à l'oubli :

⁵⁸⁵ Entretien avec un Kasaien, Musonge, ouvrier qualifié, la cinquantaine, habitant dans le quartier Mafuta dans la commune de Kikula à Likasi, rentré à Likasi en 1996, Likasi, 5 janvier 2012 ; conversation informelle avec un Katangais, chef de chantier dans une entreprise privée travaillant dans une carrière à Likasi, la trentaine, Likasi, 23 février 2009 ; entretien avec un Katangais, journaliste, Likasi, 27 février 2009.

⁵⁸⁶ Entretien avec un Kasaien, Musonge, ouvrier qualifié, la cinquantaine, habitant dans le quartier Mafuta dans la commune de Kikula à Likasi, rentré à Likasi en 1996, Likasi, 5 janvier 2012 ; conversation informelle avec une Kasaienne, fonctionnaire, la soixantaine, habitant la commune de Likasi à Likasi, Likasi, 26 décembre 2011.

⁵⁸⁷ Entretien avec un Katangais, Muluba, professeur à la faculté de lettres de l'Université de Lubumbashi et à l'Institut supérieur pédagogique et technique à Likasi (ISPT), Likasi, 26 février 2009.

⁵⁸⁸ Michael POLLAK, « La gestion de l'indicible », *Actes de la recherche en sciences sociales*, Volume 62-63, juin 1986, p. 30.

⁵⁸⁹ Entretien avec une Kasaienne, fonctionnaire, Likasi, 18 février 2009.

« Ce qui était arrivé là-bas, nous, on avait décidé de pardonner. Moi, particulièrement. J'avais décidé de pardonner et de ne plus jamais en parler, parce que quand j'en parle, c'est comme si je gardais encore un souvenir. Moi je me suis dit : bon, j'ai déjà oublié ce qui était arrivé. Bon. Tournons la page et voyons l'avenir. »⁵⁹⁰

Le fait que Paul ait parlé de pardon s'explique, au moins en partie, par l'importance de la religion dans sa vie. Il s'est converti au pentecôtisme en 1985, suite à un drame familial. Il raconte sa conversion dans les termes suivants :

« Moi, je suis un rescapé. Je buvais beaucoup, j'étais vraiment dans le... bon... quand Jésus m'a sauvé. Je préfère m'accrocher à lui. (...) En 1984, j'étais parti à Kinshasa en congé, quand je travaillais encore à la Gécamines. Quand je suis revenu après mon congé, deux semaines après, [le drame familial est survenu]. Pendant cette période-là, il y a un ancien de cette Eglise, il venait, il venait nous rendre visite à la maison. Et c'est lui qui a commencé à me parler de Jésus-Christ. Parce qu'il me trouvait beaucoup plus touché dans ce problème-là. Il a commencé à me parler de Jésus-Christ, il a commencé à m'exhorter. C'est ainsi qu'il me demanda un jour d'aller visiter son Eglise. J'avais beaucoup résisté. Je ne sais pas, après deux ou trois mois, un jour, je me suis dit "Bon, pour me débarrasser de lui, il faudrait que j'aie un peu répondu à son invitation". C'est ainsi que pour la première fois, j'étais parti dans cette Eglise, où je suis jusqu'à présent. Quand j'étais parti, un certain dimanche, j'avais trouvé que c'était bien. Ils priaient bien. C'était bien. Et je lui avais dit "Bon écoutez, à partir de ce jour, je reste membre de cette Eglise". (...) Depuis ce jour-là, moi, je suis membre de cette Eglise. »⁵⁹¹

Sa conversion correspond à ce que Ruth Marshall-Fratani et Didier Péclard appellent « *la recherche individuelle d'une nouvelle « subjectivité »* »⁵⁹². Paul s'est beaucoup investi dans cette Eglise de réveil ; il a changé de style de vie et de fréquentations :

« Ce sont ces gens-là [c'est-à-dire les membres de son Eglise] que moi je fréquente, même après l'église. Donc ce sont ces gens-là. C'est à peu près toute ma vie maintenant. Mes collègues de service, je les fréquente très rarement ou presque pas. Mais les membres de l'Eglise... c'est avec eux que je vis. »⁵⁹³

⁵⁹⁰ Entretien avec Paul, Likasi, 5 janvier 2012.

⁵⁹¹ Idem.

⁵⁹² Ruth MARSHALL-FRATANI et Didier PECLARD, « La religion du sujet en Afrique », *Politique africaine*, n° 87, 2002, p. 11-12 : « Contrairement à une opinion répandue, les mouvements religieux que nous observons ne semblent pas prioritairement des mouvements à forte identité collective, où les individus seraient attirés par la puissance des liens communautaires et par la cohésion sociale. Bien que par moments et dans certaines circonstances une mobilisation collective soudée puisse se produire, la quête religieuse qui aboutit à l'adhésion à l'un de ces mouvements reste assez individualiste. On recherche bien sûr la « solution » à des problèmes matériels – argent, santé, travail, amour, enfants –, mais on recherche avant tout de nouvelles façons d'être et de vivre qui, elles, pourraient permettre de résoudre ces problèmes. Il s'agit, en d'autres termes, de la recherche individuelle d'une nouvelle « subjectivité ». C'est à ce niveau-là que l'on voit s'exprimer en premier lieu la « volonté politique » de ces mouvements, dans la mesure où le désir de changement politique, économique et social se traduit par la constitution d'une nouvelle existence éthique et spirituelle, autrement dit par le changement de soi. »

⁵⁹³ Entretien avec Paul, Likasi, 5 janvier 2012.

Les enquêtés n'ont évidemment pas oublié les violences. Dans les entretiens, le rapport à l'oubli s'exprime de manière ambiguë : les enquêtés affirment souvent, dans une même phrase ou à quelques phrases d'intervalle, la double idée contradictoire que les violences sont oubliées et qu'il est impossible de les oublier. Ainsi au cours du même entretien, un ouvrier katangais a d'abord dit : « *depuis les évènements, dans la tête des gens, donc ça reste. Donc ils se rappellent : "Ah, y a ça. L'autre a fait ça, parce que tout ça."* » ; puis, quelques secondes plus tard, alors que je lui avais demandé s'il existait des différences selon les générations, il a répondu que les personnes « *matures* » ne pensaient plus aux violences :

- « - Pour les grandes personnes, ceux qui sont quand même matures, non, ils ne pensent pas ça.
- Ils ne pensent pas ça. C'est fini ?
- C'est déjà passé. C'est fini.
- C'est déjà passé...
- C'est fini.
- Ça ne revient pas dans les relations ? C'est du passé ?
- Ah, c'est du passé, vraiment. »⁵⁹⁴

Un Muluba du Kasai, ancien ouvrier à la Gécamines, a, lui, parlé des violences comme d'une blessure qui continue à le faire souffrir mais dont il ne tient pas compte : « *Jusque là, c'est une blessure qui est en nous, qui me fait du mal. Je ne prends plus ça en considération.* »⁵⁹⁵

Les travaux de Pollak analysant le silence comme un mode de gestion de la mémoire⁵⁹⁶ individuelle permettent de comprendre les significations du silence :

« Un passé qui reste muet est peut-être moins le produit de l'oubli que d'une gestion de la mémoire selon les possibilités de communication à tel ou tel moment de la vie. Cette gestion de la mémoire ne régit pas seulement ce qui est dit dans différents contextes et à différents moments de la vie. Le choix des amitiés et du degré d'intimité accordé à telle ou telle personne en font partie autant. Nous tentons d'agir sur les contextes dans lesquels nous nous exprimons comme nous modifions ce que nous disons en fonction de la variation de ces contextes. »⁵⁹⁷

⁵⁹⁴ Entretien avec un Katangais, Rund, ouvrier, Likasi, 24 février 2009.

⁵⁹⁵ Entretien avec un Kasaien, Muluba, ancien ouvrier à la Gécamines, Likasi, 30 décembre 2011.

⁵⁹⁶ Pour une analyse des silences de victimes de violences de masse – en l'occurrence les survivants des massacres perpétrés par l'armée guatémaltèque – comme un mode de gestion de la mémoire, cf. Karine VANTHUYNE, « Ethnographier les silences de la violence », *art. cit.*, p. 64-71.

⁵⁹⁷ Michael POLLAK, « La gestion de l'indicible », *art. cit.*, p. 51.

Ces travaux incitent à s'intéresser aux « *conditions sociopolitiques qui appuient et/ou contraignent la prise de parole* »⁵⁹⁸.

L'une des conditions sociopolitiques qui fait obstacle à l'évocation des violences dans les interactions entre Katangais et Kasaiens est le silence que l'on retrouve au niveau macro. Les références aux violences, de même que les termes « originaires » et « non originaires » tendent en effet à être tabous dans les discours des leaders politiques katangais⁵⁹⁹ et les médias locaux.

Pour certains Katangais, le silence sur les violences constitue un mode de gestion d'une identité⁶⁰⁰ stigmatisée (cf. infra). Ainsi, dans l'extrait suivant, où l'on retrouve l'assimilation entre le silence et l'oubli, un Muluba du Nord-Katanga, qui a participé au début des années 1990 à la diffusion des discours prônant le fédéralisme katangais et désignant les Kasaiens comme les responsables de la marginalisation socio-économique des Katangais, exprime le sentiment que les Kasaiens, en évoquant ouvertement les violences en présence de Katangais, stigmatisent ces derniers par le rappel – considéré comme intrinsèque à l'évocation – des stéréotypes du Katangais tueur et criminel (exprimés, dans l'extrait, par l'adjectif « mauvais ») qui sont apparus suite aux violences contre les Kasaiens :

« Les Katangais ne sont pas mauvais comme ils [les Kasaiens] le prétendent. Ils sont aussi bons, bons aussi parce qu'on ne pouvait pas les héberger pendant longtemps comme ça [c'est-à-dire de la période coloniale jusqu'aux violences du début des années 1990]. Même maintenant on a fait ce... cette histoire de 92 quand ils sont partis. Et puis après, ils sont rentrés ; les Katangais ont oublié ; ils sont en train de vaquer à leurs activités. Maintenant eux... Quand vous, vous faites quelque chose, "Ah vous, non ! Est-ce que vous pensez que vous allez nous chasser comme vous nous avez chassés en 92 ? Maintenant nous sommes devenus nombreux.". Comment ils ne peuvent pas oublier ça ? Alors que le Katangais a déjà oublié. »⁶⁰¹

Pour d'autres Katangais, le silence permet d'éviter de se remémorer des souvenirs douloureux et gênants, voire honteux. Par exemple, un Muluba du Nord-Katanga, qui avait 11 ans en

⁵⁹⁸ « Ethnographier les silences de la violence », *art. cit.*, p. 68.

⁵⁹⁹ Nous verrons dans le chapitre 5 que dans des contextes politiques ou socio-économiques particuliers, des leaders katangais peuvent faire ouvertement référence aux violences contre les Kasaiens.

⁶⁰⁰ J'emprunte cette idée du silence comme mode de gestion de l'identité à Michael Pollak et Nathalie Heinich (« Le témoignage », *Actes de la recherche en sciences sociales*, Volume 62-63, juin 1986, p. 5-6) : « *Mais plus fréquent sans doute, et par définition moins visible, est le silence qui, différent de l'oubli, peut être choisi comme un mode de gestion de l'identité selon les possibilités de communication de cette expérience extrême. (...) le silence peut indirectement témoigner des divers modes de gestion de l'identité qui résultent du travail de réajustement au monde ordinaire (et dans ce cas, le silence a toutes chances d'être absolu, portant sur le fait même de communiquer)* ».

⁶⁰¹ Entretien avec un Katangais, Muluba, retraité, habitant le quartier Industriel dans la commune de Likasi à Likasi, Likasi, 24 février 2009.

1993 et n'a donc aucune implication dans les violences, qu'il a vécues avec un sentiment d'incompréhension, explique le silence sur ces violences de la manière suivante :

« Ce sont des souvenirs très douloureux et puis très compliqués. (...) Mais les gens ne parlent pas trop de ça, parce que c'est... c'est vraiment pas quelque chose de... C'était pas beau à voir. »⁶⁰²

Constituant à la fois un mode de gestion de la mémoire des violences contre les Kasaiens et un mode de gestion d'une identité katangaise stigmatisée suite aux violences, le silence et les non-dits sont également perçus par les enquêtés comme une norme interactionnelle de coexistence pacifique.

Se taire pour ne pas réveiller le conflit

Si dans le cadre de leurs interactions quotidiennes, les Katangais et les Kasaiens mettent en œuvre ces pratiques fondées sur le silence et les non-dits, ce n'est pas parce qu'elles sont les plus efficaces pour garantir une coexistence pacifique, mais parce que ces pratiques routinisées favorisent les anticipations concernant le déroulement de l'interaction. Elles apportent ainsi de la stabilité dans des situations d'interaction, qui, depuis les violences, sont souvent vécues avec un sentiment d'insécurité. Les Kasaiens interviewés emploient d'ailleurs ce registre de la sécurité qu'il s'agit de préserver pour justifier le recours à de telles pratiques. Le silence et les non-dits sur les violences passées et les sujets politiques sont d'abord perçus comme un moyen de préserver leur sécurité physique, comme l'illustre cet extrait d'un entretien avec Louis-Pierre :

« Avec la vie aujourd'hui, la vie sans assuré, c'est par là où les gens ne savent plus parler. Nous vivons, nous menons une vie qui n'est pas assurée. Demain ce sera comment ? Est-ce que je peux revendiquer réellement mes droits ? Ou... (petit silence) qui va me soutenir ? Et si aujourd'hui je revendiquais mes droits et que mes enfants... on me coffrait ou soit... je peux être tué, mais est-ce que mes... Donc c'est-à-dire que l'esprit rentre pour dire que mes enfants, ma famille... Parce que nous ne sommes pas assurés de quelque chose. Pour cela, qu'est-ce qu'il faut faire ? Il faut se retirer et fermer la bouche. Advienne que pourra. »⁶⁰³

⁶⁰² Entretien avec un Katangais, Muluba, juriste, Kolwezi, 3 janvier 2012.

⁶⁰³ Entretien avec Louis-Pierre, Lubumbashi, 10 mars 2009.

Un deuxième type de justifications de l'autocensure met en avant un sentiment d'insécurité sociale, c'est-à-dire la peur de perdre leurs emplois :

« Dans une ville comme Kolwezi, je crois que quelqu'un il fait un effort pour... ne pas s'attirer des problèmes. Quelqu'un il peut penser autrement. Mais est-ce qu'il exprime vraiment librement ce qu'il pense ? Je ne pense pas, parce que c'est le regard de l'autre : il se dit "Quand je vais dire ça, comment on va l'interpréter ? Est-ce que je serai bien vu ? Moi aussi, je suis revenu, peut-être que j'ai besoin de mon emploi...". Il préfère protéger son emploi, quitte à restreindre ses libertés, ce qui est quand même assez grave. Si je ne sais plus jouir de ma liberté... juste pour me conformer au cadre dans lequel je vis, est-ce que vraiment on vit ? C'est une question qu'on doit se poser. »⁶⁰⁴

Le silence sur les violences passées et l'évitement des sujets politiques sont des normes interactionnelles de coexistence pacifique. Le silence sur les violences correspond à ce que Mehta et Chatterji⁶⁰⁵ définissent comme une mise de côté délibérée du passé, qui est comprise par les Katangais et les Kasaïens comme une condition indispensable pour garantir la coexistence pacifique.

De nombreux Kasaïens et Katangais pensent que le non-respect de ces normes interactionnelles fondées sur le silence et les non-dits est susceptible d'entraîner un conflit ouvert. Dans les entretiens et conversations informelles, ils expriment cette représentation collective en disant que parler des violences ou aborder certains sujets politiques risque de créer des « problèmes »⁶⁰⁶, des « incidents »⁶⁰⁷ des « accrochages »⁶⁰⁸ ou des « tensions »⁶⁰⁹, voire de « réveiller le conflit »⁶¹⁰ entre Katangais et Kasaïens.

⁶⁰⁴ Entretien avec le responsable de l'antenne de l'ONG américaine Pact Congo à Kolwezi, Kolwezi, 2 mars 2009.

⁶⁰⁵ Deepak MEHTA et Roma CHATTERJI, « Boundaries, Names, Alterities. A case Study of a « Communal Riot » in Dharavi, Bombay », in Veena Das, Arthur Kleinman, Margaret Lock, Mamphela Ramphele et Pamela Reynolds, dir., *Remaking a World. Violence, social suffering and recovery*, op. cit., p. 201-249.

⁶⁰⁶ Entretien avec un Kasaïen, Muluba, employé dans une entreprise privée, la trentaine, habitant au quartier Industriel à Lubumbashi, resté à Likasi au moment des violences, Lubumbashi, 10 mars 2009 ; entretien avec un Kasaïen, Muluba, chef de chantier dans une entreprise privée à Likasi, la cinquantaine, rentré à Likasi en 2001, Likasi, 9 janvier 2012 ; entretien avec un Kasaïen, Musonge, ouvrier qualifié, la cinquantaine, habitant dans le quartier Mafuta dans la commune de Kikula à Likasi, rentré à Likasi en 1996, Likasi, 6 mars 2009.

⁶⁰⁷ Entretien avec un Kasaïen, Musonge, ouvrier qualifié, la cinquantaine, habitant dans le quartier Mafuta dans la commune de Kikula à Likasi, rentré à Likasi en 1996, Likasi, 6 mars 2009.

⁶⁰⁸ Entretien avec un Kasaïen, Muluba, employé dans une entreprise privée, la trentaine, habitant au quartier Industriel à Lubumbashi, resté à Likasi au moment des violences, Lubumbashi, 10 mars 2009.

⁶⁰⁹ Entretien avec un Katangais, Muluba, ingénieur technicien et délégué syndical dans une entreprise privée, la cinquantaine, habitant dans la commune de Kikula à Likasi, Likasi, 24 novembre 2011.

⁶¹⁰ Conversation informelle avec Florys Ntumba, assistant technique de l'Association des Faiseurs de Paix, Likasi, 23 novembre 2011. Ici, Florys Ntumba n'exprime pas l'une de ses propres représentations. Je venais de lui dire que je n'avais pas d'entrée pour faire des observations au marché de la Paix et il m'a répondu en expliquant les réticences – qu'il supposait – des commerçantes à me parler par le fait qu'elles pensaient qu'en parlant, elles allaient « réveiller le conflit ».

4. Dire autrement les violences

Si le silence et les non-dits sur les violences contre les Kasaiens sont la norme dans les interactions entre Katangais et Kasaiens, il existe en réalité un continuum de pratiques, qui vont de la mise de côté délibérée des violences passées dans la situation d'interaction (cf. supra) aux références explicites à ces violences, en passant par des manières de les dire indirectement. Pour expliquer ces écarts avec la norme, les enquêtés ont recours à deux représentations collectives : d'une part, le caractère anormal du comportement des individus qui se réfèrent ouvertement aux violences ; et d'autre part, la modernité comme mode de dépassement de l'antagonisme entre Katangais et Kasaiens.

Les références explicites aux violences : des « provocations » ou des « menaces »

Il arrive que des Kasaiens ou des Katangais évoquent ouvertement les violences du début des années 1990 soit au cours d'une conversation avec un ou plusieurs membres de l'autre communauté soit à proximité de membres de l'autre communauté et de manière à être entendus par eux. Ces références explicites aux violences ont tendance à être interprétées comme des provocations, lorsqu'elles sont le fait de Kasaiens. Par exemple, le Katangais, qui a rapporté l'anecdote suivante concernant un jeune Kasaien qui, dans le contexte des élections présidentielle et législatives de novembre 2011⁶¹¹, s'est référé ouvertement aux violences dans un bus, a interprété le comportement du jeune Kasaien comme une provocation :

« J'ai vu un jour dans un taxi-bus ici : (...) il y avait des étudiants, tout ça, en train de discuter. Alors l'un d'eux, ce monsieur-là, lui il est venu, il disait en swahili, il disait que – je répète... D'abord, il a dit : “Bale bariendanka nibo, tsheye abesi kutu fukisha” [littéralement : “Ceux qui étaient partis, c'est eux, nous on ne peut pas nous chasser”]. Il a dit que “Ceux qui sont partis là [c'est-à-dire les Kasaiens qui avaient fui Kolwezi au moment des violences], c'étaient... eux, c'étaient des peureux. Nous, non.”. Alors quand il a fait cette annonce, quand il a seulement parlé comme ça, les gens se sont énervés dans le transport, jusqu'à tel point que le chauffeur bon, il s'est énervé... Il a même arrêté le véhicule pour faire descendre le monsieur. (...) Il y a des échauffements pareils, quand il y a provocation. »⁶¹²

Les références aux violences, faites par des Katangais, sont souvent perçues comme des menaces. Joseph, un Muluba du Kasai, chef de service dans une entreprise de génie civil, a,

⁶¹¹ Sur les références directes aux violences dans le contexte des élections de novembre 2011, voir chapitre 5, p. 246-251.

⁶¹² Entretien avec un Katangais, Muluba, juriste, Kolwezi, 3 janvier 2012.

par exemple, raconté que lors d'un chantier, alors qu'il était en conflit ouvert avec son adjoint katangais, il se sentait menacé par les agressions verbales des ouvriers katangais qui renvoyaient explicitement aux violences :

« Maintenant nous sommes partis à Fungurume. J'étais seul Kasaien devant tout le monde (...). Et les autres travailleurs disaient que "Voilà, il a oublié ce qui s'est passé. Il oublie que c'est notre... c'est notre province. Il vient encore jouer ici. Attends, il va voir." (petit rire gêné) Moi, je gardais le sang froid, je gardais le sang froid. On était dans le même hôtel. Je me suis dit : "Non, je déménage, je pars ailleurs." Parce qu'un jour, tu peux... tu es en... tu dors dans ta chambre, on vient, on t'enlève, on te coupe la tête. Non, non, je me suis dit "Non, comme ça je déménage". J'ai déménagé. »⁶¹³

Les références directes aux violences peuvent mettre en danger ce que Goffman appelle la face des participants à l'interaction et, se faisant, la situation d'interaction elle-même. Pour « sauver la face », les participants disposent d'un « répertoire figuratif » ou « répertoire de pratiques figuratives ». Goffman définit la « *figuration (face-work)* » comme :

« tout ce qu'entreprend une personne pour que ses actions ne fassent perdre la face à personne (y compris elle-même). La figuration sert à parer aux « incidents », c'est-à-dire aux événements dont les implications symboliques sont effectivement un danger pour la face. (...) Tous ces moyens de sauver la face, que la personne qui les emploie en connaisse ou non le résultat réel, deviennent souvent des pratiques habituelles et normalisées : elles ressemblent aux coups traditionnels d'un jeu ou aux pas codifiés d'une danse. »⁶¹⁴

Les pratiques figuratives mises en œuvre dans les interactions entre Katangais et Kasaiens sont, elles aussi, fondées sur l'évitement et le silence, du moins dans les situations de non-respect de la norme interactionnelle fondée sur le silence sur les violences passées, qui m'ont été rapportées ou que j'ai pu observer. Ainsi, Joseph, qui se sentait menacé lorsque ses collègues katangais se référaient ouvertement aux violences en sa présence, a tendance, dans ce type de situations, à faire comme si l'« incident » n'avait pas eu lieu. Ce Kasaien vivait à Kolwezi au début des années 1990. Il se trouvait en déplacement à Likasi, où il travaillait sur un chantier, lors du déclenchement des violences durant l'été 1992. Il est alors rentré à Kolwezi, auprès de sa famille, et y a passé un mois ; puis il a obtenu une mutation à Kakona dans la province du Kasai oriental. Sa famille est restée à Kolwezi pendant quatre mois avant de le rejoindre. Ils se sont alors installés à Mbuji-Mayi, le chef-lieu du Kasai oriental. Ils sont rentrés au Katanga en 2001, à la suite d'une nouvelle mutation, cette fois-ci

⁶¹³ Entretien avec Joseph, Likasi, 23 février 2009.

⁶¹⁴ *Les rites d'interaction*, op. cit., p. 15-16.

au siège de l'entreprise à Likasi. Au cours d'un premier entretien, en février 2009, ce Kasaïen m'expliqua que lorsqu'il a commencé à travailler à Likasi en 2001, ses collègues katangais employaient en sa présence le terme *kilulu*, qui est le singulier du nom swahili *bilulu* signifiant « insectes », terme que les Katangais avaient utilisé, pendant les violences, pour désigner les Kasaïens, et qu'il avait choisi de ne pas réagir :

« - Maintenant quand je suis rentré ici... c'est-à-dire je travaillais à Mbuji-Mayi. Et puis [le directeur de l'entreprise], il avait besoin d'un [il cite sa fonction] ici, pour faire venir ici, comme chef de service ici, à Likasi. (...) Quand je suis venu ici avec ma famille, il y avait toujours des injures, des injures.

- Toujours ?

- "Oh, kilulu."

- Dix ans après, encore ?

- Après... Après ça... Après... "Kilulu. Qu'est-ce qu'il est venu faire ici ? (petit silence) Qu'est-ce qu'il est venu faire ici ?" Bon. Moi, j'étais vraiment calme là, je gardais le sang-froid. »⁶¹⁵

Lors d'un second entretien, en janvier 2012, Joseph est revenu sur son installation à Likasi en 2001. Dans l'extrait d'entretien suivant, la pratique consistant à faire comme si ses collègues katangais ne se référaient pas aux violences en sa présence s'exprime à travers l'usage de l'expression « On ferme les oreilles » :

« - Et vous êtes revenu après à Likasi dans les années 2000, je crois.

- Ah, je suis rentré à Likasi dans les années... quand il y a eu les événements de l'Amérique là.

- D'accord. Oui, au moment des attentats.

- Les attentats, je suis arrivé ici presque dans... la même date... la même date. Je suis arrivé ici. Quand je suis arrivé ici, je restais ici, à côté [de l'entreprise]. Ici, à côté. Quand je passais ici, même le soir : "Qu'est-ce qu'il vient faire ici ? Il rentre encore ici !" Bon, on ferme les oreilles.

- Les gens de [l'entreprise] qui disaient ça ?

- Ouais, ouais. On ferme les oreilles. (soupir) Je supportais hein.

- Vous supportiez...

- Je supportais. Je supportais beaucoup de choses. »⁶¹⁶

Cette expression a été employée dans un sens proche par un autre Kasaïen, pour décrire le même type de pratique utilisée en réaction à la tendance qu'ont certains Katangais de considérer les Kasaïens comme étant responsables de tous les problèmes (vols, épidémies...) survenant à Likasi :

⁶¹⁵ Entretien avec Joseph, Likasi, 23 février 2009.

⁶¹⁶ Entretien avec Joseph, Likasi, 9 janvier 2012.

« On nous accuse de tout. Enfin, nous fermons les oreilles, sinon nous arriverions à un scandale. Nous fermons les oreilles. Ils insultent et ils disent du mal de nous. Bon... »⁶¹⁷

Une autre pratique figurative observable en cas de références aux violences consiste à prétendre ne pas en être la cible. Cela semble, par exemple, avoir été le cas des ouvriers katangais dans l'anecdote suivante, qui m'a été rapportée par le même Kasaïen :

« Un jour à côté de [l'entreprise], ici, à midi, pendant la pause, il y a de cela six-huit mois comme ça, si j'ai bonne mémoire, un groupe de jeunes Kasaïens, donc quatre au moins avec une femme, ils avaient déjà bu, ils avaient leur voiture (...), ils sont descendus, ils cherchaient à boire quelque part. Ils parlaient tshiluba là, le tshiluba, ils insultaient. Ils disaient : "Oh, ne vous en faites pas. En 92, on était partis bredouilles, mais maintenant nous avons des voitures, nous avons des camions, nous avons... Si eux, ils veulent, ils peuvent commencer même maintenant, nous allons prendre nos biens, nos bus là et nous allons partir. Nous avons l'argent." Ils disaient ça à côté de [l'entreprise]. Ces gens-là [c'est-à-dire des ouvriers katangais] les regardaient comme ça, bon (rire) sans mot dire. J'ai dit : mais vous voyez ça, ce sont ces genres de problèmes qui créent des incidents. »⁶¹⁸

Cet extrait est intéressant pour ce qu'il dit des représentations du Kasaïen qui a rapporté l'anecdote. D'une part, il exprime la représentation collective, présentée plus haut, selon laquelle le non-respect de la norme interactionnelle, qui fait des violences passées un sujet tabou dans les situations d'interaction, constitue en soi un « problème » et est susceptible de créer « *des incidents* » entre Katangais et Kasaïens. D'autre part, ce Kasaïen exprime l'idée que le comportement des jeunes Kasaïens ne peut s'expliquer que parce qu'« *ils avaient déjà bu* ». Au cours du même entretien, alors qu'il parlait des Kasaïens qui, dans les lieux publics, parlent en tshiluba ou abordent des sujets considérés comme indicibles en présence des membres de l'autre communauté, il a eu recours à un argument similaire – « *quand ils boivent* », « *Il y a des jeunes qui prennent le chanvre* » – pour expliquer le comportement de ces Kasaïens :

« Il y a des Kasaïens qui insultent eux aussi. (...) Il y a des Kasaïens qui à la cité [c'est-à-dire dans la commune de Kikula] là-bas, ils insultent. Ils insultent les gens [c'est-à-dire les Katangais]. Ils disent : "Sans nous, vous ne pouvez rien". Et qui parlent même le tshiluba là. "Sans nous, vous ne pouvez rien faire. C'est au Kasaï où vous pouvez trouver des grands directeurs, des gens qui ont étudié, tout ça." Il y en a qui tiennent ce langage là-bas. Ils parlent le tshiluba là et quand ils boivent, ils sont... ils parlent librement (petit rire). C'est comme ça. (...) Il y a des jeunes qui ne veulent pas se faire marcher sur les pieds. On l'attaque, il réagit tout de suite. Il dit : "Mais Monsieur, pas

⁶¹⁷ Entretien avec un Kasaïen, Musonge, ouvrier qualifié, Likasi, 6 mars 2009.

⁶¹⁸ Idem.

jusque-là.” Il y a des jeunes qui prennent le chanvre et tout ça. Eux non. Parler tshiluba dans les arrêts [de bus] là-bas, ils parlent, ils sont libres. C’est pas tout le monde qui vit caché, il y en a qui sont... qui vivent à découvert, ils insultent même. »⁶¹⁹

Deux autres interviewés ont exprimé cette idée que seules des personnes ivres – donc désinhibées – peuvent se référer ouvertement aux violences passées ou aborder d’autres sujets considérés comme tabous en présence de membres de l’autre communauté. Un Katangais, à qui je demandais si il existait toujours des tensions entre Katangais et Kasaiens, a répondu : « *Bon, actuellement pas tellement. Mais de temps à autres, les gens quand ils ont bu, une petite phrase comme ça qui peut attrister quelqu’un, ça ne manque pas.* »⁶²⁰ L’administrateur d’un des marchés de Likasi a exprimé la même idée :

« - Jusqu’au moment où nous parlons, la cohabitation vraiment existe très très harmonieusement, il n’y a pas de problème. (...) il n’y a pas de discrimination raciale ou quoi. Non. Nous sommes très très calmes.

- Y compris pendant la période électorale [de novembre 2011] ?

- Oui, même dans la période électorale. Vous savez qu’il y a ceux-là qui boivent. Quelqu’un peut boire et venir au marché, il dit n’importe comment, on va le regarder. Nous, qui sommes des responsables, nous sommes là pour calmer la température. S’il est ivre, on le fait partir : “Tu vas te reposer à la maison.”. Et ça passe comme ça. Sinon il n’y avait pas des anomalies. »⁶²¹

La représentation collective, qui est affirmée dans ces quatre extraits, est celle du caractère anormal du comportement des individus qui n’ont pas recours au silence et à l’évitement dans leurs interactions avec des membres de l’autre communauté.

Une conception de la modernité comme dépassement de l’antagonisme entre Katangais et Kasaiens

Les enquêtés ont fréquemment exprimé une autre représentation collective : celle de la modernité comme mode de dépassement de l’antagonisme entre Katangais et Kasaiens. Cette représentation collective se traduit dans les entretiens et les conversations informelles par une opposition entre « milieux reculés » et « milieux évolués ». Par exemple :

⁶¹⁹ Idem.

⁶²⁰ Entretien avec un Katangais, journaliste, Likasi, 27 février 2009.

⁶²¹ Entretien avec l’administrateur d’un des marchés de Likasi, Likasi, 6 janvier 2012.

« Ca dépend aussi... des milieux. Par exemple, je vais vous parler : il y a des milieux qui sont un peu reculés, hein. Là on les appelle, par exemple, les Kanona, Nkolomoni⁶²². Bon, vous voyez, par-là, les gens en tous cas dans leur tête, ils ont encore d'abord les événements [c'est-à-dire les violences du début des années 1990], qui continuent encore à rester dans leur tête. Mais dans des milieux quand même qui sont un peu évolués, là en tous cas, c'est déjà passé. Les milieux reculés, oui. Quand on fait... quand il y a quelque chose qui ne va pas, il dit "Non, il a fait ça parce qu'il est tel [c'est-à-dire de telle origine ethno-régionale], il a fait ça parce qu'il est tel. L'autre, il a fait ça parce qu'il est tel". Des histoires comme ça. Vous voyez ? Alors, ce n'est pas du tout bien, dans des milieux reculés, oui. Mais là où il y a des gens quand même des... des intellectuels, des gens qui évoluent bien, non, ça ne vient plus. »⁶²³

Cette opposition entre « milieux reculés » et « milieux évolués » recouvre une double distinction. D'une part, les interviewés insistent sur le statut socio-économique des personnes vivant dans les milieux dits « reculés », qui expliquerait le fait qu'ils seraient moins aptes à dépasser l'antagonisme entre Katangais et Kasaiens. La distinction en fonction du statut socio-économique s'exprime d'abord sous la forme d'une opposition – qui apparaît dans la citation précédente – entre d'un côté, « *ceux qui ont étudié* » ou « *qui sont instruits* » ou « *éduqués* » ou encore « *les intellectuels* » et de l'autre, « *ceux qui n'ont pas étudié* » ou les « *analphabètes* » ou « *les gens moins instruits* » ou encore « *des gens qui ne sont intellectuellement pas bien assis* »⁶²⁴. Cette première opposition en fonction du niveau d'études se double fréquemment, dans les entretiens, d'une opposition entre « *la classe aisée* » et « *les gens qui sont dans la misère* » ou « *dans la pauvreté* ». Par exemple :

« La plupart de ceux [parmi les Katangais] qui disent ça [c'est-à-dire que les Kasaiens les envahissent à nouveau], ce sont les gens de bas niveau, hein, de bas niveau. Ils se complaisent à dire ça. Mais la classe... la classe évoluée, la classe professionnelle, qui est passée par l'école, par l'université, pour la plupart, par des écoles techniques, eux, ils ne parlent pas ce langage. Eux, ils ne parlent pas ce langage. Quand on parle des Katangais, c'est plus la... la basse classe, qui envenime la situation, ce n'est pas la classe aisée. Ce n'est pas cette classe-là, il faut discerner les choses. »⁶²⁵

⁶²² Kanona et Nkolomoni sont deux quartiers de la commune de Kikula.

⁶²³ Entretien avec un Katangais, Rund, ouvrier, Likasi, 24 février 2009.

⁶²⁴ Entretien avec un Katangais, Rund, ouvrier, marié à une Kasaienne, la trentaine, habitant dans le quartier Zoute dans la commune de Likasi à Likasi, Likasi, 24 février 2009 ; conversation informelle avec un Kasaien, Muluba, employé à la Société Nationale des Chemins de fer du Congo (SNCC) à Likasi, la cinquantaine, Likasi, 4 décembre 2011 ; conversation informelle avec une Kasaienne, Muluba, qui cultive un champ et fait divers travaux, la trentaine, locataire d'une dépendance d'une maison dans le quartier Mission dans la commune de Likasi à Likasi, rentrée à Likasi en 1994, Likasi, 10 décembre 2011 ; entretien avec un Kasaien, né au Kasai occidental, homme d'affaires ayant occupé des fonctions administratives, marié à une Katangaise, la soixantaine, habitant la commune de Likasi, resté à Likasi au moment des violences, Likasi, 15 décembre 2011.

⁶²⁵ Entretien avec un Kasaien, né au Kasai occidental, homme d'affaires ayant occupé des fonctions administratives à Likasi, Likasi, 15 décembre 2011.

« 1^{er} interviewé - C'est pour dire finalement que par rapport à ça, il y a quand même quelque part la pauvreté.

2^e interviewé - La misère.

1^{er} interviewé - La misère. Le jour que le Congolais va sortir de sa misère ici...

2^e interviewé - Et il va se libérer.

1^{er} interviewé - Il va se libérer. Et je crois que les politiciens font en sorte que la population reste longtemps croupie dans la misère. Dans la misère. Parce qu'il y a des gens qui vont par exemple aller... parce qu'ils n'ont rien à perdre en fait. Ils n'ont rien à perdre. Il n'a ni maison. Déjà pour manger, c'est pas... c'est pas évident. Pour scolariser les enfants, pire. (...) Avec toutes ces richesses qui entourent notre pays ici, on peut encore voir des gens pauvres. C'est comme si on veut mettre ces Congolais-là dans cette pauvreté afin de mieux les diviser. Parce que le jour qu'il y aura Katangais – Kasaiens, une belle vie, une bonne vie, tout le monde éduqué...

2^e interviewé - Une belle voiture.

1^{er} interviewé - ... chacun sa maison, là ceci, tout cela : « Vous voulez détruire ? » « Ah non, dis ! Là, nous avons intérêt à ne pas détruire. » Mais celui qui n'a rien, celui qui n'a rien, il lui est facile de détruire. »⁶²⁶

D'autre part, l'opposition entre « milieux évolués » et « milieux reculés » comprend une distinction entre citadins et villageois. Dans ce sens, l'expression « milieux reculés » est d'abord utilisée pour qualifier certains quartiers, qui bien que situés en ville, sont assimilés à des « milieux ruraux » ou à des « villages » :

« Le problème, c'est quoi ? Il y a... un fort exode [de Kasaiens en provenance du Kasai] ces derniers temps. A la cité [c'est-à-dire dans la commune de Kikula], là-bas, c'est déjà plein. C'est déjà plein. Quand un Kasaien peut trouver une maison... Bon, pour être en sécurité, ils ne veulent pas aller dans le fond, fond, fond là-bas, là où il y a... Là c'est presque leurs milieux... ruraux, là on dirait. Pour eux, les Kanona, là-bas reculé là-bas... (...) Là-bas, là-bas, c'est comme... On dirait presque un village là-bas. Un Kasaien ne peut pas quitter le Kasai, donc un village, pour aller vivre dans un autre village. Quand ils partent de là-bas, ils pensent aller en ville, chercher du travail (petit rire). Voilà. Et quand ils viennent, ils cherchent des maisons à la cité, dans les quartiers. Dans le fond, là ils ont... peur parce que là-bas, cet esprit existe encore. »⁶²⁷

« 1^{er} interviewé - A Kanona, Tshatshi.

2^e interviewé - Tshatshi là où...

1^{er} interviewé - Kanona, Tshatshi, là où c'est son fief [c'est-à-dire celui de Kyungu wa Kumwanza].

2^e interviewé - Vraiment son fief là-bas. Vous ne savez pas quelles réactions ont les gens là-bas. Et surtout ce sont... Et c'est dangereux, parce qu'à ce moment-là, les gens là-bas, ce sont des analphabètes. On peut mettre n'importe quoi dans leur tête. Alors là c'est... là c'est dangereux.

1^{er} interviewé - Et en ville, ce sont les populations bigarrées... multi-..., qui ont plusieurs souches, mais dans les coins reculés, c'est presque le village. »⁶²⁸

⁶²⁶ Entretien avec deux membres de la Commission Justice et Paix, Secteur Likasi, Likasi, 19 décembre 2011.

⁶²⁷ Entretien avec un Kasaien, Musonge, ouvrier qualifié, Likasi, 5 janvier 2012.

⁶²⁸ Entretien avec deux membres de la Commission Justice et Paix, Secteur Likasi, Likasi, 19 décembre 2011.

A Likasi, il s'agit des quartiers Kanona et Nkolomoni et de la cité Tshatshi dans le quartier de Kaponona. Ces quartiers sont tous situés dans la commune de Kikula. Même si ça n'a été évoqué par aucun des interviewés, on peut faire l'hypothèse que la qualification de la cité Tshatshi comme un « milieu rural » ou un « village » s'explique, au moins en partie, par l'histoire de la construction du quartier Kaponona. En 1931, le quartier Buluo-Kaponona est en effet devenu le premier groupement, rattaché au centre extra-coutumier de Jadotville (l'ancien nom de Likasi), dont il était distant de trois kilomètres. En 1935, ce groupement fut rebaptisé quartier rural. Déjà, à l'époque, la population de ce quartier, de même que celle des autres quartiers ruraux⁶²⁹, était considérée comme « immorale » :

« Les quartiers ruraux étaient supposés fournir le ravitaillement de la population extra-coutumière de la ville, ce qu'ils ne firent guère, mais leur rôle véritable fut celui de volant de main-d'œuvre pour les entreprises urbaines, et pour les fermes de colonat. Refuge pour les chômeurs en temps de récession (et suspectés pour leur "immoralité"), ils se vidaient une fois l'essor revenu »⁶³⁰.

A travers la distinction entre citadins et villageois, les interviewés opposent ensuite les Katangais et les Kasaiens qui sont nés à Likasi ou à Kolwezi et ceux qui ont quitté récemment leur village pour s'installer en ville. Un Muluba du Kasai, employé dans une entreprise privée, a, par exemple, défini « les gens des coins reculés » comme étant des Katangais qui avaient quitté récemment leur village pour s'installer en ville :

« Il y a de ces Katangais qui se disent Katangais, parce qu'il vient du village où il se dit Katangais. Ne connaissant pas par exemple la ville, telle que nous sommes à Lubumbashi, ne connaissant même pas, mais parce qu'il est du Katanga, il se dit que tu es... il est plus Katangais que toi. Bon. Mais souvent je commence à comprendre que la plupart ce sont les gens des coins reculés. »⁶³¹

Dans les entretiens, deux idées sont souvent associées à cette opposition entre ceux qui sont nés en ville et y ont toujours vécu et ceux qui s'y sont récemment installés, après avoir quitté leur village : d'une part, le rappel que les miliciens de la JUFERI étaient majoritairement des

⁶²⁹ Il s'agit des quartiers de Luambo et de Kapemba.

⁶³⁰ KUMWIMBA KYANTUBU, « Evaluation de l'évolution socio-économique et spatiale de la ville de Likasi depuis sa création jusqu'en 1995 », *The Great Lakes Research Journal*, Volume 2, décembre 2006, p. 43.

⁶³¹ Entretien avec un Kasaien, Muluba, employé dans une entreprise privée, Lubumbashi, 10 mars 2009. Le début de cette citation a déjà été utilisé dans la première section de ce chapitre comme illustration du rapport des Kasaiens au Katanga.

villageois katangais venus du nord de la province ⁶³² ; d'autre part, l'idée que l'interconnaissance permettrait aujourd'hui de dépasser l'antagonisme entre Katangais et Kasaiens, comme elle aurait empêché au début des années 1990 les citoyens katangais de commettre des violences contre leurs amis, collègues ou voisins kasaiens. Cette association d'idées a été formulée par le même Muluba du Kasai :

« Les dirigeants [de l'UFERI] savaient déjà que les autres qui sont plus dans le milieu... de la ville, ils se connaissent mieux. Qu'est-ce qu'il fallait faire ? Il fallait aller utiliser les gens, les gens qui ne se connaissaient pas, aller prendre les gens dans des coins, des villages, en les intoxiquant, en leur donnant du chanvre, aller les mettre dans des rivières pour dire qu'on les lave : "Jamais une balle ne peut vous toucher." Vous voyez ? "Même si on tire sur vous, jamais vous ne serez tué." Alors tout ce monde là, chanvrés, quand ils entrent ici en ville, mais c'est... c'est la pagaille. »⁶³³

Et par un journaliste Katangais :

« Et puis quand vous voyez les gens qui créent souvent des tensions, ce sont des villageois qui viennent en ville. (...) Et pendant la période ici des [années] 90, il y a beaucoup de gens qui venaient du nord, les Baluba villageois qui venaient du nord. Ce sont ceux-là en fait qui ont des positions... extrémistes. Pour eux, quand ils disent "Il faut que là soit mon frère", ils vont se battre ongles et bec pour dire "Non, non, il faut que mon frère soit là". Et c'est ce genre de tensions qui finissent toujours par amener les gens à en venir aux mains. Parce que quand vous prenez les gens qui sont nés ici, qui ont grandi ici, ils se connaissent entre eux parce qu'ils ont étudié ensemble. A l'époque de l'Union minière, les parents qui travaillaient à l'Union minière étaient contraints d'emmener les enfants à l'école ; et cette vie d'école là-bas a fait que nous soyons amis à l'école. Alors, après tout cela, vous allez voir quelqu'un courir avec une machette derrière un collègue de classe ? Non, je ne pense pas. Et quand vous discutez politique... J'ai toujours dit aux gens : "Quand vous voulez discuter politique, discutez avec les amis d'enfance." C'est mieux. Vous trouvez quelqu'un, un extrémiste que vous n'avez jamais connu, vous allez discuter avec lui politique ? (...) Je vous ai dit nous qui sommes nés ici en ville, on n'a pas eu de problème. On n'a pas eu de problème. Un ami d'enfance avec qui vous avez été à l'école, est-ce que pour un problème politique, vous allez être ennemis ? Non. »⁶³⁴

Comme cela a déjà été souligné dans l'introduction de la thèse, de nombreuses études ont montré que contrairement aux affirmations des enquêtés, l'interconnaissance n'empêchait pas le passage à l'acte violent. Durant les violences, si des Katangais ont protégé des proches kasaiens, d'autres Katangais ont attaqué, aux côtés des miliciens de la JUFERI venus du

⁶³² Sur l'importance au sein de la JUFERI des jeunes Katangais recrutés au Nord-Katanga, et en particulier dans la localité de Luena, cf. chapitre 2, p. 111-113.

⁶³³ Entretien avec un Kasaien, Muluba, employé dans une entreprise privée, Lubumbashi, 10 mars 2009.

⁶³⁴ Entretien avec un Katangais, journaliste, Likasi, 27 février 2009.

Nord-Katanga, leurs amis, voisins ou collègues kasaïens et/ou ont participé au pillage de leurs biens. De même, depuis les violences, ni l'interconnaissance⁶³⁵ ni le fait de posséder les caractéristiques sociales que les enquêtés associent au fait d'appartenir aux « milieux évolués » – à savoir, être un citoyen instruit ne vivant pas dans un état de pauvreté – ne permettent de dépasser l'antagonisme entre Katangais et Kasaïens. Les pratiques d'évitement et d'autocensure mises en œuvre dans les situations d'interaction entre les membres des deux communautés, et les représentations qui leur sont associées – telles, par exemple, la justification de ces pratiques par la peur de réveiller le conflit – le sont quels que soient le niveau d'étude et le statut socio-économique des enquêtés, et, j'ajouterais, leur âge ou leur genre. Ce que j'ai essayé de démontrer en insistant dans ce chapitre sur les propriétés sociales des enquêtés et en montrant notamment que les représentations collectives concernant la coexistence entre Katangais et Kasaïens après les violences sont partagées par l'ensemble des enquêtés, indépendamment de leur génération, leur genre, leur statut socio-économique, visible à travers leur profession et le quartier où ils résident⁶³⁶, et, s'agissant des Kasaïens, leur expérience des violences.

Des manières de dire indirectement les violences

L'écart entre le discours de Louis-Pierre et ses pratiques est un indice de l'existence de manières de dire indirectement ce qui est considéré comme indicible. Au cours de l'entretien, ce Muluba du Kasai, âgé d'une trentaine d'années, a insisté sur la prudence dont doit faire preuve tout Kasaïen quant à ce qu'il peut dire (ou pas) devant des Katangais⁶³⁷. Or, dans deux situations d'interaction avec un Katangais, il a évoqué les violences passées, sans s'y référer explicitement. Louis-Pierre est le seul acteur chez qui j'ai observé cet écart. Pour autant, s'il est probable qu'il s'agit d'un cas rare, il serait abusif, sans avoir mené de nouvelles observations, d'en conclure qu'il s'agit d'un cas isolé.

⁶³⁵ A l'exception des couples mixtes ou des relations d'amitié qui se sont maintenues pendant les violences. Dans de tels cas, le dépassement de l'antagonisme entre Katangais et Kasaïens ne concerne toutefois que le conjoint ou l'ami appartenant à l'autre communauté et pas l'ensemble des membres de cette communauté.

⁶³⁶ Ma connaissance de la position socio-économique en fonction des lieux de résidence reste très sommaire. Les développements sur la disparition de la mixité spatiale après les violences, qui se trouvent dans la première section de ce chapitre (p. 137-140), apportent toutefois quelques informations concernant le statut social des enquêtés en lien avec leur lieu de résidence. A Likasi, par exemple, habiter dans les quartiers Mission ou Makomeno dans la commune de Likasi indique un statut socio-économique plus élevé (sauf si l'on loue ou occupe une dépendance d'une des maisons de ces quartiers) que celui des personnes habitant dans la commune de Kikula.

⁶³⁷ Cf. l'extrait de l'entretien réalisé avec Louis-Pierre le 10 mars 2009, cité p. 169 de ce chapitre.

L'histoire familiale de Louis-Pierre peut expliquer sa tendance à faire resurgir les violences dans ses interactions avec des Katangais : au début des années 1990, sa famille vivait à Likasi, où ses parents possédaient une maison. Son père était directeur administratif dans une entreprise privée et sa mère était directrice d'une école. A partir de l'été 1992 – période où les violences commencèrent à Likasi – son père fut la cible de menaces de la part de collègues katangais, qui convoitaient son poste, au point que craignant pour sa vie⁶³⁸, il a fui dans la province du Kasai oriental. Sa mère dut, elle aussi, quitter son poste, où elle fut remplacée par une Katangaise, mais elle resta à Likasi, afin que Louis-Pierre et ses frères et soeurs – qui étaient élèves ou étudiants à l'époque – puissent poursuivre leurs études et pour que leurs conditions de vie ne soient pas trop changées. Le père de Louis-Pierre a trouvé un emploi à Mbuji-Mayi au Kasai oriental, où il travaillait toujours à la date de l'entretien. Il ne rentrait à Likasi auprès de sa famille que quelques jours par an, pendant ses vacances. Dans la conversation informelle et l'entretien menés avec lui, Louis-Pierre a exprimé de l'amertume, voire de la colère, par rapport à cette histoire familiale, et en particulier par rapport à ce qu'a vécu son père et à la séparation de fait de sa famille. Cette amertume était à l'époque vraisemblablement renforcée par sa situation professionnelle : il était alors employé dans une entreprise privée à Lubumbashi ; il souhaitait quitter cet emploi, qui ne le satisfaisait pas, mais n'arrivait pas à trouver un autre poste. Il attribuait ses difficultés à trouver un nouvel emploi à son nom qui l'identifiait comme Kasaien, et à « *la haine* » des Katangais envers les Kasaiens⁶³⁹.

J'ai rencontré Louis-Pierre, alors qu'il était de passage à Likasi et était venu saluer la responsable administrative de l'entreprise privée où son père travaillait avant les violences. Cette dernière, qui est une amie de ses parents, travaillait au début des années 1990 avec le père de Louis-Pierre, dont elle était l'adjointe. Comme je me trouvais dans son bureau, elle nous a présentés. Nous avons commencé à parler. Soudainement, Louis-Pierre est sorti du bureau pour aller saluer le comptable de l'entreprise, un Muluba du Nord-Katanga, qu'il venait de voir passer devant la fenêtre. De retour dans le bureau, il dit que le comptable avait fait une drôle de tête en le voyant. Il ajouta : « *Il y a des gens qui vous saluent et dans leur cœur, ils ont mal.* »⁶⁴⁰ Il me raconta que le comptable katangais fut l'un des principaux responsables des menaces qui avaient contraint son père à fuir l'entreprise, puis la ville. Après

⁶³⁸ Conversation informelle avec la mère de Louis-Pierre, Likasi, 18 février 2009.

⁶³⁹ Conversation informelle avec Louis-Pierre, Likasi, 23 février 2009.

⁶⁴⁰ Idem.

le départ de Louis-Pierre, la responsable administrative a confirmé cette information en précisant que les Katangais, qui travaillaient dans l'entreprise au moment des violences, avaient dressé une liste avec d'un côté les noms de leurs collègues kasaiens et de l'autre, les noms des Katangais qu'ils avaient choisis pour les remplacer, et que le comptable katangais ambitionnait de récupérer le poste occupé par le père de Louis-Pierre. Louis-Pierre nous expliqua qu'il était allé saluer le comptable parce qu'il savait que ça le mettrait mal à l'aise. Cet échange de politesses que Louis-Pierre a imposé au comptable katangais est une manière indirecte d'évoquer les violences passées. Par sa simple présence et par cet échange de politesses forcé, Louis-Pierre a fait apparaître la figure d'un absent, son père, et a contraint le comptable katangais à se souvenir. Cette obligation faite au Katangais de se souvenir de son implication dans la fuite du père de Louis-Pierre constitue une violence symbolique, dans le sens donné à cette notion par Philippe Braud, c'est-à-dire une violence qui « *opère dans l'ordre des représentations* »⁶⁴¹ :

« Liée ou non à des violences physiques, la violence symbolique provoque une souffrance dont le noyau central est l'atteinte portée au moi identitaire (par opposition au moi corporel ou physique). Celui-ci se construit autour de représentations qui renvoient directement à l'ordre du symbolique. On entend par là ces systèmes de schèmes cognitifs intimement associés à des projections émotionnelles, qui rendent le monde intelligible et permettent aux individus de s'y positionner les uns par rapport aux autres en tant que membres de groupes. Culturellement construites, ces représentations de soi sont intériorisées par les sujets d'une manière qui les rend constitutives de leur propre identité individuelle et sociale. Et ce sont elles que la violence symbolique fragilise, directement ou à travers les entités collectives dans lesquelles ils se reconnaissent. »⁶⁴²

L'apostrophe « Toi, Katangais », utilisée par Louis-Pierre dans une interaction avec un autre Katangais, constitue également une violence symbolique. Le nom Katangais peut en effet devenir, dans les situations d'interaction entre Kasaiens et Katangais, un « *attribut qui stigmatise* »⁶⁴³.

Au cours de l'entretien, Louis-Pierre dit qu'il lui arrivait d'interpeller des Katangais par un « *Eh ! toi, Katangais* », apostrophe que les Katangais, ainsi interpellés, ressentaient comme une agression :

⁶⁴¹ Philippe BRAUD, « Violence symbolique et mal-être identitaire », *Raisons politiques*, n° 9, 2003, p. 33.

⁶⁴² Idem, p. 36.

⁶⁴³ Erving GOFFMAN, *Stigmaté. Les usages sociaux des handicaps*, op. cit., p. 13.

« - (...) je peux voir des gens, je dis « Eh ! vous, Katangais », mais ils se fâchent. Ils se fâchent. (...) Effectivement quand tu appelles quelqu'un, comme toi, tu dis « Eh ! toi, Katangais » (en haussant la voix et sur un ton provocateur), (...) tu sens une personne... il est un peu réticent. (...) donc c'est comme si tu l'injures. Parfois il peut même te faire des... « Mais qu'est-ce que... ? Il m'appelle moi, Katangais ! Mais tu es qui ? » Vous voyez ? Donc quelque part, eux-mêmes n'acceptent pas. Il peut vous dire qu'il est katangais que s'il est fâché. Pour montrer « Tu ne sais pas que moi je suis katangais. Attends, tu vas voir. » (en imitant un ton énervé). Donc c'est une façon de montrer...

- Une menace ?

- Une menace donc. Ca devient un mot de menace par exemple, oui. »⁶⁴⁴

A l'issue de l'entretien, Louis-Pierre a décidé d'illustrer ce qu'il avait dit : alors qu'il me raccompagnait en voiture à l'endroit où j'étais hébergée, il fit un détour pour passer devant la gare routière, d'où partent les cars et les *dubai*⁶⁴⁵ à destination de Likasi et Kolwezi. Il expliqua alors que la plupart des jeunes hommes, qui aidaient les chauffeurs, étaient des Katangais et des militants de l'Union nationale des fédéralistes du Congo (UNAFEC), le parti fondé par Gabriel Kyungu wa Kumwanza après la dissolution de l'UFERI. Au niveau de la gare routière, Louis-Pierre interpella un jeune Katangais⁶⁴⁶, qui était en train d'orienter des voyageurs vers les cars et les *dubai*, en criant « *Wewe, Katangais !* » (« Toi, Katangais ! », en swahili). Le jeune homme a réagi vivement, en répondant qu'il était Congolais.

Si le jeune Katangais s'est senti agressé par l'apostrophe « *Toi, Katangais* », c'est parce que le nom Katangais est souvent perçu comme péjoratif. En effet, depuis la sécession katangaise⁶⁴⁷ (1961-1963), à ce nom est souvent associé le stéréotype du Katangais sécessionniste ou séparatiste⁶⁴⁸. Comme l'a montré Kennes, la mémoire de la sécession est restée très présente au Congo, et en particulier au Katanga :

« Après la fin de l'aventure sécessionniste, sa mémoire fut évidemment symbolisée par Tshombe mais aussi par la gendarmerie katangaise⁶⁴⁹ qui deviendra l'unité des « Tigres » en Angola. Par leurs deux révoltes en 1966-67 et par leurs deux attaques contre le régime de Mobutu en 1977-78, ils gardaient vivante la mémoire d'un Etat fracturé, d'une ère de prospérité économique pour le Katanga, et du devoir de vengeance pour la

⁶⁴⁴ Entretien avec Louis-Pierre, Lubumbashi, 10 mars 2009.

⁶⁴⁵ *Dubai* est le nom donné aux fourgonnettes qui ont été aménagées pour assurer les transports urbains et interurbains.

⁶⁴⁶ Je ne dispose d'aucune information concernant ce jeune homme, mais sa réaction à l'apostrophe de Louis-Pierre confirme qu'il s'agissait bien d'un Katangais.

⁶⁴⁷ Sur la sécession katangaise, cf. chapitre 1, p. 75-78.

⁶⁴⁸ Je remercie Jacques Tshibwabwa Kuditshini et Ildephonse Tshinyama pour m'avoir informée que la stigmatisation du nom Katangais n'était pas uniquement liée aux violences du début des années 1990, mais datait de la sécession katangaise.

⁶⁴⁹ Sur la mémoire de la sécession et son usage dans la construction du mythe des ex « gendarmes katangais » ou « Tigres katangais », cf. Erik KENNES, *Fin du cycle post-colonial au Katanga, RD Congo. Rébellions, sécession et leurs mémoires dans la dynamique des articulations entre l'Etat central et l'autonomie régionale 1960 – 2007*, op. cit., en particulier p. 551-559.

mort de Moïse Tshombe en 1969. Cette mémoire existait au Congo, mais fut également entretenue au sein des tigres mêmes.

Un deuxième facteur, tout aussi important, est constitué par la répression sous Mobutu. Etant donné que la légitimité de son régime se fondait sur une continuelle relecture de l'histoire des rébellions et sécessions et du rôle de « pacificateur » qu'il y a joué, la sécession ne fut pas seulement constamment rappelée à la population mais fut aussi un excellent prétexte pour organiser une vaste répression au Katanga. Cette répression, qui se (focalisait) essentiellement contre les « sudistes » sécessionnistes, renforça considérablement la mémoire de la sécession comme celle d'un âge d'or. »⁶⁵⁰

La mémoire de la sécession a été mobilisée à plusieurs reprises soit par les élites katangaises, soit par le pouvoir central. Elle est utilisée par les élites katangaises en général comme « *un instrument dans les négociations avec le pouvoir central* »⁶⁵¹ ; les élites des ethnies du Sud-Katanga ont également recours à cette mémoire, lorsqu'elles sont en conflit avec les élites nordistes vivant au Sud-Katanga. Le pouvoir central – sous les régimes de Mobutu et Joseph Kabila – s'est servi du stigmat des Katangais sécessionnistes pour justifier la répression⁶⁵². C'est en raison de cette stigmatisation des Katangais et du Katanga que le nom de la province, qui devint alors une région, fut changé en Shaba (« cuivre » en swahili) suite à la modification de l'organisation territoriale de 1966⁶⁵³.

Depuis les violences contre les Kasaiens au début des années 1990, les stéréotypes du Katangais tueur et criminel sont aussi régulièrement associés au nom Katangais. Ainsi, selon un Muluba du Nord-Katanga, pensionné de la Gécamines : « *C'est seulement maintenant, je*

⁶⁵⁰ Erik KENNES, « Commentaires sur « l'État de la question sur le conflit Katangais-Kasaien dans la province du Katanga (1990-1994) » », in Bogumil Jewsiewicki et Léonard N'Sanda Buleli, dir., *Constructions, négociations et dérivés des identités régionales dans les États des Grands Lacs africains : approche comparative*, op. cit., p. 204.

⁶⁵¹ Idem, p. 205. Kennes (in *Fin du cycle post-colonial au Katanga, RD Congo. Rébellions, sécession et leurs mémoires dans la dynamique des articulations entre l'Etat central et l'autonomie régionale 1960 – 2007*, op. cit., p. 518) pose l'hypothèse que Nguz a Karl-I-Bond et Gabriel Kyungu wa Kumwanza ont, au début des années 1990, manipulé « consciemment le mythe des Tigres pour exercer un chantage sur le pouvoir central ». Concernant cette hypothèse, voir *Fin du cycle post-colonial au Katanga, RD Congo. Rébellions, sécession et leurs mémoires...*, op. cit., en particulier p. 489, 503-505, 515-518 et 556-557 et « Commentaires sur « l'État de la question sur le conflit Katangais-Kasaien dans la province du Katanga (1990-1994) », art. cit., en particulier p. 204-205.

⁶⁵² Par exemple, pour justifier l'arrestation au Katanga, fin avril et début mai 2005, d'une centaine de civils et militaires. Concernant ces arrestations, cf., par exemple, « Congo-Kinshasa: A propos de la "sécession du Katanga, du premier mai 2005" : rapport d'enquête de l'ACIDH sur la sécession du Katanga », *Le Phare*, 30 mai 2005 – disponible in <http://fr.allafrica.com/stories/200506010037.html> – consulté le 22/03/2016 ou « Congo-Kinshasa : L'Ong Acidh exige la libération des personnes arrêtées au Katanga », *Le Potentiel*, 31 mai 2005 – disponible in <http://fr.allafrica.com/stories/200506010507.html> – consulté le 22/03/2016.

⁶⁵³ Ce changement de nom fut réaffirmé dans la loi constitutionnelle du 5 janvier 1973 (ordonnance-loi n° 73/003).

*crois, qu'on commence un peu à voir que les Katangais... Mais avant, les Katangais, on les prenait pour des malfaiteurs, des tueurs, des... avec tous tous ces mensonges-là*⁶⁵⁴. »⁶⁵⁵

Dans la situation d'interaction observée, le stigmat « *Toi, Katangais* » devient une manière indirecte pour Louis-Pierre d'évoquer les violences passées et de les placer au cœur de l'interaction ; comme le montre le fait que dans son discours, il justifie les réactions de rejet de l'assignation de l'identité de Katangais par le fait que le nom Katangais est connoté et en liant explicitement cette connotation aux violences du début des années 1990, même si il se réfère aussi à l'assassinat de Lumumba, au Katanga le 17 janvier 1961 :

« J'ai posé une fois la question "Mais pourquoi quand moi je vous appelle Katangais, vous vous fâchez ?". Il dit que "Non", il dit, "les Katangais, ce sont ceux-là qui tuent les gens". Donc le Katangais, ce n'est pas... Pour eux, ils disent que "Tu sais, quand tu nous appelles Katangais, donc c'est comme si nous sommes des criminels là.". C'est devenu comme ça. Pourquoi ? Parce qu'on a donné le nom-là de cri... donc une connotation hein : le mot Katangais, c'est quelqu'un qui... qui fait toujours des coups bas, hein des coups bas. Lumumba a été tué au Katanga. Toujours des coups bas... Comme Mobutu normalement devait partir du pouvoir, c'est toujours les Katangais qui l'ont encore relevé [c'est-à-dire avec les violences contre les Kasaiens]. Des coups bas. (...) Je vous ai dit que quand tu appelles quelqu'un Katangais, la connotation... Eux-mêmes vous expliquent que "Ces politiciens-là [c'est-à-dire Nguz a Karl-I-Bond et Gabriel Kyungu wa Kumwanza] nous ont... ils nous ont fait mal vivre ce nom-là. Donc c'est comme si on était toujours des sanguinaires.". C'est par là quand tu dis Katangais, ça fait un peu... ça fait un peu mal. »⁶⁵⁶

L'apostrophe « *Toi, Katangais* » semble avoir été interprétée par le jeune Katangais par rapport au stéréotype du Katangais sécessionniste. Une interprétation, dont on peut faire l'hypothèse qu'elle fut facilitée par le contexte politique au niveau provincial : le projet de décentralisation, dont le principe a été posé dans les articles 2 à 4 de la Constitution du 18 février 2006 et qui prévoyait le découpage du Katanga en quatre provinces, a fait resurgir le conflit entre les ethnies du Sud-Katanga, qui se revendiquent comme les « véritables originaires » des centres miniers du Sud-Katanga, et les élites baluba du Nord-Katanga qui y

⁶⁵⁴ Le stéréotype du Kasaien menteur est très répandu parmi les Katangais. Il est notamment associé à la version des violences que les Kasaiens – particulièrement ceux de la diaspora – diffuseraient. Dans le même entretien, ce Baluba du Nord-Katanga a, par exemple, dit : « *Donc ils veulent toujours mentir, mentir. Et puis, vous voyez, pendant les événements de 92-93, ils allaient avec leurs caméras là-bas, quand il y avait chaque fois un cortège funèbre qui passait : "On a tué un Kasai, on a tué un Kasai". (...) Eux, ils disent ceci : "Les Katangais, ce sont des bourriques. Les Katangais, ce sont des... des gredins ou je sais pas quoi, des malfaiteurs, des tout ça, tout ça." (...) Or, par après à l'étranger là, ils ont retourné la chose que ce sont les Katangais qui ont saccagé les maisons des Kasaiens. Or, c'est... c'est eux. Parce qu'à l'étranger, à l'étranger là-bas, ils racontent n'importe quoi.* »

⁶⁵⁵ Entretien avec un Katangais, Muluba, pensionné de la Gécamines, Likasi, 24 février 2009.

⁶⁵⁶ Entretien avec Louis-Pierre, Lubumbashi, 10 mars 2009.

vivent⁶⁵⁷ ; ces dernières s'opposaient au découpage, qui allait faire d'eux des non originaires dans les villes industrielles et minières du Sud-Katanga, en appelant alors au maintien de l'unité du Katanga et en argumentant que les quatre nouvelles provinces seraient en concurrence pour l'accès aux projets de développement et que « *le déséquilibre économico-financier des districts* », devenus provinces, « *va créer des aigris et entraîner des conflits [entre les] communautés* »⁶⁵⁸. Ce contexte particulier peut expliquer qu'à l'assignation d'une identité provinciale connotée négativement, le jeune Katangais ait répondu par l'affirmation d'une identité nationale : « *Je suis Congolais* ».

Il est important de rappeler ici que comme l'ont montré Chauveau et Dozon dans leur étude sur l'économie de plantation en Côte d'Ivoire, il n'y a pas nécessairement opposition entre l'Etat et les ethnies ou, comme dans l'observation rapportée ici, entre les appartenances nationale et ethno-régionale : « *au contraire (...) ces deux pôles apparemment antithétiques participent d'une histoire commune qui s'origine dans la création de la colonie (...) et déroule ses conséquences simultanément au cœur des ethnies et de l'Etat contemporain.* »⁶⁵⁹ Chauveau et Dozon précisent :

« L'ethnicité (notion qui résume l'idée de conscience ethnique) a ainsi imprimé très tôt ses marques particulières sur les relations sociales ivoiriennes. Qu'elle ait drainé dans sa mouvance le poids des traditions, des « *habitus* » culturels, de la communication linguistique (encore qu'il faille nuancer car le pays bété, en particulier, est loin d'offrir une parfaite intercompréhension), ne signifie pas qu'elle ait fait spontanément obstacle à d'autres modes de conscience collective, à l'émergence d'une conscience nationale ou d'une conscience de classe purifiée de tout archaïsme. Bien au contraire, l'ethnicité s'est forgée à la conjonction d'une série de différenciations sociales et régionales, au lieu précisément où l'Etat colonial pouvait aisément les transposer dans son système de rôles et de valeurs ; mais ce qui fut pour le colonisateur une manière de condenser les changements sociaux sous un catalogue ethnique, de légiférer à coup de stéréotypes culturels, devint le canal privilégié par lequel s'organisa la société ivoirienne. »⁶⁶⁰

On a vu dans le chapitre 1 de la thèse que la formation des consciences ethno-régionales katangaise et kasaienne au cours de la période coloniale s'était faite concomitamment et en relation avec la mise en valeur coloniale des mines du Haut-Katanga. Au Katanga, comme dans la Côte d'Ivoire étudiée par Chauveau et Dozon, l'émergence des consciences ethno-

⁶⁵⁷ Concernant ce conflit et l'incidence du projet de décentralisation sur sa résurgence, cf. chapitre 5, p. 241-244.

⁶⁵⁸ Extrait d'une pétition contre le découpage du Katanga lancée le 30 janvier 2009, citée in Prof. Joseph Yav Katshung, « La "Décentralisation – Découpage" en RD.Congo : Une Tour de Babel ? », *La Conscience*, 23 juillet 2009 – disponible in <http://joseyav.afrikblog.com/archives/2009/07/07/14319493.html> – consulté le 22/03/2016.

⁶⁵⁹ Jean-Pierre CHAUXEAU et Jean-Pierre DOZON, « Au coeur des ethnies ivoiriennes... l'Etat », in Emmanuel Terray, dir., *L'Etat contemporain en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1987, p. 226.

⁶⁶⁰ Idem, p. 261.

régionales katangaise et kasaïenne et leur cristallisation en tant qu'identités antagonistes dans les dernières années de la colonisation et pendant la sécession katangaise, puis dans le contexte de crise politique liée à l'introduction du multipartisme au début des années 1990, n'ont pas fait obstacle à la formation d'une conscience nationale. Comme l'a souligné Pierre Englebert, les Congolais en général manifestent un fort sentiment d'appartenance nationale⁶⁶¹, qui peut coexister avec un sentiment d'appartenance ethno-régionale. En outre, les élites locales, et notamment katangaises, s'appuient régulièrement sur ces consciences ethno-régionales, voire les instrumentalisent, afin de négocier leur participation au pouvoir central et/ou la redistribution en leur faveur des richesses nationales ou locales, cette dernière revendication étant récurrente au Katanga⁶⁶² :

« le nationalisme post-colonial produit, dialectiquement, la polarisation ethnique, facteur de conflits sociaux qui contribuent aussi à retarder le développement. Les stratégies politiques qui transforment l'état en ressource, et leur expression nationaliste, font obstacle à l'expression des identités culturelles locales qui trouvent dès lors des échappatoires dans le clientélisme "tribal", la différenciation et la polarisation ethniques. C'est pourquoi les Congolais, qui se disent tous nationalistes, se plaignent toujours du "tribalisme" d'autrui. La perpétuation de l'Etat congolais (...) renforce donc le micro-identitaire comme échappatoire culturelle à l'anomie du domaine public de l'état faible. Le nationalisme engendre l'ethnicité.

Le processus de différenciation ethnique est ainsi utilisé, non pas pour défier l'identité nationale prônée par l'état, mais comme justification des demandes de participation aux bénéfices du système. Ceci entraîne à la fois des conflits locaux entre groupes ethniques (Katangais et Kasaïens, Hema et Lendu, Banyamulenge et autres Kivutiens, etc.), et des choix de politiques économiques et sociales biaisés vers la redistribution des ressources de l'Etat en faveur des groupes dont les élites ont accès à l'Etat. »⁶⁶³

Il n'est donc pas suprenant que dans un contexte où la mise en œuvre du projet de décentralisation était très discutée et contestée par les élites et une partie des membres des ethnies du Nord-Katanga vivant dans les villes du Sud-Katanga, la réponse du jeune Katangais à l'identité katangaise négativement connotée que lui assignait Louis-Pierre ait été de revendiquer l'identité congolaise.

⁶⁶¹ Pierre ENGLEBERT, « Souveraineté, sous-développement et le paradoxe nationaliste congolais », *Mondes en Développement*, Volume 31, n° 123, 2003, en particulier p. 66-68 et 75.

⁶⁶² Je reviendrais sur ce point dans le chapitre 5, p. 248-250.

⁶⁶³ Idem, p. 85.

Conclusion

Depuis les violences du début des années 1990, les interactions quotidiennes entre Katangais et Kasaiens se caractérisent par le silence, les non-dits et l'évitement, qui sont perçus par les enquêtés comme la condition de la coexistence pacifique. Ainsi, les pratiques de coexistence, qui sont mises en œuvre par les Katangais et les Kasaiens, vont à l'encontre des théories et pratiques de la pacification « par le bas » qui préconisent le dialogue en face-à-face entre « gens ordinaires » comme le moyen privilégié pour parvenir à une paix « durable » et à la réconciliation. A Likasi, deux organisations locales mettant en œuvre des techniques de pacification « par le bas » sont cependant intervenues dans des conflits opposant des Katangais et des Kasaiens. Pas plus à Likasi qu'ailleurs, leurs actions n'ont conduit à la (re)construction de relations sociales harmonieuses caractérisées par l'empathie et une « culture de la paix ».

Chapitre 4

L'Association des Faiseurs de Paix et la diffusion d'une « culture de la paix » à Likasi

A Likasi, une organisation de pacification « par le bas » locale a suscité mon intérêt. Il s'agit de l'Association des Faiseurs de paix (AFP), qui a été créée en 2002 par dix Katangais et dix Kasaïens, dans un contexte où les relations entre les membres des deux communautés étaient très tendues⁶⁶⁴. Depuis sa création, les membres de l'association ont pour ambition de sensibiliser et convertir la population de Likasi à la « culture de la paix ». Pour se faire, ils mènent des actions de pacification « par le bas », sous la forme de médiations, de formations sur les techniques de prévention et de résolution pacifique des conflits et d'émissions de radio.

A quatre reprises, l'AFP est intervenue dans des conflits opposant des Katangais et des Kasaïens. Elle a ainsi mené des médiations pour mettre fin à deux conflits communautaires – entre les commerçants katangais et les commerçants kasaïens de deux marchés de Likasi et suite aux tensions entre les deux communautés suscitées par l'assassinat d'un commerçant kasaïen par des hommes armés au cours d'un cambriolage, qui fut interprété comme l'assassinat d'un Kasaïen par des Katangais, du fait de l'appartenance de la victime à l'UDPS, le parti du leader kasaïen Etienne Tshisekedi – et à deux conflits interpersonnels qui s'étaient élargis à l'échelle d'un quartier – le premier entre un Katangais et sa femme kasaïenne⁶⁶⁵ et le second entre un bailleur katangais et un locataire kasaïen.

La facilité pour l'AFP à intervenir dans la résolution de conflits a longtemps été conditionnée par les relations que ses membres parvenaient à établir (ou pas) avec les autorités politico-administratives. Jusqu'en 2009, ceux-ci tendaient en effet à voir dans l'AFP un parti politique caché destiné à servir les ambitions politique de ses membres. En outre, l'efficacité même des actions de pacification « par le bas » réalisées par l'association semble être renforcée lorsque ses membres interviennent à la demande et/ou en concertation avec les autorités municipales.

⁶⁶⁴ Concernant les tensions entre Katangais et Kasaïens à Likasi au début des années 2000, cf. chapitre 5, p. 225-227.

⁶⁶⁵ Concernant ce conflit et son élargissement à l'échelle du quartier où vivait le couple, cf. chapitre 5, p. 226-228.

Cette hypothèse, empruntée à l'étude menée par Riator⁶⁶⁶ sur le « processus de réconciliation communautaire » (*Community-Based Reconciliation Process*) au Timor oriental, sera testée dans le chapitre en prenant pour exemple la médiation menée en août 2002 qui facilita le retour de commerçants kasaiens dans le marché de Kikula, qu'ils avaient fui au moment des violences du début des années 1990.

1. L'Association des Faiseurs de paix et la pacification « par le bas »

La création de l'Association des Faiseurs de paix et sa dépendance envers le SADRI

Fin 2001, suite à des retours massifs de Kasaiens à Likasi, les relations entre les Katangais et les Kasaiens étaient très tendues. A la demande du maire de la ville, Petwe Kapande, le Service d'Appui au Développement Régional Intégré (SADRI) organisa du 18 au 22 décembre 2001 une formation aux techniques de résolution pacifique des conflits, dans l'objectif de « *doter la ville (...) de vingt animateurs, issus des deux communautés, capables d'asseoir, par la sensibilisation et la vulgarisation, une culture de paix* »⁶⁶⁷. Vingt personnes considérées comme « influentes » dans la société civile furent choisies pour participer à la formation, parmi lesquelles dix Katangais et dix Kasaiens, et avec une représentation également équilibrée des Eglises (Eglise catholique, Eglise kimbanguiste et Eglises protestantes). A l'initiative de deux des participants, le docteur Jean Mikombe et Florys Ntumba, ces dix Katangais et dix Kasaiens créèrent, dans les trois semaines qui suivirent la formation, l'Association des Faiseurs de Paix⁶⁶⁸.

⁶⁶⁶ Clotilde RIOTOR, « La mobilisation de la « tradition » au sein d'une commission de vérité et réconciliation : le cas du Timor oriental », in Sandrine Lefranc, dir., *Après le conflit, la réconciliation ?*, op. cit., p. 252-267. Concernant cette hypothèse, cf. également l'introduction de la thèse, p. 23-24.

⁶⁶⁷ SADRI et Association des Faiseurs de paix, *Etude de cas d'un conflit transformé*, septembre 2003, p. 5.

⁶⁶⁸ De nouvelles recherches, en particulier des entretiens biographiques avec les six membres les plus actifs de l'Association des Faiseurs de Paix – à savoir le docteur Jean Mikombe (Katangais, vétérinaire, secrétaire exécutif du Conseil agricole de gestion), Florys Ntumba (Kasaien, fonctionnaire, chargé du développement rural à la mairie de Likasi, pasteur d'une Eglise apostolique), Clémentine Kashasha (Kasaienne, fonctionnaire, chargée du développement rural – aux côtés de Florys Ntumba – à la mairie de Likasi, membre du mouvement des Mamans Catholiques, présidente d'une association représentant les femmes à Likasi), Françoise Kilambe (Katangaise, directrice de l'école maternelle catholique Sainte-Thérèse), Denis Tshikweji (Katangais, ingénieur à la Société Générale Industrielle et Chimique (SOGECHIM) – une entreprise rattachée à la Gécamines –, membre du PPRD) jusqu'en 2011 et Didier Kisanga (agent à la Gécamines, président de la société civile de Kambove) à partir de 2009 – seraient utiles pour comprendre comment en l'espace de quelques jours, les dix Katangais et dix Kasaiens, qui avaient participé à la formation organisée par le SADRI, se sont transformés en « faiseurs de paix ». Il semble, en effet, exclu que l'explication soit à trouver dans la qualité intrinsèque de la formation de cinq jours et sa capacité à transformer les – réelles ou supposées – représentations mutuellement stigmatisantes des participants. Des entretiens biographiques permettraient également de répondre aux questions suivantes : en

Outre l'AFP, la formation organisée en décembre 2001 a institué une autre organisation de pacification « par le bas » : le SADRI lui-même, dont la formation fut la première action de pacification. Créé en 1981, le Groupe Technique d'Encadrement Régional (GTER)/Shaba, rebaptisé SADRI en 1994, fut d'abord le département de développement dans la province du Katanga de l'Eglise du Christ au Congo (ECC), une plateforme d'Eglises protestantes. Depuis fin 2001, il a développé des activités en matière de prévention et de résolution pacifique des conflits. En 2008, il a pris le statut d'ONG de développement (ONGD) confessionnelle, vraisemblablement pour faciliter ses relations avec les bailleurs de fonds internationaux, tout en restant rattaché à l'Eglise du Christ au Congo.

La formation à laquelle ont participé les vingt « membres pionniers »⁶⁶⁹ de l'AFP en décembre 2001 a façonné les relations entre l'AFP et le SADRI.

Elle a d'abord initié une relation de dépendance de l'AFP envers le SADRI en termes de contenus. Dans les premières années d'existence de l'association, les principes et pratiques de pacification « par le bas », mis en œuvre par les membres de l'AFP, lui ont été transmis quasi exclusivement par le SADRI, à travers notamment des formations aux techniques de résolution pacifique des conflits organisées par le SADRI lui-même ou par des organisations de pacification tiers – locales, nationales ou internationales – à l'initiative du SADRI. Des membres de l'AFP ont ainsi suivi des formations organisées par le RIO (Réseau d'Innovation Organisationnelle), qui est l'équivalent du SADRI dans la province du Sud-Kivu et a connu une évolution similaire en passant du statut de département de développement de l'Eglise du Christ au Congo à celui d'ONGD confessionnelle. Ils ont également été formés aux techniques de résolution pacifique des conflits par des organisations internationales, tel le réseau SCP/EED (Service Civil pour la Paix/Service des Eglises Evangéliques en Allemagne pour le Développement⁶⁷⁰) financé par le Ministère fédéral allemand de la Coopération économique et du Développement (BMZ).

dehors des critères précités, comment les vingt participants à la formation ont été choisis ? Quelle était leur trajectoire individuelle ? Dans quels espaces (familiaux, professionnels, religieux, associatifs...) se sont-ils socialisés ? Quelle a été leur histoire personnelle des violences ?

⁶⁶⁹ Cette expression désigne les membres fondateurs de l'AFP. Les membres qui ont rejoint l'AFP plus tard sont appelés « membres cooptés » ou « animateurs de paix », cette seconde expression rendant compte du fait qu'ils ont rejoint l'association après avoir suivi une formation aux techniques de prévention et résolution pacifique des conflits organisée par l'AFP.

⁶⁷⁰ Le Service des Eglises Evangéliques en Allemagne pour le Développement (EED) est le principal bailleur de fonds du SADRI, dont il finance les actions dans le cadre de l'objectif « Assurer la participation des pauvres – renforcer une gouvernance responsable » du Programme d'action 2015 du Ministère fédéral allemand de la Coopération économique et du Développement (BMZ).

Un indice de cette transmission des principes et pratiques de pacification « par le bas » du ou via le SADRI à l'AFP est la réappropriation par l'AFP d'un module de formation rédigé, en janvier 2008, par le professeur Mashanda Muhega du RIO, sous l'intitulé *Techniques de prévention et de gestion pacifique des conflits*. Ce module de formation, rebaptisé *Module de formation sur la résolution pacifique des conflits*, a été utilisé, après quelques coupes⁶⁷¹ et ajouts⁶⁷², pour la plupart mineurs, lors d'une formation aux techniques de résolution pacifique des conflits, destinée aux membres de l'AFP et animée du 18 au 21 septembre 2008 à Likasi par le professeur Mashanda Muhega, à la demande du SADRI. Ce même module est depuis lors utilisé par l'AFP lors de ses formations aux techniques de résolution pacifique des conflits et également comme support théorique pour l'organisation de médiations⁶⁷³.

L'AFP, dont les membres sont tous des bénévoles, semble également dépendante du SADRI pour l'accès à des financements. D'une part, le SADRI est le « *bailleur traditionnel* »⁶⁷⁴ de l'AFP. D'autre part, c'est le SADRI qui fait des demandes de financement auprès de bailleurs internationaux pour le compte de l'AFP. Ce fut, par exemple, le cas pour le financement en 2008 par World Vision d'émissions de radio animées par les membres de l'AFP et diffusées sur la Radio Communautaire du Katanga (RCK) presque tous les samedis matins. Malgré l'absence d'un nouveau financement, la diffusion de ces émissions intitulées « Faisons la paix » s'est poursuivie après 2008, mais de manière plus irrégulière. L'objectif de ces émissions est de sensibiliser les auditeurs à « *la culture de la paix* » et de servir de « *pont* »⁶⁷⁵ entre eux et l'AFP, c'est-à-dire de permettre aux membres de l'association d'atteindre des gens auxquels ils n'ont pas facilement accès du fait de la faiblesse de leurs moyens financiers et logistiques et qui peuvent ainsi faire remonter des conflits sur lesquels l'AFP va intervenir et qui serviront éventuellement de thème pour une prochaine émission.

⁶⁷¹ Par exemple, suppression d'un paragraphe décrivant les quatre dimensions du conflit, à savoir les dimensions personnelle ou individuelle, relationnelle, structurelle et culturelle.

⁶⁷² Par exemple, ajout d'un paragraphe sur le genre et sur le processus de réconciliation et d'un tableau comparant la résolution du conflit et la transformation du conflit.

⁶⁷³ Lors du premier terrain en février et mars 2009, j'ai récupéré un exemplaire de ce module de formation à l'issue d'un entretien avec A'nzam Ibond Rupas, le directeur du SADRI. Le coordinateur de l'AFP, le docteur Mikombe, m'a, quant à lui, remis plusieurs fichiers numériques, dont ce même document que lui et Florys Ntumba, le secrétaire de l'AFP, m'avaient présenté comme étant « leur » module de formation. Le document en lui-même est identique à celui que j'ai récupéré au SADRI, y compris la couverture, où l'on retrouve le nom, le logo et les coordonnées du SADRI, le même titre (*Module de formation sur la résolution pacifique des conflits*) et les mêmes lieux et dates (Lubumbashi, septembre 2008).

⁶⁷⁴ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 5 décembre 2011.

⁶⁷⁵ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 18 février 2009.

La relation entre l'AFP et le SADRI n'est pas interprétable uniquement en termes de dépendance de la première envers le second. La formation de décembre 2001 a en effet établi un modèle pour les futures actions de pacification « par le bas » du SADRI, qui s'inspirent de la création de l'AFP – dans laquelle il n'a joué aucun rôle – pour associer, à chaque fois que c'est possible, à une formation aux principes et techniques de prévention et résolution pacifique des conflits la création d'un « *comité ou noyau de paix* »⁶⁷⁶. Ce « comité ou noyau de paix » réunit les « personnes influentes » ayant participé à la formation et est chargé de mettre en œuvre un projet de développement commun aux groupes en conflit (par exemple : la réhabilitation d'un tronçon de route à Likasi ou la culture d'un champ à Kyalwe au Nord-Katanga). La représentation à l'œuvre ici est que ces projets communs, qui sont perçus par les membres du SADRI et ceux de l'AFP comme « *des connecteurs* »⁶⁷⁷ (cf. infra), permettent de créer ou de renforcer des relations interpersonnelles entre les membres des groupes en conflit :

« Ce que nous faisons, c'est qu'après une résolution (...), on voit quels sont les éléments connecteurs d'après... résolution, quelles sont les activités que les parties qui étaient en conflit peuvent mener pour qu'elles puissent consolider la paix qu'elles ont finalement retrouvée. (...) Alors, nous voyons comme ça les actions qui peuvent les connecter pendant longtemps pour qu'ils restent ensemble. Et ça va créer peut-être des liens un peu plus. (...) Tout [le temps] qu'ils vont rester ensemble, ils vont fusionner, ils vont s'entre-pénétrer, ils vont... tisser des relations telles que même, à la longue, les enfants vont commencer à se marier entre eux. »⁶⁷⁸

S'il est classique d'associer des actions de résolution pacifique des conflits et des actions de consolidation de la paix – sous la forme de projets de développement – dans les activités de pacification « par le bas », l'intérêt des membres du SADRI pour ce qu'ils appellent les « *activités mixtes de paix* »⁶⁷⁹ s'explique aussi par l'histoire même de l'organisation, dont l'activité quasi exclusive fut pendant vingt ans le développement :

« (...) nous prenons cela comme les deux faces d'une pièce de monnaie. Il faut la paix pour qu'il y ait le développement. (...) Paix et développement, c'est vraiment les deux faces d'une même pièce de monnaie. (...) Les deux sont intimement liés. On ne peut pas aborder l'autre et laisser... (...) Parce que nous nous appelons Service d'Appui au

⁶⁷⁶ Entretien avec A'nzam Ibond Rupas, directeur du Service d'Appui au Développement Régional Intégré (SADRI), Lubumbashi, 13 février 2009.

⁶⁷⁷ Idem.

⁶⁷⁸ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 18 février 2009.

⁶⁷⁹ Entretien avec A'nzam Ibond Rupas, directeur du Service d'appui au développement régional intégré (SADRI), Lubumbashi, 13 février 2009.

Développement, c'est une question que nous ne pouvons pas laisser de côté. Il faut aller avec les deux. »⁶⁸⁰

Par ailleurs, la relation entre le docteur Jean Mikombe et le SADRI a évolué suite à la résolution par l'AFP, avec le soutien du SADRI, d'un conflit survenu, en décembre 2009 et janvier 2010, entre, d'une part, les creuseurs artisanaux et l'association des Exploitants Miniers Artisans du Katanga (EMAK) et, d'autre part, la coopérative Mining Development System (MDS) et la compagnie minière chinoise Congo Dong Fang International Mining (CDM) dans la zone d'exploitation artisanale de Karajipopo, qui est située dans la commune de Kikula à Likasi. Du fait du rôle important en tant que médiateur joué par le docteur Mikombe, son activité de consultant auprès du SADRI – exercée en son nom propre et non pas pour le compte de l'AFP – qui était jusqu'alors limitée, s'est intensifiée ; depuis lors, il participe régulièrement à des activités de pacification « par le bas » en tant que consultant du SADRI. Par exemple, à la fin de l'année 2011, il participait à trois actions de pacification à Dilolo dans le district du Lualaba, à Kalemie et à Moba dans le nord du Katanga. Du fait de ses liens avec le SADRI, le docteur Mikombe joue un rôle prépondérant dans la circulation des principes et techniques de pacification « par le bas » du SADRI ou des organisations tiers – locales, nationales ou internationales – travaillant en collaboration avec le SADRI vers les autres membres de l'AFP.

Une conception du conflit et de sa résolution inspirée par les théories de la pacification « par le bas »

Comme cela a déjà été mentionné dans l'introduction de cette thèse, n'ayant jamais pu observer les actions de pacification menées par les membres de l'AFP, je ne sais pas comment elles se déroulent concrètement. Il m'est donc impossible de parler de leurs pratiques en la matière. En revanche, je peux faire quelques remarques concernant les principes qui orientent leurs pratiques. Les principes de pacification « par le bas » qui sont présentés ici sont ceux dont je suis absolument sûre qu'ils influent sur la conception du conflit et de sa résolution qu'ont les membres de l'association, même si je ne sais pas si ils ont une traduction concrète dans les actions qu'ils mènent et, si ils en ont bien une, quelle forme elle prend. Il s'agit en fait des principes qui apparaissent de manière récurrente dans la littérature grise de l'AFP,

⁶⁸⁰ Idem.

les deux émissions de radio « Faisons la paix » qui ont eu lieu pendant mon deuxième terrain fin 2011, les nombreuses conversations informelles que j'ai eues avec les membres de l'association ou que j'ai pu observer entre eux, et accessoirement dans les entretiens que j'ai menés avec eux. En considérant que dans les situations formelles d'entretien, les membres de l'AFP pouvaient se sentir obligés d'évoquer des principes de pacification qu'ils considèrent comme faisant partie des bonnes pratiques en la matière, mais qu'ils n'ont pas réellement intégrés à leurs pratiques ni même dans la conception qu'ils se font du conflit et de sa résolution, je ne m'appuie sur les entretiens que quand les principes qui y sont affirmés sont confirmés par d'autres sources. A chaque fois que je disposais d'indices, j'ai fait des hypothèses concernant la manière dont ils s'étaient vraisemblablement imprégnés de ces principes.

Nombre des principes sur lesquels sont fondées les conceptions qu'ont les membres de l'AFP du conflit et de sa résolution sont inspirés par la méthode de la négociation raisonnée⁶⁸¹, développée par Roger Fisher et William Ury dans le cadre du *Program on Negotiation* de l'Université de Harvard, à partir des techniques de résolution alternative des litiges (*alternative dispute resolution*). D'autres approches de la pacification, élaborées elles aussi dans les pays anglo-saxons, semblent également avoir nourri leurs conceptions de ce qu'est un conflit et de comment il doit être résolu.

Parmi les principes inspirés par la méthode de la négociation raisonnée, on trouve une conception particulière du conflit, qui est perçu comme étant « *ni bon, ni mauvais* »⁶⁸² et inhérent à la nature humaine :

« Nous, les faiseurs de paix, nous disons qu'il y aura toujours des conflits. Les conflits sont dans la nature humaine. Ce qu'il faut, c'est apprendre à les résoudre avant qu'ils ne dégénèrent. »⁶⁸³

⁶⁸¹ Je remercie Sandrine Lefranc pour m'avoir signalé que le module de formation utilisé par le SADRI et l'AFP – dans ses différentes versions – était inspiré par la méthode de la négociation raisonnée, ce qui m'a permis d'explorer l'influence possible de cette méthode sur les principes de pacification à l'œuvre au sein de l'AFP.

⁶⁸² Docteur Jean Mikombe dans l'émission « Faisons la Paix » enregistrée et diffusée sur la Radio Communautaire du Katanga (RCK) le 10 décembre 2011. Cette émission de radio ainsi que l'émission du 17 décembre 2011 sont reproduites en annexe 2 (p. 375-409).

⁶⁸³ Conversation informelle avec Florys Ntumba, secrétaire de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 28 février 2009.

Ainsi, pour les membres de l'AFP, « *un conflit n'est pas une bataille à gagner mais un problème à résoudre* »⁶⁸⁴. La solution de ce problème doit venir des individus ou groupes impliqués dans le conflit eux-mêmes :

« Démarche : les communautés réfléchissent, négocient et travaillent pour résoudre les problèmes communautaires par leurs propres forces et moyens, l'apport de l'AFP n'étant qu'un appoint. »⁶⁸⁵

Cette méthode « participative » est présentée par les membres de l'AFP comme la plus susceptible d'aboutir à une « réconciliation durable » ou une « solution durable » :

« Parce que pour [que la réconciliation] soit durable, il faut que ça vienne d'eux-mêmes (...) Nous, on n'apporte pas la solution, non. Peut-être des propositions. Nous apportons des propositions : « Et si vous faites... ? Et si... ». Il faut apporter beaucoup de propositions, mais s'il mord dans l'une, bon... »⁶⁸⁶

« Jamais nous ne donnons la solution nous-mêmes, jamais. Mais peut-être nous proposons, ils peuvent mordre à nos propositions. Mais donnez la solution, ça, nous ne voulons pas. Ça, nous ne voulons pas. (...) Et puis, ça ne sera pas une solution durable. Nous avons compris que... au début on proposait, on donnait des solutions : “Non, faites, essayer de faire ça, faire ça”. Mais on a compris que ce n'étaient pas des solutions durables. Mais quand on les mets ensemble, ils discutent, on les aide peut-être à faire cette médiation-là. Là, nous trouvons que les solutions sont durables. C'est ça. »⁶⁸⁷

Dans la méthode de la négociation raisonnée, la résolution d'un conflit passe par la conciliation des intérêts – entendus comme « *les besoins, les craintes, les désirs, les soucis divergents* »⁶⁸⁸ – des parties en conflit, et non pas de leurs positions⁶⁸⁹, les membres de l'AFP considèrent que « *la solution* » d'un conflit, « *c'est les intérêts des uns et des autres*

⁶⁸⁴ Note de présentation de l'Association des Faiseurs de Paix. Ce dépliant présentant l'AFP et ses activités en matière de pacification « par le bas » est reproduit en annexe 3 (p. 411-412).

⁶⁸⁵ Idem.

⁶⁸⁶ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 18 février 2009.

⁶⁸⁷ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 5 décembre 2011.

⁶⁸⁸ Roger FISHER, William URY et Bruce PATTON, *Comment réussir une négociation*, Paris, Seuil, 2006 (1981) (3^e édition française), p. 72.

⁶⁸⁹ Idem, p. 74 : « *il vaut mieux concilier des intérêts plutôt que chercher des compromis à des positions, parce que, sur le nombre des intérêts en jeu que recouvrent des positions divergentes, il y en a peu qui soient véritablement incompatibles.* » On retrouve cette idée dans le manuel de formation utilisé par le SADRI et l'AFP. Cf., par exemple, SADRI, *Module de formation sur la résolution pacifique des conflits*, Lubumbashi, septembre 2008, p. 26 : « *La négociation est un processus par lequel on s'engage à satisfaire les besoins que l'on représente. Elle est aussi considérée comme une recherche d'un accord, centrée sur des intérêts matériels ou des enjeux quantifiables entre deux ou plusieurs interlocuteurs (...), dans un temps limité. Cette recherche d'accord implique la confrontation d'intérêts incompatibles sur divers points (de négociation) que chaque interlocuteur va tenter de rendre compatibles par un jeu de concessions mutuelles. La négociation est un processus de communication visant à conclure un accord avec des interlocuteurs ayant des intérêts opposés. Elle devra stimuler la recherche des intérêts des participants plutôt que la défense de leurs positions.* »

fusionnés »⁶⁹⁰. Toutefois, ils estiment également qu'il n'y a pas forcément d'incompatibilité entre la prise en compte des intérêts et des relations entre les parties en conflit et que pour résoudre certains conflits, il faut privilégier les relations plutôt que les intérêts⁶⁹¹. La primauté accordée à la préservation des relations interpersonnelles, associée à l'idée d'une « paix intrapersonnelle », est, par exemple, affirmée dans l'extrait suivant d'une émission de radio « Faisons la paix » réalisée dans le cadre des actions menées par l'AFP pour sensibiliser la population à la pacification des élections de novembre 2011 :

« Et nous avons dit la dernière fois, nous continuons à le dire dans cette émission, que la guerre ne profite à personne. Et chacun de nous devra comprendre que la valeur humaine se trouve dans la présence de l'autre à côté de lui. C'est la présence de votre prochain qui vous valorise. C'est la présence de votre collègue à côté de vous qui vous donne de la valeur. Il est donc important que pendant cette période après la publication des résultats [provisaires de l'élection présidentielle] à Likasi, chacun puisse préférer qu'ils puissent avoir plus de voisins, plus de prochains plutôt que d'être seul. Et en ce moment, ici, il est bon d'inclure tout le monde dans le processus de la vie, plutôt que d'exclure les gens. C'est le moment de s'unir, de se rapprocher, de consolider les relations plutôt que les intérêts, parce que les relations sont plus importantes que les intérêts. Dans l'émission "Faisons la paix", nous vous disons que les relations payent mieux que les intérêts : les intérêts divisent mais les relations unissent. Et c'est quand on est uni qu'on est fort. Votre frère, c'est celui qui habite à côté de vous. Votre collègue ou votre prochain, votre aimé doit être celui qui habite à côté de vous. Votre valeur se retrouve dans la lecture de votre prochain en vous. C'est pourquoi nous disons que chacun de nous, après cette publication [des résultats provisoires] de la présidentielle, doit considérer son prochain comme son frère. Et ensemble, s'il y a la joie, nous nous réjouissons. Et ceux qui sont tristes dans ce moment, nous voudrions qu'ils puissent être consolés en voyant quelles ont été leurs failles qui les ont amenés dans la tristesse. Mais ce qui est important pour l'émission d'aujourd'hui, c'est que chacun garde la tête froide, qu'il se maîtrise dans ce triomphalisme, qu'il se maîtrise dans cet échec, c'est ce qui est important pour que la paix soit préservée. (...) Et d'ailleurs la salutation d'aujourd'hui et pendant cette période d'après la publication, nous disons que chacun de nous doit saluer son ami en ces termes "Paix à vous", "Paix à vous". Nous le disons en swahili : "Amani" et que l'autre réponde "Salama"⁶⁹². Ca, c'est la salutation d'aujourd'hui, le 10 décembre, le jour des droits de l'homme. Vous êtes lésé, nous vous disons dans cette émission, utilisez les voies légales pour réclamer votre droit, de sorte

⁶⁹⁰ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 18 février 2009.

⁶⁹¹ Cette idée n'est d'ailleurs pas absente de la méthode de la négociation raisonnée. Cf. Roger FISHER, William URY et Bruce PATTON, *Comment réussir une négociation*, op. cit., p. 115 : « il est fréquent que les relations entre les parties en présence, que l'on a tendance à négliger, les considérant comme un fait acquis, constituent un enjeu plus important que la résolution d'une querelle particulière. » Elle est également exprimée dans le module de formation du SADRI, qui est utilisé par l'AFP. Cf. SADRI, *Module de formation sur la résolution pacifique des conflits*, op. cit., p. 9 : « Coopération (win-win) : C'est rechercher les alternatives, le dialogue : savoir protéger les intérêts et les relations. (...) chaque fois qu'on a un problème, les relations et les intérêts sont pris en compte dans la recherche des solutions. On choisit l'une ou l'autre selon qu'on privilège les intérêts ou les relations. »

⁶⁹² « Amani » et « salama », deux noms swahilis signifiant « paix », sont des salutations utilisées pendant la messe dans les églises catholiques, lorsque les fidèles se serrent la main.

que vous soyez réhabilité dans vos droits. Likasi aujourd'hui, nous vous disons peuple de Likasi, que chacun de nous, là où il se trouve, doit être policier de la paix. Chacun, là où il se trouve, doit être le bras de fer pour maintenir la paix. D'abord une paix intrapersonnelle que nous disons avoir la tête froide. C'est ça la tête froide : la paix intrapersonnelle. Et si vous voulez être en paix, préservez la paix de votre voisin. Soyez les policiers de la paix de votre voisin, du climat pacifique de votre prochain. Et là, vous garantissez votre propre paix. (...) Il est donc important que vous puissiez vous dépasser et comprendre que l'homme vit pour les autres. Chacun doit comprendre qu'il vit pour les autres. Chacun doit voir dans l'autre le soi-même. Chacun doit comprendre que je vis pour l'autre et que si ma vie doit tenir, elle tient à cause de la présence de l'autre à côté de moi. "Faisons la paix" aujourd'hui nous interpelle. "Faisons la paix" aujourd'hui interpelle tous les faiseurs de paix, tous les pionniers de paix. Que vous soyez à Ndakata⁶⁹³, vous devez comprendre qu'aujourd'hui, pendant cette période, cette semaine, la semaine qui va commencer, les faiseurs de paix vous disent : "Ayez la tête froide". Vivez pour le profit des autres, vivez en préservant les intérêts des autres, vivez en préservant les relations avec les autres. »⁶⁹⁴

On peut noter la prégnance dans cet extrait – comme d'ailleurs dans toute l'émission du 10 décembre 2011 et, dans une moindre mesure, dans celle du 17 décembre 2011 – d'un lexique religieux. Si la dimension religieuse du discours des membres de l'AFP, et en particulier du docteur Mikombe, lors de ces deux émissions est indéniable, c'est le seul exemple d'usage d'un tel lexique que j'ai pu observer. Je ne sais donc pas si ce discours est fréquemment utilisé dans les actions de pacification menées par l'AFP, et s'il l'est, si tous les membres de l'AFP l'utilisent ou seulement certains et dans quels types d'actions ils y ont recours.

Il faut ici souligner le fait que dans le contexte des élections de novembre 2011, les relations entre Katangais et Kasaiens étaient très tendues⁶⁹⁵. Par conséquent, dans l'extrait précité de l'émission « Faisons la paix », les relations qu'il s'agit de préserver et de consolider sont celles qui existent entre les membres des deux communautés. Or, pas une seule fois au cours des deux émissions diffusées pendant la période électorale, les noms « Katangais » et « Kasaiens » n'ont été prononcés. Cette omission est révélatrice des non-dits concernant le conflit entre Katangais et Kasaiens et des représentations collectives autour de ces non-dits⁶⁹⁶,

⁶⁹³ Ndakata est une localité située à une trentaine de kilomètres de Likasi, où un « noyau de paix » a été créé à la suite d'une formation aux techniques de prévention et de gestion pacifique des conflits organisée conjointement par le SADRI et l'AFP.

⁶⁹⁴ Docteur Jean Mikombe dans l'émission « Faisons la Paix » enregistrée et diffusée sur la Radio Communautaire du Katanga (RCK) le 10 décembre 2011.

⁶⁹⁵ Concernant les tensions entre Katangais et Kasaiens dans le contexte des élections présidentielle et législatives de novembre 2011, cf. chapitre 5, p. 245-258.

⁶⁹⁶ Concernant les non-dits sur le conflit entre Katangais et Kasaiens et les représentations collectives autour de ces non-dits, cf. chapitre 3, p. 167-175.

auxquels les « faiseurs de paix » eux-mêmes n'échappent pas, comme le montre cet extrait d'un entretien avec le docteur Mikombe et Florys Ntumba :

« - Est-ce une habitude de rester dans le général et de ne pas citer précisément le conflit visé, par exemple le conflit entre Katangais et Kasaiens dans les émissions faites après les élections ?

- Florys Ntumba : C'est notre méthode. Quand nous entrons pour animer, on ne cite pas les noms d'une tribu ou d'une communauté, des partis politiques ou des leaders politiques. C'est notre méthode de travail, notre philosophie. C'est pour nous préserver des ennuis. (...) C'est bien que les gens restent sous-informés d'un conflit, car de le connaître, ils peuvent le repérer. (...) Ca risque de réveiller le conflit. »⁶⁹⁷

Les théoriciens et les praticiens de la pacification « par le bas », on l'a vu, ont tendance à réduire les conflits à un problème de communication. L'idée ici est que les conflits seraient liés à l'incompréhension des intérêts, des besoins ou des motivations de la partie adverse et aux préjugés des uns sur les autres, et réciproquement, ou – et c'est le cas de la négociation raisonnée – qu'au moins la méconnaissance des intérêts et des représentations de l'autre partie ne facilite pas le processus de résolution du conflit⁶⁹⁸. De ce fait, les tenants de la pacification « par le bas » considèrent que la résolution d'un conflit et l'établissement d'une paix « durable » passent par l'instauration ou la restauration d'un dialogue en face-à-face entre les membres des groupes en conflit, ou plus précisément entre des représentants de ces groupes. Les « *personnes influentes* », définies comme « *celles qui (sont) capables d'entraîner un grand monde, donc les plus écoutées* »⁶⁹⁹, constituent ainsi le public privilégié pour les actions de pacification de l'AFP. Ce sont en particulier les autorités religieuses, les responsables des associations socio-culturelles et les autorités politico-administratives. Le docteur Mikombe utilise l'expression « *analyse de groupe* » pour décrire le dialogue organisé de manière volontariste entre les représentants des groupes en conflit :

« Là, où nous sentons que c'est un conflit latent qui est assez dangereux, à ce moment-là, nous faisons cette analyse de groupe pour que la parole vienne. Parce qu'à ce moment-là (...), si c'est un groupe où nous avons mis tous les acteurs du conflit

⁶⁹⁷ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), et Florys Ntumba, assistant technique de l'AFP, Likasi, 9 janvier 2012.

⁶⁹⁸ Cf. Roger FISHER, William URY et Bruce PATTON, *Comment réussir une négociation*, op. cit., p. 33 : « *Dernier stade, la discussion. Le dialogue est engagé et les participants recherchent un accord. On utilise la même technique point par point : régler franchement les différends personnels – parler des divergences de perception, des sentiments de frustration, de colère, essayer d'améliorer la communication. Il faut s'efforcer de comprendre les préoccupations de l'autre pour pouvoir ensuite concevoir avec lui des solutions mutuellement avantageuses.* »

⁶⁹⁹ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 18 février 2009.

ensemble, nous amorçons, nous commençons déjà le processus. Parce que le fait de les mettre déjà ensemble, c'est le premier pas. C'est ce que nous avons fait à Mitwaba⁷⁰⁰ avec les Maï Maï, les FARDC et le chef coutumier, qui vraiment ne se supportaient pas (...). Là, c'était déjà un conflit ouvert. Mais nous ne pouvions pas dire : "Le conflit-là, c'est celui-ci". Non, non. Nous sommes arrivés, nous les avons mis ensemble pour poursuivre une formation. Mais alors, dans cette méthode que nous avons utilisée, eux-mêmes ont ressorti ; et quand ils ont ressorti, bon, chacun a parlé pour se défouler et nous avons profité de ça pour les amener à une réconciliation, qui est effective maintenant. »⁷⁰¹

L'idée, qui apparaît notamment dans cette citation, selon laquelle la première étape, une fois les représentants des parties en conflit réunis, consiste à laisser les uns et les autres « se défouler » et exprimer ainsi leurs émotions a été affirmée à plusieurs reprises par les membres de l'AFP. Dans l'extrait d'entretien suivant, le docteur Mikombe explique pourquoi lui et les autres membres de l'association considèrent cette étape comme importante :

« SV - Vous m'avez dit deux fois, quand vous m'avez présenté la première action concernant les creuseurs, et puis la dernière action, que vous laissez d'abord les gens parler pour se défouler.

Docteur Jean Mikombe - Oui.

SV - C'est une étape toujours première aux actions ?

Docteur Jean Mikombe - Oui, pour nous, nous pensons que c'est... c'est l'étape première et souvent nous laissons parler les gens sur leurs émotions. Parce que nous pensons que... Même pas nous pensons, c'est ça qui est réel. Quand quelqu'un est sous émotion, il vous dit ce qui est vrai, il vous le dit parfois avec les mots très... très profonds, parce que là ce n'est pas la tête qui réfléchit, c'est le cœur, et le cœur ressort tout. Et même parfois ils insultent. (...) Mais je crois que notre stratégie souvent c'est ça, nous ne l'avons jamais changée. Quand les gens sont sous émotion là, sous stress là, ils parlent. Ça, ça nous permet de comprendre beaucoup de choses. Parce que dans ça, il y a trois... nous écoutons de trois manières : d'abord la parole qu'ils donnent, ensuite les attitudes qu'ils présentent et même les gestes qu'ils font. Parce que quelqu'un peut vous dire "Moi, je vais les battre" (il dit "Moi, je vais les battre" en imitant un ton énervé). Quand il fait ça (il montre le poing), vous sentez qu'il est... il est touché dans toute sa profondeur. (...) Et là, ça nous oriente un peu par rapport à la manière d'intervenir, de jouer une médiation ou quelque chose comme ça. »⁷⁰²

Je ne suis pas en mesure de retracer la manière dont ce principe est parvenu aux membres de l'AFP. Mais c'est un principe qu'on retrouve dans la méthode de la négociation raisonnée. Le

⁷⁰⁰ Le territoire de Mitwaba est situé dans le nord de la province du Katanga. En 2008, le SADRI et des membres de l'AFP ont mené des actions de pacification « par le bas » dans plusieurs localités de ce territoire pour résoudre un conflit entre des miliciens maï maï et la population locale.

⁷⁰¹ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 18 février 2009.

⁷⁰² Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 5 décembre 2011.

livre vulgarisant la méthode développée par Fisher et Ury comprend, par exemple, un paragraphe intitulé « Fournir à l'adversaire la possibilité de « se défouler ». »⁷⁰³

La conception du conflit et de sa résolution qu'ont les membres de l'AFP intègre des principes relevant d'autres approches de la pacification « par le bas », également conçues dans les pays anglo-saxons. C'est, par exemple, le cas de l'idée selon laquelle une paix « durable » suppose la transformation des représentations mutuellement stigmatisantes et des relations interpersonnelles. Cette idée est issue du « *modèle mennonite de transformation des conflits politiques* »⁷⁰⁴ qui a notamment été conçu comme une alternative à la méthode de la négociation raisonnée, comme l'a souligné Lefranc :

« La théologie pacifiste a dans une certaine mesure été adaptée sous la forme d'une théorie et de protocoles de résolution des conflits. Défense religieuse et mobilisation politique ont, enfin, été confortées par un processus de professionnalisation. Celui-ci a eu lieu d'une part dans les universités, où un modèle de « transformation des conflits » étroitement associé à des personnalités mennonites (John Paul Lederach, Ron Kraybill) a été opposé au modèle dominant du « *conflict management* », et particulièrement aux techniques « *win win* » (« gagnant / gagnant ») développées par Roger Fisher à Harvard, jugées élitistes, universalistes et missionnaires. Il a eu lieu, d'autre part, dans la périphérie du secteur judiciaire aux États-Unis, où de nombreux mennonites et organisations mennonites se sont investis dans la promotion de techniques spécifiques de résolution des litiges proposées comme une alternative aux modalités judiciaires classiques (...). Il a eu lieu, enfin, dans le secteur de la pacification internationale. Le modèle mennonite de transformation des conflits politiques n'est donc pas issu en droite ligne de la tradition anabaptiste du pacifisme absolu ; il est passé par le filtre de ces expériences historiques (et de bien d'autres) ; sa formalisation récente s'est directement inspirée non seulement d'autres conceptions politiques et religieuses pacifistes (non-violence et quakerisme, par exemple), mais aussi des techniques de résolution alternatives des litiges développées par des acteurs parajudiciaires, académiques et économiques. »⁷⁰⁵

Fin 2011 – début 2012, l'idée selon laquelle une paix « durable » nécessite la transformation des représentations était au cœur d'un des projets des membres de l'AFP⁷⁰⁶. Ces derniers avaient, en effet, l'intention de mener un plaidoyer pour que les autorités municipales changent les noms de deux des quartiers situés dans la « zone rouge »⁷⁰⁷, les

⁷⁰³ Cf. Roger FISHER, William URY et Bruce PATTON, *Comment réussir une négociation*, op. cit., p. 59-60.

⁷⁰⁴ Sandrine LEFRANC, « Des pacificateurs inspirés. Notes sur des groupes anabaptistes et évangéliques américains », *Terrain* [En ligne], 51, septembre 2008, mis en ligne le 1^{er} septembre 2008, consulté le 3 octobre 2014. URL : <http://terrain.revues.org/10963> ; DOI : 10.4000/terrain.10963.

⁷⁰⁵ Idem.

⁷⁰⁶ Je ne dispose d'aucun élément permettant d'émettre des hypothèses sur la manière dont les membres de l'AFP se sont appropriés cette idée.

⁷⁰⁷ Concernant les quartiers dits de la « zone rouge », cf. chapitre 3, p. 138.

quartiers Kanona et Kaponona dans la commune de Kikula, dont les noms signifient respectivement « aiguiser les armes » et « combat » ou « guerre ». Le docteur Mikombe proposait de substituer à ces noms à connotation guerrière les noms *Amani* et *Salama*, signifiant tous les deux « paix » en swahili. Il voyait dans le changement de nom de ces quartiers un moyen de contribuer à la transformation des représentations collectives de leurs habitants :

« Il [c'est-à-dire Florys Ntumba] va prendre rendez-vous avec le maire pour que vendredi de cette semaine, nous allions le voir avec le feuillet que nous allons élaborer pour débaptiser les (...) quartiers-là. (...) Kanona et Kaponona. Parce que là, ça a un sens : Kanona, ça veut dire aiguiser les armes. C'est là où on aiguisait les machettes et les hoes, les flèches et tout ça, pour la guerre. Donc ça reste comme ça un quartier où on aiguiser les armes. Et Kaponona, ça veut dire le combat, la guerre. Donc c'est un quartier où il y a la guerre jusqu'à maintenant (rires). Alors il faut vraiment qu'on fasse un plaidoyer par rapport à ça, pour qu'on change... (...) Pour qu'on arrive à faire ce plaidoyer, qu'il [c'est-à-dire le maire de Likasi] change le nom de ces quartiers-là. Peut-être qu'à ce moment-là ça va jouer sur l'esprit. (...) nous pensons que ça pourra peut-être tant soit peu essayer de travailler sur le mental des habitants de ces quartiers-là. »⁷⁰⁸

Les membres de l'AFP ont également intégré à leurs pratiques de pacification la méthode « Do No Harm » élaborée par l'ONG américaine CDA⁷⁰⁹ – qui, comme l'a souligné Lefranc, fait plus précisément partie des « *entreprises de conseil à but lucratif perçues comme des ONG* »⁷¹⁰. Cette méthode, inspirée des travaux de Johan Galtung⁷¹¹ sur la violence structurelle et la paix « positive », vise à prévenir les effets négatifs involontaires des programmes d'aide d'urgence et de construction de la paix, qui seraient susceptibles de renforcer ou de relancer le conflit. Pour se faire, la méthode « Do No Harm » préconise, d'une part, que les acteurs de l'humanitaire et de la construction de la paix identifient les facteurs de tensions et de division entre les groupes en conflit, appelés « diviseurs », et les facteurs favorisant les relations entre les membres de ces groupes, appelés « connecteurs », et, d'autre part, qu'ils évitent d'alimenter les premiers et s'appuient sur les seconds pour mener leurs programmes.

⁷⁰⁸ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 5 décembre 2011.

⁷⁰⁹ L'acronyme CDA correspond au nom originel de l'organisation, Collaborative for Development Action, qui a été changé en 2003 pour tenir compte de l'évolution de ses domaines d'intervention. Le nom légal de l'organisation est alors devenu Collaborative Learning Projects, mais l'acronyme CDA a été conservé et il sert toujours à désigner l'organisation.

⁷¹⁰ Sandrine LEFRANC, « Politiques internationales de la réconciliation », Communication présentée dans le cadre de la table ronde n° 5 « L'énonciation des normes internationales » du 8^e Congrès de l'Association Française de Science Politique, *op. cit.*, p. 3.

⁷¹¹ Cf., par exemple, Johan GALTUNG, « Violence, Peace, and Peace Research », *art. cit.*, p. 167-191.

En avril 2007, les organisations allemandes membres du réseau SCP/EED (Service Civil pour la Paix/Service des Eglises Evangéliques en Allemagne pour le Développement) ont initié un processus « Do No Harm » pour évaluer leurs interventions dans la région des Grands Lacs, dans l'objectif « *d'élaborer des critères pour la coopération et d'identifier des besoins non encore touchés ainsi que des partenaires potentiels stratégiquement importants* » et de parvenir à « *une concertation des approches, des méthodes de travail et de l'orientation vers les impacts de la part des organismes allemands* »⁷¹². Leurs partenaires locaux, parmi lesquels le SADRI, ont été associés à ce processus. A la suite de rencontres organisées par Pole Institute (également appelé Institut Interculturel pour la paix dans la Région des Grands Lacs), un think tank basé à Goma au Nord-Kivu, au cours desquelles les organisations locales partenaires du réseau SCP/EED analysaient leurs actions de pacification respectives, le SADRI a adopté la méthode « Do No Harm » « *comme méthodologie transversale dans toutes (ses) activités* »⁷¹³. C'est en participant à des actions de pacification « par le bas » en collaboration avec le SADRI que les membres de l'AFP se sont familiarisés avec la méthode « Do No Harm ».

Comme cela a déjà été dit, l'AFP et le SADRI tendent à associer à leurs actions de pacification proprement dites (médiations et formations aux techniques de prévention et résolution pacifique des conflits) des projets de développement, considérés comme des « connecteurs », dont la mise en œuvre par les membres des groupes en conflit est supposée favoriser et renforcer les relations interpersonnelles intergroupes. On retrouve ici l'esprit et le lexique de la méthode « Do No Harm ».

Les membres de l'AFP font un autre usage du principe « Do No Harm », qui opère un glissement de sens du concept de « diviseurs ». Conformément à la méthode conçue par CDA, les « diviseurs » ne peuvent pas être les acteurs ou groupes d'acteurs en conflit eux-mêmes,

⁷¹² « Le Service Civil pour la Paix en RD Congo. Papier stratégique agréé par le Ministère de la Coopération Economique Allemand (BMZ) », Bonn, mai 2007, Annexe du rapport *Démystifier l'Impact : Notre Travail pour le Changement*, rédigé par le Noyau de Coordination et d'Accompagnement du Service Civil pour la Paix dans les Pays des Grands Lacs d'Afrique (SCP-Grands Lacs/EED), Kinshasa, Bafoussam, Berlin, novembre 2007, p. 53-54 (disponible in <http://www.ziviler-friedensdienst.org/sites/ziviler-friedensdienst.org/files/anhang/publikation/zfd-demystifier-limpact-notre-travail-pour-le-changement-1096.pdf> - consulté le 25/03/2016).

⁷¹³ Hagen BERNDT, Félicien MALANDA, Traudl OTT et Noëlla MWAVITA RUGENGE, *Evaluation des projets « Production et diffusion de programmes éducatifs par Radio Maendeleo » et « Activités des Eglises en faveur du développement économique, social et culturel, de la démocratie et de la décentralisation dans la province du Katanga » RD Congo (2^e draft)*, BMZ Referat 120, Bukavu, Freiburg, Kinshasa, Salzwedel, septembre 2008, p. 92. Une version numérique de ce document m'a été remise par les membres de l'AFP lors de mon premier terrain en février – mars 2009.

mais les effets des interventions extérieures sur les rapports de force entre acteurs⁷¹⁴ (par exemple, en renforçant la marginalisation d'une ethnie ou d'un clan, en transformant les relations entre les générations ou entre les autorités traditionnelles et les autorités administratives...). Les membres de l'AFP considèrent, au contraire, que les acteurs peuvent être des « diviseurs ». Cette idée était présente dans la première version du module de formation du SADRI, rédigée en janvier 2008 par le professeur Mashanda Muhega du RIO (cf. encadré 5.1), et a été reprise dans les deux versions plus récentes.

Encadré 5.1. Extrait du module de formation *Techniques de prévention et de gestion pacifique des conflits* rédigé par le professeur Mashanda Muhega en janvier 2008⁷¹⁵

Les paysages des acteurs dans une analyse

QUI intervient dans un contexte ? Qui fait quoi ? Qui est quoi ?

- acteurs visibles
- acteurs invisibles
- acteurs intervenants
- contrevenants

TRAVAIL SUR LE PAYSAGE

- Catégoriser selon les institutions/groupes/personnes
- Identifier les moins influents et les plus influents
- Déterminer les visibles et les non-visibles
- Déceler les connecteurs (qui rassemblent)
- Déceler les diviseurs (qui influencent les divisions)
- Les bloqueurs (qui bloquent les évolutions)
- Déterminer les alliés : existants, potentiels
- Décrire les relations entre acteurs
- Identifier les leviers de déblocage

Cette conception des acteurs comme susceptibles d'être des « diviseurs » fut notamment visible dans les actions de sensibilisation à la pacification des élections de novembre 2011 organisées par l'AFP autour de l'idée – devenue slogan – « *ne pas nuire, conflit zéro avant, pendant et après les élections* ». L'extrait suivant de l'émission « Faisons la paix » du 10 décembre 2011 en donne une illustration :

« Il faut comprendre que si vous lésez votre prochain, les conséquences retomberont aussi sur vous. Vous ne serez pas épargné des conséquences de la guerre ou les conséquences de nuire. Nous vous disons aujourd'hui qu'après la publication [des

⁷¹⁴ CDA's Corporate Engagement Program, *Dividers and Connectors*, Issue Paper 11, février 2003, p. 2-3 et 4 - disponible in <http://www.cdacollaborative.org/media/52748/Dividers-and-Connectors.pdf> - consulté le 21/10/2014.

⁷¹⁵ SADRI, *Techniques de prévention et de gestion pacifique des conflits*, janvier 2008, p. 25.

résultats provisoires] de la présidentielle, vous devez utiliser toujours notre stratégie ne pas nuire. Dans votre façon d'agir aujourd'hui, tenez bon pour ne pas nuire. Ne nuisez pas à votre prochain, ne nuisez pas à votre collègue. Même si aujourd'hui, vous pouvez dire que tel a chanté la victoire avant le combat, ce qui est important aujourd'hui, tenez bon, ne pas nuire. (...) Vivez avec un seul mot d'ordre : « ne pas nuire ». Voilà le mot d'ordre, voilà le comportement, voilà le mot de sensibilisation, que nous devons écrire partout où nous sommes, afficher, comme on a affiché les effigies des députés, des présidents [c'est-à-dire des candidats aux élections législatives et présidentielle]. Ecrivez par bic, par crayon, par encre, avec tous les moyens. Mettez partout sur les arbres le calicot « ne pas nuire ». Voilà le mot qu'il faut à Likasi. »⁷¹⁶

Ce glissement de sens du concept de « diviseurs » semble indiquer que les membres de l'AFP développent des usages de certains concepts et techniques de pacification élaborés dans les pays du Nord, qui peuvent s'éloigner, dans une certaine mesure au moins, de l'esprit dans lequel ils ont été conçus. Les principes et techniques de pacification « par le bas » mis en œuvre par l'AFP se modifient également en fonction de leurs résultats sur le terrain, via ce que le docteur Mikombe appelle un processus d' « *essai – erreur* »⁷¹⁷. Ces expériences sont ensuite partagées entre les membres de l'AFP et du SADRI, au cours de « *rencontres d'échanges d'expériences* »⁷¹⁸, auxquelles participent des représentants des « noyaux de paix » créés par le SADRI.

2. Les autorités politico-administratives et l'efficacité des actions de pacification de l'Association des Faiseurs de paix

Soupçons de politisation et relations de coopération avec les autorités politico-administratives

La facilité pour l'AFP à intervenir dans la résolution de conflits communautaires a longtemps été conditionnée par les relations que ses membres parvenaient à établir (ou pas) avec les autorités politico-administratives. Jusqu'en 2009, les autorités politico-administratives ainsi que les acteurs de la société civile tendaient à se méfier des membres de l'AFP, qu'ils

⁷¹⁶ Docteur Jean Mikombe dans l'émission « Faisons la Paix » enregistrée et diffusée sur la Radio Communautaire du Katanga (RCK) le 10 décembre 2011. Cf. en annexe 2 (p. 375-392) la transcription de l'émission, dont l'expression « ne pas nuire » et sa déclinaison « ne nuisez pas à... » constituent le leitmotiv.

⁷¹⁷ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 5 décembre 2011.

⁷¹⁸ Entretien avec A'nzam Ibond Rupas, le directeur du Service d'appui au développement régional intégré, Lubumbashi, 13 janvier 2012.

soupçonnaient d'avoir des ambitions politiques et d'utiliser l'association pour les réaliser. Ces soupçons, qui rendaient plus difficile la mise en œuvre des activités de l'AFP, étaient infondés : si, quelques jours après la formation du SADRI, le docteur Jean Mikombe et Florys Ntumba ont proposé aux autres participants de créer une association de pacification « par le bas », c'est parce qu'ils avaient été tous les deux « *touchés par la richesse de la matière apprise* »⁷¹⁹ au cours de la formation et qu'ils désiraient mettre en pratique ce qu'ils avaient appris, dans un contexte où les relations entre Katangais et Kasaïens étaient alors très tendues à Likasi. L'association a donc été créée avec l'ambition de contribuer à la diffusion d'une « culture de la paix » dans la population de Likasi. Du fait des suspicions pesant sur elle, ses membres ont dû régulièrement faire la démonstration de son caractère apolitique. Ainsi, en 2011, trois membres qui « *se sont servis de l'AFP comme d'un tremplin pour oser faire de la politique* »⁷²⁰, ont dû quitter l'association, suite à leur candidature aux élections législatives. Parmi eux, se trouve Denis Tshikwey, qui fut l'un des membres les plus actifs depuis la création de l'AFP. Ces départs étaient perçus comme indispensables pour garantir et attester de la neutralité et du caractère apolitique de l'organisation et, ainsi, de son inscription dans la société civile⁷²¹. Autre exemple : ces départs et le fait que les activités de l'association reposent sur six ou sept bénévoles, au premier rang desquels le docteur Mikombe et Florys Ntumba, font craindre à ces derniers que l'association disparaisse lorsqu'eux-mêmes la quitteront. Mais s'ils insistent sur l'importance de coopter et de former de nouveaux membres afin d'assurer la pérennité de l'AFP, ils refusent systématiquement de faire entrer dans l'association les personnes qu'ils soupçonnent d'avoir des ambitions politiques :

- « - Docteur Jean Mikombe : D'autres charges sociales pèsent sur nous : l'obligation de trouver des personnes pour faire vivre l'association. Et nous allons les conseiller.
- Florys Ntumba : Il faudra deux ou trois ans pour trouver ces personnes et les former. La plupart croient qu'on fait de l'argent.
- Docteur Jean Mikombe : (...) Nous sommes inquiets par rapport à ce que les nouveaux membres feront. Nous avons des propositions par les Eglises : les pasteurs veulent devenir membres de l'association. Mais ce sont des pasteurs qui ont des ambitions politiques. On pense mettre des critères qui pourraient filtrer les gens. »⁷²²

⁷¹⁹ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 5 décembre 2011.

⁷²⁰ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 9 janvier 2012.

⁷²¹ Conversation informelle avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 23 novembre 2011.

⁷²² Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), et Florys Ntumba, assistant technique de l'AFP, Likasi, 9 janvier 2012.

Tant que l'AFP a été suspectée d'être un parti politique caché, ses membres ont dû, à chaque nouvelle nomination à la tête de la mairie de Likasi, renégocier leurs relations avec les autorités politico-administratives et démontrer le caractère apolitique de l'association :

« Comme maintenant, chez nous, on change les autorités à tout moment. Par moments, ça nous déstabilise aussi. (...) il faut encore rétablir les relations, tout ça. »⁷²³

« Les nouvelles autorités politico-administratives ont toujours tendance à croire que l'AFP est un instrument des politiciens, ce qui rend parfois lourd [les activités de l'association], parce qu'il faut d'abord commencer par la présenter pour être acceptée dans ses interventions. »⁷²⁴

Les membres de l'AFP ont entretenu de bonnes relations avec les autorités municipales sous le mandat de Petwe Kapande (août 2002 – novembre 2005). Les relations furent également bonnes sous le mandat d'Hélène Yav Nguz (novembre 2005 – novembre 2007). Sous ces deux mandats, l'AFP a participé aux réunions du conseil urbain de sécurité en tant qu'observateur. Les relations entre l'AFP et les autorités municipales se sont interrompues, après la nomination de Marthe Chiwengo (novembre 2007 – octobre 2008).

Le docteur Jean Mikombe et Florys Ntumba ont utilisé ma présence à Likasi, en février 2009, et la légitimation qu'elle apportait à leurs actions en tant que « faiseurs de paix » (« *Elle a entendu parler de nous en France par les travaux du professeur Dibwe dia Mwembu.* »⁷²⁵), pour rencontrer le maire-adjoint Séraphin Makonga wa Ilunga (nommé en octobre 2008) et lui présenter les actions de pacification menées par l'AFP (« *Le marché de Kikula, c'est nous.* »⁷²⁶). Suite à cette rencontre, l'AFP a été associée par le maire, Denis Kalondji Ngoy wa Kumikino (nommé lui aussi en octobre 2008), et le maire-adjoint au processus de résolution d'un conflit opposant les élites sanga aux élites baluba du Nord-Katanga pour le contrôle des postes clefs à la mairie et au Centre Universitaire de Likasi⁷²⁷. Au cours de ce processus, un Comité mixte des sages réunissant les leaders sanga et baluba a été constitué et reconnu par le maire en tant qu'organe consultatif informel ; et l'AFP en est devenue membre.

⁷²³ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 18 février 2009.

⁷²⁴ Association des Faiseurs de paix, *Rapport sur le conflit entre les élites basanga et baluba et les tensions suite à l'émission de la Radio du Plein Evangile*, Likasi, 2009, p. 4.

⁷²⁵ Observation de la rencontre entre le maire-adjoint, Séraphin Makonga wa Ilunga, et le docteur Jean Mikombe et Florys Ntumba, Likasi, 20 février 2009.

⁷²⁶ Idem.

⁷²⁷ Concernant ce conflit, cf. chapitre 5, p. 243-244.

Les membres de l'AFP ont également tenté de se rapprocher des cadres de base (les chefs de quartier, les chefs de cellule, les chefs de rue et les chefs de bloc). Ces fonctionnaires, considérés comme des « personnes influentes », ont suivi une formation aux techniques de prévention et de gestion pacifique des conflits organisée conjointement par l'AFP et le SADRI. L'objectif de cette formation était que ces cadres de base réunis au sein d'un « noyau de paix », baptisé « brigades de paix », servent de relais à l'AFP, soit en faisant remonter aux membres de l'association des conflits survenant dans leurs entités administratives, soit en diffusant eux-mêmes une « culture de la paix » auprès des populations y vivant – et plus précisément, dans le contexte des élections de novembre 2011, auprès des jeunes considérés comme une source possible de tensions – en misant sur un effet boule de neige :

« - Docteur Jean Mikombe : Alors, nous avons préféré... impliquer vraiment les chefs de quartier et les chefs de cellule, parce que ce sont des gens qui vivent quotidiennement avec tous ces creuseurs-là et tous ces jeunes ; et c'est aussi les personnes les plus écoutées dans leur milieu. Donc nous... pensons que cette opportunité-là, d'être en mesure d'être écoutés, je pense qu'il faut exploiter ça. Et c'est comme ça que nous avons pris les chefs de rue et les chefs de quartier, parfois les chefs de bloc.

- Florys Ntumba : Alors et ça, ça pourra faire en sorte que quand il y a des problèmes qu'on puisse leur parler facilement et qu'eux soient en mesure de nous transmettre pour que quand ils ne sont pas en mesure d'intervenir, nous puissions intervenir. Là où ils peuvent intervenir, nous leur disons ce qu'ils peuvent faire. Comme ça, ça nous décharge aussi et les interventions peuvent être [menées] même en dehors de nous. (...) L'objectif est de... préparer le mental surtout des jeunes, qui sont manipulés par des discours politiques de ceci ou de cela. Parce que quand les politiciens viennent, la première chose c'est s'entourer des jeunes. (...) ils leur offrent à boire ainsi de suite, ils les enivrent ainsi de suite. Donc si nous avons pensé à créer des actions de brigades de paix, c'est pour atteindre le plus... le plus grand nombre de jeunes, qui soient absorbés dans les matières de paix. Comme ça ils peuvent nous aider avec leurs amis, ainsi de suite. C'est ça l'objectif. »⁷²⁸

Je ne dispose pas d'informations concernant la réalisation (ou pas) de l'objectif poursuivi par les membres de l'AFP en organisant la formation des cadres de base de la mairie de Likasi. Ce qui m'intéresse ici, c'est la tentative des membres de l'association de trouver des relais dans l'administration locale, qui les dispenseraient de devoir négocier leur participation à la résolution de conflits survenant dans la ville et pourraient être eux-mêmes des agents de la diffusion d'une « culture de la paix » au sein de la population des quartiers qu'ils administrent.

⁷²⁸ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), et Florys Ntumba, assistant technique de l'AFP, Likasi, 5 décembre 2011.

En 2009, une médiation a fait évoluer la perception que les acteurs de la société civile, et, par ricochet, les autorités politico-administratives avaient de l'AFP et de ses membres. Cinq collectifs (la société civile du Katanga, la société civile du Congo, la société civile provisoire, la société civile de crise et la société civile des femmes) étaient en concurrence et prétendaient chacun représenter la société civile à Likasi. Les membres de l'AFP se sont saisis de ce conflit. Ils ont rencontré des représentants de chacun de ces collectifs séparément pour comprendre notamment pour quelles raisons ou dans quel objectif ils s'étaient constitués. Ils ont ensuite joué le rôle de médiateurs lors de deux rencontres organisées, à leur initiative, entre les représentants de ces collectifs. A l'issue de cette médiation, les statuts des cinq collectifs ont été remis au corps des avocats de Likasi. Ces derniers ont alors rédigé un nouveau texte fusionnant les différents statuts. Le texte a été discuté et amendé, toujours à l'initiative de l'AFP, lors de nouvelles rencontres réunissant les représentants et d'autres membres des cinq collectifs ; et les cinq collectifs se sont regroupés et fonctionnent depuis lors⁷²⁹ de manière collégiale. L'intervention de l'AFP dans ce conflit a permis à ses membres de se faire connaître des acteurs de la société civile et de faire reconnaître le caractère apolitique de l'association et leur capacité à mener des médiations :

Docteur Jean Mikombe – « Alors, nous sommes arrivés quand même à un compromis pour avoir une seule société civile. Jusqu'à aujourd'hui sans président, mais seulement travaillant dans un collège. C'est comme ça que vous avez vu qu'au niveau de... la CENI⁷³⁰ là...

SV - Qu'on vous connaissait bien. C'est pour ça ?

Docteur Jean Mikombe - ... tout le monde venait, venait. Bon, en fait, pour l'instant nous jouons presque le [rôle de] pignon central de la société civile. Et, quand les gens viennent, nous évitons de décider nous, parce que nous, nous sommes... nous ne pouvons pas décider. Nous essayons de les appeler et puis ils décident tous seuls, en collège. »⁷³¹

Cette action, en leur donnant une visibilité, a aussi permis aux membres de l'AFP d'être reconnus par les autorités politico-administratives comme une organisation de la société civile

⁷²⁹ Au moins jusqu'en janvier 2012, où s'est achevé mon dernier terrain.

⁷³⁰ Le Docteur Mikombe fait référence à la quinzaine de minutes que nous avons passées devant le bureau de la CENI. Durant ce laps de temps, un premier homme, qui m'a été présenté comme « *une personnalité très active de la société civile* », est venu parler au Docteur Mikombe, lui disant notamment qu'il souhaitait « *intégrer son organisation, avec son entourage* ». Après son départ, trois autres hommes, dont un candidat aux législatives, sont venus discuter avec le Docteur Mikombe du contexte électoral dans tout le Congo et à Likasi en particulier (Observation, Likasi, 23 novembre 2011). Le même type de phénomène, qui montre le changement de statut du Docteur Mikombe depuis la médiation de 2009, s'est reproduit au cours de la dizaine de minutes passées devant le local de la Radio Communautaire du Katanga (RCK) avant les enregistrements des émissions « *Faisons la paix* » des 10 et 17 décembre 2011.

⁷³¹ Entretien avec le docteur Jean Mikombe, coordinateur de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 5 décembre 2011.

spécialisée sur les questions de pacification. Désormais, en cas de changement à la tête de la mairie de Likasi, les membres de l'AFP n'ont plus à faire la démonstration du caractère apolitique de leur organisation ; et les autorités politico-administratives reconnaissent leur expertise en tant que « faiseurs de paix » et font plus facilement appel à eux lorsqu'elles doivent gérer un conflit.

La collaboration avec les autorités municipales comme condition de l'efficacité des actions de pacification

En août 2002, le maire de Likasi, le docteur Petwe Kapande, chargea l'AFP de mener une médiation pour résoudre un double conflit : d'une part, entre les commerçants kasaïens, qui vendaient leurs marchandises dans le marché Njanja Marlinza, créé au début des années 1990 par des commerçants kasaïens qui avaient fui le plus grand marché de la ville, situé dans la commune de Kikula, et les commerçants katangais des marchés Njanja Marlinza et de Kikula⁷³² ; et d'autre part, entre la mairie de Likasi et les commerçants kasaïens et katangais, qui s'opposaient à la fermeture du marché Njanja Marlinza et à l'installation des commerçants kasaïens dans les autres marchés de la ville.

La médiation de l'AFP entre les commerçants kasaïens et les commerçants katangais se déroula en cinq étapes antérieures à la rencontre – ou pour reprendre le vocabulaire des membres de l'AFP, l'« analyse de groupe » – entre les représentants des deux groupes de commerçants et les autorités municipales :

- 1) le recueil des doléances des deux groupes de commerçants par le biais de rencontres entre des membres kasaïens de l'AFP et des représentants des commerçants kasaïens, et entre des membres katangais de l'AFP et des représentants des commerçants katangais ;
- 2) l'analyse des données recueillies ;
- 3) de nouveaux entretiens avec les représentants des commerçants kasaïens d'une part, et katangais d'autre part, afin de mettre en évidence les attentes et les craintes – en d'autres termes, les intérêts (cf. supra) – de chacun des deux groupes et ce qui était, selon eux, essentiel pour permettre l'installation des commerçants kasaïens dans le marché de Kikula ;

⁷³² Le conflit entre les commerçants kasaïens du marché Njanja Marlinza et les commerçants katangais des marchés Njanja Marlinza et de Kikula sera traité dans le chapitre 5, p. 226. Dans ce chapitre-ci, je ne m'intéresse qu'à la résolution de ce conflit.

4) une analyse des données recueillies lors de ces entretiens et la recherche de solutions acceptables par les deux groupes ;

5) les solutions ainsi dégagées ont été présentées aux représentants des deux groupes de commerçants, sous la forme suivante : « *si les Katangais (ou les Kasaiens) acceptent de faire ceci ou cela, pensez-vous que la situation s'améliorera ? Pouvez-vous accepter de les rencontrer pour harmoniser vos points de vue ?* »⁷³³.

. Ces étapes illustrent le déroulement habituel des processus de médiation menés par l'AFP.

La double médiation, menée par l'AFP, aboutit en quelques jours à l'installation des commerçants kasaiens dans le marché de Kikula. En janvier 2003, le marché de Kikula a été rebaptisé marché *Amani* (marché de la Paix). L'AFP, avec l'aide du SADRI, a formé aux techniques de gestion et résolution pacifique des conflits cinquante « animateurs de paix », choisis parmi « *les personnes influentes du marché* », en l'occurrence vingt-quatre commerçants kasaiens, vingt-quatre commerçants katangais et les deux administrateurs du marché.

Selon les membres de l'AFP, la réintégration de commerçants kasaiens dans le marché de Kikula a permis l'instauration d'une coexistence pacifique et cette coexistence pacifique a, à son tour, transformé les relations interpersonnelles entre les Katangais et les Kasaiens travaillant dans le marché :

« L'installation des marchands kasaiens au marché de la cité a permis à ces derniers de réhabiliter les rapports humains avec les autres communautés et de regagner leurs anciennes habitations. D'où le bon climat social [qui] règne actuellement à Likasi. (...) Les administrateurs du marché informent qu'une culture nouvelle s'installe progressivement dans le marché à tel point qu'il est actuellement difficile de différencier le Katangais du Kasaien. »⁷³⁴

En fait, dans un premier temps, les relations entre les commerçants katangais et les commerçants kasaiens restèrent tendues :

« Quand [les commerçants kasaiens du marché Njanja Marlinza] sont allés à la cité, au début ce n'était pas facile, ce n'était pas facile. Les commerçants katangais ne voulaient pas que ceux-là reviennent encore. Donc, ils les insultaient comme ça. Ils parlaient mal

⁷³³ Extrait d'un entretien avec un membre de l'Association des Faiseurs de paix, cité in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, p. 129-130.

⁷³⁴ SADRI et Association des Faiseurs de paix, *Etude de cas d'un conflit transformé*, *op. cit.*, p. 8.

des Kasaïens. Bon, maintenant, c'est un peu calme, c'est un peu calme. (...) Mais dans le marché de la Paix, au début là... il y a un garçon, un Kasaïen qui est dans mon quartier, lui, il vend au marché ; il vendait en ville, on l'a transféré à la cité dans le marché de la Paix. Il venait... il venait me dire : "Ah, ah ! ces gens-là, ils n'en finiront jamais, ils nous insultent et ils parlent mal de nous toujours." »⁷³⁵

Les relations entre Katangais et Kasaïens ne sont pas plus harmonieuses au marché de la Paix que dans le reste de la ville. Ici aussi, les interactions quotidiennes entre Katangais et Kasaïens se caractérisent par l'évitement, le silence et les non-dits ; et dans les situations de crise ⁷³⁶, telle la période électorale de novembre 2011, les tensions entre les deux communautés s'expriment sous la forme de « *bruits* »⁷³⁷ ou d' « *insultes* »⁷³⁸ et les références directes aux violences passées ou aux sujets politiques, qui sont généralement tus, deviennent plus fréquentes. L'un des administrateurs du marché de Kikula a, par exemple, rapporté le cas d'une commerçante kasaïenne, militante de l'UDPS, qui pendant la période électorale prenait à partie les Katangais :

« Il y a eu une dame répondant au nom de [il cite son nom]. C'est une femme kasaïenne. C'est elle qui était... mobilisatrice de l'UDPS. Dès qu'elle était entrée dans le marché en tous cas, elle avait causé beaucoup de désordre en disant que "Nous, Kasaïens, nous vous avons appris à vous vêtir, à manger, à se laver"⁷³⁹. D'ailleurs, moi, par exemple, je ne peux pas craindre, votre président Kabila." Puisque elle-même disait que "Je ne peux pas... Mista ongopa ka Kabila wala ka Moïse"⁷⁴⁰, [swahili signifiant "Je n'aurais pas peur du petit Kabila ou du petit Moïse"] »⁷⁴¹

La réponse à ces attaques verbales fut une fois encore l'évitement, puisque l'autorisation de la commerçante kasaïenne de vendre ses produits au marché de Kikula fut suspendue jusqu'à la fin de la période électorale.

La médiation menée par les membres de l'AFP fut efficace, dans le sens où – et uniquement dans ce sens-là – elle a facilité la réintégration des commerçants kasaïens dans le marché de

⁷³⁵ Entretien avec un Kasaïen, Musonge, ouvrier qualifié, Likasi, 6 mars 2009.

⁷³⁶ Concernant les contextes macros constituant des situations de crise et leurs effets sur les relations sociales ordinaires entre Katangais et Kasaïens, cf. le chapitre 5 de la thèse.

⁷³⁷ Conversation informelle avec une Kasaïenne, Muluba, commerçante au marché de Kikula, Likasi, 1^{er} janvier 2012 ; conversation informelle avec une Kasaïenne, Muluba, habitant le quartier Dac, Likasi, 25 décembre 2011.

⁷³⁸ Conversation informelle avec une Kasaïenne, Muluba, habitant le quartier Dac, Likasi, 25 décembre 2011.

⁷³⁹ Le stéréotype selon lequel les Kasaïens auraient appris aux Katangais à s'habiller et à cuisiner au moment de la colonisation est fréquemment utilisé par les Kasaïennes à l'encontre des Katangaises. Elles ont recours au même type de stéréotype à l'encontre des Kasaïennes du Kasaï, en disant qu'elles leur ont appris à s'habiller et à faire la cuisine lorsqu'elles se sont réfugiées au Kasaï au début des années 1990.

⁷⁴⁰ Elle fait référence à Moïse Katumbi, le gouverneur du Katanga, qui en 2011, soutenait la candidature de Joseph Kabila à l'élection présidentielle.

⁷⁴¹ Entretien avec l'un des administrateurs du marché Amani, Likasi, 6 janvier 2012.

Kikula et que cette réintégration a été effective en quelques jours seulement. L'efficacité de cette médiation s'explique par le fait que la fermeture du marché Njanja Marlinza et l'installation des commerçants kasaiens dans les autres marchés de la ville étaient une décision du maire de Likasi ; les commerçants katangais et kasaiens ont dû faire avec cette décision du fait de « *leur position d'infériorité par rapport à l'autorité des fonctionnaires locaux et des autres agents de l'État* »⁷⁴² et pour des raisons tenant à leur survie économique, et ils s'en accommodent plus ou moins. Il est d'ailleurs significatif que dans les entretiens, le marché de la Paix est toujours associé à une autorité politico-administrative, et jamais à l'AFP. Le plus souvent, la fermeture du marché Njanja Marlinza et la réintégration de commerçants kasaiens dans le marché de Kikula et dans les autres marchés de la ville sont présentées comme une décision du maire de l'époque, le docteur Petwe Kapande :

« Dans le marché, avant, les Kasaiens n'y allaient pas. A un moment, il y a eu un maire de la ville ici... Bon, nous, on avait un petit marché, ici en ville, créé par les Kasaiens partis de la cité [c'est-à-dire de Kikula]. Maintenant quand lui est venu à la tête de la ville, il a... voulu que les gens reviennent comme... ils étaient avant. Il a supprimé ce petit marché, il a envoyé tous les commerçants du marché à la cité. »⁷⁴³

« Il y avait un marché qu'on appelait auparavant marché Marlinza, marché Njanja. (...) On a déplacé les vendeurs, les vendeuses maintenant pour qu'ils soient dans un même marché. Parce que l'histoire... un Congolais ne peut pas être réfugié dans son pays. On ne peut pas distinguer que celui-ci est kasaien, celui-ci est katangais. Non. Nous sommes dans le même pays. Ce sont des Congolais. Alors, pour que cette harmonie continue, il fallait prendre les gens qui étaient aussi dans le marché Marlinza là-bas et puis les faire venir ici [c'est-à-dire dans le marché de Kikula] pour qu'il y ait une... cohésion totale. C'est dans ce sens-là... que le maire qui était là, Petwe Kapande, avait pris cette initiative-là. Et ça c'était bien passé. »⁷⁴⁴

D'autres enquêtés associent le retour des commerçants kasaiens dans le marché de Kikula à Aimé Ngoy Mukena, qui était alors gouverneur du Katanga :

« Le gouverneur, il avait décidé. Il a enlevé les Kasaiens ici à Marlinza, il a dit qu'ils rentrent dans le marché de Kikula, sur le terrain de KDL⁷⁴⁵. Il y en a d'autres qui sont

⁷⁴² Susan THOMSON, « La politique d'unité et de réconciliation nationale au Rwanda : figures imposées et résistance au quotidien », *art. cit.*, p. 57.

⁷⁴³ Entretien avec un Kasaien, Musonge, ouvrier qualifié, Likasi, 6 mars 2009.

⁷⁴⁴ Entretien avec l'un des administrateurs du marché Amani, Likasi, 6 janvier 2012.

⁷⁴⁵ KDL est un acronyme désignant la Compagnie de chemin de fer du Katanga-Dilolo-Léopoldville, qui fut créée en 1952 à partir de la fusion de la Compagnie de chemin de fer du Katanga (CFK) et de la Société de chemin de fer Léopoldville-Katanga-Dilolo. En 1974, la KDL fusionna avec quatre autres compagnies ferroviaires sous le nom de Société nationale des chemins de fer zaïrois (SNCZ).

allés à Kikula, d'autres sont allés dans le marché d'ici [c'est-à-dire le marché du centre ville, où a lieu l'entretien]. »⁷⁴⁶

Enfin, cette décision a été présentée comme s'inscrivant dans le cadre de la politique du pouvoir central prônant la reconstruction et l'unité nationale et de ce fait, rattachée au président de la République, Joseph Kabila :

« - Et quand vous dites, vous posez la question de savoir comment les Kasaiens sont rentrés [à Likasi], bon, ils sont rentrés, mais on a observé le mouvement à grande échelle lorsqu'il y a eu l'entrée de Kabila père, lorsqu'il a garanti... Lorsqu'il a fait le discours selon lequel il n'était pas d'accord avec Kyungu, ça a apaisé, ça a donné une certaine sécurité aux Kasaiens. Ils se sont dit : "Donc maintenant nous pouvons rentrer au Katanga. Nous allons habiter." Parce que Kyungu lui-même était menacé ; le président Kabila l'avait menacé au point qu'il allait le tuer. Ça, ça a consolé les Kasaiens. Nous avons observé encore que lorsque le jeune président Kabila est passé au pouvoir, il a tenu le même discours pour des raisons électoralistes, je dis bien. Quand il a créé le PPRD [Parti du Peuple pour la Reconstruction et la Démocratie], pour que le PPRD soit un parti où tout le monde peut adhérer, un parti dont il sera visible qu'il va garantir la paix à tout le monde, il a placé le maire ici, à qui il a donné le mot d'ordre de faire... disparaître les poches qui rappelaient les événements Kasaiens – Katangais. Cela a été fait. Est-ce que c'est sincèrement ? Est-ce réellement ? Est-ce franchement ? (petit rire) C'est comme ça qu'on a vu la disparition des signes de...

- De séparation ?
- Disparition des signes de mésentente entre Katangais et Kasaiens dans la ville.
- Comme le marché Marlinza, avec...
- Oui.
- ... l'intervention de l'Association...
- C'est ça.
- ... des Faiseurs de Paix ?
- Disparition du marché Marlinza qui avait fait, je crois, six ans ou plus. »⁷⁴⁷

Toutes les autres interventions de l'AFP pour faciliter la résolution de conflits communautaires (entre Katangais et Kasaiens⁷⁴⁸ ou entre les ethnies du Sud-Katanga et les originaires du Nord-Katanga vivant au Sud-Katanga⁷⁴⁹) ou de conflits interpersonnels ayant

⁷⁴⁶ Entretien avec une Kasaienne, veuve d'un ouvrier katangais, habitant dans la commune de Kikula à Likasi, Likasi, 5 mars 2009. La citation est traduite du swahili : « *Gouverneur ndjo aridecidaka. Ndjo kutosha ba Kasaiens hapa pa Marlinza, asema barudiye paka mu ile soko ya Kikula, ile fwashi ya kdl. Ndjo bengine barienda mu Kikula, bengine banenda mu hiyi soko ya umu.* »

⁷⁴⁷ Entretien avec un Katangais, Bahemba, ayant exercé des fonctions officielles à la mairie de Likasi, Likasi, 28 février 2009.

⁷⁴⁸ Il s'agit de la médiation menée en janvier 2004, en concertation avec les autorités municipales, pour apaiser les tensions entre Katangais et Kasaiens, suite à l'assassinat du commerçant kasaien membre de l'UDPS.

⁷⁴⁹ C'est-à-dire le processus de résolution du conflit opposant les élites sanga aux élites baluba du Nord-Katanga pour le contrôle des postes clefs à la mairie et au Centre Universitaire de Likasi, auquel l'AFP participa début 2009, après avoir réussi à entrer en contact avec le maire, Denis Kalondji Ngoy wa Kumikino, et le maire-adjoint, Séraphin Makonga wa Ilunga.

pris une dimension communautaire⁷⁵⁰ ou de conflits dans le secteur minier⁷⁵¹, ont également été menées à la demande et/ou en concertation avec les autorités municipales.

Le contenu de l'émission de radio « Faisons la paix » du 10 décembre 2011 (cf. annexe 2, p. 375-392) est un autre indice montrant, d'une part, que l'efficacité des actions de pacification menées par l'AFP est conditionnée par l'investissement des autorités politico-administratives dans la réussite de ces actions, et, d'autre part, l'importance que les membres de l'association accordent aux relations qu'ils ont réussi à établir avec ces autorités politico-administratives : l'un des leitmotivs de l'émission fut de saluer les actions des autorités municipales en faveur de la pacification des élections de novembre 2011, et plus précisément de les féliciter pour avoir appliqué dans leurs communes ou quartiers le mot d'ordre de l'AFP « *ne pas nuire, conflit zéro avant, pendant et après les élections* » et de les inciter à persévérer dans cette voie. Ces félicitations et encouragements s'adressaient en particulier, bien que non exclusivement, au maire de la ville, Charles Ntalasha Mungutana, et aux autorités des quartiers situés dans la « zone rouge » (le bourgmestre de Kikula, Adolphe Lufuma, et les cadres de base dans les quartiers Kanona, Kaponona et Nkolomoni) et dans les autres quartiers (Kitabataba, Toyota) où les violences du début des années 1990 furent les plus fortes.

Conclusion

Les membres de l'Association des Faiseurs de paix ont pour ambition de diffuser une « culture de la paix » à l'échelle de Likasi – donc y compris entre les Katangais et les Kasaïens vivant dans cette ville – en s'appuyant sur des « personnes influentes » (les « animateurs de paix » du marché Amani, les « brigades de paix », et plus largement tous les « membres cooptés » de l'association) dans lesquelles ils voient des relais de diffusion de cette « culture de la paix ». Si les médiations qu'ils mènent peuvent tout à fait être efficaces

⁷⁵⁰ Il s'agit des deux médiations menées dans le cadre de conflits interpersonnels – entre un Katangais et sa femme kasaïenne et entre un bailleur katangais et un locataire kasaïen – qui s'étaient étendus à l'échelle d'un quartier et qui ont été menées, pour le premier conflit, en concertation avec la mairie de Likasi et, pour le second, à la demande de la bourgmestre de la commune de Panda, Brigitte Pande.

⁷⁵¹ C'est-à-dire les médiations menées, toujours en concertation avec les autorités politico-administratives, pour résoudre les conflits entre les creuseurs artisanaux et des entreprises minières privées dans la zone d'exploitation artisanale de Shamitumba en septembre 2009 et dans la zone d'exploitation artisanale de Karajipopo en décembre 2009 et janvier 2010.

entre les personnes directement impliquées dans le conflit et dans le cadre strict du conflit, c'est-à-dire sans effet de transformation des représentations mutuellement stigmatisantes et des relations interpersonnelles sur le long terme, et avec le concours, voire à la demande expresse, des autorités politico-administratives, leurs actions de pacification « par le bas » n'ont pas contribué à l'émergence d'une telle « culture de la paix ». Dans certains contextes politiques ou socio-économiques macros constituant des situations de crise, on observe au contraire une simplification et une polarisation des identités katangaise et kasaïenne.

Chapitre 5

Situations de crise et polarisation des identités katangaise et kasaïenne

Les différences observées, entre les terrains menés en février et mars 2009 et de novembre 2011 à janvier 2012, en termes de respect de la norme interactionnelle selon laquelle le silence, les non-dits et l'évitement seraient la condition d'une coexistence pacifique (cf. supra, chapitre 3) ont fait apparaître l'influence des contextes politiques et socio-économiques macros sur les relations sociales ordinaires entre Katangais et Kasaïens. Les conclusions de Dobry dans *Sociologie des crises politiques*⁷⁵² et celles de Vidal dans *Sociologie des passions (Côte d'Ivoire, Rwanda)*⁷⁵³ permettent de comprendre pourquoi dans certains contextes macros, le recours aux pratiques routinières de coexistence fondées sur l'évitement, le silence et les non-dits tend à diminuer. L'étude de Vidal a notamment montré que les situations de crise produisent ce qu'elle appelle « *des passions conjoncturelles qui adviennent dans une situation de « crise »*. *Lorsqu'une conjoncture de crise bouleverse les prévisions raisonnables, des enjeux, jusqu'alors circonscrits, en viennent à représenter l'essentiel si bien que les aspirations et les frustrations liées à ces enjeux provoquent des mises en question dramatiques et dramatisées des rapports entre les catégories sociales.* »⁷⁵⁴

Depuis les violences du début des années 1990, trois contextes macros ont constitué une situation de crise suscitant des « passions conjoncturelles ». Les retours de Kasaïens, qui avaient fui le Katanga au moment des violences, et l'arrivée, à partir de 2007, de Kasaïens qui n'y avaient jamais vécu provoquèrent des tensions à Likasi au début des années 2000 et à Kolwezi à la fin des années 2000 ; de nombreux Katangais eurent alors le sentiment d'« être envahis à nouveau ». Les élections présidentielle et législatives de novembre 2011, qui se caractérisèrent par la prégnance de la mémoire des violences du début des années 1990 et la peur que des violences contre les Kasaïens surviennent en cas de victoire d'Etienne Tshisekedi à l'élection présidentielle, suscitèrent également des tensions entre Katangais et Kasaïens dans les deux villes.

⁷⁵² Michel DOBRY, *Sociologie des crises politiques. La dynamique des mobilisations multisectorielles*, op. cit.

⁷⁵³ Claudine VIDAL, *Sociologie des passions (Côte d'Ivoire, Rwanda)*, op. cit.

⁷⁵⁴ Idem, p. 11.

Ces situations de crises eurent deux effets : d'une part, l'« incertitude structurelle » provoqua « l'effondrement des définitions routinières »⁷⁵⁵, ce qui rendit plus difficile l'anticipation du déroulement des situations d'interaction ; et les pratiques routinières de coexistence fondées sur l'évitement et les non-dits devinrent moins fréquentes. D'autre part, elles entraînèrent une simplification et une polarisation des identités collectives : l'ami, le voisin ou le collègue ne fut alors plus perçu que par rapport à son origine ethno-régionale. Les Katangais et les Kasaiens n'envisagèrent leurs relations avec des membres de l'autre communauté qu'à la lumière d'« enjeux, jusqu'alors circonscrits »⁷⁵⁶ et des frustrations associées à ces enjeux.

1. Retours massifs des Kasaiens et situations de crise

La plupart des retours des Kasaiens au Katanga⁷⁵⁷ eurent lieu après le renversement de Mobutu et la prise de pouvoir par Laurent-Désiré Kabila en mai 1997. Depuis lors et jusqu'au milieu des années 2000, ces retours se firent surtout à Lubumbashi et à Likasi. Les Kasaiens, rentrés ou arrivés – pour ceux qui n'avaient jamais vécu au Katanga – à partir du milieu des années 2000, s'installèrent plutôt à Kolwezi et dans ses alentours, où se concentrait la relance de l'activité minière. Du fait de ces retours massifs, des tensions survinrent au début des années 2000 à Likasi et à la fin des années 2000 à Kolwezi ; et de nombreux Katangais eurent le sentiment d'« être envahis à nouveau ». Ces deux contextes constituèrent en effet des situations de crise en lien avec les réclamations des Kasaiens concernant les maisons qu'ils avaient abandonnées en fuyant les violences. A Kolwezi, la compétition pour les emplois créés par la relance du secteur minier constitue un second facteur à l'origine de la situation de crise.

Sentiment des Katangais d'« être envahis à nouveau »

Les retours massifs des Kasaiens, au début des années 2000 à Likasi et à la fin des années 2000 à Kolwezi, provoquèrent des tensions entre les deux communautés. Certains Katangais employèrent à nouveau le nom *kilulu* (insecte en swahili) et son pluriel *bilulu* dans des situations d'interaction avec des Kasaiens. Ces termes, qui rappelaient les violences, étaient

⁷⁵⁵ *Sociologie des crises politiques. La dynamique des mobilisations multisectorielles*, op. cit., p. 141.

⁷⁵⁶ *Idem.*

⁷⁵⁷ Concernant les différentes vagues de retours des Kasaiens au Katanga, voir chapitre 3, p. 130-137.

utilisés dans des expressions du type « *Les bilulu sont revenus encore !* »⁷⁵⁸ ou « *Les bilulu reviennent encore ici. Ils viennent encore avec des tiques, ils vont les disséminer encore.* »⁷⁵⁹ ou « *Le kilulu, qu'est-ce qu'il vient faire ici ? Il rentre encore ici !* »⁷⁶⁰. Dans le cadre d'une enquête menée de janvier 2001 à décembre 2004 – soit dans un contexte de retours massifs de Kasaïens à Lubumbashi⁷⁶¹ – auprès d'une cinquantaine de Lushois, originaires et non originaires, Dibwe dia Mwembu a observé le même phénomène à Lubumbashi :

« Les termes ou expressions tels “kilulu ou bilulu (insecte ou insectes à écraser)”, “tutemitshiya Kyungu (pour vous, nous allons faire appel à Kyungu)”, “Mutaenda tena ku gare ao ku Athénée (vous irez une fois de plus à la gare ou à l'athénée de Likasi)”, etc. utilisés à certains moments de friction ou de blague⁷⁶² rappellent ce mauvais souvenir. »⁷⁶³

Une cadre kasaïenne a rapporté une anecdote qui illustre le climat de tensions qui existait au début des années 2000 à Likasi⁷⁶⁴. Elle a participé en 2002 à une réunion publique sur la lutte contre la pauvreté. Les organisateurs – des Kinois et un Kasaïen venu du Kasaï – ont demandé aux vingt femmes et aux soixante-dix hommes présents de désigner deux rapporteurs, l'un choisi par et parmi les hommes, l'autre par et parmi les femmes. Une Katangaise a proposé le nom de la cadre kasaïenne. Les femmes ont voté et désigné la cadre kasaïenne. Lorsque les organisateurs ont annoncé les résultats, des participantes katangaises ont protesté : « *Ah, non !* »

⁷⁵⁸ Entretien avec une Kasaïenne, Muluba, qui cultive un champ et fait divers travaux, Likasi, 5 mars 2009.

⁷⁵⁹ Entretien avec une Kasaïenne, veuve d'un ouvrier katangais, habitant dans la commune de Kikula à Likasi, Likasi, 5 mars 2009.

⁷⁶⁰ Entretiens avec un Kasaïen, Muluba, chef de service dans une entreprise privée, Likasi, 23 février 2009 et 9 janvier 2012.

⁷⁶¹ Dans ce contexte, les relations entre Katangais et Kasaïens à Lubumbashi étaient elles aussi tendues. Par exemple, au cours de l'année universitaire 2002-2003, des étudiants katangais, qui s'étaient baptisés « la Brigade katangaise », ont menacé dans des tracts les professeurs kasaïens de l'Université de Lubumbashi, qu'ils considéraient comme les fers de lance du mouvement de revendication mené par des professeurs de l'université qui réclamaient une augmentation de leur prime mensuelle. Dans ces tracts, largement relayés à la radio, ces étudiants « mettaient en demeure » les professeurs non originaires « *d'aller enseigner chez eux, s'ils n'accept(ai)ent pas le droit de(s) Katangais de diriger chez eux* » et se référaient ouvertement aux violences du début des années 1990 : « *D'ores et déjà, nous prenons à témoin le Gouverneur car une pire situation risque de se produire plus que celle de 1992 s'il ne prend pas ses responsabilités dès à présent.* » (cité in Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaïens du Katanga », *op. cit.*, p. 123). Concernant les tensions entre Katangais et Kasaïens à Lubumbashi au début des années 2000, cf. Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaïens du Katanga », *op. cit.*, p. 123-126 et « État de la question sur le conflit Katangais-Kasaïen dans la province du Katanga (1990-1994) », *op. cit.*, p. 39-41.

⁷⁶² Plusieurs enquêtés ont évoqué « les taquineries » ou « les blagues » sur les violences faites entre amis katangais et kasaïens. Faute de données suffisantes, je ne suis pas en mesure de les interpréter, c'est-à-dire de comprendre si ces références aux violences sous forme de plaisanteries ou interprétées comme telles, correspondent à une forme d'évitement des violences ou, au contraire, à une manière de les dire indirectement.

⁷⁶³ « État de la question sur le conflit Katangais-Kasaïen dans la province du Katanga (1990-1994) », *op. cit.*, p. 41.

⁷⁶⁴ Conversation informelle avec une Kasaïenne, Muluba, cadre dans une entreprise privée, Likasi, 18 février 2009.

C'est une Kasaienne. Je n'ai pas voté pour elle. » L'organisateur kasaien a demandé aux femmes de quitter la réunion et de revenir une fois qu'elles auraient désigné une autre rapporteure. La Kasaienne s'est alors mise en retrait et a dit aux autres participantes : « *Ce n'est pas moi qui ait proposé mon nom. Choisissez quelqu'un d'autre.* » Des Katangaises, qui la connaissaient, en découvrant que c'était elle qui avait été désignée, ont dit : « *Ah, mais c'est toi.* » Sachant qu'elle était compétente, elles ont décidé qu'elle resterait rapporteure. Lors de la clôture des débats, alors que les deux rapporteurs étaient assis parmi les autres participants, les organisateurs leur ont demandé de venir à la tribune, car le maire de Likasi allait arriver. La Katangaise, qui avait proposé le nom de la cadre kasaienne, a alors réagi vivement : « *Une Kasaienne qui va encore avoir les honneurs !* »

A Likasi, le principal conflit entre les deux communautés opposa les commerçants kasaiens du marché Njanja Marlinza et les commerçants katangais installés dans ce même marché puis ceux du marché de Kikula, le plus grand marché de la ville. A la suite des violences du début des années 1990, les commerçants kasaiens avaient déserté le marché de Kikula ; ils avaient installé sur un terrain vague dans le quartier Mission, en bordure du centre-ville, un nouveau marché, le marché Njanja Marlinza, où les Kasaiens venaient s'approvisionner. A partir de 1998, des commerçants katangais ont commencé à vendre leurs produits dans le marché Njanja Marlinza. La présence croissante de commerçants katangais a suscité des tensions avec les commerçants kasaiens, qui culminèrent en 2001 et 2002 ; et les deux comités de gestion mis en place respectivement par les commerçants kasaiens et les commerçants katangais se livrèrent à une lutte de pouvoir pour contrôler le marché. En août 2002, le maire de la ville, le docteur Petwe Kapande, a décidé de fermer le marché Njanja Marlinza, qui était perçu comme un symbole du conflit entre Katangais et Kasaiens et était en outre, à l'époque, un foyer de choléra, et a demandé aux commerçants kasaiens et katangais, qui y vendaient leurs produits, de s'installer dans les autres marchés de la ville. Les commerçants kasaiens du marché Njanja Marlinza et les commerçants katangais du marché de Kikula s'opposèrent à cette décision ; ils organisèrent des manifestations et des sit-in devant la mairie⁷⁶⁵.

Toujours à Likasi, un autre conflit, dont le point de départ était un conflit interpersonnel entre un Katangais et sa femme kasaienne, s'étendit à presque tout un camp où vivent des agents de la SNCC (Société nationale des chemins de fer du Congo) et leurs familles, et déboucha sur

⁷⁶⁵ Concernant la résolution du conflit entre les commerçants kasaiens du marché Njanja Marlinza et les commerçants katangais des marchés Njanja Marlinza et de Kikula, d'une part, et entre les commerçants kasaiens et katangais et la mairie de Likasi, d'autre part, suite à la médiation menée en août 2002 par l'Association des Faiseurs de paix, à la demande du maire de Likasi, le docteur Petwe Kapande, cf. chapitre 4, p. 216-218.

des violences⁷⁶⁶. L'extrait suivant d'un entretien avec le docteur Jean Mikombe, le coordinateur de l'Association des Faiseurs de paix, et Clémentine Kashasha, un membre très actif de l'association, rend compte de l'élargissement de ce conflit de la sphère interpersonnelle à la sphère communautaire :

« Docteur Jean Mikombe - Il y a une famille : la femme, c'est une Kasaïenne, le mari, un Katangais. Alors, il est arrivé un moment où on a trouvé que la femme est devenue folle. Bon, pour la tribu, la communauté kasaïenne, ils disent que "Chez nous, des cas comme ça n'arrivent que quand une femme déconne avec quelqu'un en dehors de son foyer". Ils appellent ça comment ?

Clémentine Kashasha – *Tshibau* [qui signifie femme adultère en tshiluba].

Docteur Jean Mikombe - *Tshibau*. Alors quand la femme est devenue folle, la famille de l'homme a dit : "Non. Nous avec une femme folle, qu'est-ce que nous allons en faire ?" La famille de la femme a dit : "Non. Vous l'avez prise chez nous en état et vous voulez nous la retourner dans cet état. Pas question." Le conflit a dégénéré. C'était d'abord entre homme et femme. Maintenant c'est devenu entre familles. Ça s'est généralisé finalement entre Katangais et Kasaïens. Alors ça s'est étendu presque sur cinq ou six familles, pratiquement tout un camp, il faut dire. Alors ils ont commencé à se chamailler avec bâtons et machettes à la main. Ils ont fait la guerre une fois. »⁷⁶⁷

L'élargissement de ce conflit interpersonnel à l'échelle d'un quartier, survenu dans une situation de crise⁷⁶⁸, correspond à ce que Marshall Sahlins appelle un processus d'amplification structurelle et symbolique (« *structural-cum-symbolic amplification* »), par lequel les protagonistes d'un conflit interpersonnel ou factionnel endossent des identités collectives et le conflit interpersonnel ou factionnel est amplifié par et intégré dans le conflit opposant les entités auxquelles ces identités collectives sont associées. Dans le cas présenté ici, il s'agit en fait plus précisément d'un processus de « *transvaluation* » mis à jour par Stanley Tambiah :

« Transvaluation likewise involves the assimilation of the particulars of local disputes 'to a larger, collective, more enduring and therefore less context-bound cause or interest'⁷⁶⁹. The original petty discords are absorbed in burning issues of race, religion or ethnicity, which attract all the more hostility in the measure they are abstract and

⁷⁶⁶ Je ne connais pas la date exacte de ce conflit, mais il a eu lieu entre août 2002, date de la médiation menée par l'Association des Faiseurs de paix entre les commerçants kasaïens et katangais des marchés Marlinza et de Kikula – qui est la première action de pacification « par le bas » de l'AFP – et septembre 2003, date d'un rapport de l'AFP et du SADRI intitulé *Etude de cas d'un conflit transformé*, dans lequel ce conflit présenté comme « *un conflit de ménage dans un couple katangais-kasaïen* » et sa résolution sont analysés.

⁷⁶⁷ Entretien avec le docteur Jean Mikombe et Clémentine Kashasha, Likasi, 18 février 2009.

⁷⁶⁸ Comme l'a souligné Marshall Sahlins (in « Structural work. How microhistories become macrohistories and vice versa », *Anthropological Theory*, mars 2005, Volume 5 (1), p. 25-26), « *the amplification of lesser disputes depends on the state of the relations between the larger collectivities to which they are articulated.* »

⁷⁶⁹ Stanley J. TAMBIAH, *Leveling Crowds. Ethnonationalist Conflicts and Collective Violence in South Asia*, Berkeley, University of California Press, 1996, p. 192.

unconditional. Tambiah also speaks of a corollary process of focalization in which disputes are cumulatively aggregated into large clashes involving antagonists only indirectly connected to the original incidents, the particular context and character of which get lost in the expansion. »⁷⁷⁰

Les retours massifs de Kasaiens, à Likasi au début des années 2000 et à Kolwezi à la fin des années 2000, ont suscité chez de nombreux Katangais le sentiment d'être « envahis à nouveau »⁷⁷¹.

Revendications des Kasaiens sur leurs maisons abandonnées et frustrations des Katangais

Ce sentiment d'être « envahis à nouveau » a été exprimé d'abord en réaction aux revendications des Kasaiens concernant la restitution des maisons et des parcelles qu'ils avaient abandonnées, lorsqu'ils avaient fui les violences, et qui étaient depuis lors occupées par des Katangais :

« Il y a des Kasaiens qui ont laissé des maisons mais que des Katangais ont occupées... que certains Katangais ont occupées, des fois sans avoir achetées. Les gens sont partis ; lui sait que c'était la maison d'un Kasaien, il va, il vient, il reste. Bon, un peu amnésique, il oublie que ce n'est pas sa maison. Mais comme toujours la situation se normalise politiquement. Les gens rentrent. "Ah ça, c'est ma maison. Vous devez quitter ma maison." Bon, lui, il peut préférer dire : "Attention ! Les Kasaiens commencent encore à nous envahir ! Ils reviennent." (...) D'autres aussi ont occupé de force [une maison] sans qu'on le leur ait accordé, avec une intention de vouloir la garder et ils ne digèrent pas quand le propriétaire revient. Ils tentent d'instrumentaliser : "Non, c'est des Kasaiens qui nous envahissent de nouveau." »⁷⁷²

⁷⁷⁰ « Structural work. How microhistories become macrohistories and vice versa », *art. cit.*, p. 9. Sahlins amende les travaux de Tambiah en montrant qu'un processus de « *transvaluation* » n'induit pas forcément la dilution du conflit interpersonnel ou factionnel dans le conflit plus large, mais peut s'accompagner de la persistance et de l'intégration du conflit interpersonnel ou factionnel dans le conflit plus large.

⁷⁷¹ Entretien avec A'nzam Ibond Rupas, Directeur du Service d'appui au développement régional intégré (SADRI), Lubumbashi, 13 février 2009 ; entretien avec un Katangais, Muluba, professeur à la faculté de lettres de l'Université de Lubumbashi et à l'Institut supérieur pédagogique et technique (ISPT) à Likasi, Likasi, 26 février 2009 ; entretien avec un Katangais, Bahemba, ayant exercé des fonctions officielles à la mairie de Likasi, Likasi, 28 février 2009 ; entretien avec le responsable de l'antenne de l'ONG américaine Pact Congo à Kolwezi, Kolwezi, 2 mars 2009 ; entretien avec un Kasaien, Musonge, ouvrier qualifié, Likasi, 6 mars 2009.

⁷⁷² Entretien avec le responsable de l'antenne de l'ONG américaine Pact Congo à Kolwezi, Kolwezi, 2 mars 2009.

Comme cela a déjà été dit⁷⁷³, au début des années 1990, une partie des frustrations exprimées par les Katangais concernait le fait que la plupart des propriétaires de maisons étaient des Kasaiens alors que la majorité des Katangais étaient locataires.:

« Parce que, vous savez, le Kasaien... peut être considéré comme quelqu'un qui avait une vie un peu aisée, plus que le Katangais. Je peux vous dire : moi je⁷⁷⁴ suis Katangais, quand vous venez à Kikula là-bas, vous allez trouver que le nombre de locataires, le grand nombre, c'étaient des Katangais [au début des années 1990]. Vous voyez ? Vous êtes chez vous, mais vous êtes locataires, c'est un peu... Bon, alors, je dois me considérer comme lésé. Pendant cette guerre civile là-bas, il y a eu même des pillages terribles. »⁷⁷⁵

Près de dix-sept ans après les violences, un Muluba du Nord-Katanga exprimait toujours de la frustration quant à la vente – avant les violences – de maisons appartenant à la Gécamines aux salariés de l'entreprise, estimant que les cadres kasaiens avaient avantage « les leurs » :

« Dans la vente des maisons – la Gécamines a vendu les maisons aux agents qui étaient là – la plupart c'étaient eux, comme ils étaient des chefs. Il fallait avoir une cotation telle, il fallait faire ceci, tout ça. Et dans tous... comme ils étaient chefs, ils n'ont donné qu'à eux, eux, eux. »⁷⁷⁶

Les tensions autour de la restitution des maisons aux Kasaiens ont été les plus fortes à Likasi, principalement dans la commune de Kikula, au début des années 2000, puis à partir de 2009, suite à de nouveaux retours de Kasaiens. A Kolwezi, elles apparurent à partir de 2007. Le premier discours que Kyungu wa Kumwanza a fait à Kolwezi en tant que président de l'Assemblée provinciale du Katanga, le 21 octobre 2007, est révélateur des tensions qui existaient alors à Kolwezi autour des réclamations des Kasaiens et des frustrations qu'elles provoquaient chez de nombreux Katangais :

« Ils étaient partis il y a dix, quinze ans, oubliant même l'endroit où étaient leurs maisons, où on a planté des arbres. Voilà qu'ils reviennent un bon matin et demandent aux gens de quitter soi-disant leurs maisons. J'ai parlé avec les différentes autorités de Kolwezi, cette affaire de procès de maisons doit être suspendue. Nous n'en voulons pas. Car, c'est une provocation. La provocation, ça recommence encore ? Je repose la question, ça recommence encore ? Ces gens vont s'arranger avec le magistrat parce qu'ils ont les mêmes origines. Ce n'est pas bien. Pourquoi les gens ont tendance à

⁷⁷³ Sur ce point, cf. chapitre 2, p. 122.

⁷⁷⁴ Son « je » désigne les Katangais en général et pas lui personnellement.

⁷⁷⁵ Entretien avec un Katangais, journaliste, Likasi, 27 février 2009.

⁷⁷⁶ Entretien avec un Katangais, Muluba, retraité, habitant le quartier Industriel dans la commune de Likasi à Likasi, Likasi, 24 février 2009.

maltraiter les fils de Kolwezi alors qu'ils sont chez eux ? Les élus de Kolwezi, haussez le ton et dénoncez cet état des choses. C'est très bien de revenir, mais rentrez en paix sans provoquer les gens. »⁷⁷⁷

On trouve dans le discours de Kyungu wa Kumwanza l'expression d'un sentiment qui est très répandu chez les Katangais à Kolwezi et à Likasi : celui que les magistrats kasaïens avantagent « les leurs » dans les conflits sur les maisons et les parcelles. Presque tous les Katangais interrogés ont insisté sur la malhonnêteté des Kasaïens qui réclameraient indûment des maisons – ou, pour reprendre les termes utilisés par Kyungu wa Kumwanza, « leurs soi-disant maisons » –, qu'ils auraient vendues ou détruites avant leur départ. C'est, par exemple, le cas dans l'échange ci-dessous entre un journaliste katangais et une Katangaise, qui se trouvait dans le bureau du journaliste où elle attendait le collègue de ce dernier, et qui est intervenue à plusieurs reprises au cours de l'entretien :

« Le journaliste katangais - Quand [les Kasaïens] rentraient, il y a eu des gens honnêtes et des gens malhonnêtes dans le problème des maisons ici. (...) Maintenant moi je me rappelle une histoire à Kitabataba : on avait détruit toute la maison, même les fondations. L'homme, quand il est rentré du Kasaï, il a regardé, il a vu sa... parcelle vide, il a attendu. Un autre jour, il vient passer, il trouve quelqu'un en train de construire. Il se dit "D'accord...

La femme katangaise - Il commence à lui faire...

Le journaliste katangais - Non, non, il ne dit rien. Le jour où il a terminé la construction...

La femme katangaise - C'est comme ça maintenant avec les Kasaïens.

Le journaliste katangais - ... alors il est venu réclamer sa maison.

SV - Et il a pu la récupérer ?

Le journaliste katangais - Mais oui ! (en haussant la voix)

La femme katangaise - Oui, il l'a récupérée. Même si elle a vendu, elle vient encore avec les documents originaux pour faire encore des...

Le journaliste katangais - Il y en a qui ont fait ça. Mais les gens honnêtes se sont dit : "J'avais vendu. Il n'y a pas de problème." Mais les gens malhonnêtes, il y en a partout. Même au Katanga et au Kasaï, il y en a. »⁷⁷⁸

Ces deux sentiments sont également exprimés dans l'échange suivant entre deux Baluba du Nord-Katanga :

⁷⁷⁷ Extrait d'un discours de Gabriel Kyungu wa Kumwanza adressé à des creuseurs artisanaux, Kolwezi, 21 octobre 2007, reproduit et traduit du swahili dans l'édition du *Phare* du 26 octobre 2007, repris in Dominique Mukenza et Freddy Kilubi, « Incitation à la haine tribale. Kyungu interpellé par l'Assemblée nationale », *La Conscience*, 8 novembre 2007 – disponible sur : http://www.congovision.com/nouvelles/kabila_bush1.html – consulté le 04/11/2014. Le discours de Kyungu du 21 octobre 2007 est reproduit dans son intégralité en annexe 4 (p. 413-416).

⁷⁷⁸ Entretien avec un Katangais, journaliste, Likasi, 27 février 2009.

« 1^{er} interviewé - Or, par après à l'étranger là, ils ont retourné la chose : que ce sont les Katangais qui ont saccagé les maisons des Kasaïens [au moment des violences]. Or, c'est... c'est eux. Parce qu'à l'étranger, à l'étranger là-bas, ils racontent n'importe quoi (...). C'est eux qui ont commencé. "Bon, nous retournons chez nous, alors nous allons démolir ce que nous avons construit ici." J'ai dit : "Mais si par exemple vous plantez un arbre fruitier, quand vous voulez partir, mais il faut le laisser là-bas." Il a dit : "Non. Allez, on coupe ça." C'est ce qu'ils ont fait. Maintenant ils reviennent, il y a d'autres qui vont au parquet – je ne sais pas où, moi, là-bas : "Moi j'avais laissé ma maison ici. On l'a démolie. Alors, c'est chez moi, c'est ma parcelle. Voilà mon certificat d'enregistrement." Mais c'est lui qui avait démoli ça. Maintenant le Katangais a reconstruit une maison. Non, non, il [c'est-à-dire le Kasaïen] dit c'est... c'est lui. Il y a des conflits même jusqu'à aujourd'hui au parquet là-bas, il y a des dossiers, des dossiers sur...

SV - Sur les maisons ?

1^{er} interviewé - Sur les maisons. Donc le jour où il est parti, il a démoli complètement ; il a tout rasé là-bas. Alors le Katangais maintenant a reconstruit à la même place. Non, c'est toujours sa maison. Parce que quand il est parti, il est parti avec le certificat d'enregistrement. Parce que dans le certificat d'enregistrement, on ne marque pas la couleur de la maison. Il dit "Voilà...". Par ici, il trouve par exemple la peinture bleue. "Voilà, c'est ma maison ici avec la peinture bleue." Mais avant, c'était peut-être peinture grise ou peinture brune, tout ça. Maintenant parce qu'il a trouvé que c'était peint en bleu : "Oh, voilà, c'est... c'est ma maison."

2^e interviewé - Donc c'est ça, ce qu'il vient de dire : quand ils rentrent ici, toujours avec une provocation. Ils sont partis, par exemple, je ne sais pas s'il a dit...

1^{er} interviewé - Il saccage tout.

2^e interviewé - Je répète : c'est-à-dire quand ils sont partis, il y a beaucoup de gens qui sont partis dans de bonnes conditions. C'est-à-dire quoi ? Ils vendaient tout ce qu'ils avaient, même les maisons. Il vend, il fait les papiers. Quand il rentre, il réclame ce... cette maison pour dire "C'est ma maison". Et puis, quand ils vont au parquet, c'est un Kasaïen qui est là comme procureur. Le type [c'est-à-dire le Katangais], il a donné l'argent et puis on le met en prison, il doit encore dédommager. Donc vous voyez un peu les mensonges...

1^{er} interviewé - Quand il est parti, il a saccagé la maison là-bas. Vraiment une ruine. Et puis quand il revient, il dit "Voilà...". Parce que le Katangais a reconstruit à la même place là-bas, c'est toujours pour lui. Quand il va... Quand le Katangais va se plaindre, il trouve les siens là-bas [c'est-à-dire « les frères du Kasaïen »]. (...) Le procureur, il dit : "Non, non. C'est chez lui, parce qu'il a le certificat d'enregistrement." Oui, il est parti avec le certificat, mais il a démoli. »⁷⁷⁹

Il y a certes eu des Kasaïens qui ont réclamé la restitution d'une maison qu'ils avaient vendue, parfois à un prix très bas « *pour s'en débarrasser* »⁷⁸⁰, en particulier par rapport aux prix du marché de l'immobilier à leur retour. Mais ce qui est intéressant ici c'est moins la véracité de ce qui est dit que sa répétition par presque tous les enquêtés katangais, qui démontre

⁷⁷⁹ Entretien avec un Katangais, Muluba, pensionné de la Gécamines (qui apparaît comme le 1^{er} interviewé dans la citation) et un Katangais, Muluba, retraité, habitant le quartier Industriel dans la commune de Likasi à Likasi (qui apparaît comme le 2^e interviewé), Likasi, 24 février 2009.

⁷⁸⁰ Entretien avec un Kasaïen, Musonge, ouvrier qualifié, Likasi, 6 mars 2009.

l'existence d'un récit katangais des revendications des Kasaiens sur les maisons quittées pour fuir les violences.

A Likasi, un certain nombre des conflits sur les maisons et les parcelles a été résolu suite à une médiation des autorités administratives ou de l'Association des Faiseurs de paix. Dans les deux villes, d'autres conflits ont été tranchés devant les tribunaux ou se sont conclus par la restitution des maisons aux Kasaiens concernés, suite à la menace de poursuites judiciaires.

Compétition pour les emplois dans le secteur minier

A Kolwezi, à la fin des années 2000, le sentiment d'être « envahis à nouveau », que de nombreux Katangais ressentaient et exprimaient, était aussi lié à la compétition pour l'accès aux emplois dans le secteur minier :

« C'est la même chose avec le travail. Il n'y a pas très longtemps que... Bon, vous savez, c'est des phrases, c'est des mots, c'est des phrases. Il n'y a pas très longtemps qu'on parlait de... C'est en swahili : *penvu inayala*. *Penvu inayala*, ça veut dire... c'est comme une maison qui est attaquée par les cancrelats. *Penvu*, c'est cancrelat ou cafard. *Penvu inayala*. (...) Et il y a toujours des phrases comme ça, parfois c'est des images comme ça ou alors c'est des phrases toutes ouvertes qu'on comprend, pour dire que... le Katanga est à nouveau envahi, donc des phrases qui traduisent...

- C'est récent en fait ?

- Oui, c'est récent. Et ça, comme je vous le disais, c'était vraiment lié à la reprise des activités minières. »⁷⁸¹

« Alors d'autre part, avec la crise [économique à la fin des années 2000], il y a beaucoup de ressortissants du Kasai qui arrivent par train [pour venir travailler dans les mines du Katanga]. Alors cela est mal perçu dans le camp des Katangais : "Ah, ces gens viennent nombreux comme ça, ils nous envahissent." »⁷⁸²

A cette période, on assista en effet à Kolwezi à des retours massifs de Kasaiens. Ces retours étaient liés, d'une part, à la relance de l'exploitation minière à partir de 2003 – suite à l'adoption d'un nouveau Code minier en 2002, très favorable aux compagnies minières étrangères, et à la mise en place d'un gouvernement de transition en avril 2003 – et à son

⁷⁸¹ Entretien avec A'nzam Ibond Rupas, Directeur du Service d'appui au développement régional intégré (SADRI), Lubumbashi, 13 février 2009.

⁷⁸² Entretien avec un Katangais, Muluba, professeur à la faculté de lettres de l'Université de Lubumbashi et à l'Institut supérieur pédagogique et technique (ISPT) à Likasi, Likasi, 26 février 2009.

intensification à Kolwezi et Fungurume⁷⁸³ en 2008⁷⁸⁴, et, d'autre part, aux difficultés financières importantes de la MIBA⁷⁸⁵, l'entreprise minière parapublique et le principal employeur du Kasai oriental.

La compétition pour les emplois créés par la relance du secteur minier s'est accentuée avec la crise économique mondiale qui a entraîné l'effondrement des cours du cuivre⁷⁸⁶ et du cobalt et a eu, de ce fait, des effets sur l'activité minière au Katanga à partir de l'automne 2008. Fin 2008, une soixantaine d'entreprises minières fermèrent et environ 300 000 mineurs industriels et artisanaux perdirent leur emploi⁷⁸⁷. Les effets de la crise mondiale se firent sentir jusqu'en 2010, où l'on assista à nouveau à une relance de l'activité minière au Katanga.

La compétition pour les emplois dans le secteur minier a suscité des tensions entre Katangais et Kasaiens à Kolwezi et dans les autres localités concernées par la relance de l'activité minière.

Dans la carrière de Kawama, située à une cinquantaine de kilomètres de Kolwezi, que les creuseurs artisanaux obtinrent le droit d'exploiter mi 2007, des tensions entre les creuseurs katangais et les creuseurs kasaiens, appelés par les premiers « *watoke kule mbari* » (littéralement « ceux qui viennent de là-bas, de loin » en swahili), se manifestèrent à travers des références directes aux violences du début des années 1990 dans les situations d'interaction :

« Il s'est produit encore un autre phénomène maintenant sur la province du Kasai. Les gens qui vivent plus de l'exploitation du diamant, les artisanaux, depuis un temps apparemment auraient des difficultés : on ne trouve pas facilement du diamant et des choses comme ça. Il se fait qu'il y a maintenant eu un grand nombre d'artisanaux qui ont quitté le Kasai pour venir à Kolwezi. Et comme à Kolwezi, on a dit que c'est

⁷⁸³ Fungurume est une localité située sur la route Likasi – Kolwezi (à environ 75 kilomètres de Likasi et 90 kilomètres de Kolwezi), dont les réserves en cuivre et cobalt étaient estimées en 1996 – date de la signature d'une convention entre le gouvernement de Kengo wa Dondo, la Gécamines et la compagnie minière canadienne Lundin pour l'exploitation des concessions minières de Tenke et Fungurume – à 93 millions de tonnes (cf. Erik KENNES, *Fin du cycle post-colonial au Katanga, RD Congo. Rébellions, sécession et leurs mémoires dans la dynamique des articulations entre l'Etat central et l'autonomie régionale 1960 – 2007*, op. cit., p. 124).

⁷⁸⁴ Sur les transformations de l'activité minière au Katanga depuis l'effondrement de la Gécamines au début des années 1990, cf., par exemple, Erik KENNES, *Fin du cycle post-colonial au Katanga, RD Congo...*, op. cit., p. 94-158 et Benjamin RUBBERS, « La dislocation du secteur minier au Katanga (RDC). Pillage ou recomposition ? », *Politique africaine*, n° 93, mars 2004, p. 21-41.

⁷⁸⁵ Sur l'incidence des difficultés financières de la MIBA sur les retours de Kasaiens au Katanga, cf. chapitre 3, p. 136-137.

⁷⁸⁶ Le cours du cuivre est passé de 8 940 dollars la tonne, son cours le plus élevé, en juillet 2008 à 3 600 dollars à l'automne 2008.

⁷⁸⁷ Marie-France CROS, « Congo-Kinshasa : Légère reprise minière au Katanga », *La Libre Belgique*, 2 mai 2009 – disponible in <http://www.lalibre.be/actu/monde/article/499420/legere-reprise-mini-ere-au-katanga.html> – consulté le 07/10/2012.

Kawama qui est la zone affectée à l'exploitation minière artisanale, il se fait que tout le monde a convergé vers cette zone-là. On a atteint, je crois, même des piques de 6 400 exploitants miniers artisanaux. Alors avec ces arrivées sur un endroit où d'abord l'aménagement du site prend du retard, où les gens ont comme l'impression qu'ils ont été déplacés mais qu'ils ne trouvent pas leur compte, alors bon je crois que les ingrédients sont suffisamment réunis. (...) Il y a eu des problèmes. (...) les gens ont failli en arriver à se bagarrer parce qu'il y a eu des creuseurs katangais qui ont dit qu'il y a eu un groupe de creuseurs, qui sont venus du Kasai, qui n'hésitent pas facilement à dire "Vous pensiez que vous nous aviez chassés. Maintenant nous sommes revenus et on verra cette fois-ci si vous allez être capables de nous faire partir. Ça ne va pas être aussi facile comme vous l'avez fait." Alors ça a généré des tensions assez énormes de sorte que nous [c'est-à-dire l'ONG Pact Congo] avons dû faire une descente sur place avec notre équipe, voir un peu, prendre des informations auprès des services de sécurité [organisés par les creuseurs eux-mêmes]. On nous a rapporté des choses un peu dans ce sens-là. On leur a demandé qu'est-ce que concrètement ils ont fait. Bon, apparemment, par des mécanismes plus ou moins internes, les gens ont essayé un peu de réunir les différents groupes pour demander aux uns et aux autres de travailler avec un peu plus de tolérance. Ce qui fait qu'il n'y a pas eu vraiment de bagarres. »⁷⁸⁸

Dans la nuit du 26 au 27 août 2008, dans la cité de Luilu à Kolwezi, où de nombreux Kasaiens arrivés depuis 2007 s'étaient installés, des Katangais ont attaqué des Kasaiens – qualifiés, selon les sources, comme étant des commerçants⁷⁸⁹ ou des creuseurs artisanaux⁷⁹⁰. Ces Katangais, qui reprenaient un chant chanté pendant les violences par les miliciens de la Jeunesse de l'UFERI – le parti qui était alors dirigé par Nguz a Karl-I-Bond et Kyungu wa Kumwanza –, ont brûlé des marchandises et une quarantaine de vélos appartenant à des Kasaiens et ont pillé deux entrepôts de stockage des minerais. Ces violences faisaient suite à l'agression et à la mort d'un Katangais survenues le jour même, dont les Katangais attribuaient la responsabilité à des Kasaiens. A la suite de ces violences, un « comité de crise », comprenant des représentants de la société civile, de la Commission Justice et Paix et des deux communautés, en l'occurrence de la Communauté du Kasai et de la Fondation Katangaise, établit, à la demande du maire de la ville, Christian Businde Shamwanyé, un

⁷⁸⁸ Entretien avec le responsable de l'antenne de l'ONG américaine Pact Congo à Kolwezi, Kolwezi, 2 mars 2009.

⁷⁸⁹ « Haine tribale contre les Kasaiens à Kolwezi », *Le Révélateur*, 2 septembre 2008 (disponible in <http://www.lerevelateur.net/suite.php?newsid=2494> – consulté le 01/10/2008) ; Journaliste pour la promotion & la défense des droits de l'homme (JPDH), « RD Congo : JPDH dénonce une tentative d'épuration ethnique au Sud », 2 septembre 2008 – disponible in <http://www.societecivile.cd/node/3885> – consulté le 01/10/2008) ; « Kolwezi - La chasse aux Kasaiens relancée », *Le Phare*, 3 septembre 2008 – disponible in <http://fr.allafrica.com/stories/200809040153.html> – consulté le 01/10/2008).

⁷⁹⁰ « RDC : Tensions de plus en plus vives dans une ville minière du Katanga », *UN Integrated Regional Information Networks*, 29 août 2008, Kinshasa – disponible in <http://www.irinnews.org/fr/Report/French.aspx?ReportId=80075> – consulté le 01/10/2008 ; « Haine tribale contre les Kasaiens à Kolwezi », *Le Révélateur*, 2 septembre 2008 – disponible in <http://www.lerevelateur.net/suite.php?newsid=2494> – consulté le 01/10/2008) ; « Actes de xénophobie à Kolwezi - Célestin Mbuyu Kabango prône l'apaisement », *Le Phare*, 4 septembre 2008 – disponible in <http://fr.allafrica.com/stories/200809040936.html> – consulté le 07/08/2014.

rapport dans lequel il recensa soixante-dix victimes « *ayant exprimé leurs désirs de rentrer dans leur milieu respectif* »⁷⁹¹, soit dans les deux provinces du Kasai pour soixante-quatre d'entre elles ou une autre localité du Katanga pour les six autres.

Les recrutements de Kasaiens dans des compagnies minières étrangères ont suscité des frustrations chez de nombreux Katangais. Le cas de l'entreprise Tenke Fungurume Mining (TFM) est emblématique de la compétition pour les emplois miniers. TFM exploite depuis 2006, via un joint-venture avec la Gécamines, plusieurs gisements de cuivre et de cobalt à Fungurume, dont la population est passée, du fait de l'intensification de l'activité minière, de 40 000 en 2005 à 120 000 en 2012⁷⁹². A plusieurs reprises⁷⁹³, les Katangais originaires de Fungurume ont reproché à TFM de recruter des « *bakuya kuya* »⁷⁹⁴ (expression swahilie signifiant littéralement « ceux qui viennent d'ailleurs »), et plus précisément des Kasaiens. Plusieurs enquêtés katangais ont cité les recrutements à TFM comme un exemple du tribalisme dont feraient preuve les cadres kasaiens en privilégiant « leurs frères » pour les embauches. Dans la citation suivante, l'adjectif « solidaires » est un euphémisme de « tribalistes ». Cet usage de « solidaires » dans un sens péjoratif est courant dans le discours des Katangais :

« Donc comme on a mis un de leurs frères [à un poste d'encadrement], ils sont tout à fait solidaires dans le mal, c'est-à-dire il ne peut pas prendre quelqu'un d'autre qui ne parle pas la langue tshiluba. Quand il arrive là-bas, il ne recrute que ces gens-là. (...) A la porte d'entrée, il y a un des leurs ; celui qui dirige là-bas, il y a un des leurs. Donc ils sont... ce sont des gens qui sont solidaires. Chaque fois qu'ils font quelque chose, ils le font entre eux. Alors les Katangais ne voient pas là où il faut entrer. Donc conséquence :

⁷⁹¹ Comité de crise de la société civile de Kolwezi, *Rapport de descente à Luilu du 16/09/2008*, 17 septembre 2008 – disponible in http://kolwezi-fir.blogspot.fr/2007_05_01_archive.html – consulté le 01/10/2008.

⁷⁹² « Katanga : une entreprise minière veut urbaniser la cité de Fungurume », *Radio Okapi*, 16 juillet 2012 – disponible in <http://radiookapi.net/economie/2012/07/16/katanga-une-entreprise-mini%C3%A8re-presente-projet-durbanisation-de-la-cite-de-fungurume> – consulté le 8 août 2014.

⁷⁹³ Ce fut notamment le cas lors de mon premier terrain en février et mars 2009, et en mars 2010. Cf., par exemple, « Emploi : les autochtones de Fungurume se disent oubliés par TFM », *Radio Okapi*, 28 mars 2010 – disponible in <http://radiookapi.net/actualite/2010/03/28/emploi-les-autochtones-de-fungurume-se-disent-oublies-par-tfm/> – consulté le 08/08/2014.

⁷⁹⁴ Thomas Bakajika Banjikila donne un exemple de l'utilisation de cette expression pour désigner les non originaires dans la Province orientale pendant le régime de Mobutu. Cf. *Epuration ethnique en Afrique. Les « Kasaiens »* (Katanga 1961-Shaba 1992), op. cit., note 1 p. 87-88 : « Saisissons cette occasion pour remarquer que même en temps de paix au Zaïre, chaque ethnie ou tribu a un sobriquet teinté de mépris à l'endroit des non-originaux considérés souvent comme exploités ou profiteurs. Ainsi le Kasaien Tshama et ses collègues assistants ressortissants du Kivu et de Bandundu étaient appelés les Bakuya-kuya (c-à-d. ceux qui viennent d'ailleurs) à Kinsangani. » Pour une autre utilisation de cette expression, cette fois-ci pour désigner les allogènes au Sud-Kivu dans les années 1980, cf. Pascal NYUNDA YA RUBANGO, « Analyse comparée des discours régionaux au Congo », in Bogumil Jewsiewicki et Léonard N'Sanda Buleli, dir., *Constructions, négociations et dérivés des identités régionales dans les États des Grands Lacs africains : approche comparative*, op. cit., en particulier p. 147 et 162.

il y a beaucoup de chômeurs katangais qui ont étudié, tandis que les autres [c'est-à-dire les Kasaiens] travaillent. (...) Tantôt, avant que vous arriviez, il y a eu des problèmes à Fungurume : le chef du personnel à TFM... (...) Donc à Fungurume, disais-je, le chef du personnel n'a pas embauché de Kasaiens. Mais à un moment donné comme il n'y en avait pas beaucoup, parce qu'on les avait chassés, il fallait recruter des gens. Il va s'arranger à Kipushi – Kipushi, c'est à 30 kilomètres de Lubumbashi – pour venir avec un bus plein de gens, rien que des Kasaiens à l'intérieur jusqu'à Fungurume. Quand on... les gens ont découvert ça, on a brûlé le bus et puis il y a eu des conflits. Vous voyez un peu comment les conflits existent ? Pourquoi ne pas prendre des gens qui se présentent ? Vous allez chercher toujours dans des coins où vous connaissez. »⁷⁹⁵

Un ouvrier katangais d'une trentaine d'années, qui venait de me dire que « *les Katangais et les Kasaiens gardent une rancune dans les cœurs et dans les têtes* », a, quant à lui, utilisé les tensions survenues à la suite du recrutement par le même chef du personnel de Kasaiens, qu'il aurait « *fait venir de son village natal au Kasai* »⁷⁹⁶, comme illustration de cette rancune.

Certains des Kasaiens rentrés suite à la relance de l'activité minière ont été recrutés à l'étranger, en particulier en Afrique du Sud, où beaucoup de Kasaiens s'étaient réfugiés au moment des violences du début des années 1990. Nombre des compagnies minières, qui se sont installées au Katanga depuis 2003, sont des entreprises sud-africaines ou anglo-saxonnes. La maîtrise de l'anglais constitue donc un avantage pour être recrutés à des postes d'encadrement dans ces entreprises, ce qui explique que certaines de ces entreprises aient engagé une partie de leur personnel en Afrique du Sud. Parmi les Kasaiens rentrés au Katanga par cette voie, certains avaient d'ailleurs travaillé à la Gécamines avant les violences et avaient de ce fait une connaissance des activités et des sites miniers. Ces recrutements ont suscité des frustrations chez les Katangais vivant à proximité des sites miniers et alimenté une rumeur sur une filière sud-africaine de recrutement à partir de laquelle les Kasaiens les envahiraient à nouveau :

« Il semble que les gens auraient senti comme s'il y aurait une filière où les Kasaiens se feraient recruter de l'Afrique du Sud très facilement et qu'ils entreraient à KOL [Kamoto Operated Limited], surtout même avec déjà des postes de responsabilité. Alors pour les Katangais qui étaient ici [c'est-à-dire à Kolwezi], ils ont comme l'impression que c'est une autre manière encore de les envahir. Alors même si les gens n'expriment pas cela très ouvertement, de temps en temps quand vous causez avec eux, ils disent "Mais tel, tel, tel, on a vu qu'il a fait venir tel", des choses comme ça. »⁷⁹⁷

⁷⁹⁵ Entretien avec un Katangais, Muluba, retraité, habitant le quartier Industriel dans la commune de Likasi à Likasi, Likasi, 24 février 2009.

⁷⁹⁶ Conversation informelle avec un Katangais, Rund, ouvrier, Likasi, 8 mars 2009.

⁷⁹⁷ Entretien avec le responsable de l'antenne de l'ONG américaine Pact Congo à Kolwezi, Kolwezi, 2 mars 2009.

« Parce que les entreprises minières qui s'installent dans le milieu ont besoin de la main d'œuvre, c'est vrai, mais parfois c'est de la main d'œuvre vraiment spécialisée et qualifiée ; et parfois, bon, pour les cadres, quand on a besoin d'un comptable, il n'est pas certain qu'on va le trouver là. Alors il se fait que dans la plupart des cas, on s'est rendu compte que la grande partie des travailleurs étaient presque transplantés. Et ça, ça a créé de la frustration chez la population locale qui vit dans l'environnement immédiat des activités minières. (...) Une autre forme de tensions, c'est celle-là vraiment entre les non originaires et les originaires. Et ça, ceci s'est vécu et se vit partout où il y a les anciennes activités Gécamines, dans ce sens que quand la Gécamines fonctionnait normalement, la grande partie des travailleurs, c'étaient des Kasaiens ; et c'est des gens sur lesquels la Gécamines avait investi énormément : formations, stages de perfectionnement, etc. En les chassant, il y en a qui sont allés au Kasai, il y en a qui sont sortis du pays, qui sont allés en Afrique du Sud ; certains ont continué à se perfectionner (...). Il y en a qui sont revenus et qui se sont réinstallés (...). Alors donc, ces gens jouissent toujours d'un avantage relatif, ou je dirais comparatif, comparativement aux autres. Ce qui fait que dans un processus normal de recrutement, lui, il a une longue expérience avec un CV fourni, c'est des gens qui passent. (...) Alors, maintenant une autre chose, c'est que la plupart de ceux qui sont allés en Afrique du Sud, comme beaucoup d'entreprises soit c'est des entreprises anglaises d'origine, financées par les Anglais, ou l'Afrique du Sud ou l'Asie, les Etats-Unis aussi, bon l'Amérique aussi. Alors en fait, quand ils viennent, on ne sait pas comment ça se fait, pour ceux qui viennent de l'Afrique du Sud, c'est eux qui sont venus avec ceux qui sont venus implanter des entreprises ; et c'est la plupart d'entre eux qui recrutent. Alors là, ça c'est des choses qu'on a vécues : une entreprise arrive et tout de suite elle a toute sa main d'œuvre. »⁷⁹⁸

Les relations entre Joseph, un Muluba du Kasai, et ses collègues katangais lors de missions à Kolwezi, Fungurume et dans le district du Lualaba⁷⁹⁹ illustrent le climat de tensions suite aux retours massifs de Kasaiens à la fin des années 2000 et à son corollaire, la compétition pour les emplois créés par l'intensification de l'activité minière. Joseph est chef de service dans une entreprise de génie civil, qui exploite, en parallèle à son activité principale, quelques gisements dans le Sud-Katanga via des joint-ventures avec la Gécamines. A la fin des années 2000, Joseph a dirigé plusieurs équipes composées uniquement de Katangais lors de chantiers à Kolwezi et Fungurume. Au cours de ces chantiers, il s'est senti menacé par les références directes aux violences du début des années 1990 que ses collègues katangais faisaient en sa

⁷⁹⁸ Entretien avec A'nzam Ibond Rupas, Directeur du Service d'appui au développement régional intégré (SADRI), Lubumbashi, 13 février 2009.

⁷⁹⁹ Situé au Sud-Ouest de la province du Katanga, le district du Lualaba (devenu province depuis août 2016), d'une superficie de 121 308 km², est l'un des cinq districts de la province. Le district urbano-rural de Kolwezi, qui comprend la ville de Kolwezi et les territoires de Lubudi et Mutshatsha, est entouré par le district du Lualaba.

présence⁸⁰⁰. Comme au temps des violences, ses collègues discutaient entre eux de son éviction et de son remplacement par son adjoint katangais :

« Je suis allé en mission de service maintenant du côté Lualaba. C'était terrible. J'étais seul avec un groupe de travailleurs katangais derrière moi. Ils faisaient des réunions et des réunions pour me remplacer. Parce qu'il y avait mon adjoint... j'avais un monsieur là, lui il était mon adjoint. Alors quand moi je donnais des ordres, il était comme un... un hypocrite quoi. Parce que je lui donnais même des conseils : "Voilà, même si moi, je pars, c'est toi qui va me remplacer. Alors il faut bien travailler avec ces gens. Pourquoi tu manges ensemble avec mes subalternes ? Tu te promènes ensemble. Tu prends de l'alcool. Non, il faut me suivre." Ce monsieur-là faisait semblant parce qu'il faisait des réunions soi-disant que voilà c'est lui qui va me remplacer. (...) Ils me critiquaient à mort, ils me critiquaient beaucoup, ils disaient des bêtises et des bêtises à propos de moi : "Il va partir.", "Non, fais un effort. Tu vas remplacer ce monsieur. Il va rentrer chez eux.", et tout ça. Moi, je faisais semblant. »⁸⁰¹

Ils le harcelaient : lors d'un chantier sur la route Likasi - Kolwezi, un de ses collègues katangais venait très tôt le matin pour prendre le véhicule de l'entreprise, qu'aurait dû utiliser Joseph pour se rendre sur le chantier, pour que ce dernier soit obligé de monter dans le camion avec les ouvriers katangais ou de faire le trajet à pieds. Alors qu'il était malade, certains de ses collègues lui parlaient ouvertement de sa mort qu'ils supposaient proche :

« Même les gens que je mangeais avec eux... (petit silence) même les gens que je mangeais avec eux, ils me critiquaient. Ils voulaient toujours ma mort. Il dit voilà : "Tu ne feras pas un mois", parce que j'étais malade. C'est eux qui ont soupçonné autre chose. C'est ainsi qu'ils venaient me déranger : "Non, est-ce que c'est t'y que tu vas mourir ?", tout ça. (rire) J'ai dit "Non, non ». Je prie, parfois je prie. Mais en conclusion, ça ne va pas. »

Ils le dénigraient auprès, d'une part, des ouvriers récemment engagés :

« On a terminé Fungurume, nous sommes partis à Kolwezi. Même les gens de mon équipe, ils m'ont sali. Ils m'ont sali. Devant les... gens qu'on engageait là-bas, à Kolwezi là-bas, ils m'ont sali. "C'est un mauvais. C'est un mauvais." Ils ont fait tout pour que je parte. (...) Il y avait même à Kolwezi le désordre. Ils m'ont critiqué ; ils ont voulu même mon départ. "C'est un mauvais", tout ça. »

Et d'autre part, de la direction de l'entreprise :

⁸⁰⁰ Cf. dans le chapitre 3, p. 177, la citation de Joseph rapportant les références ouvertes aux violences faites par ses collègues lors d'un chantier à Fungurume.

⁸⁰¹ Entretien avec Joseph, Likasi, 23 février 2009. Les trois extraits suivants sont issus du même entretien avec Joseph.

« Maintenant nous sommes partis à Fungurume. J'étais seul Kasaien devant tout le monde (...). Il y avait un désordre terrible. C'est arrivé même ici [c'est-à-dire à Likasi] à la direction. Soi-disant que moi je ne voulais pas montrer aux nouveaux venus le travail. Je ne suis pas un enseignant d'enseignement pareil. Je peux pas. Je peux pas. Je peux pas. »

Il est important de noter que les Katangais et les Kasaiens ont été affectés de la même façon par les effets sur le secteur minier de la crise de 2008. Au début des années 1990, l'effondrement de la Gécamines avait conduit à une compétition pour les rares emplois disponibles. Dans un tel contexte économique, les Katangais avaient été sensibles aux discours d'exclusion des leaders de l'UFERI, qui proposaient une solution à la rareté des emplois : l'éviction des Kasaiens de tous les postes dans les entreprises publiques et privées et dans les administrations locales et leur remplacement par des Katangais. Dans ces discours, les Katangais avaient également trouvé une explication à leur marginalisation socio-économique : la domination socio-économique des Kasaiens – qui était alors réelle – et leur tribalisme, qui est l'un des principaux stéréotypes à l'encontre des Kasaiens. Une lecture en termes de compétition entre deux classes sociales – les originaires, travailleurs non qualifiés, et les Kasaiens non originaires, cadres ou commerçants – n'est pas pertinente pour comprendre en quoi la compétition pour les emplois à Kolwezi et ses alentours à la fin des années 2000 constitua une situation de crise. En effet, depuis les différentes vagues de retour des Kasaiens, leur position socio-économique n'est plus dominante dans le Sud du Katanga. De nombreux postes d'encadrement sont occupés par des Katangais⁸⁰². Ce, principalement pour deux raisons : premièrement, après que les Kasaiens aient fui le Katanga pour échapper aux violences, les postes clefs dans les entreprises publiques et privées et dans les administrations ont été occupés par des Katangais, principalement des Baluba du Nord-Katanga (cf. infra). Deuxièmement, comme l'a souligné Kalulambi Pongo :

« Hier comme aujourd'hui, [les Kasaiens] sont considérés comme des concurrents potentiels face aux autres groupes ethniques et politiques aussi bien au Katanga qu'ailleurs dans le pays. Leur forte capacité de travail, leur investissement dans le commerce, les affaires et autres activités, leur forte mobilité et leurs règles de solidarité, etc., ne pouvaient les avantager aux yeux de leurs compatriotes même si cela s'applique souvent abusivement à la totalité des membres de cette communauté. Car, on trouve

⁸⁰² Entretien avec Donatien Dibwe dia Mwembu, professeur d'Histoire, Université de Lubumbashi, Lubumbashi, 12 janvier 2012.

parmi eux un grand nombre dont les situations familiales et économiques sont précaires, voire même à la limite du supportable. »⁸⁰³

La majorité des Kasaiens rentrés ou arrivés du Kasai depuis 2007, suite aux difficultés financières de la MIBA, sont précisément des personnes dont la situation socio-économique est précaire.

Projet de décentralisation, conflit Nord-Sud et endormissement du conflit Katangais – Kasaiens ?

Le 21 mai 2008, le maire de la ville de Lubumbashi, Floribert Kaseba Makundo, a signé deux arrêtés urbains réglementant respectivement le séjour des Congolais non originaires et l'entrée et le séjour des non-nationaux à Lubumbashi⁸⁰⁴. L'arrêté réglementant le séjour des non originaires dans le chef-lieu du Katanga imposait à tout non originaire résidant à Lubumbashi d'obtenir une attestation de séjour délivrée par le bureau de sa commune de résidence (article 1^{er}) pour un mois, renouvelable sous certaines conditions de ressources (articles 3 et 4). Sans les nommer explicitement, cet arrêté visait les Kasaiens. Dans l'exposé des motifs, le maire de Lubumbashi justifiait, en effet, son adoption par le fait que « *la migration de la population observée dans la ville de Lubumbashi [était] susceptible d'avoir des conséquences sur le plan sécuritaire, administratif et socio-économique* » et imposait « *de réglementer efficacement tout séjour des visiteurs dans la ville de Lubumbashi, notamment par la maîtrise des effectifs, le contrôle des mouvements et autres faits socio-démographiques* ». Or, comme cela a déjà été dit, au cours des mois précédents, de nombreux Kasaiens avaient quitté le Kasai pour s'installer dans les centres miniers du Sud-Katanga. Les articles 5 et 6 de l'arrêté urbain interdisant le séjour aux « *enfants mineurs non accompagnés* », visaient les « enfants de la rue » arrivés récemment en provenance des deux provinces du Kasai :

« Vous savez, ce qui est curieux, c'est que ce mouvement de... même les enfants de la rue : on a remarqué un grand flux d'enfants de la rue qui venaient surtout des deux Kasai, qui venaient aussi.... Et ça, ça faisait partie de... ceux qui créaient l'insécurité en

⁸⁰³ Martin KALULAMBI PONGO, *Transition et conflits politiques au Congo-Kinshasa*, op. cit., p. 171.

⁸⁰⁴ Arrêtés urbains n° 017/BUR-MAIRE/VILLE/L'SHI/2008 portant réglementation du mouvement de la population congolaise dans la ville de Lubumbashi et n° 016/BUR-MAIRE/VILLE/L'SHI/2008 portant réglementation de la population étrangère dans la ville de Lubumbashi, Lubumbashi, 21 mai 2008. Ces deux arrêtés ont été annulés, le 11 août 2008, par le ministre de l'Intérieur, Décentralisation et Sécurité du gouvernement congolais, Denis Kalume. Ils sont reproduits en annexe 5 (p. 417-418).

ville. (...) les enfants de la rue, quand c'est des gens d'ici, donc ils doivent parler en principe swahili. Mais après un certain temps, on s'est rendu compte que la langue la plus parlée chez les *shegués* [nom par lequel les « enfants de la rue » sont appelés en République démocratique du Congo], c'était le tshiluba. Donc on se disait : donc maintenant la majorité des *shegués*, c'est des Kasaiens. Et ça tout le monde, en tous cas quelqu'un qui passe trop de temps en ville, sait qu'actuellement la majorité des *shégués* ou beaucoup de *shégués*... il y a en ville beaucoup de *shégués* kasaiens. »⁸⁰⁵

Du fait des retours massifs de Kasaiens, l'arrêté pris par le maire de Lubumbashi fut interprété, tant par les Kasaiens que par les Katangais, comme visant exclusivement les Kasaiens :

« Bon, il y a même l'ex maire de la ville de Lubumbashi qui avait pris un arrêté sur le contrôle de la population étrangère ; et cet arrêté stipulait que tout nouveau venu à Lubumbashi devait aller se présenter au bureau des communes pour se faire enregistrer, présenter ses pièces. Bon. Ça a provoqué des réactions. Au niveau des ressortissants du Kasai, un jour, j'avais été dans une conversation où ils disaient : "Cet arrêté là, c'est nous qu'ils visent. Ce ne sont pas tous les étrangers comme on le dit là-bas. C'est nous. C'est à cause de ceux qui viennent d'arriver récemment. Et alors le maire de la ville de Lubumbashi a fait le malin : il a pris un arrêté qui apparemment vise tous les nouveaux venus, mais en réalité, c'est nous qui sommes visés." »⁸⁰⁶

Les deux arrêtés urbains du 21 mai 2008 s'inscrivaient en outre dans le cadre des pressions exercées par les élites katangaises sur les autorités centrales pour accélérer la mise en œuvre de la décentralisation, prévue dans les articles 2 à 4 de la Constitution du 18 février 2006⁸⁰⁷, et en particulier de la disposition prévoyant la retenue à la source de 40 % des recettes générées par les provinces (articles 175 de la Constitution et 115 de la loi organique n° 08/016). La relance du secteur minier, à partir de 2003, rendait plus cruciale pour les autorités katangaises l'application du principe de retenue à la source des bénéfices issus de l'exploitation des mines de cuivre et de cobalt de la province. Ce, d'autant plus que durant le premier semestre 2008,

⁸⁰⁵ Entretien avec A'nzam Ibond Rupas, Directeur du Service d'appui au développement régional intégré (SADRI), Lubumbashi, 13 février 2009.

⁸⁰⁶ Entretien avec un historien, directeur de l'Institut supérieur pédagogique et technique (ISPT) de Likasi, professeur à la faculté de lettres à l'Université de Lubumbashi, Likasi, 26 février 2009.

⁸⁰⁷ Depuis la promulgation de la Constitution, trois lois ont été adoptées : la loi organique n° 08/012 du 31 juillet 2008 portant principes fondamentaux relatifs à la libre administration des provinces, la loi organique n° 08/015 du 7 octobre 2008 portant modalités d'organisation et de fonctionnement de la Conférence des Gouverneurs de Province et la loi organique n° 08/016 du 7 octobre 2008 portant composition, organisation et fonctionnement des Entités Territoriales Décentralisées et leurs rapports avec l'Etat et les Provinces. La décentralisation, dont le processus devait être achevé trois ans après la promulgation de la Constitution, n'est devenue une priorité pour le régime de Joseph Kabila qu'en décembre 2014 (sur ce point, cf. la conclusion de cette thèse, p. 285-286). Le découpage de six des anciennes provinces, dont celle du Katanga, est effectif depuis l'été 2015.

les cours mondiaux du cuivre se situaient à un niveau record, autour de 5 500 € la tonne⁸⁰⁸. En outre, le gouvernement congolais avait initié, en juin 2007, un processus de révision des contrats miniers signés pendant la période de transition (30 juin 2003 – 30 juin 2006) par les entreprises publiques et parapubliques avec des partenaires privés. Or, sur les soixante-et-un contrats examinés par la commission interministérielle⁸⁰⁹ chargée de cette révision, trente concernaient des partenariats avec la Gécamines. L'arrêté, par lequel le maire de Lubumbashi s'arrogeait une prérogative relevant du pouvoir central – à savoir, la réglementation de l'entrée et du séjour des non-nationaux – est ainsi interprétable comme une affirmation du fait que les autorités et élites katangaises auraient dû être associées à la révision des contrats signés entre la Gécamines et des compagnies minières étrangères, et plus largement aux décisions concernant la gestion des ressources minières de la province. En effet, la plupart des non-nationaux séjournant à Lubumbashi sont impliqués dans le secteur minier et l'exploitation des ressources minières.

S'il existait un consensus parmi les élites katangaises (nordistes et sudistes) qui exigeaient toutes l'application immédiate de la retenue à la source de 40 % des recettes générées au Katanga, la perspective du découpage de la province en quatre nouvelles provinces (le Haut-Katanga, le Lualaba, le Haut-Lomami et le Tanganyika) a fait resurgir des tensions entre les ethnies du Sud-Katanga et les originaires du Nord-Katanga, principalement les Baluba, vivant dans les centres miniers du Sud-Katanga, qui, une fois le découpage effectif, y deviendraient non originaires.

Après les violences contre les Kasaiens du début des années 1990, le fait que les postes clefs abandonnés par les Kasaiens chassés du Katanga aient été occupés majoritairement par des Baluba du Nord-Katanga a servi de révélateur du conflit entre les ethnies du Nord-Katanga et les ethnies du Sud-Katanga. Ainsi, selon Dibwe dia Mwembu, à l'époque :

« L'identité katangaise a montré son caractère de façade puisqu'elle se fragilisa suite à la redistribution inégale de la masse de richesses fixe et des postes restés vacants après le départ ou la déchéance des originaires du Kasai. Un nouveau conflit identitaire opposa les Katangais originaires du Sud, les autochtones, aux Katangais du Nord, considérés comme expansionnistes et gourmands. C'est l'origine du fameux conflit Nord-Sud qui a consacré la fracturation de l'identité katangaise. »⁸¹⁰

⁸⁰⁸ D'après les cours du cuivre reproduits sur le site de l'entreprise Cuprofil – disponible in http://www.cuprofil.fr/cours_cu/click_cours_cu_fr.htm - consulté le 07/10/2012.

⁸⁰⁹ Mise en place par l'arrêté ministériel n°2745/CAB.MIN/MINES/01 du 20 avril 2007.

⁸¹⁰ « État de la question sur le conflit Katangais-Kasaien dans la province du Katanga (1990-1994) », *op.cit.*, p. 41.

A la fin des années 2000, le conflit entre les ethnies du Sud-Katanga et les originaires du Nord-Katanga était très fort à Likasi⁸¹¹. Fin janvier 2009, le chef coutumier des Basanga, Jean Pande Kyala, envoya une lettre au président Joseph Kabila pour protester contre le remplacement d'un Musanga par un Muluba du Nord-Katanga au poste de secrétaire académique du Centre Universitaire de Likasi, une antenne de l'Université de Lubumbashi. La lettre dénonçait également en filigrane la récente nomination de deux Baluba du Nord-Katanga comme maire et maire adjoint, en regrettant que le pouvoir central n'ait pas tenu compte « *des fils du terroir* » pour les nominations à la territoriale. Il demandait à Kabila de mettre fin aux discriminations contre les « autochtones » – c'est-à-dire les Basanga – « *afin d'éviter des frustrations qui risqueraient un jour d'amener la partie lésée à recourir à des moyens d'autodéfense peu recommandables* »⁸¹². Un mois plus tard, le 24 février 2009, un journaliste de la Radio du Plein Evangile (RPE), une radio confessionnelle locale, dit au cours d'une émission où des auditeurs avaient critiqué la gestion de la ville par les autorités municipales : « *Mobutu avait raison de nommer à la tête des villes les non originaires, cela les obligeait à travailler dans la crainte des autochtones et bien administrer l'entité.* »⁸¹³ Cette émission suscita des réactions très vives⁸¹⁴ de la part des élites basanga qui estimaient que les propos du journaliste étaient favorables aux Baluba du Nord-Katanga, qui dirigeaient alors la ville. Le journaliste fut convoqué et entendu par le chef de poste de l'Agence Nationale de Renseignement (ANR) à Likasi et par le maire Denis Kalondji Ngoy, qui le fit interdire d'antenne. Il reçut des menaces de mort et d'enlèvement et quitta momentanément la ville. Le 11 mars 2009, le maire de Likasi décida d'interdire à la RPE de diffuser ses programmes⁸¹⁵. Les tensions suscitées suite à l'émission de radio se répercutèrent au niveau

⁸¹¹ Le découpage de la province suscitait également des tensions à Kolwezi, mais entre les sudistes entre eux. Le Groupe des Cinq, qui réunissait les associations socio-culturelles des Rund, des Tshokwe, des Ndembo, des Minungu et des Luena-Luvale, s'opposait aux Sanga, aux Kaonde et aux Yeke à propos du futur statut de Kolwezi et du territoire de Lubudi, où se trouvent notamment les gisements de Tenke et Fungurume, dont les uns et les autres prétendaient être les véritables originaires. Les premiers souhaitaient que le district urbano-rural de Kolwezi, comprenant le territoire de Lubudi, soit intégré dans la province du Lualaba, comme le prévoyait le projet de décentralisation, alors que les seconds réclamaient la création d'une cinquième province correspondant à l'actuel district de Kolwezi.

⁸¹² Lettre du Grand Chef des Basanga et député provincial, Jean Pande Kyala, Lubumbashi, 24 janvier 2009. Cette lettre est reproduite en annexe 6 (p. 419-420).

⁸¹³ Cité in Association des Faiseurs de paix, *Rapport sur le conflit entre les élites basanga et baluba et les tensions suite à l'émission de la Radio du Plein Evangile*, Likasi, 2009, p. 1.

⁸¹⁴ Concernant les réactions vives de la part des élites basanga, du chef de poste de l'ANR/Likasi et du maire de la ville, cf., par exemple, Journaliste en danger, « Rép Démocratique du Congo/Likasi : Un journaliste menacé de mort à Likasi dans la province du Katanga », non daté – disponible in http://www.jed-afrique.org/en/index.php?option=com_content&task=view&id=945 – consulté le 27 avril 2012.

⁸¹⁵ Le même jour, deux autres radios, la Radio Communautaire du Katanga (RCK) et la Radiotélévision Likasi 4 (RTL4), furent également interdites de diffusion suite à leur couverture de la grève des agents de la SNCC, qui

du Centre Universitaire de Likasi : de jeunes Basanga menacèrent de violence physique le nouveau secrétaire académique et les professeurs baluba du Nord-Katanga.

Le lobbying des élites basanga réussit : en 2011, Charles Mwanangwa Ntalasha Mungutana, un Musanga, fut nommé maire de la ville ; et presque toutes les autorités municipales nommées alors étaient également des Basanga, au point que selon certains enquêtés, la mairie de Likasi était devenue « *une famille* »⁸¹⁶ ou « *une tribu* »⁸¹⁷ sanga. Lors de mon second terrain, de novembre 2011 à janvier 2012, plusieurs enquêtés ont cité l'entreprise Boss Mining, qui exploite des gisements à Kakanda à une quarantaine de kilomètres de Likasi, comme une entreprise embauchant principalement des Basanga, au moins pour les postes non qualifiés. Par exemple, dans l'extrait d'entretien suivant avec deux membres de la Commission Justice et Paix, où le nom Lwanzo fait référence au nom de l'association socio-culturelle des Basanga, Lwanzo Iwa Mikuba :

« 1^{er} interviewé – Dernièrement à Boss Mining, c'était "tu es Lwanzo ou pas".

2^e interviewé - Ou rien.

1^{er} interviewé - Si tu es Lwanzo, donc tu passes. »⁸¹⁸

Les enquêtés interprétaient les recrutements de Basanga comme la volonté de la direction de Boss Mining de satisfaire le maire de Likasi. Ces recrutements faisaient suite à une période où de nombreux Kasaiens avaient été embauchés dans l'entreprise, ce qui avait provoqué des tensions avec les populations locales.

A Likasi, les revendications d'autochtonie des Basanga dirigées contre les Baluba du Nord-Katanga, suscitées par le projet de décentralisation, contribuèrent à endormir le conflit entre Katangais et Kasaiens :

« Il y a deux ans, moi je travaillais à Lubumbashi, j'étais dans le milieu. Les gens qui étaient à côté, c'étaient des Katangais mais des Balamba du Sud. Bon, je les entendais parler aussi. "Ecoutez", ils ont dit, "le dernier gouverneur muluba, c'était le docteur qui est parti, Kisula Ngoy. Jamais plus il n'y aura des Muluba ici. Maintenant

réclamaient le règlement de trente-six mois d'arriérés de salaires et la vente au personnel des maisons appartenant à l'entreprise. Au cours de la grève, des affrontements eurent lieu entre les grévistes et la police. Les autorités municipales reprochaient à la RCK la rediffusion d'un discours de Patrice Lumumba et la diffusion de deux chansons - « Que demande le peuple » de Félix Wazekwa et une chanson locale « Binashindakana » (« C'est devenu impossible » en swahili) que les autorités municipales accusaient d'avoir incité à la grève. La RTL4 était accusée d'avoir parlé d'une intervention de la police dans un camp de la SNCC où des policiers avaient tiré sur trois mineurs. Cf., par exemple, Comité pour la protection des journalistes, « RDC : Deux stations de radio fermées pour leur couverture d'une grève », 3 avril 2009 – disponible in <http://cpj.org/fr/2009/04/rdc-deux-stations-de-radio-fermees-pour-leur-couve.php> – consulté le 01/07/2009.

⁸¹⁶ Entretien avec un Katangais, Muluba, exerçant une profession libérale, Likasi, 9 janvier 2012.

⁸¹⁷ Entretien avec un Katangais, métallurgiste, Likasi, 19 décembre 2011.

⁸¹⁸ Entretien avec deux membres de la Commission Justice et Paix Secteur Likasi, Likasi, 19 décembre 2011.

c'est nous." C'est eux là-bas [c'est-à-dire à Lubumbashi]. J'ai côtoyé des intellectuels, j'ai côtoyé le petit peuple. Ils soutenaient le même langage. Eux aussi, ils veulent maintenant... régner chez eux. C'est leur parti (rires). (...) Maintenant nous [c'est-à-dire les Kasaiens], on n'est plus dans le... on n'est plus dans les postes de gouverneur et tout ça, ils sont là-bas eux-mêmes les Katangais. Ils ne s'entendent pas tellement, ceux du Sud et ceux de l'Est. Et avec ce problème-là de découpage, eux ne veulent pas ça, ils ne veulent pas ça, le problème de découpage, parce que si on applique ce système-là, eux ils vont rentrer, ils vont se replier vers Kamina. Kamina, les Kasaiens, ça ne leur dit rien. Nous, nous sommes ici [c'est-à-dire dans le Sud]. Qu'ils restent là-bas entre eux, nous on n'ira jamais les déranger là-bas. Voilà pourquoi ils s'opposent vraiment à ce système de découpage. Le découpage, ici ce sont les Basanga, les Balamba qui vont rester ici. [...] Et quand ils ont des problèmes entre eux, ça nous évite nous d'en avoir de plus. (petit rire) »⁸¹⁹

Des facteurs socio-économiques (en l'occurrence les retours massifs de Kasaiens, leurs revendications sur les maisons qu'ils avaient abandonnées en fuyant le Katanga et la compétition pour les emplois créés par la relance de l'activité minière) ne furent pas les seuls à générer des situations de crise. Le contexte des élections présidentielle et législatives de novembre 2011 a lui aussi constitué une situation de crise, conduisant à la simplification et la polarisation des identités katangaise et kasaienne.

2. Compétition électorale entre Joseph Kabila et Etienne Tshisekedi et situation de crise

Dans le contexte des élections de novembre 2011, les relations entre Katangais et Kasaiens furent très tendues à Likasi et Kolwezi. Ces tensions ne débouchèrent pas sur des violences physiques, mais se manifestèrent dans les situations d'interaction, par des références fréquentes et explicites aux violences du début des années 1990. La période des élections a constitué une situation de crise du fait de la prégnance de la mémoire des violences et de son corollaire, la conviction, partagée aussi bien par les Kasaiens que par les Katangais, qu'une victoire d'Etienne Tshisekedi à l'élection présidentielle conduirait inévitablement à des violences – comme son élection par la Commission nationale souveraine en tant que Premier ministre du gouvernement de transition, le 15 août 1992, avait conduit à l'intensification des violences contre les Kasaiens –, et de la peur que suscitait cette conviction⁸²⁰.

⁸¹⁹ Entretien avec un Kasaien, Musonge, ouvrier qualifié, Likasi, 6 mars 2009.

⁸²⁰ Une première version de cette section, intégrant également des éléments présentés dans la section suivante, a fait l'objet d'un article intitulé « Violence and Everyday Interactions between Katangese and Kasaians: Memory and Elections in two Katanga Cities », qui a été publié dans *Africa* en janvier 2015.

La mémoire des violences et ses manifestations dans le contexte des élections de novembre 2011

Dans les entretiens, les enquêtés décrivent le climat de tensions observable pendant la période des élections de novembre 2011 en insistant sur les « paroles », les « mots », les « bruits », les « insultes » et les « injures », qu'ils interprètent comme des « menaces » ou des « provocations » (cf. supra, chapitre 3), qualificatifs qu'ils attribuent dans ce contexte précis indifféremment aux références aux violences faites par des Katangais ou des Kasaiens.

Des Katangais ont ainsi menacé leurs voisins ou collègues kasaiens, en cas de victoire de Tshisekedi, en employant des expressions comme « *Si Tshisekedi passe, on va vous chasser* » ou « *Cette fois-ci, vous allez rentrer chez vous à pieds* »⁸²¹ ou encore « *Si Tshisekedi passe, nous allons battre tous les Kasaiens. Nous allons ravir leurs biens.* ». Ces menaces s'exprimaient dans des termes semblables à ceux que les Katangais avaient utilisés au début des années 1990. Durant mon premier terrain, en février et mars 2009, une Kasaienne m'avait, par exemple, raconté qu'après que la Commission nationale souveraine ait nommé Tshisekedi comme Premier ministre, le 15 août 1992, ses voisins katangais disaient chaque jour : « *Les Kasaiens, cette fois-ci, ils vont rentrer chez eux à pieds. Parce qu'ils ont voté Tshisekedi.* »⁸²². Il est intéressant de noter que ces menaces conditionnaient le fait pour les Kasaiens de rester au Katanga à leur soutien à Joseph Kabila⁸²³, qui était perçu par de nombreux Katangais et Kasaiens comme étant le candidat des Katangais. La même condition a été exprimée par Kyungu wa Kumwanza dans plusieurs discours faits lors d'une tournée de sensibilisation sur l'enrôlement. Par exemple, dans un discours du 25 mai 2011 à Kolwezi :

« Toi qui es venu au Katanga, toi qui es venu à Kolwezi, tu es venu chercher à manger, tu es venu étancher ta soif. Sois le bienvenu ! Assieds-toi pour manger, assieds-toi pour étancher ta soif, assieds-toi pour creuser les minerais. Qui a détruit ta contrée d'où tu viens avec des chiques plein les pieds ? Tu arrives au Katanga comme en territoire conquis. Tu commences à te promener en moto au Katanga⁸²⁴. Karibu (Bienvenue) ! Qui t'a lavé ? Qui ? Qui ? N'est-ce pas Kabila ! Tu commences à faire le malin, toi qui

⁸²¹ Une Kasaienne (conversation informelle du 10 décembre 2011) m'a rapporté que dans la chanson de campagne d'un des candidats à la députation nationale pour le Parti du Peuple pour la Reconstruction et la Démocratie (PPRD), on trouvait les paroles suivantes : « *Ceux qui sont venus dans les véhicules vont rentrer à pieds, ceux qui sont venus en avion vont rentrer à pieds* ». Le « ceux » n'était pas défini mais l'allusion aux Kasaiens était évidente.

⁸²² Entretien avec une Kasaienne, veuve d'un ouvrier katangais, habitant dans la commune de Kikula à Likasi, Likasi, 5 mars 2009.

⁸²³ Je remercie Aurélia Segatti pour m'avoir suggéré cette idée.

⁸²⁴ Kyungu fait ici référence aux jeunes Kasaiens, arrivés du Kasai à partir de 2008, et qui ont lancé une activité de transport en moto dans les carrières, puis dans les villes du Sud-Katanga (cf. infra).

vendais le *pondu*⁸²⁵, et dormais avec les porcs dans la même chambre à coucher, sur le même lit. Aujourd'hui tu as appris ce que sont salon, chambre à coucher et cuisine. Qui t'a appris tout cela ? Karibu (Bienvenue) ! Mais aide-nous à voter seulement Kabila. Tu vas voter pour qui ? Kabila, parce qu'à Kolwezi, j'ai compris, en faisant des milliers de kilomètres que certains à Kolwezi ne voteraient pas pour Kabila. Tout le Katanga appartient à qui ? Kabila. Ecoutez-moi bien, c'est cela la démocratie ! Les Katangais disent : nous c'est Kabila ou rien, nous allons voter pour Kabila. Si toi tu laisses tomber Kabila pour l'homme aux grosses joues⁸²⁶... [La foule crie : "Kabila oh"]. (...) Soyez les bienvenus, vous êtes tous Congolais. Mais laissez-nous nous enrôler, faites-le également, mais ne nous en empêchez pas. Retenez bien une chose : le jour du vote, tout le monde se connaît, nous nous connaissons tous très bien les uns les autres. Je m'adresse à celui qui ne votera pas pour Joseph Kabila... Tu ne dormiras pas, oui, tu ne dormiras pas toi ! (...) Les Katangais vous disent que le chef de l'Etat est et demeurera Katangais. Ecoutez-moi bien : si vous dites que le mandat de Kabila est fini et que Kabila représente le passé, ce sera le Soudan. (...) Nous sommes tous Congolais, c'est vrai. Toi qui es venu à Kolwezi ou à Likasi pour chercher du travail, chercher les minerais, ouvre bien les yeux et les oreilles : le Katanga est pour Joseph Kabila⁸²⁷. Tu peux manger à ta faim et boire. Si notre fervent soutien à Joseph Kabila t'indispose, la porte est grandement ouverte. A ceux qui traitent Kyungu de fou, envoyez les promener. Vous jouissez du fruit de notre travail. Ne convoitez pas les postes de hautes responsabilités exclusivement aux Katangais. Allez exercer votre savoir chez vous. Ici, c'est chez autrui, chez Katumbi⁸²⁸. Quand vous venez au Katanga et ne parlez pas swahili, vous mangez du chien⁸²⁹ et le nier pourtant c'est cela qui vous a fait grandir. Cette même situation existe en Belgique entre Flamands et Wallons et pourrait également arriver ici. Allez-vous voter pour grosses joues ou Joseph Kabila ? »⁸³⁰

Un Katangais, employé de la Gécamines, m'a raconté que plusieurs nuits, entre 21 h et 1 h, dans les jours qui ont précédé la proclamation des résultats provisoires de l'élection présidentielle, dans un quartier de Kolwezi qui est majoritairement kasaïen, un de ses voisins et collègues katangais reprenait les chants que les miliciens de la JUFERI chantaient pendant les violences⁸³¹.

Pendant la période électorale de novembre 2011, des Katangais exprimèrent à nouveau ouvertement leurs frustrations à l'égard des maisons et des parcelles appartenant à des Kasaïens. Plusieurs d'entre eux ont, par exemple, montré du doigt des maisons appartenant à

⁸²⁵ C'est-à-dire des feuilles de manioc.

⁸²⁶ C'est-à-dire Etienne Tshisekedi.

⁸²⁷ Ce que dit ici Kyungu wa Kumwanza, c'est que le Katanga appartient à Joseph Kabila, que c'est son fief, et que cela doit se traduire dans les résultats de l'élection présidentielle.

⁸²⁸ C'est-à-dire Moïse Katumbi, le gouverneur du Katanga.

⁸²⁹ Kyungu exprime ici un stéréotype qui vise spécifiquement les Kasaïens qui sont nés et ont toujours vécu au Kasaï et qui les identifie, une fois encore, comme étant des villageois.

⁸³⁰ Extrait d'un discours de Gabriel Kyungu wa Kumwanza fait à Kolwezi le 25 mai 2011, reproduit in FIDH, « Discours xénophobes et d'incitation à la haine au Katanga », 1^{er} juillet 2011 – disponible in <http://www.congoone.net/xcng/index.php/actualites/532-discours-xenophobes-et-dincitation-a-la-haine-au-katanga> – consulté le 3 novembre 2014.

⁸³¹ Entretien avec un Katangais, employé à la Gécamines, Kolwezi, 3 janvier 2012.

des Kasaiëns, parfois devant leurs propriétaires, en disant à voix haute « *Ça, ça sera ma maison* »⁸³² ou, recensant les maisons des Kasaiëns dans un quartier, « *Vous pouvez prendre cette maison, vous pouvez prendre cette maison, vous pouvez prendre cette maison.* »⁸³³. Ces menaces témoignaient de la persistance des maisons comme enjeu de tensions entre Katangais et Kasaiëns, et également de la croyance dans le fait que le contexte électoral, en cas de victoire de Tshisekedi, allait forcément conduire au départ des Kasaiëns.

Des phrases telles que « *Si Tshisekedi passe, nous allons couper le Katanga* » ou « *Si ce n'est pas Joseph qui passe, alors c'est la sécession* » furent également très fréquentes durant la période électorale. Comme l'a affirmé Elikia M'Bokolo :

« La récurrence de ce qu'il est convenu d'appeler le « séparatisme katangais » apparaît indiscutablement comme l'une des constantes majeures de la vie politique zaïroise depuis le milieu des années cinquante, c'est-à-dire depuis le moment où la compétition politique moderne a été introduite dans ce qui était alors le Congo belge. »⁸³⁴

Comme cela a été dit dans le chapitre 3, les élites katangaises ont recours à la rhétorique de la sécession quand leurs relations avec le pouvoir central sont tendues. Cependant, comme l'a montré Kennes⁸³⁵, la mémoire de la sécession est également liée à l'exclusion des non originaires, puisque ce sont les deux composantes de l'identité katangaise. Il n'est donc pas surprenant que dans le contexte des élections de novembre 2011, les deux mémoires – celle des violences du début des années 1990 et celle de la sécession – aient été très présentes dans les situations d'interaction entre Katangais et Kasaiëns.

Un autre facteur explique la prégnance de la mémoire de la sécession dans le contexte des élections : le projet de décentralisation a fait resurgir le sentiment, partagé par de nombreux Katangais, que les ressources de la province ne profitent pas aux Katangais mais aux non originaires, qui peuvent être les Kasaiëns pour les Katangais en général, ou les Katangais originaires du Nord-Katanga – principalement les Baluba du Nord-Katanga – pour les membres des ethnies du Sud-Katanga :

⁸³² Anecdote rapportée par Donatien Dibwe dia Mwembu, professeur d'Histoire à l'Université de Lubumbashi, dans un entretien mené à Lubumbashi, le 12 janvier 2012.

⁸³³ Anecdote rapportée par un membre de la Commission Justice et Paix Secteur Likasi, dans un entretien mené à Likasi, le 19 décembre 2011.

⁸³⁴ Elikia M'BOKOLO, « Le « séparatisme katangais » », in Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo, dir., *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*, op. cit., « Le « séparatisme katangais » », op. cit., p. 185.

⁸³⁵ Cf. notamment la citation d'Erik Kennes reproduite dans le chapitre 1 de cette thèse, p. 77-78.

« - Si vous faites, par exemple, un sondage, vous verrez que même 80 ou 90 % des Katangais veulent que le Katanga soit indépendant. (...) »

- Ça continue aujourd'hui cette idée de séparatisme ?

- Oui, ça continue. Ça continue pourquoi ? Parce qu'on voit qu'il y a cet esprit de domination sur les autres. On voit que les gens qui viennent d'ailleurs vivent mieux ou occupent... C'est comme je vous ai dit, ici le problème des postes, à la Gécamines. (...) Donc les richesses sont ici au Katanga. (...) Mais ce sont les autres, par exemple, qui doivent bénéficier de cette richesse. Non, ce n'est pas normal. Les richesses sont ici au Katanga. Vous allez trouver... 80 % des directeurs⁸³⁶, ce sont les gens qui viennent d'ailleurs. Non, ce n'est pas normal. »⁸³⁷

Ce sentiment d'être spoliés des bénéfices tirés de l'exploitation des ressources de la province s'exprime également à l'encontre du pouvoir central :

« Il faut faire la sécession. Parce que... on voit qu'on exploite trop le Katanga, le Katanga est tellement exploité. Exploité. On dit que le Zaïre est très riche, est riche parce qu'il y a le Katanga. Nous produisons le cuivre, nous produisons le cobalt et consorts, nous envoyons à Kinshasa. A Kinshasa, ils mangent, ils oublient le... celui qui est le cuisinier. C'est le rapport entre cuisinier et restaurant... et ceux qui mangent au restaurant. La cuisine, c'est le Katanga, le restaurant c'est... le grand restaurant, c'est... quoi ? Kinshasa. »⁸³⁸

La métaphore de la cuisine et du restaurant, qui emprunte au répertoire de la « politique du ventre »⁸³⁹ montre que la légitimité du pouvoir central (« Kinshasa ») est contestée (« *Il faut faire la sécession.* ») du fait de l'absence de redistribution des richesses (« *A Kinshasa, ils mangent, ils oublient le... celui qui est le cuisinier.* »). Dans cet extrait d'entretien, est également exprimée l'idée, qui est, elle aussi, partagée par de nombreux Katangais, que la

⁸³⁶ Ce pourcentage de 80 % semble tiré des discours contre les Kasaiens du début des années 1990. Ces discours insistaient en effet sur le fait que les Kasaiens occupaient 80 % des postes d'encadrement dans les entreprises publiques et parapubliques. Sur ce point, cf., par exemple, Donatien DIBWE DIA MWEMBU, « Relectures de l'histoire et transformation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens du Katanga », *op. cit.*, p. 66-67 : « A travers la relecture des faits et gestes des Kasaiens au Katanga, les Katangais originaires présentent les Kasaiens sous un jour sombre. Ils les considèrent comme des saboteurs de l'économie katangaise et, partant, des auteurs du sous-développement de cette province et de la misère noire des fils et filles originaires du Katanga. N'occupent-ils pas 80 % des postes de commandement dans les grandes entreprises installées au Katanga, notamment la Gécamines-Exploitation, l'OCS, la Cimbashaba, la Regidesco ? Pourtant, à la Minière de Bakwanga (MIBA), la société minière la plus importante du Kasai oriental, 84 % des cadres de direction sont tous originaires de cette province. Au Katanga, les Kasaiens volent le cobalt, se construisent de belles villas et s'enrichissent ainsi sur le dos des Katangais originaires transformés en esclaves. Ils ont détruit la Gécamines-Exploitation et ont organisé le pillage des villes et centres du Katanga en vue de détruire complètement le tissu économique de la province. »

⁸³⁷ Entretien avec un Katangais, Muluba, ingénieur technicien et délégué syndical dans une entreprise privée, Likasi, 24 novembre 2011.

⁸³⁸ Entretien avec un Katangais, Muluba, cadre dans une entreprise privée ayant exercé des fonctions politiques, Likasi, 31 décembre 2011.

⁸³⁹ Jean-François BAYART, *L'État en Afrique. La politique du ventre*. Paris, Fayard, Collection « L'Espace du politique », 1989.

richesse de la République démocratique du Congo provient principalement des ressources minières exploitées au Katanga (« *la cuisine* » ou « *le cuisinier* »).

Les Katangais furent, eux aussi, la cible de menaces rappelant les violences du début des années 1990. Des Kasaiens avertirent, en effet, leurs voisins ou collègues katangais qu'ils se défendraient en cas d'attaque. Ces menaces s'exprimaient dans les situations d'interaction sous la forme de phrases telles « *Cette fois-ci, vous ne nous chasserez pas. Nous allons nous battre* » ou « *Vous avez chassé nos parents. Nous, nous allons nous battre.* ». Lors d'un premier terrain réalisé en février et mars 2009, un seul interviewé m'avait rapporté une anecdote concernant de jeunes Kasaiens qui avaient évoqué ouvertement les violences devant des Katangais⁸⁴⁰. Dans le contexte des élections de novembre 2011, ce type de phrases était beaucoup plus fréquent. Si elles étaient toujours perçues comme des provocations (cf. supra, chapitre 3), ces menaces étaient aussi interprétées comme de l'autodéfense, ou plus précisément comme un discours sur l'autodéfense, qui, dans ce contexte de tensions entre les membres des deux communautés, était perçu comme justifié ou, au minimum, audible. L'exemple suivant illustre ce qui était entendu par « autodéfense » : au cours d'une conversation avec son épouse et sa cousine, un Muluba du Kasai, agent à la SNCC, qui avait quitté Likasi en 1992 en abandonnant tous ses biens, dit qu'il avait « *aiguisé le coupe-coupe* ». Il expliqua : « *En 1992, je suis parti. Là, je ne partirais pas. J'ai ma maison. Je me suis mis à l'aise. Si ils viennent pour me chasser, c'est comme s'ils détruisaient ma maison. Je me défendrais.* »⁸⁴¹

Au cours de la campagne électorale, le gouverneur du Katanga Moïse Katumbi a prononcé deux discours en faveur de la pacification des élections dans des quartiers majoritairement kasaiens à Lubumbashi : le premier adressé aux habitants de la commune de la Katuba et le second à ceux du quartier Bel-Air, situé dans la commune de Kampemba⁸⁴². Du fait de l'origine ethno-régionale des habitants de ces quartiers, ces discours furent interprétés comme stigmatisant les Kasaiens. De nombreux Kasaiens ont reproché au gouverneur de ne pas avoir

⁸⁴⁰ Cette anecdote a été décrite dans le chapitre 3, p. 179.

⁸⁴¹ Observation, Likasi, 4 décembre 2011.

⁸⁴² Je n'ai trouvé aucune trace de ces discours dans la presse congolaise et internationale mais leur existence a été confirmée par un enquêté katangais et par Donatien Dibwe dia Mwembu (entretien du 12 janvier 2012). Le discours dans la commune de la Katuba a été prononcé vraisemblablement le 9 novembre 2011, lors d'une visite de Moïse Katumbi sur un chantier de construction d'un poste de haute tension. Concernant cette visite de Katumbi à la Katuba, cf. Gilbert J.V Kakab, « Visite du Gouverneur Moïse Katumbi et de Moïse Ekanga, secrétaire exécutif du programme sino-congolais sur quelques chantiers de Lubumbashi », site du Gouvernement Provincial du Katanga, date inconnue – disponible in http://www.katanga.d/index.php?option=com_content&view=article&id=849%3Avisite-du-gouverneur-moise-katumbi-et-de-moise-ekanga-secretaire-executif-du-programme-sino-congolais-sur-quelques-chantiers-de-lubumbashi&catid=83%3Acing-chantiers&Itemid=1&lang=fr – consulté le 09/10/2012.

tenu le même discours dans la commune de Kenya, occupée majoritairement par des Katangais et fief du parti de Kyungu wa Kumwanza, l'UNAFEC, et où il y eut pourtant un affrontement entre des militants de l'UNAFEC et de l'UDPS, le 5 novembre 2011. Moïse Katumbi a certes lancé un appel au calme suite à cet affrontement et à d'autres survenus à Lubumbashi du 5 au 7 novembre 2011⁸⁴³, mais il s'est adressé aux militants et aux responsables de ces deux partis politiques, et non aux habitants de la commune de Kenya.

Dans toutes les situations d'interaction – rapportées par des interviewés ou observées – où des Katangais ou des Kasaiens se référaient ouvertement aux violences passées en présence de membres de l'autre communauté, la réaction de ceux qui étaient ainsi visés fut une fois encore le silence et l'évitement. Ils ont prétendu soit ne pas avoir entendu ce qui était dit, soit ne pas en être la cible. Dans les jours qui ont précédé la proclamation des résultats provisoires de l'élection présidentielle, Paul a même fui son lieu de travail pour ne pas être obligé d'entendre les menaces de sécession que ses collègues katangais proféraient devant lui :

« Ils disaient : “Si c'est pas Joseph qui passe, si c'est celui-là qui passe, alors c'est la sécession”. Ils disaient ça et tout ça. (...) Les derniers temps, les derniers jours-là qui avaient précédé l'annonce des résultats, il arrivait : moi j'arrive comme ça, bon, je me sens... gêné, je reprends mes histoires, je rentre à la maison. Eux, ils ne savaient pas pourquoi. Mais je ne voulais pas rester dans cet environnement là-bas. Je rentrais, je leur disais que je ne me sentais pas bien et tout ça, mais je rentrais. C'est parce que je ne voulais pas entendre des... bêtises là et tout ça. (...) C'est pour ça que je vous dis que pendant la période, les deux - trois jours qui avaient précédé la proclamation des résultats, quand je venais au travail là-bas, quand je les entendais parler, tout ça, insulter parfois, je... rentrais à la maison carrément. »⁸⁴⁴

La période électorale a également été propice à des rumeurs, dont la plupart faisaient référence aux violences passées. Ainsi, le 6 décembre 2011, le jour où devait avoir lieu la proclamation des résultats provisoires de l'élection présidentielle, une rumeur selon laquelle à Kamina⁸⁴⁵, des Kasaiens auraient « *pris un chien et lui (auraient) mis les habits de Kabila* »⁸⁴⁶

⁸⁴³ Cf., par exemple, « Campagne électorale : Moïse Katumbi appelle l'UDPS et l'Unafec à la tolérance », *Radio Okapi*, 6 novembre 2011 – disponible in <http://radiookapi.net/actualite/2011/11/06/campagne-electorale-moise-katumbi-appelle-ludps-lunafec-la-tolerance/> – consulté le 01/11/2011.

⁸⁴⁴ Entretien avec Paul, Likasi, 5 janvier 2012.

⁸⁴⁵ Kamina est une ville située au Nord du Katanga. Pendant la période des élections, les relations entre Katangais et Kasaiens y furent très tendues – plus qu'à Likasi et Kolwezi – au point que de nombreux Kasaiens quittèrent la ville et partirent au Kasai. Sur la situation à Kamina, cf., par exemple, « Après publication des résultats de la présidentielle : des actes xénophobes signalés à Kamina », *Radio Okapi*, 11 décembre 2011 (disponible in <http://radiookapi.net/actualite/2011/12/11/apres-publication-des-resultats-de-la-presidentielle-des-actes-xenophobes-signales-kamina/> - consulté le 26 août 2012) ou Caritas Congo, « Kasai Oriental : 943 Kasaiens venus de Kamina enregistrés à Mwene-Ditu », 19 décembre 2011 – disponible in

ou « *pris un chien avec la photo de Kabila (et l'auraient) fait promener dans Kamina* »⁸⁴⁷ a circulé à Likasi⁸⁴⁸. Elle faisait écho à une anecdote (déjà évoquée dans le chapitre 2) selon laquelle des Kasaiens après l'annonce de l'élection d'Etienne Tshisekedi comme Premier ministre, le 15 août 1992, auraient défilé dans les rues de Lubumbashi avec deux chiens portant des cravates et baptisés du nom des deux leaders katangais de l'UFERI, Nguz a Karl-I-Bond, auquel Tshisekedi succédait à la primature, et Kyungu wa Kumwanza, le gouverneur du Katanga. Cette anecdote est aujourd'hui encore utilisée par certains Katangais pour justifier les violences perpétrées contre les Kasaiens. D'après une autre rumeur, à Kitabataba, l'un des quartiers de Likasi où les violences contre les Kasaiens avaient été les plus fortes, des Katangais auraient dressé des listes avec le nom des Kasaiens propriétaires d'une parcelle, comme d'autres Katangais ou les mêmes l'avaient fait au moment des violences.

De même, tout incident tendait à être interprété à la lumière des violences passées. Une augmentation du prix de l'huile de palme de près de 50 % en l'espace d'une semaine fut interprétée comme un indice de violences à venir : « *Ça commence comme ça.* »⁸⁴⁹. Autre exemple : à la mi-décembre 2011, la distribution d'eau, qui était habituellement problématique, fut interrompue pendant plusieurs jours. Dans le quartier Mission, il y a un puits à côté d'une mosquée, qui était alors en construction ; l'homme d'affaires, qui finançait cette construction, autorisait les gens à venir puiser de l'eau dans le puits, sous le contrôle du gardien. Pendant deux jours, il y eut une file continue de gens venus remplir des bidons d'eau. Le troisième jour, l'homme d'affaires donna l'ordre au gardien de ne plus laisser les gens s'approvisionner en eau, vraisemblablement pour éviter l'assèchement du puit. Une Muluba du Kasai, qui revenait du puits sans avoir pu y remplir ses bidons, expliqua cette décision de la manière suivante : « *Le propriétaire a fermé les robinets, parce que les Katangais [dans la file] insultaient les Kasaiens.* »⁸⁵⁰.

Enfin, la mémoire des violences se manifesta également à travers des pratiques de militants de l'UNAFEC, le parti dirigé par Kyungu wa Kumwanza. Par exemple, le 3 août 2011, à la veille

http://caritasdev.cd/fr/index.php?option=com_content&view=article&id=1342:retombees-des-elections-en-rdc-au-diocese-de-luiza-943-refoules-kasaiens-venus-de-kamina-au-katanga-enregistres-en-ce-lundi-19-decembre&catid=25&Itemid=48 – consulté le 24 août 2013.

⁸⁴⁶ Observation, Likasi, 6 décembre 2011.

⁸⁴⁷ Entretien avec un Katangais, Muluba, retraité, habitant le quartier Industriel dans la commune de Likasi à Likasi, Likasi, 2 janvier 2012.

⁸⁴⁸ Je ne sais pas si cette rumeur fait référence à une anecdote réelle. Ce qui m'intéresse ici c'est sa diffusion et le fait qu'elle fait expressément référence aux violences du début des années 1990.

⁸⁴⁹ Observation, Likasi, 10 décembre 2011.

⁸⁵⁰ Conversation informelle avec une Kasaienne, Muluba, qui cultive un champ et fait divers travaux, 17 décembre 2011.

d'un meeting de Tshisekedi, une cinquantaine d'hommes en treillis rouges marchèrent dans les rues de Likasi⁸⁵¹. La couleur rouge étant associée aux miliciens de la JUFERI, dont le signe d'appartenance était un bandeau rouge⁸⁵², cette marche fut interprétée comme une stratégie d'intimidation des partisans de l'UDPS, et plus largement de tous les Kasaïens.

Une situation de crise liée à la peur de violences

La peur que des violences surviennent en cas de victoire de Tshisekedi était partagée par presque tous les Kasaïens et les Katangais rencontrés au cours du terrain, quels que soient leur statut social et leur âge. Elle fut particulièrement forte entre le jour de l'élection, le 28 novembre 2011, et les jours qui suivirent la proclamation des résultats provisoires de la présidentielle, le 9 décembre 2011. Elle était alors alimentée par les informations et les rumeurs sur la situation des Kasaïens à Kamina et la répression contre les partisans de Tshisekedi à Kinshasa, et par de nombreuses rumeurs concernant la dégradation des relations entre Joseph Kabila et les leaders politiques katangais qui avaient soutenu sa candidature. Les rumeurs les plus fréquentes portaient sur l'assassinat ou la tentative d'assassinat des leaders katangais, ordonnés par Joseph Kabila. Par exemple, du 25 décembre 2011 jusqu'à la fin de mon terrain (le 14 janvier 2012), j'ai entendu presque tous les jours des rumeurs annonçant que Kyungu wa Kumwanza avait échappé à une tentative d'assassinat par balle ou qu'il était mort suite à un empoisonnement. Ces rumeurs étaient renforcées par l'absence de Kyungu wa Kumwanza dans les médias locaux et par le fait que dans un reportage le concernant, une télévision locale avait diffusé des images d'archives⁸⁵³. Des rumeurs sur la mort de John Numbi circulaient également. Numbi, un Muluba du Nord-Katanga, est né dans le territoire de Malemba Nkulu au nord de la province. Il a étudié à l'Institut supérieur pédagogique technique (ISPT) de Likasi au début des années 1980. Lors des violences du début des années 1990, il était à la tête de la JUFERI. Il fut nommé chef d'état-major de l'armée de l'air en mars 2001 puis inspecteur général de la police congolaise en juin 2007. Proche de Joseph

⁸⁵¹ Conversation informelle avec un Katangais, Muluba, membre de l'Association des Faiseurs de Paix (AFP), Likasi, 23 novembre 2011.

⁸⁵² Avant le jour de l'élection, j'ai vu à Lubumbashi un jeune homme qui portait un ruban rouge. C'est la seule fois au cours de mes deux mois de terrain que j'ai fait une telle observation. Cependant, plusieurs enquêtes confirmèrent que porter un ruban rouge était une pratique utilisée par des militants de l'UNAFEC pour « *intimider* » ou « *faire peur* » aux supporteurs des candidats de l'opposition, et en particulier d'Etienne Tshisekedi.

⁸⁵³ Conversation informelle avec un Kasaïen, Muluba, agent à la SNCC, Likasi, 6 janvier 2012 ; conversation informelle avec une Kasaïenne, Muluba, Lubumbashi, 13 janvier 2012.

Kabila, dont il était considéré comme l'homme de main, Numbi est tombé en disgrâce après l'assassinat, en juin 2010, de Floribert Chebeya, le directeur exécutif de l'ONG La Voix des Sans-Voix, et la disparition de Fidèle Bazana, son chauffeur⁸⁵⁴. Au moment de son assassinat, Floribert Chebeya enquêtait sur les violations des droits de l'homme dans le cadre de la répression contre les adeptes de la secte Bundu dia Kongo, menée en 2007 par la police et l'armée congolaise dans la province du Bas-Congo. En décembre 2011, la famille de Numbi à Likasi était en deuil. Circula alors dans la ville une rumeur selon laquelle le membre de la famille décédé était Numbi lui-même, assassiné à la demande de Kabila, et que sa famille mentait sur l'identité du mort pour éviter des troubles dans le contexte des élections qui était déjà très tendu.

Dans certains quartiers, où ils se sentaient particulièrement menacés, des Kasaïens ont fui « *par précaution* »⁸⁵⁵. Après qu'ils aient été menacés par des creuseurs katangais, des creuseurs kasaïens ont fui la mine de Kamoto à Kolwezi⁸⁵⁶. De même, dans l'anecdote rapportée plus haut, les chants de la JUFERI chantés par l'employé katangais de la Gécamines ont provoqué la fuite de jeunes Kasaïens, qui vivaient dans le même quartier⁸⁵⁷. Autre exemple de la peur qui était alors palpable : à Likasi, des enfants kasaïens ne sont pas allés à l'école le 6 décembre 2011 – jour où les résultats provisoires de l'élection présidentielle devaient être annoncés – et le 10 décembre 2011 – lendemain du jour où ils ont été annoncés – parce qu'eux-mêmes ou leurs parents « *avaient peur* »⁸⁵⁸ et « *au cas où il y (aurait) un problème* »⁸⁵⁹.

Les Katangais, eux aussi, avaient peur. Une anecdote montre cette crainte mutuelle : quatre familles kasaïennes quittèrent subitement leur maison à Kikula, une commune qui est – comme cela a déjà été dit – majoritairement katangaise, et s'installèrent dans le quartier Dac

⁸⁵⁴ Concernant l'implication de John Numbi dans l'assassinat de Floribert Chebeya et la disparition de Fidèle Bazana, cf., par exemple, Clément Boursin, « John Numbi, l'affaire Chebeya et les Mai Mai "Bakata Katanga" », *Le Congolais*, 21 juin 2013 – disponible in <http://www.lecongolais.cd/john-numbi-laffaire-chebeya-et-les-mai-mai-bakata-katanga/> – consulté le 31/08/2014 et « Numbi, le "bad cop" de Kabila », *Jeune Afrique*, 15 juin 2010 – disponible in http://www.jeuneafrique.com/Articleimp_ARTJAJA2579p020.xml1_numbi-le-bad-cop-de-kabila.html – consulté le 28/08/2013.

⁸⁵⁵ Entretien avec un membre de la Commission Justice et Paix et Sauvegarde de la Création de l'Eglise du Christ au Congo, Kolwezi, 3 janvier 2012. La plupart d'entre eux sont revenus dans leurs quartiers après que la Cour suprême de la République démocratique du Congo ait confirmé la victoire de Joseph Kabila à l'élection présidentielle, le 16 décembre 2011.

⁸⁵⁶ Idem.

⁸⁵⁷ Anecdote racontée par un Katangais, employé à la Gécamines, au cours d'un entretien mené à Kolwezi le 3 janvier 2012.

⁸⁵⁸ Conversation informelle avec une adolescente kasaïenne habitant au quartier Mission dans la commune de Likasi et scolarisée dans la commune de Kikula, Likasi, 6 décembre 2011.

⁸⁵⁹ Conversation informelle avec une Muluba du Kasaï, son fils de 21 ans et sa fille de 13 ans, scolarisés dans la commune de Kikula, Likasi, 10 décembre 2011.

dans la commune de Likasi, qui est – rappelons-le – le quartier où les Kasaiens, restés à Likasi au moment des violences ou rentrés dans les mois qui ont suivi leur départ, se sont installés. Leurs voisins katangais à Kikula s'inquiétèrent de ce départ soudain et l'interprétèrent de la façon suivante : « *Ils commencent à fuir, c'est que nous, nous sommes visés dans le quartier. Quand eux se retirent, c'est que leurs frères viendront nous attaquer.* »⁸⁶⁰ La réaction des Katangais au départ précipité de leurs voisins kasaiens illustre le fait que dans le contexte de la compétition pour l'élection présidentielle entre le Muluba du Nord-Katanga, Joseph Kabila, et le Muluba du Kasai, Etienne Tshisekedi, la conviction de l'inéluctabilité des violences, que personne ne voulait et que tous craignaient, était présente dans les deux communautés. Quasiment tous les Kasaiens et tous les Katangais que j'ai rencontrés étaient convaincus que l'annonce par la Commission électorale nationale indépendante (CENI) d'une victoire de Tshisekedi serait immédiatement suivie par des violences. Cette conviction se traduisait par la répétition dans les discours des enquêtés, aussi bien katangais que kasaiens, de l'expression « *Si Tshisekedi passe, ça sera grave* » ou « *ça va être grave* », devenue, après la proclamation par la CENI de la victoire de Kabila, « *Si ça avait été Tshisekedi, ça aurait été grave* » ou « *Si Tshisekedi était passé comme nouveau Président, ça serait grave* ».

Pendant la période des élections, un autre facteur inquiétait les Katangais : le phénomène des *manseba*. Depuis 2008, de nombreux jeunes Kasaiens étaient arrivés du Kasai en moto. Ces Kasaiens avaient démarré une activité de transport en moto, d'abord autour des carrières de cuivre et de cobalt du Sud-Katanga, puis, fin 2009 – début 2010, dans les villes de la province. Du fait de la crise économique mondiale, qui toucha le Katanga à l'automne 2008, et de son corollaire, la disparition de nombreux emplois dans le secteur minier, le succès de cette activité suscita des frustrations chez certains Katangais envers ces « *gens qui vivent mieux par rapport même aux salariés* »⁸⁶¹ :

« Et comme ils sont nombreux dans des carrières, ils sont là partout, ils sont là. Ils ont même créé des petites activités qui génèrent les revenus, ainsi de suite. Maintenant la population katangaise a trouvé que "Non. Ces gens reviennent encore pour nous écraser". »⁸⁶²

⁸⁶⁰ Anecdote rapportée par un Katangais, Tshokwe, exerçant des fonctions administratives à Likasi, au cours d'un entretien mené à Likasi, le 29 décembre 2011.

⁸⁶¹ Entretien avec un Katangais, Muluba, ingénieur technicien et délégué syndical dans une entreprise privée, Likasi, 24 novembre 2011.

⁸⁶² Entretien avec Florys Ntumba, assistant technique à l'Association des Faiseurs de paix, Likasi, 5 décembre 2011.

Les Katangais utilisent le terme *manseba* pour désigner les motards kasaïens (cf. encadré 4.1). Ce terme, qui signifie « oncle maternel » en tshiluba, est perçu par les motards kasaïens comme étant péjoratif.

Encadré 4.1. Un sentiment d’envahissement exprimé par les noms donnés aux Kasaïens

Le nom *manseba*, employé par les Katangais pour désigner spécifiquement les motards kasaïens, sert aussi parfois à désigner les Kasaïens en général. Il fait suite au nom *bamjomba*, signifiant également « oncles maternels », mais en swahili. Ce terme, qui ne semble pas avoir eu la même popularité que *manseba*, était utilisé début 2009⁸⁶³, soit avant l’arrivée des motards kasaïens.

Le nom *manseba* est le dernier en date d’une série de termes que les Katangais ont utilisés depuis la fin de la période coloniale pour nommer les Kasaïens et qui tous – contrairement aux noms *manseba* et *bamjomba* – exprimaient un sentiment d’envahissement lié à l’importance démographique et à la position socio-économique dominante des Kasaïens au Katanga : *Tshimbulu*, qui est le nom d’une gare au Kasai d’où partait la majorité des Kasaïens recrutés par les colons pour travailler dans les centres miniers du Haut-Katanga, qui fut employé vers la fin de la période coloniale puis pendant la sécession katangaise (1960-1963), époque où il était en concurrence avec le terme *sokontwe*, qui est l’appellation locale du *bidens pilosa*, plante – communément appelée en français herbe à aiguilles ou piquant – qui se disperse en s’accrochant aux vêtements et aux poils des animaux ; *bilulu* (insectes en swahili), qui fut utilisé lors des violences contre les Kasaïens, au début des années 1990, puis – comme cela a déjà été dit – repris au début des années 2000 pour nommer les Kasaïens rentrés massivement après la prise de pouvoir par l’AFDL en 1997.

Après l’annonce, le 18 août 2010, de la candidature d’Etienne Tshisekedi à l’élection présidentielle, de nombreux Katangais ont soupçonné les motards kasaïens d’être « venus [au Katanga] pour saboter l’électorat du président de la République »⁸⁶⁴ sortant, Joseph Kabila. Cette représentation collective rend compte de la lecture ethnique des élections et de l’amalgame entre l’origine ethno-régionale et l’adhésion à un parti politique. Pour de nombreux Katangais, en effet, Tshisekedi est « le leader des Kasaïens » et l’UDPS « le parti des Kasaïens » et tout Kasaïen est supposé en être membre. Selon cette lecture, les motards kasaïens auraient quitté le Kasai pour le Katanga avant les élections, dans le but d’augmenter le score de Tshisekedi dans le fief de Kabila et d’élire comme députés nationaux des candidats de l’UDPS. L’extrait suivant, issu d’un entretien réalisé avec un Muluba du Nord-Katanga

⁸⁶³ Je ne sais pas à partir de quelle date ce terme a été utilisé pour désigner les Kasaïens, ni quand il a cessé de l’être. Il a été mentionné par une Kasaïenne lors de mon premier terrain, en février et mars 2009, et par un Kasaïen lors du second terrain mené de novembre 2011 à janvier 2012. Dans ce second cas, une Kasaïenne, qui était présente lors de l’entretien, a immédiatement corrigé le *muyomba* (singulier de *bamyomba*) employé par l’interviewé en *manseba*. Cf. entretien avec une Kasaïenne, veuve d’un ouvrier katangais, habitant dans la commune de Kikula à Likasi, Likasi, 5 mars 2009 et entretien avec un Kasaïen, Muluba, ancien ouvrier à la Gécamines, Likasi, 30 décembre 2011.

⁸⁶⁴ Entretien avec Florys Ntumba, assistant technique à l’Association des Faiseurs de paix, Likasi, 5 décembre 2011. Florys Ntumba exprime ici une représentation collective, et non son avis personnel.

après la proclamation des résultats provisoires des élections législatives, illustre cette interprétation :

« Il y a ceux qu'on appelle les *manseba*. Est-ce que vraiment ils sont venus pour faire le commerce ? Non, ils sont venus pour les élections, pour renforcer ceux qui sont ici. C'est pour ça qu'il y a à Likasi, un Kasaien qui a été élu [comme député national]. Il a été élu par tous ces gens-là. Dans le train qui est parti la semaine passée, il y avait beaucoup de Kasaiens qui sont rentrés au Kasai. »⁸⁶⁵

On a vu dans le chapitre 3 que des Katangais n'aiment pas entendre les Kasaiens en général, et les motards kasaiens en particulier, parler en tshiluba dans les lieux publics. Dans le contexte des élections, ne pas comprendre ce que les Kasaiens disaient a été, en outre, perçu comme quelque chose de menaçant :

« Et ce qui gêne, du moins du côté des Katangais, et particulièrement les jeunes, c'est que trop souvent quand ces amis-là se rencontrent, ils parlent toujours en tshiluba. Donc les autres commencent à soupçonner : "Mais nous, on ne comprend pas ce que vous dites." Ils commencent à spéculer autour des... Parce qu'il y a déficit de communication⁸⁶⁶. Vous vous exprimez dans une langue que l'autre ne comprend pas, tout de suite, il commence à vous... vous soupçonner. »⁸⁶⁷

La croyance qu'une victoire de Tshisekedi conduirait inévitablement à des violences explique qu'après que la CENI ait annoncé, le 9 décembre 2011, la victoire de Kabila avec 48,95 % des suffrages (contre 32,33 % pour Tshisekedi), de nombreux Kasaiens, pourtant convaincus que Kabila avait, par « des tricheries », volé la victoire de Tshisekedi⁸⁶⁸, se soient résignés. Les deux citations suivantes, extraites de conversations informelles avec des Kasaiennes, illustrent ce sentiment mélangé de déception et de soulagement :

⁸⁶⁵ Entretien avec un Katangais, Muluba, pensionné de la Gécamines, Likasi, 6 janvier 2012.

⁸⁶⁶ On trouve ici exprimée l'idée, présente chez les théoriciens et les praticiens de la pacification par le bas, selon laquelle les conflits sont liés à des problèmes de communication.

⁸⁶⁷ Entretien avec un chargé de programmes au sein du Service d'appui au développement régional intégré (SADRI), Lubumbashi, 13 janvier 2012.

⁸⁶⁸ Les résultats de l'élection ont également été considérés comme truqués par la Conférence épiscopale nationale du Congo, qui a fait plusieurs déclarations officielles condamnant les résultats non crédibles des élections présidentielle et législatives, et par des observateurs internationaux. Le Centre Carter a, par exemple, dénoncé le manque de crédibilité des résultats provisoires annoncés par la CENI, en particulier au Katanga : « Dans la province du Katanga, deux résultats sont particulièrement remarquables. Le CLCR [centre local de compilation des résultats] de Mulemba Nkulu rapporte une participation de 99,46 % avec 100 % des voix, soit 266 886 pour Joseph Kabila et moins de 0,5 % de votes nuls. Le territoire de Kabongo est similaire avec un fort taux de participation et pratiquement 100 % des suffrages avec 227 885 voix pour Joseph Kabila et seulement 3 voix pour les autres candidats. Au Katanga, huit CLCR ont un taux de participation supérieur à 80 %, bien au-dessus de la moyenne nationale de 58 % avec un résultat d'au moins de 89 % pour Kabila. » Cf. Centre Carter, « Déclaration post-électorale de la compilation et annonce des résultats provisoires de l'élection présidentielle », News, 10 décembre 2011 – disponible in http://www.cartercenter.org/resources/pdfs/peace/democracy/Declaration_Post%20election_10Dec-1-1.pdf – consulté le 28 novembre 2013.

« Certains [c'est-à-dire les Katangais] se réjouissent et d'autres [c'est-à-dire les Kasaiens] aussi sont contents, parce qu'il va y avoir la paix. »⁸⁶⁹

« C'est mieux, parce qu'au moins ce sera calme. Si c'était Tshisekedi, on nous aurait chassés »⁸⁷⁰.

Dans les entretiens et conversations informelles, la conviction que Tshisekedi avait gagné les élections et que Kabila ne restait au pouvoir que grâce à des fraudes massives était généralement associée à l'affirmation – qui préexistait aux élections – selon laquelle Joseph Kabila ne serait pas Congolais mais Rwandais. Ces affirmations à propos des fraudes et de la nationalité de Kabila se retrouvaient dans les discours de certains leaders politiques locaux. Par exemple, à Likasi, les paroles « *Kabila, Rwandais, rentre chez toi* » se trouvaient dans une chanson diffusée par la caravane d'un des candidats à la députation nationale pour l'UDPS.

La croyance, partagée par les Kasaiens et les Katangais, que des violences se produiraient en cas de victoire de Tshisekedi, et la peur qu'elle suscitait ont fait de la période des élections de novembre 2011 une situation de crise. Cette croyance et cette peur s'expliquaient par la prégnance de la mémoire des violences dans ce contexte électoral, prégnance qui était elle-même liée à la compétition entre les deux principaux candidats à la présidentielle, Joseph Kabila, le président sortant et leader du PPRD (Parti du Peuple pour la Reconstruction et la Démocratie) et Etienne Tshisekedi, le leader de l'UDPS. Parce que les Katangais et les Kasaiens faisaient une lecture ethno-régionaliste des élections, la compétition entre Joseph Kabila, un Muluba du Nord-Katanga, et Etienne Tshisekedi, un Muluba du Kasai, fut vécue comme une opposition entre Katangais et Kasaiens. Surtout, puisque les violences s'étaient intensifiées, en particulier à Likasi et Kolwezi, à la suite de la nomination de Tshisekedi comme Premier ministre, le 15 août 1992, en remplacement du Katangais Nguz-a-Karl I Bond, sa candidature face à un autre Katangais a fait resurgir les souvenirs des violences. Dans le contexte des élections de novembre 2011, il fut ainsi impossible de mettre de côté les souvenirs des violences dans les situations d'interaction.

⁸⁶⁹ Conversation informelle avec une Kasaienne, Muluba, cadre dans une entreprise privée, Likasi, 9 décembre 2011.

⁸⁷⁰ Conversation informelle avec une Kasaienne, Muluba, étudiante en droit, Likasi, 14 décembre 2011.

3. Simplification et polarisation des identités collectives en situation de crise

Les trois situations de crise observées depuis les violences du début des années 1990 ont entraîné un processus de simplification et de polarisation des identités collectives. La comparaison entre le terrain mené en février et mars 2009, principalement à Likasi, et celui réalisé dans le contexte des élections de novembre 2011 a fait apparaître des changements dans les relations d'amitié ainsi que dans la perception des « mariages mixtes » et des associations socio-culturelles, qui témoignent de ces changements..

Evitement des amis et changement de perception des mariages mixtes

Dans les situations de crise, l'ami⁸⁷¹, le voisin ou le collègue n'est perçu que par rapport à son origine ethno-régionale.

On peut faire l'hypothèse qu'un tel processus de simplification et de polarisation des identités collectives se produisit également lors des violences du début des années 1990, comme le suggère l'extrait suivant, tiré d'un entretien mené par Bakajika Banjikila avec un Kasaïen et cité dans son livre, *Epuration Ethnique en Afrique. Les « Kasaiens » (Katanga 1961-Shaba 1992)* :

« c'est à cette époque que j'ai commencé à apprendre que j'étais 'Kasaïen' et à le devenir aussi, parce qu'avant j'étais Shabien du fait que j'étais né au Shaba... »⁸⁷²

Plusieurs enquêtés ont décrit la Seconde République (1965-1990) comme une époque où Katangais et Kasaïens « vivaient dans l'harmonie »⁸⁷³ et où les gens ne s'intéressaient pas à l'origine ethno-régionale de leurs amis, voisins ou collègues. Cette affirmation est souvent associée dans les entretiens à l'idée que le conflit entre Katangais et Kasaïens est un « problème politique », dont la responsabilité incombe aux leaders politiques⁸⁷⁴ (cf. supra, chapitre 3). Par exemple :

⁸⁷¹ Signalons toutefois que durant la situation de crise que j'ai pu observer – à savoir, le contexte des élections de novembre 2011 –, certaines relations d'amitié entre Katangais et Kasaïens sont demeurées inchangées. Il s'agit des relations entre les membres katangais et kasaïens de l'Association des Faiseurs de paix et de la relation d'amitié entre Adèle et une Katangaise, qui est mariée à un Katangais et vit dans le quartier Dac, qui est communément appelé « le quartier des Kasaïens ».

⁸⁷² Cité in *Epuration ethnique en Afrique...*, op. cit., p. 87.

⁸⁷³ Entretien avec un Kasaïen, Muluba, employé dans une entreprise privée, Lubumbashi, 10 mars 2009.

⁸⁷⁴ Isabelle Delpla a observé le même type d'association dans les discours des Bosniens. Cf. Isabelle DELPLA, *La justice des gens. Enquêtes dans la Bosnie des nouvelles après-guerres*, op. cit., p. 462-463 : « De nombreux Bosniens, bosniaques ou serbes, qu'ils soient témoins de l'accusation, de la défense ou condamnés, expriment à

« Bon, au fait, nous pouvons dire que c'est un problème politique. Les grands là-bas qui cherchent des postes, qui cherchent du travail. Pour se faire entendre et se faire comprendre par les leurs [c'est-à-dire par les membres de leur propre groupe ethno-régional], ils aiment parler de ce problème de division. Sinon ce problème n'existe pas. Le problème de tribalisme ici était... Comme du temps de Mobutu, ce problème n'existait pas. On n'en parlait presque plus. (...) On ne faisait pas allusion aux Kasaiens... au tribalisme. Non, pas du tout. (...) Pas du tout, pas du tout. A la Gécamines, là-bas, le monsieur qui était au bureau de recrutement... Je revois encore son visage. Il s'appelait [il cite son nom]. C'était un Rund, un Katangais, celui qui était au bureau de recrutement là-bas, qui embauchait... qui engageait pour la Gécamines. Il ne distinguait pas. Pas du tout. Il ne pouvait pas dire "Non, celui-là est kasaien". Pas du tout. Il prenait chacun selon sa compétence. S'il était question de prendre un manœuvre, il le prenait. Ceux-là qui venaient dans son bureau, bon, ceux-là qui avaient de la chance, Kasaiens, Katangais, il les prenait, sans distinction. Jamais, on ne pouvait dire : "Celui-là, il est kasaien, celui-là, katangais ». Pas du tout. Donc cette histoire a commencé à naître vers les années 1992-1993... Surtout avec... Ici au Katanga, c'est surtout le Kyungu wa Kumwanza. C'est lui qui a commencé cette histoire. C'est lui qui a commencé cette histoire-là. Moi... mes amis presque tous... Par exemple, quand j'étais à Kolwezi [avant les violences], c'étaient presque que des Katangais, tous. On était bien. On vivait dans le calme, tout ça. »⁸⁷⁵

Dans les situations de crise, comme l'évitement des sujets qui sont habituellement considérés comme tabous n'est plus garanti, de nombreux Katangais et Kasaiens décident d'éviter certaines situations d'interaction. Plusieurs interviewés m'ont ainsi dit que durant la période des élections de novembre 2011, ils ne voyaient plus leurs amis appartenant à l'autre communauté. Un Muluba du Nord-Katanga a, par exemple, expliqué :

« - Moi, j'ai des amis ici, ils venaient toujours ici [c'est-à-dire chez lui]. Et puis, un ami, je regrette... même un pasteur, un pasteur. Quand il dit... bon, moi, je l'évite même. Parce que quand il dit ça, moi je vais réagir. Il dit : "Non, non. C'est qui ? Le Rwandais

des degrés divers une yougo-nostalgie et un attachement à un mode de vie harmonieux fondé sur le bon voisinage ainsi qu'une défiance envers les politiques : « on vivait bien ensemble », « on ne faisait pas attention à qui était quoi », et « on avait des amis de toutes nationalités » ; « on voyageait et on allait à la mer » ; « on pensait que la guerre en Croatie était, ici, impossible » ; « la guerre, c'est de la faute des politiques et non des gens ordinaires ». Cette nostalgie est parfois celle du système politique et de l'économie socialiste, certains se présentant comme d'anciens communistes, toujours convaincus et attachés à un idéal de fraternité et d'unité du Titisme. Elle est plus souvent celle d'un mode de vie, faite de confort matériel et d'une certaine qualité de relations humaines. Ces relations sont décrites comme celles d'amitiés avec des voisins et des collègues d'une autre nationalité. Les voisins ou amis de l'autre nationalité sont décrits en termes familiaux (être comme frère et sœur). La vie commune est référée, dans le passé ou le présent, à une situation globale de coexistence harmonieuse (c'était la Yougoslavie, c'est ma Bosnie), où les relations étaient fondées sur la confiance, la réciprocité (aller chez les uns et les autres) et les menus services de l'existence quotidienne (garder la maison...). Elle renvoie à des situations concrètes, dans un cadre quotidien (boire le café, avoir la clé de son voisin ou lui donner la sienne, aller à l'école ensemble), au niveau du village ou de la municipalité. Son modèle n'est pas abstrait ; ce n'est ni un idéal, ni un modèle politique ou institutionnel, domestique ou étranger. Elle n'est pas non plus définie par un concept, que ce soit le socialisme, la réconciliation, la société civile ou la démocratie. »

⁸⁷⁵ Entretien avec un Kasaien, Musonge, ouvrier qualifié, Likasi, 5 janvier 2012.

[c'est-à-dire Joseph Kabila], il doit aller chez lui.” (en imitant un ton méprisant et énervé).

- C'est difficile alors d'avoir un ami kasaïen aujourd'hui ?

- Aujourd'hui, c'est difficile, peut-être un “bonjour” en passant comme ça. Mais vous ne savez pas ce qu'il pense. Vous, vous pensez que nous avons toujours les mêmes affinités, mais lui pense autre chose. Alors, nous aussi on se réserve... on ne sait pas ce qu'il peut vous dire. Nous, on avait des amis, mais aujourd'hui... (petit rire gêné) C'est compliqué. »⁸⁷⁶

Cet évitement de son ami kasaïen correspond à « *cette forme d'isolement* », observée par Vidal en janvier 2001, « *qui consistait, pour la plupart* » des habitants d'Abidjan interviewés, « *à ne plus pouvoir exprimer d'opinion à l'extérieur du cercle de ceux qui pensaient comme eux.* »⁸⁷⁷ La tendance à ne plus fréquenter que les personnes qui pensent comme soi et donc dans les trois situations de crise observées au Sud-Katanga, les personnes ayant la même origine ethno-régionale, constitue une réfutation de l'idée communément admise par les enquêtés selon laquelle l'interconnaissance permettrait de dépasser l'antagonisme entre Katangais et Kasaïens (cf. supra, chapitre 3). Cette tendance est également exprimée dans l'extrait suivant, tiré d'un entretien avec un Muluba du Kasaï :

« - Avec nos frères katangais, c'est comme ça. A partir de leur problème-là, le tribalisme. Avec nos frères katangais et les Kasaïens, nous restons toujours “Bonjour” “Bonjour”.

- Depuis les années 1990 ou...

- Bon, depuis les années 1990, on est bien avec nos frères. A partir de cette période ici, pendant les élections d'Etienne... de Tshisekedi et Kabila, maintenant nous sommes écart avec eux. Même à partager à manger, non. (...) On doit vous mettre le poison. C'est pour cela que l'on est distants avec nos frères katangais. Seulement que “Bonjour” “Bonjour”. Un point trait.

- On peut avoir un ami katangais ou c'est...

- Oui. Dès que vous partagez avec lui, parfois il va te mettre le poison. Parce que tu ne sais pas comment il pense aujourd'hui. Parce qu'il pense quoi ? C'est comme ça nos frères katangais. »⁸⁷⁸

Les situations de crise transforment également la perception des « mariages mixtes ». Au moment des violences du début des années 1990, des Katangais(es) se séparèrent ou furent

⁸⁷⁶ Entretien avec un Katangais, Muluba, retraité, habitant le quartier Industriel dans la commune de Likasi à Likasi, Likasi, 2 janvier 2012.

⁸⁷⁷ Claudine VIDAL, « Du conflit politique aux menaces entre voisins. Deux témoignages abidjanais », in Marc Le Pape et Claudine Vidal, dir., *Côte d'Ivoire, l'année terrible, 1999-2000, op. cit.*, p. 215-216.

⁸⁷⁸ Entretien avec un Kasaïen, Muluba, ouvrier au chômage, Likasi, 30 décembre 2011.

contraint(e)s de se séparer de leur femme ou mari kasaïen(ne)⁸⁷⁹. Lors de mon premier terrain en février et mars 2009, plusieurs enquêtés insistaient sur ces mariages, dans lesquels ils voyaient une preuve de l'amélioration des relations entre les deux communautés⁸⁸⁰. L'échange suivant entre un journaliste katangais et son collègue – un Katangais marié avec une Kasaïenne – qui est entré dans le bureau qu'ils partagent au cours de l'entretien et dont ce fut la seule intervention, illustre la manière dont la question des mariages mixtes surgissait au cours des entretiens :

« Le journaliste katangais - Mais ici [à Likasi], je pense que les gens sont très hospitaliers. Ils ont renoué les amitiés, les anciennes amitiés sans problème. Vous les trouvez, ils prennent un verre ensemble. Ils sont dans les mêmes églises.

Son collègue - Ils se marient.

Le journaliste katangais - Ils se marient même. Ah, le jeune homme ici est marié... il est katangais marié à une Kasaïenne. (Son collègue rit) Il est là, un exemple. Sa femme est kasaïenne et lui, il est Muluba [du Nord-Katanga]. »⁸⁸¹

Autre exemple :

« Mais il y a d'autres [Katangais et Kasaïens], les relations sont là. Les gens commencent à se marier comme avant. Mais avec un peu de discussions dessus, par ci par là : est-ce que vous allez résister ? Est-ce que l'autre, il est d'ici ? L'autre... Mais toujours est-il qu'ici les jeunes gens veulent bien s'engager, ils s'engagent ; et ils sont en train de mieux vivre d'ailleurs. Mieux vivre d'ailleurs que ce que les autres pensaient. »⁸⁸²

Au contraire, dans le contexte des élections de novembre 2011, ces mariages étaient perçus comme impensables ou non souhaitables. L'extrait suivant d'un entretien avec un Muluba du Kasaï rapportant l'opposition de son voisin – un Angolais marié à une Katangaise – à la relation amoureuse entre leurs enfants illustre cette perception des mariages mixtes dans les situations de crise :

⁸⁷⁹ Cf., par exemple, la pièce de théâtre de Célestin Kiluba Mwika Mulanda, *Mon ennemi chéri* (Editions Echo des écrivains congolais, 2009) reproduite dans l'annexe 7 de la thèse (p. 421-447). Cette pièce a pour sujet la séparation forcée d'un couple mixte dans le contexte des violences du début des années 1990.

⁸⁸⁰ A Lubumbashi, sur les dix premiers mois de l'année 2010, les mariages entre Katangais(es) et Kasaïen(ne)s correspondaient à un quart des mariages dans la commune de Kampenba et à environ la moitié dans la commune de Lubumbashi. Cf. Régine Kapinga Kabwe, « Katanga : jeunes katangais et kasaïens se marient sans tabou », *Syfia Grands Lacs*, 4 novembre 2010 – disponible in <http://www.syfia-grands-lacs.info/index.php?view=articles&action=voir&idArticle=1929> – consulté le 06/08/2014.

⁸⁸¹ Entretien avec un Katangais, journaliste, Likasi, 27 février 2009. Le début de cette citation a déjà été utilisé dans le chapitre 3, p. 141.

⁸⁸² Entretien avec un Kasaïen, Muluba, employé dans une entreprise privée, Lubumbashi, 10 mars 2009.

« Il y avait un problème qui s'est passé, ça fait des jours entre mon fils et la fille... d'un originaire d'ici. Il n'est même pas originaire. C'est un Angolais, mais sa femme est une originaire d'ici. Alors vous savez, avec les enfants d'aujourd'hui, (...) ils draguaient, ils ont été découverts. Alors, le père de la fille m'a appelé. On s'est mis à la table ; on a causé. (...) Il a dit : "Il faut conseiller ton fils. Moi, je vais rester conseiller ma fille." Tant que la fille a beaucoup aimé mon garçon, mon fils, je ne devais jamais le laisser. Je devais toujours continuer à le solliciter. Le garçon aussi ne devait plus s'affaiblir. Tant que son amie lui montrait l'amour, lui aussi devait lui montrer l'amour. Maintenant ils commençaient à vivre en cache-cache (...). Maintenant le papa qui m'appelle, qui a même prononcé ces paroles, disant : "Moi, je n'aimerais jamais que ma fille soit mariée par un Kasaïen." Alors, j'ai remarqué que ça voulait aller dans un angle autre. Par exemple, par le moyen de fétiches, on peut tuer mon garçon. J'ai appelé mon garçon, (...) je l'ai conseillé : "Désormais, à partir d'aujourd'hui, c'est moi, ton père qui te le dis : je ne veux plus encore te voir avec cette fille-là. Parce que si tu continues à vivre avec, tu risques maintenant de mourir." Il pleurait. "Je t'ai donné la vie pour que tu puisses te marier." Il a refusé. Alors je ne savais pas ce qui se passait. "C'est parce que tu vivais avec cette fille ; et tu ne voulais pas te prononcer que je vais me marier à cette fille." (...) La conclusion qu'il faut avoir sur la question de mon fils et de la fille, la conclusion est que les Katangais ne veulent plus se marier avec les Kasaïens... On peut se marier... mais ça ne pourra pas bien continuer normalement, comme ça pourra bien continuer, comme ça ne peut plus bien continuer. Maintenant ça dépendra de quoi ? De la famille. Mais quant à eux, en général, ils ne veulent plus nous sentir. »⁸⁸³

Il est, par ailleurs, intéressant de souligner que c'est seulement au cours du premier terrain, en février et mars 2009, que les enquêtés⁸⁸⁴ ont évoqué le marché Amani (marché de la Paix) à Likasi ; il était alors souvent cité dans les entretiens ou conversations informelles, le plus souvent spontanément (c'est-à-dire sans que j'ai besoin de le mentionner), comme un symbole de la mixité spatiale et sociale⁸⁸⁵ ou de la « *disparition des signes de mésentente entre Katangais et Kasaïens dans la ville* »⁸⁸⁶ ou d'un processus de réconciliation⁸⁸⁷ entre les deux communautés. L'absence de toute référence au marché de la Paix lors du second terrain est un indice de la simplification et de la polarisation des identités katangaise et kasaïenne pendant la période électorale de 2011. Dans ce contexte, du fait des tensions très fortes entre les membres des deux communautés, l'idée d'une réconciliation et même d'une réelle mixité était en effet impensable, comme le montre notamment la suspension des relations d'amitié, et plus largement l'évitement des situations d'interaction avec l' « autre » familial (l'ami, le

⁸⁸³ Entretien avec un Kasaïen, Muluba, ancien ouvrier à la Gécamines, Likasi, 30 décembre 2011.

⁸⁸⁴ A l'exception des membres de l'Association des Faiseurs de Paix et des administrateurs du marché de Kikula, qui en ont parlé au cours des deux terrains.

⁸⁸⁵ Entretien avec un Katangais, Muluba, ingénieur technicien et délégué syndical dans une entreprise privée, Likasi, 23 février 2009 ; conversation informelle avec deux jeunes Katangais, employés dans une agence bancaire et habitant la commune de Kikula, Likasi, 21 février 2009.

⁸⁸⁶ Entretien avec un Katangais, Bahemba, ayant exercé des fonctions officielles à la mairie de Likasi, Likasi, 28 février 2009.

⁸⁸⁷ Entretien avec une Kasaïenne, Muluba, qui cultive un champ et fait divers travaux, Likasi, 5 mars 2009.

collègue ou le voisin) et la tendance observée alors de n'échanger qu'entre personnes ayant la même origine ethno-régionale.

Changement de perception des associations socio-culturelles

Le changement de perception des associations socio-culturelles, observé entre les deux terrains, est un autre indice de la simplification et de la polarisation des identités collectives dans le contexte des élections de novembre 2011. Lors du terrain de février – mars 2009, plusieurs enquêtés affirmèrent que les associations socio-culturelles étaient « *la première chose qu'il (fallait) abolir* »⁸⁸⁸ pour mettre fin au conflit entre Katangais et Kasaiens. Le long extrait suivant d'un entretien avec le responsable de l'ONG Pact Congo à Kolwezi⁸⁸⁹ illustre et explicite la position qui était alors dominante concernant ces associations. Ces dernières étaient perçues comme des organisations politiques encourageant le tribalisme :

« Je connais des acteurs de la société civile qui disent, maintenant qu'ils sont en train de vouloir redynamiser la structure [c'est-à-dire la société civile à Kolwezi], qui disent : "Entre autres combats, il faudra lutter contre les mutuelles socio-culturelles". Parce qu'on a compris que ce sont des espaces qui n'ont rien à voir avec la promotion de la culture ; mais que ce sont des espaces dans lesquels on fait de la politique et vraiment... de bas étage. On est là pour réfléchir : quelle est notre tribu ? Qui est contre nous ? Comment on doit faire pour lutter contre eux ? Et donc il y a des gens qui disent très clairement que s'ils entendent encore ces histoires se réveiller, ils vont leur demander de rendre des comptes à la communauté : (...) "qu'est-ce que vous avez déjà réalisé concrètement pour la ville ici... ?" »

Elles étaient ainsi perçues comme des facteurs de division entre les différents groupes ethno-régionaux et comme des organisations instrumentalisées par leurs membres les plus influents, dont elles servaient les intérêts :

« Elles sont des facteurs de division. Il faut dire qu'elles n'ont rien apporté, si ce n'est de la division. Malheureusement, vous allez même voir qu'un gestionnaire, un animateur, quel que soit le niveau, national, provincial ou local ici, quand quelqu'un est là, il gère, il gère mal peut-être ou il a des problèmes, c'est à ce moment-là qu'il se replie sur sa mutuelle pour dire "On commence à nous combattre". Nous, c'est-à-dire la communauté. Même si c'est lui, c'est son poste qui est menacé, c'est lui qui est menacé,

⁸⁸⁸ Entretien avec un Katangais, Bahemba, ayant exercé des fonctions officielles à la mairie de Likasi, Likasi, 28 février 2009.

⁸⁸⁹ Entretien avec le responsable de l'antenne de l'ONG américaine Pact Congo à Kolwezi, Kolwezi, 2 mars 2009.

c'est lui qui n'a pas été bon gestionnaire, mais sa communauté dit "On commence à nous combattre". Nous, là, c'est la communauté. Ça veut dire qu'il implique la communauté et donc finalement (...) s'attaquer à lui ça devient s'attaquer à la communauté. Donc on tribalise... la question. Et ça, c'est la technique la plus courante qui est utilisée par l'homme politique congolais. Dès qu'il a des problèmes, il se replie dans sa communauté. Quand il a des difficultés pour mieux se repositionner, il instrumentalise sa communauté. Et malheureusement, ce sont les mutuelles socio-culturelles qui jouent le rôle de premier plan par rapport à des choses comme ça. Et puis, ça permet de faire accéder même à des postes de responsabilités des fois des gens qui n'ont aucun profil ; même les personnes qui n'ont pas vraiment les aptitudes d'être à tel ou tel autre poste de responsabilité mais qui ont de l'influence dans leur mutuelle, c'est par là qu'elles passent pour avoir le poste. Oui, oui, parce que là-bas ils sont plus influents et donc c'est eux qu'on va appuyer. Et donc ils vont se retrouver gestionnaires, alors qu'ils sont totalement dépassés. C'est ça la difficulté qu'il y a. Donc c'est des choses qui ne nous aident pas. Franchement si c'était à bannir, il faut les bannir. (rires) Parce que moi, je dis que ça n'a rien à voir avec la véritable culture à laquelle les gens appartiennent, parce que ce sont des organisations qui ont été créées sûrement par des intellectuels, parce qu'eux ils savaient pourquoi. Mais ça n'a rien à voir vraiment avec la vraie culture de toutes ces personnes-là, parce que ces personnes, là où elles vivent leur véritable culture, c'est dans leurs villages qui n'ont rien à voir avec ces mutuelles-là. »

Le fait que les associations socio-culturelles jouent encore aujourd'hui un rôle politique s'explique notamment par la genèse même de ces associations, qui on l'a dit, se substituèrent, à la fin de la période coloniale, aux partis politiques, qui étaient interdits par les autorités coloniales (cf. supra, chapitre 1). Ce rôle politique encourage les logiques clientélistes, qui en retour favorisent le caractère politique de ces organisations :

« Ce sont des organisations politiques en réalité. Et ça, je crois que malheureusement ça c'est l'héritage de la politique congolaise depuis l'accession à l'indépendance. C'est l'ABAKO [Association des Bakongo] et autres qui sont devenues finalement des partis politiques. Et je crois que cet héritage-là est resté depuis le temps des indépendances, malheureusement. Oui, oui, oui. Les gens ont appris à faire de la politique dans leurs mutuelles socio-culturelles. Donc ça n'a jamais vraiment été des espaces de promotion des valeurs, de diversité culturelle, non malheureusement. (...) Ce sont des cercles à caractère politique et malheureusement souvent tournés vers la lutte contre d'autres ethnies qu'ils sentent comme... les menaçant. (...) Donc tous les espaces sans exception, il n'y a pas une mutuelle qui fait exception. Et donc aujourd'hui, ça nous dessert, ça nous divise, alors qu'ayant cet ascendant moral, ils auraient pu vraiment influencer positivement mais je crois que c'est difficile. C'est difficile parce que les acteurs politiques ont compris que c'est des cadres par excellence pour avoir le soutien politique nécessaire quand ils sont en mal de repositionnement, malheureusement. Malheureusement. (...) Quand vous voyez même les groupes folkloriques, (...) ces groupes sont souvent en avant, oui. Si vous êtes ministre, dès que vous arrivez ici, les gens de la communauté doivent être au courant, ils doivent tout faire pour qu'ils vous reçoivent, vous, c'est-à-dire d'abord en tant que membre de la communauté. Vous comprenez ? C'est une forme de récupération. Et malheureusement il n'y a pas que les politiciens qui instrumentalisent, mais la base elle-même aussi est en train d'alimenter

ce clientélisme parce que quand on voit quelqu'un qui est ministre, on dit : mais attention, il est de la tribu, on a tout intérêt à organiser un cadre où on va le recevoir. Pas parce qu'on a besoin de lui faire des félicitations, parce qu'on pense qu'il va laisser de l'argent. Malheureusement. On est devenu des clients, des courtisans. Malheureusement, oui. Et donc l'élément culturel a été totalement dénaturé. Aujourd'hui, il faut même demander qu'on supprime ça. Si les gens veulent faire de la politique qu'ils aillent dans les partis politiques de manière assez ouverte, parce que peut-être que là c'est sur des bases plus ou moins idéologiques. Et puis un parti politique avec le temps, il doit toujours connaître une certaine évolution parce que, que vous le vouliez ou non, des gens de différents horizons vont adhérer ; et donc finalement ce brassage-là peut permettre une certaine évolution. (...) La dynamique politique va les contraindre à opérer une certaine évolution, même si ça a été créé sur une base assez restreinte, mais la dynamique politique va les pousser à évoluer. Mais une mutuelle socio-culturelle, non ! Par essence, elle est socio-culturelle, il n'y a que les gens de la tribu-là qui sont membres et donc elle va garder toujours la même base et donc les possibilités d'évolution sont quand même assez restreintes. Et dans le contexte congolais, je crois que ce sont vraiment des organisations politiques. »

Lors du second terrain, réalisé dans le contexte des élections présidentielle et législatives de novembre 2011, si le rôle politique des associations socio-culturelles n'était pas tu, il était presque toujours⁸⁹⁰ contrebalancé par la mise en avant de leurs actions d'entraide ou de préservation, valorisation et transmission d'une culture locale.

Dans ce contexte électoral, les associations socio-culturelles semblent avoir joué un rôle dans le processus de simplification et polarisation des identités katangaise et kasaïenne en influençant le vote de leurs membres. C'est du moins ce que suggère l'entretien mené avec Célestin Kiluba Mwika Mulanda, un Muluba du Nord-Katanga qui fut candidat à la députation nationale. Célestin Kiluba fut député pour la ville de Likasi de 1987 à 1997. Au début des années 1990, il dénonça devant le Parlement les violences de masse perpétrées contre les Kasaïens et s'opposa verbalement à Kyungu wa Kumwanza à plusieurs reprises ; il hébergea également pendant plusieurs mois une trentaine de familles kasaïennes qui avaient été chassées de leur quartier. Au cours des élections présidentielle et législatives de 2006, il a soutenu, en tant que membre du PPRD, la candidature de Kabila. En 2011, il devint membre de l'UDPS et fut candidat à la députation nationale. Il obtint 627 voix⁸⁹¹, soit 0,5 % des suffrages exprimés. Quand je l'ai rencontré, un mois après les élections, il était très déçu. Il répéta à plusieurs reprises que les Kasaïens étaient « *tribalistes* » et « *ingrats* », après tout ce qu'il avait fait pour eux, et que « *les chefs des tribus des Kasaïens (avaient) donné le mot*

⁸⁹⁰ Au cours de ce terrain, un seul acteur a exprimé l'idée qu'il fallait interdire (« *barrer* ») les associations socio-culturelles.

⁸⁹¹ D'après les résultats provisoires des élections législatives publiés par la CENI, le 27 janvier 2012.

d'ordre (...) de voter John Kolela »⁸⁹², un Kasaïen qui était également candidat pour l'UDPS⁸⁹³. Quelques heures après l'entretien, une Muluba du Kasaï me dit que Célestin Kiluba était très respecté par les Kasaïens, parce qu'il les avait aidés pendant les violences. Elle expliqua son faible résultat par le fait que sa candidature n'avait été connue que deux semaines avant les élections. Elle ajouta qu'« *on* » lui avait dit qu'il allait se présenter pour les élections provinciales⁸⁹⁴ - ce qui ne faisait en réalité pas partie des projets de Célestin Kiluba – et qu'elle voterait alors pour lui⁸⁹⁵.

Les périodes électorales sont ainsi révélatrices de l'existence d'un lien entre les associations socio-culturelles et le « tribalisme politique »⁸⁹⁶. Ainsi, selon Dibwe dia Mwembu, les leaders politiques ont besoin du soutien d'une association socio-culturelle :

« Ces associations sont pratiquement le creuset même des choses. Parce que c'est de là que partent les hommes politiques et c'est aussi la base des acteurs politiques. Un acteur politique qui n'a pas une base, qui n'a pas une association, il est vraiment condamné à... la mort. L'association socio-culturelle joue un grand rôle, parce que même pour la campagne, on commence par là. On commence par là. Et ce sont ces gens-là qui vous interpellent, qui vous disent "Bon voilà, il y a cette ligne de conduite à suivre, etc., etc.". C'est là-bas. »⁸⁹⁷

L'extrait suivant, issu d'un entretien avec un Tshokwe, membre depuis 1991 de l'association socio-culturelle Kuliwa (« Entente » en tshokwe), explicite les relations entre les associations socio-culturelles et les partis politiques ainsi que le rôle de ces associations dans les manifestations de tribalisme politique ou – selon les termes de ce Tshokwe – dans la recherche de « *l'équilibre pour garder la paix sociale* » :

« - Les associations socio-culturelles, moi, je peux les considérer comme la racine. Les partis politiques, c'est comme les troncs d'un arbre. Ce sont les associations socio-culturelles qui... sont la base de toutes les réclamations. Même quand on dit "Ah ! maintenant, nous avons les nôtres." "Oh ! non, nous sommes oubliés.", ce ne sont pas

⁸⁹² Entretien avec Célestin Kiluba Mwika Mulanda, Likasi, 31 décembre 2011.

⁸⁹³ John Kolela remporta l'un des trois sièges de l'Assemblée nationale dévolus à Likasi avec 19 014 voix, soit 15,25 % des suffrages exprimés.

⁸⁹⁴ Les élections pour la députation à l'Assemblée provinciale ainsi que les élections municipales devaient avoir lieu dans le prolongement des élections présidentielle et législatives de 2011. Elles n'ont toujours pas été organisées fin mars 2016.

⁸⁹⁵ Conversation informelle avec une Kasaïenne, Muluba, qui cultive un champ et fait divers travaux, Likasi, 31 décembre 2011.

⁸⁹⁶ John LONSDALE, « Ethnicité morale et tribalisme politique », *Politique africaine*, n° 61, mars 1996, p. 98-115.

⁸⁹⁷ Entretien avec Donatien Dibwe dia Mwembu, professeur d'Histoire, Université de Lubumbashi, Lubumbashi, 12 janvier 2012.

les partis politiques qui réclament comme ça, mais ce sont les associations socio-culturelles. Vous voyez, les associations socio-culturelles regardent à la Gécamines : qui dirige là ? SNCC, qui est là ? Bazano⁸⁹⁸, qui est là ? (...) Etc. Ils regardent partout : la mairie, la commune. Qui est là ? Et ceux qui retrouvent un dirigeant qui est de leur association, ils se disent “Ah ! nous sommes là”. Ceux qui ne se retrouvent pas, ils disent “Ah ! non. Nous ne sommes pas là.”

- C’est elles qui perpétuent un peu le tribalisme alors, plus que les partis politiques ?

- En fait, ce n’est pas le tribalisme comme tel mais c’est l’équilibre social. Parce que... en fait lorsque vous êtes dirigeant et quand vous nommez les gens, il faut chercher à faire l’équilibre pour garder la paix sociale. (...) c’est un problème important de l’équilibre social. »⁸⁹⁹

Cependant, les associations socio-culturelles ne sont pas réductibles au lobbying qu’elles exercent pour que leurs membres soient représentés dans les fonctions électives ou les postes clefs dans l’administration et dans les entreprises parapubliques. La distinction proposée par John Lonsdale entre « ethnicité morale » et « tribalisme politique » est utile pour comprendre ces associations dans toutes leurs dimensions et comment elles participent à la définition de « eux » et « nous » :

« si certains aspects de l’ethnicité représentent effectivement un pesant héritage de traditions, sa signification est chaque jour réinventée pour satisfaire à de nouveaux besoins. L’identité culturelle est ce que les gens « en font plutôt que le résultat d’une fatalité historique ». J’appellerai « ethnicité morale » l’aune controversée de vertu civique à laquelle chacun mesure l’estime qu’il a de lui-même. Elle est bien différente de l’absence de principes qui préside au « tribalisme politique » dont les groupes se servent dans leur lutte pour les ressources publiques. »⁹⁰⁰

Lonsdale précise :

« A des fins de clarté, j’utiliserai (...) « ethnicité » ou « ethnicité morale » pour décrire l’instinct courant chez l’homme de construire à partir des pratiques quotidiennes de la relation sociale et du travail matériel un ensemble de codes moraux et de référence éthique à l’intérieur d’une communauté plus au moins imaginaire. J’emploierai « tribalisme » ou « tribalisme politique » pour qualifier son utilisation politique par un groupe dans sa lutte avec les autres groupes. La première nous accompagne à chaque instant : c’est elle qui fait de nous des êtres moraux et partant, sociaux. Le deuxième est tributaire des intentions et du contexte politiques. »⁹⁰¹

⁸⁹⁸ Le Groupe Bazano est une compagnie minière spécialisée dans l’exploitation artisanale, qui a été créée par des expatriés en 2003, à Kolwezi.

⁸⁹⁹ Entretien avec un Katangais, Tshokwe, exerçant des fonctions administratives à Likasi, Likasi, 29 décembre 2011.

⁹⁰⁰ « Ethnicité morale et tribalisme politique », *art. cit.*, p. 99.

⁹⁰¹ Idem, p. 100.

D'autre part, l'appartenance à l'association fait peser une obligation morale sur ses membres, dans le sens où un membre qui serait désigné par les leaders de l'association pour occuper tel ou tel poste ou fonction, se doit de faire passer l'intérêt collectif avant son intérêt ou ses projets personnels, sous peine d'être isolé⁹⁰². D'autre part, le fait de réussir à placer des membres de l'association à des postes clefs peut contribuer à modifier positivement « l'image sociale » – entendue dans le sens que lui donnent Avanza et Laferté, c'est-à-dire comme une « production discursive »⁹⁰³ – de l'ethnie. Le Tshokwe, membre de l'association socio-culturelle Kuliwa, a ainsi expliqué comment à la suite des départs forcés des Kasaiëns au début des années 1990, son association avait fait du lobbying pour obtenir des postes clefs au sein des entreprises parapubliques, et que le fait d'avoir obtenu les postes de PDG de la SNCC, directeur financier et directeur du Groupe Ouest (Kolwezi) de la Gécamines avait eu un effet sur la perception de l'ethnie par les Tshokwe eux-mêmes et par les autres groupes ethniques :

« Parce que vous voyez, chez nous, par exemple, dans le temps, pour minimiser les Tshokwe, les gens disaient que “les Tshokwe, eux, n'ont pas étudié. Tout ce qu'ils savent faire, c'est fabriquer le charbon de bois et puis vidanger les toilettes.” Bon, vous voyez, celui qui n'a que le travail de vidanger les fosses septiques, bon, c'est... c'est un travail très sale, donc de très bas niveau. Alors, c'est comme ça qu'on présentait les Tshokwe ici. Mais quand nous nous sommes organisés, on a commencé à faire des manifestations culturelles, où on a présenté les hauts cadres que nous avons. Tel est PDG de la SNCC. Bon, les gens disent : “Tiens, le type-là, c'est un Tshokwe. Donc les Tshokwe ont étudié... ils gèrent même une grande société comme ça. Tel est directeur des finances, tel est trésorier de la Gécamines. Tel est directeur général d'un institut supérieur. C'est un professeur d'université.” Bon, quand on les a présentés comme ça publiquement devant les gens, ça a donné un sentiment au niveau de notre population, donc des Tshokwe, que non, nous ne pouvons pas être complexés, nous avons aussi des gens qui ont étudié qui nous représentent, etc. Alors les gens étaient décomplexés, ils ont commencé à afficher un comportement de gens qui sont aussi valables. Et ça, ça avait fait un grand progrès en tous cas. (...) Ça valorisait suffisamment l'ethnie. Oui, à tel point que ça a donné un sentiment de fierté à la population tshokwe. Bon, en fait c'est comme ça qu'on travaille. C'est pour cela qu'au niveau des associations, on ne laisse pas tomber les bras, on essaye de se battre avec les autres, de s'insérer, de se bousculer pour qu'on occupe des postes, pour qu'on soit visibles, des choses comme ça. C'est dans ce cadre-là. Mais ce n'est pas dans un cadre qui peut être traité de tribaliste. Parce que le tribalisme qu'est-ce que c'est ? C'est le reniement de l'autre. Mais

⁹⁰² Entretien avec Donatien Dibwe dia Mwembu, professeur d'Histoire, Université de Lubumbashi, Lubumbashi, 12 janvier 2012.

⁹⁰³ Martina AVANZA et Gilles LAFERTE, « Dépasser la « construction des identités » ? Identification, image sociale, appartenance », *art. cit.*, p. 144 : « *La construction d'une image sociale n'est bien que la production de discours et de représentations, discours et représentations aux possibles limités, inscrits dans les registres d'entendement d'une époque.* »

lorsqu'on fait une... une bataille de positionnement sans rancœur, je crois qu'à ce moment-là, ça devient un positionnement seulement social. »⁹⁰⁴

Le rôle joué par les associations socio-culturelles dans le processus de simplification et polarisation des identités katangaise et kasaïenne dans le contexte des élections de novembre 2011 n'a été que superficiellement analysé dans la thèse. Des recherches supplémentaires devraient être menées pour clarifier ce rôle, et en particulier analyser les techniques de mobilisation mises en œuvre par les leaders des associations socio-culturelles dans cette situation de crise, ainsi que les réactions des membres de ces associations.

Conclusion

Une fois les Kasaïens et les Katangais assurés que ni l'élection présidentielle de novembre 2011 à proprement parler ni la contestation des résultats – entachés de fraudes – par Etienne Tshisekedi⁹⁰⁵ n'allaient entraîner des violences, les pratiques routinisées de coexistence fondées sur le silence, les non-dits et l'évitement ont été à nouveau mobilisées dans les situations d'interaction entre Katangais et Kasaïens. Le silence sur les violences du début des années 1990 et l'évitement des sujets politiques sont ainsi redevenus une norme interactionnelle de coexistence pacifique. Ces pratiques de coexistence, qui vont à l'encontre de l'injonction à la verbalisation des théories de la pacification « par le bas », ne sont pas moins efficaces pour garantir des relations pacifiées que le dialogue en face-à-face prôné par les tenants de la pacification « par le bas ».

⁹⁰⁴ Entretien avec un Katangais, Tshokwe, exerçant des fonctions administratives à Likasi, Likasi, 29 décembre 2011.

⁹⁰⁵ Concernant la contestation des résultats de l'élection présidentielle par Etienne Tshisekedi et les formes que prit cette contestation, cf., par exemple, « La Prospérité : « Tshisekedi va-t-il prêter serment ? » », *Radio Okapi*, 23 décembre 2011 – disponible in <http://www.radiookapi.net/revue-de-presse/2011/12/23/la-prosperte-tshisekedi-va-il-preter-serment/> – consulté le 30/03/2016 ou Pitshou MULUMBA, « Prestation de serment : Tshisekedi en contradiction avec la Constitution ? », *Le Potentiel*, 24 décembre 2011 – disponible in http://afrique.kongotimes.info/rdc/rdc_elections/3519-prestation-serment-tshisekedi-contradiction-constitution-udps.html – consulté le 30/03/2016.

Conclusion générale

1. La réconciliation : un processus « par le haut »

Une réconciliation « par le bas », telle que la conçoivent les praticiens et théoriciens de la pacification « par le bas » – à savoir comme la (re)construction volontariste de liens sociaux, qui se caractériseraient par l’harmonie, l’empathie et une « culture de la paix » – est-elle possible après des violences de masse ? La thèse montre que cette conception de la réconciliation est mal pensée, dans le sens où elle est tout à la fois impossible à réaliser, inadaptée aux besoins de ceux qui ont vécu les violences et non nécessaire, sinon inutile, pour qu’existent des relations interpersonnelles allant au-delà d’une coexistence pacifique.

On a déjà dit que, dans de tels contextes, la « réconciliation » ne faisait pas partie des priorités des « gens ordinaires ». Elle est en fait souvent perçue comme une contrainte imposée par les leaders politiques, les autorités administratives et/ou religieuses et les « praticiens-chercheurs » travaillant dans les organisations internationales et les ONG spécialisées dans la « construction de la paix ». Les personnes ayant subi des violences de masse considèrent le plus souvent le projet de réconciliation comme indécent ou injuste ; elles expriment l’impossibilité de pardonner et de comprendre le point de vue des membres de l’autre groupe, notamment leur récit des origines et du déroulement des violences⁹⁰⁶. Les membres du groupe qui a perpétré les violences estiment que leur version des violences est indicible ; ils en éprouvent un sentiment d’injustice ou de la honte, qui est visible sur mon terrain à travers le stigmatisme associé, depuis les violences du début des années 1990, au nom Katangais⁹⁰⁷.

Comme l’a montré la thèse, une telle réconciliation « par le bas » n’est en outre pas nécessaire pour qu’il y ait des relations sociales dépassant la simple coexistence pacifique. Ainsi, comme l’a notamment souligné Michael Ignatieff, la coexistence, ou plus précisément la croyance partagée par les membres des groupes en conflit qu’ils doivent coexister et, son

⁹⁰⁶ Cf., par exemple, Valérie ROSOUX, « Réconcilier : ambition et piège de la justice transitionnelle. Le cas du Rwanda », *art. cit.*, en particulier les paragraphes 32-35, 37-38 et 52-53 ou Valérie ROSOUX, « Réconciliation : les limites d’un conte de fée », Communication présentée le 23 avril 2013 à l’EHESS, dans le cadre du séminaire « Les épreuves de la mémoire collective » coordonné par Johann Michel et G r me Truc ou David BLOOMFIELD, *On Good Terms : Clarifying Reconciliation*, *op. cit.*, notamment p. 10-11 et 23-25.

⁹⁰⁷ Sur ce point, cf. chapitre 3, p. 187-190.

corollaire, des formes de coopération⁹⁰⁸, n'est pas conditionnée par une réconciliation préalable :

« My experience in South Africa leads me to think you can have coexistence without any heart-to-heart reconciliation at all. Political enemies, historical antagonists, do not have to be reconciled before they can sit in the same room. You can coexist with people you cheerfully detest. You can coexist with people without forgetting or forgiving their crimes against you. Cold peace of many kinds does not require reconciliation of a personal kind. But reconciliation of the second kind – being reconciled to the world as it is – contributes to the sort of cold coexistence achieved in post-conflict situations. Reconciliation in the first sense – a meeting of hearts and minds – might be a distant, second-order consequence of reconciliation in the second sense – accepting the world as it is.

It is only reconciliation in the second sense that assists coexistence. It needs to be added, however, that coexistence can go on without reconciliation in this second sense. Antagonistic groups can coexist without fully acknowledging or accepting the facts that require them to do so. Many South African whites may coexist with blacks because they have no choice but not because they fundamentally accept or are reconciled to their change of status. Many Serbs and Bosniaks coexist in the common institutions of Bosnia without being reconciled to each other, in either of the senses in which I have used the word. They never forgive or forget, nor do they fundamentally accept the realities – dictated by the Dayton Peace Accords – that oblige them to cooperate in shared institutions. »⁹⁰⁹

Cela ne signifie bien sûr pas qu'il ne peut pas y avoir de réconciliation au niveau micro. Mais si réconciliation il y a, elle est strictement interpersonnelle, c'est-à-dire qu'elle intervient entre un individu et un ou plusieurs autres appartenant à l'autre groupe, et sans qu'il y ait un effet d'entraînement au-delà des individus concernés.

Après des violences de masse, la seule forme de réconciliation possible à l'échelle de toute une société est un processus « par le haut ». Cette réconciliation « nationale » se décide au niveau des élites, sans tenir compte du refus du projet de réconciliation par les populations concernées ; et elle n'est – pas plus que la réconciliation « par le bas » – une condition préalable à l'établissement de relations de coopération entre les membres des groupes en

⁹⁰⁸ Michael IGNATIEFF, « Reflections on Coexistence », in Antonia Chayes et Martha Minow, dir., *Imagine coexistence. Restoring Humanity After Violent Ethnic Conflict*, op. cit., p. 329 : « they share the same belief that they ought to coexist. They coexist, moreover, not because they like or understand each other very well but because cooperation rewards each group sufficiently for individuals to believe that continued coexistence is worthwhile. What matters, in this version of coexistence, is not shared truth about the past but common insertion in a social division of labor and shared belief that common institutions should function in a certain way and provide equal protection to both groups. »

⁹⁰⁹ Idem, p. 326-327.

conflit. Ce qu'a notamment souligné Luisa Castro-Nilo s'agissant de la « transition démocratique » au Chili :

« La réconciliation a été un thème de débat ancré dans le monde universitaire, dans le monde politique et dans le monde religieux. Elle n'est pas présente dans d'autres secteurs : les entrepreneurs font des affaires qu'ils soient réconciliés ou non ; les victimes ne veulent pas se réconcilier ; les disparus ne peuvent pas. Les bourreaux – quelques-uns parmi eux – ceux qui courent le risque d'être condamnés à 40 ans de prison, commencent tout juste à dire qu'ils se sont peut-être trompés. La classe politique, elle, s'est réconciliée depuis longtemps et a pu faire sa Transition : il faut remonter à l'année 1985 où elle fixe les paramètres du changement. En définitive, la classe politique a décidé de recréer un pays sur la base d'un certain nombre d'arguments fallacieux : "nous avons été tous également responsables de la violence des années 1970, violence qui a conduit à la fracture institutionnelle" ; "l'institution militaire n'est pas responsable des crimes d'Etat commis sous le gouvernement militaire", etc. Le mythe fondateur du "nous sommes tous Chiliens", une fois encore se superpose aux différences, aux haines, aux rendez-vous manqués, pour créer une nation dans laquelle seulement quelques-uns se reconnaissent... »⁹¹⁰.

Ainsi, la réconciliation « nationale » est avant tout un discours, porté par les élites (les nouvelles issues du conflit et parfois les anciennes), qui fait abstraction des causes structurelles du conflit :

« Whether in Latin America or South Africa or elsewhere, political and religious elites used a remarkably similar language of reconciliation, and their discourse was characterized by the following features : the construction of a new notion of the national self and psyche, the use of organic models of nation, the use of metaphors of illness and health and the creation of formulations of the common good which exclude retribution and encourage forgiveness. »⁹¹¹

Ce discours, qui accompagne la mise en œuvre de dispositifs de « construction de la paix » – telles une commission de vérité ou la réforme des secteurs de la justice et de la sécurité –, constitue un outil de légitimation des élites et institutions politiques dans des contextes post-autoritaires ou d'après-violences de masse⁹¹². Le discours et plus largement la politique de réconciliation « nationale » peuvent même être utilisés par le nouveau régime comme un instrument de contrôle de la population, comme c'est, par exemple, le cas du processus de

⁹¹⁰ Antonia GARCIA CASTRO, « "Les victimes ne veulent pas se réconcilier" : entretien avec Luisa Castro-Nilo », *Cultures & Conflits*, n° 40, 2000, p. 3 (de la version en ligne) – disponible in <http://conflits.revues.org/index203.html> – consulté le 25/02/2012.

⁹¹¹ Richard Ashby WILSON, « Anthropological studies of national reconciliation processes », *Anthropological Theory*, Volume 3 (3), 2003, p. 370.

⁹¹² Cf., par exemple, « Anthropological studies of national reconciliation processes », *art. cit.*, notamment p. 369-371.

réconciliation nationale en Côte d'Ivoire, sous le régime d'Alassane Ouattara, ou de la politique d'unité nationale et de réconciliation au Rwanda. Ce qu'a notamment montré Susan Thomson :

« Cette politique constitue l'axe central de la stratégie de reconstruction mise en place après le génocide de 1994 (...). Elle est aussi le fondement du pouvoir d'État dans le Rwanda postgénocide, car elle structure les échanges des Rwandais, entre eux et avec l'État. Sur [le] papier, il s'agit d'un ensemble de mécanismes qui « visent à promouvoir l'unité entre Tutsis et Hutus, en créant un Rwanda pour tous les Rwandais » (National Unity and Reconciliation Commission 2000 : 4). En pratique, ce dispositif déguise les efforts de l'État pour contrôler sa population en utilisant un langage d'unité ethnique et d'intégration sociale, tout en cherchant à consolider le pouvoir politique du Front patriotique rwandais (RPF) qui est aux affaires. »⁹¹³

La réconciliation « nationale » se décrète. Les « gens ordinaires » font avec⁹¹⁴ ; et ils y résistent plus ou moins, et plus ou moins ouvertement⁹¹⁵. L'étude de Thomson sur les actes de résistance au quotidien à la politique d'unité nationale et de réconciliation montre que les paysans rwandais recourent à de tels actes pour minimiser « *les effets de (cette) politique dans leur vie de tous les jours* »⁹¹⁶ et qu'ainsi, ils « *évitent ou subvertissent les exigences édictées par l'État* »⁹¹⁷. Thomson observe trois formes de résistance au quotidien : d'une part, « *la « marginalisation choisie », par laquelle beaucoup de Rwandais s'évitent de participer pleinement aux activités requises* »⁹¹⁸ grâce à toute une série de tactiques d'évitement »⁹¹⁹ ; d'autre part, « l'obéissance irrévérencieuse », c'est-à-dire la tactique par laquelle les paysans rwandais, tout en participant aux activités imposées par la politique d'unité nationale et de réconciliation, « *manifestent subtilement leur mépris ou leur irrespect sous le regard des représentants de l'État* »⁹²⁰ ; et enfin, « le mutisme marqué », c'est-à-dire le fait de recourir au silence dans leurs interactions avec les agents de l'Etat, le silence constituant alors « *une*

⁹¹³ Susan THOMSON, « La politique d'unité et de réconciliation nationale au Rwanda : figures imposées et résistance au quotidien », *art. cit.*, p. 45.

⁹¹⁴ Comme, on l'a vu dans le chapitre 4, les commerçants katangais et kasaiens ont fait avec la décision du maire de Likasi de fermer le marché Njanja Marlinza et de réintégrer dans les autres marchés de la ville les commerçants kasaiens qui, depuis les violences, y vendaient leurs marchandises.

⁹¹⁵ Cf., par exemple, Timothy LONGMAN et Théoneste RUTAGENGWA, « Memory, identity and community in Rwanda », in Eric Stover et Harvey M. Weinstein, dir., *My Neighbor, My Enemy. Justice and Community in the Aftermath of Mass Atrocity*, *op. cit.*, notamment p. 175-178.

⁹¹⁶ « La politique d'unité et de réconciliation nationale au Rwanda : figures imposées et résistance au quotidien », *art. cit.*, p. 49.

⁹¹⁷ Idem, p. 45.

⁹¹⁸ Telles que participer aux séances des juridictions *gacaca* ou aux travaux communautaires hebdomadaires obligatoires.

⁹¹⁹ Idem, p. 54.

⁹²⁰ Idem, p. 57.

tactique de sabotage des efforts des fonctionnaires locaux pour promouvoir la réconciliation »⁹²¹.

La résistance aux politiques nationales de réconciliation peut prendre d'autres formes. Par exemple, devant la Commission Vérité et Réconciliation sud-africaine, « *les témoins résistent souvent à l'invitation qui leur est faite d'éprouver les émotions imputées à la "victime raisonnable" et citoyenne* »⁹²². Certains d'entre eux refusent d'exprimer ce qui est attendu d'eux – à savoir l'expression d'une souffrance psychologique –, soit en décrivant les faits sans manifester d'émotion, soit en donnant un contenu politique à leur témoignage, sous la forme soit de demandes de réparations matérielles pour les crimes et discriminations subis pendant l'apartheid et/ou pour les discriminations persistant dans l'Afrique du Sud post-apartheid, soit de revendications d' « *un statut de survivant* », signifiant ainsi leur intention de « *refuser la passivité de la figure de la victime, condamner la collusion entre gouvernement et anciens tyrans, ou affirmer la nécessité de la justice pénale* »⁹²³.

2. Les relations interpersonnelles dans les contextes post-violences de masse : évitement, silence et non-dits

Comme l'a notamment souligné Delpla, les personnes ayant vécu des violences de masse conçoivent la réconciliation comme « *une certaine qualité* » des relations interpersonnelles qui se caractériseraient en particulier par la confiance. Cette conception de la réconciliation s'exprime, dans leurs discours, par la nostalgie d'une époque antérieure aux violences – en l'occurrence, au Katanga, par la nostalgie de la Seconde République⁹²⁴ –, à laquelle elles associent le souvenir – réel ou réinventé – de relations harmonieuses avec les membres de l'autre groupe :

« Les relations entre les gens ordinaires sont intemporelles et n'appartiennent pas nécessairement au bon vieux temps. Elles dépendent aussi du temps. La réconciliation serait de retrouver une certaine qualité de relation dont le meilleur allié est le passage du

⁹²¹ Idem, p. 59.

⁹²² Sandrine LEFRANC, « Un tribunal des larmes. La Commission sud-africaine « Vérité et Réconciliation » », *op. cit.*, p. 9-10.

⁹²³ Idem, p. 10.

⁹²⁴ Pour une illustration de cette conception de la réconciliation exprimée par des Katangais et des Kasaiëns à travers la nostalgie de la Seconde République avant les violences du début des années 1990, cf. chapitre 5 de cette thèse, p. 259-260.

temps. Le passé représente un idéal pour le présent et le futur, même pour ceux qui souhaitent des changements politiques et institutionnels. »⁹²⁵

Ceux qui ont subi de telles violences, comme ceux qui les ont perpétrés, évaluent généralement le temps nécessaire pour parvenir à cette forme de réconciliation à plusieurs générations⁹²⁶.

Entre-temps, comme l'a montré la thèse, les membres des groupes en conflit cohabitent dans un même territoire et partagent un quotidien qui a été transformé par l'effet des violences. Cette cohabitation va au-delà de la simple coexistence pacifique. Elle implique en effet des relations de coopération. L'étude d'Aïda Kanafani-Zahar sur les pratiques du vivre ensemble – entendu comme la « *multitude de liens communs forgés au quotidien* »⁹²⁷ – entre chrétiens et musulmans dans un village bi-confessionnel du Mont-Liban, et les transformations qu'ont connu ces pratiques dans la période de l'après-guerre civile, donne un exemple de relations de coopération dans les contextes de post-violences de masse. Cette étude montre que si les relations intercommunautaires sont moins fréquentes qu'avant la guerre civile, elles persistent sous la forme de « *dispositifs de gestion de la différence* » qui sont mis en œuvre à l'occasion d'événements religieux et permettent « *aux villageois de tisser des liens par-delà leurs communautés respectives* »⁹²⁸. C'est, par exemple, le cas de l'adaptation de la communauté maronite aux prescriptions de l'abattage rituel chi'ite, à laquelle les chrétiens recourent lorsqu'ils souhaitent inviter à leur table des musulmans.

Non seulement – comme cela a déjà été dit – la médiation d'une ONG ou d'une organisation internationale spécialisée dans la « construction de la paix » n'est pas un préalable à l'existence de ce type de relations, mais elle peut même être contre-productive. Ainsi, comme le montrent les études sur les retours des réfugiés ou des personnes déplacées⁹²⁹, les retours, qui permettent une meilleure réintégration dans les sociétés d'origine, sont ceux qui se font – comme ce fut le cas pour les Kasaiens rentrés au Katanga qu'ils avaient fui au moment des violences – en dehors des programmes internationaux d'accompagnement au retour. Selon

⁹²⁵ Isabelle DELPLA, *La justice des gens. Enquêtes dans la Bosnie des nouvelles après-guerres*, op. cit., p. 463.

⁹²⁶ Cf., par exemple, Jean HATZFELD, *La stratégie des antilopes*, Paris, Seuil, 2007, notamment p. 254 et 258-259.

⁹²⁷ Aïda KANAFANI-ZAHAR, *Liban : le vivre ensemble. Hsoun, 1994-2000*, Paris, Geuthner, 2004, p. 22.

⁹²⁸ Idem, p. 181.

⁹²⁹ Pour une revue de la littérature sur les retours des réfugiés et personnes déplacées dans leur société d'origine, cf. Marita EASTMOND, « Introduction : Reconciliation, reconstruction, and everyday life in war-torn societies », art. cit., en particulier p. 9-11. Sur la question des retours, cf. également, *La justice des gens. Enquêtes dans la Bosnie des nouvelles après-guerres*, op. cit., en particulier p. 137-168.

Eastmond, ce constat s'explique par le fait que les programmes internationaux se fondent sur une conception idéalisée du milieu d'origine – tant le village que la société multiethnique – et de l'état des relations interpersonnelles avant les violences et – j'ajouterais – de la possibilité à reconstruire par un dialogue organisé de manière volontariste ces relations harmonieuses idéalisées, alors que les personnes revenant vivre dans les lieux où elles ont subi des violences, sont plus à même de saisir les transformations que les violences de masse ont induites dans leur société d'origine en termes de rapports de pouvoir et d'inégalités socio-économiques, ce qui leur permet de négocier plus efficacement leur retour :

« In fact, the most successful are those who return unassisted, even when the home country is still at war, because of the ability to retain control and their intimate knowledge of the circumstances. »⁹³⁰

Les programmes de pacification ou de réconciliation « par le bas », rappelons-le, sont fondés sur l'idée que le dialogue – celui organisé par les ONG spécialisées par le biais d'« ateliers de résolution des problèmes » ou de formations à des techniques de résolution des conflits – fera disparaître les représentations mutuellement stigmatisantes que les membres d'un des groupes en conflit ont des membres de l'autre groupe (et inversement) et transformera ainsi les relations interpersonnelles, dans le sens d'une meilleure compréhension mutuelle, d'abord des destinataires de ces programmes, puis, par un effet d'entraînement, de tous les membres des groupes en conflit. Si ces techniques de résolution des conflits peuvent être utiles pour résoudre les conflits interpersonnels pour lesquels elles ont été initialement conçues – à savoir les conflits familiaux, sur les lieux de travail, entre voisins ou entre bailleurs et locataires – , elles ne sont pas adaptées pour mettre fin à des conflits politiques ayant des causes structurelles, précisément parce qu'elles ne cherchent pas à résoudre ces causes structurelles, mais aussi, comme l'a souligné Steven Sampson, parce qu'elles ne tiennent pas compte des non-dits – ou pour reprendre l'expression de Goffman, des systèmes d'« *accords de non-empiètement* »⁹³¹ – en vertu desquels s'ordonnent les relations sociales ordinaires dans de nombreuses sociétés – sinon toutes ? :

« peacemaking seems to be one prolonged “conversation.” I think this perspective reflects a kind of naïveté, present in many peacekeeping circles, regarding the power of dialogue : if we just sit down and talk things through, if we just get it off our chests, then we will somehow feel better and this alone will cause our social relations to improve. In

⁹³⁰ « Introduction : Reconciliation, reconstruction, and everyday life in war-torn societies », *art. cit.*, p. 13.

⁹³¹ Erving GOFFMAN, *Les rites d'interaction*, *op. cit.*, p. 56.

this sense, reconciliation is about talk. This kind of model may operate in marital counseling, in family therapy, and even on American talk shows in which guests reveal their innermost traumas and confessions. But can this strategy of open communication operate effectively in actual peacemaking scenarios ? After all, most social orders thrive not just on communication, but also on leaving certain things unsaid, undisputed, shrouded in mystery or taboo. »⁹³²

Que les ONG et organisations internationales spécialisées dans les sorties de conflit soient ou non présentes, les relations interpersonnelles dans les contextes de post-violences de masse se caractérisent, en effet, par « une sorte de “parole clivée” »⁹³³ entre ce qui est dicible dans les situations d’interaction et ce qui est tabou et ne peut être exprimé qu’en privé, avec des membres de son propre groupe d’appartenance. A Likasi et Kolwezi, comme l’a démontré cette thèse, les interactions entre Katangais et Kasaiens se caractérisent par l’évitement, le silence et les non-dits. Depuis les violences du début des années 1990, le silence sur ces violences et l’évitement des sujets politiques interprétables en fonction du conflit entre les deux communautés constituent une norme interactionnelle de coexistence pacifique, à rebours de l’injonction au dialogue et à la compréhension mutuelle des tenants de la pacification « par le bas ». Cette représentation collective selon laquelle parler des violences ou aborder certains sujets avec les membres de l’autre communauté est susceptible de créer des tensions, voire de « réveiller » le conflit, semble se retrouver dans de nombreux contextes de post-violences de masse. Une autre justification au recours aux silences et aux non-dits dans les situations d’interaction, qui semble également fréquente dans les contextes de post-conflit, est d’éviter de créer de l’embarras⁹³⁴. Ainsi, selon Eastmond :

« For those coping with co-existence after violent conflict, silence does not necessarily have to mean denial but can be a practical strategy in vulnerable relations to avoid embarrassment and conflict. »⁹³⁵

Ce souci de ne pas embarrasser l’autre (ou les autres) participant(s) à la situation d’interaction ou soi-même, qui est observable dans les interactions entre Katangais et Kasaiens, aussi bien dans les contextes constituant des situations de crise que dans ceux qui n’en sont pas, renvoie

⁹³² Steven SAMPSON, « From Reconciliation to Coexistence », *art. cit.*, p. 182.

⁹³³ Karine VANTHUYNE, « Les contradictions d’une reconstruction démocratique “par le bas”. Le Guatemala dans l’après-conflit civil armé », *art. cit.*, p. 98.

⁹³⁴ Cf., par exemple, Jean HATZFELD, *La stratégie des antilopes*, *op. cit.*, notamment p. 96-98 et 100-101.

⁹³⁵ Marita EASTMOND, « Introduction : Reconciliation, reconstruction, and everyday life in war-torn societies », *art. cit.*, p. 9.

à l'idée de Goffman de la préservation de la face comme « *condition de possibilité de toute interaction* »⁹³⁶.

On peut ainsi faire l'hypothèse que loin de proposer un espace où la parole pourra s'échanger librement entre des représentants des membres des groupes en conflit, la présence des ONG et organisations internationales crée juste un autre espace où se rejoue ce qui est dicible et ce qui ne l'est pas. Cette hypothèse semble notamment confirmée par l'étude de Delpla montrant les « *changements de registre des victimes d'une sphère publique* », où s'expriment les demandes de justice portées par les organisations internationales, « *à une sphère privée* »⁹³⁷ :

« La demande de justice est un acte public qui s'adresse en priorité à des instances spécifiques susceptibles de la satisfaire ou de la relayer, ou elle vise à obtenir quelque chose (reconnaissance, réparation matérielle ou morale) de la part de l'interlocuteur. (...) Il est vrai que quelques victimes répètent toujours la même histoire, quels que soient le contexte et l'interlocuteur, et l'on peut voir l'expression d'un traumatisme. Mais bien d'autres victimes, qui martèlent toujours les mêmes choses en public, change de registre et de comportement dans d'autres contextes. Dans leurs déclarations publiques, les représentantes des associations de familles de disparus, notamment de Srebrenica, prennent la posture d'intraitables accusatrices, répétant toujours et encore qu'il faut juger les responsables et retrouver les morts. Leur réputation d'être intraitables assure leur place dans le champ médiatique et politique et leur permet de défendre leur cause. Toutefois, la constance de cette image publique, ne reflète ni leur aimable attention aux autres dans les relations personnelles, ni leur évolution vers la sérénité ou vers un relatif despotisme ou, pour d'autres victimes qui s'enfoncent dans la pauvreté, vers le ressentiment. »⁹³⁸

En outre, les sujets, qui sont considérés comme tabous dans les interactions quotidiennes entre les membres des groupes en conflit, semblent le rester dans leurs interactions médiatisées par une organisation internationale ou une ONG. Ce que certains tenants de la pacification « par le bas » reconnaissent d'ailleurs eux-mêmes. Dans le cadre de leur évaluation de programmes de pacification « par le bas » mis en œuvre en Bosnie-Herzégovine, Diana Chigas et Brian Ganson ont, par exemple, fait le constat suivant :

⁹³⁶ Jean NIZET et Natalie RIGAUX, *La sociologie de Erving Goffman*, op. cit., p. 35.

⁹³⁷ *La justice des gens. Enquêtes dans la Bosnie des nouvelles après-guerres*, op. cit., p. 342.

⁹³⁸ Idem, p. 342-343. Sur cette question du changement de registre des victimes en fonction des contextes et espaces d'énonciation, cf., également, les travaux de Karine Vanthuyne, qui sont présentés dans l'introduction de cette thèse, p. 39-40.

« Many participants reported that successful project-level coexistence was possible only because of a tacit agreement not to discuss difficult issues – war experiences or hopes and fears for the future of the country. »⁹³⁹

Il faut par ailleurs souligner le fait que la parole, qui est encouragée par les dispositifs de sortie de conflit « par le bas » (les « ateliers de résolution des problèmes » et les formations à des techniques de résolution des conflits animés par les ONG spécialisées dans la pacification « par le bas ») ou « par le haut » (par exemple, les auditions devant les commissions de vérité), ne s'exprime pas librement. Il s'agit, au contraire, d'une parole « *dirigée* »⁹⁴⁰ tant du point de vue du contenu (ce qui est dit) que de la forme (l'expression des émotions validées et valorisées par le dispositif)⁹⁴¹.

3. Représentations collectives et logiques de distinction

Les tenants de la pacification « par le bas » considèrent que les stéréotypes et ce qu'ils imaginent être leur corollaire, « *une fausse perception de l'autre* »⁹⁴², constituent la principale explication des dynamiques locales des violences de masse, et en particulier des violences interethniques. Ils estiment que le dépassement des stéréotypes permettra de transformer les relations entre les membres des groupes en conflit dans le sens d'une meilleure compréhension mutuelle, qui à terme, et par un effet d'entraînement, de proche en proche, permettra la diffusion d'une « culture de la paix » à l'échelle de la société tout entière. L'extrait suivant, dans lequel Eileen Babbitt décrit certains des postulats sur la base desquels a été menée l'évaluation du programme *Imagine Coexistence*⁹⁴³ lancé par l'Office du Haut Commissaire des Nations Unies pour les réfugiés (UNHCR), illustre cette conception :

« our fundamental belief was that coexistence between previously warring groups requires significant social change at both the individual and the institutional level. We therefore wanted our process tracing to analyze several broad categories of change. First, and most important, was tracking relationships between individuals and groups.

⁹³⁹ Diana CHIGAS et Brian GANSON, « Grand Visions and Small Projects. Coexistence Efforts in Southeastern Europe », in Antonia Chayes et Martha Minow, dir., *Imagine coexistence. Restoring Humanity After Violent Ethnic Conflict*, op. cit., p. 68.

⁹⁴⁰ Sandrine LEFRANC, « Un tribunal des larmes. La Commission sud-africaine « Vérité et Réconciliation » », op. cit., p. 1.

⁹⁴¹ Idem, notamment p. 3-9. Cf., également, Richard Ashby WILSON, « Anthropological studies of national reconciliation processes », art. cit., notamment p. 377-378.

⁹⁴² *La justice des gens. Enquêtes dans la Bosnie des nouvelles après-guerres*, op. cit., p. 203.

⁹⁴³ Pour plus de détails sur ce programme, cf. l'introduction de cette thèse, p. 20-21.

Our premise was that positive changes in attitudes and perceptions of the « other » are one of the primary mechanisms by which coexistence develops (...).

Our second overarching category was self-reflection and learning. In order for change to take place in attitudes and perceptions, both individuals and organizations must have some capacity to take in information that may conflict with their previously held (conscious or unconscious) biases and stereotypes of another group, be willing to analyze and test such new information, and adjust their thoughts and actions accordingly. This requires openness to learning and also interest in observing and possibly changing one's established patterns of thought and action. »⁹⁴⁴

Outre le fait que le dialogue en face-à-face organisé par les ONG spécialisées ne se traduit pas par la transformation des représentations mutuellement stigmatisantes et une meilleure compréhension mutuelle⁹⁴⁵, le dépassement des stéréotypes n'est pas une condition de la paix. Comme nous l'avons vu dans les pages précédentes, et comme l'a aussi souligné Ignatieff⁹⁴⁶, les personnes sortant d'un conflit n'ont pas besoin qu'on leur apprenne que les membres de l'autre groupe ne sont pas réductibles aux stéréotypes et préjugés dont ils sont l'objet dans la société concernée ou qu'il est rationnel de coexister et coopérer avec eux ; elles ont besoin d'être et de se sentir en sécurité et d'institutions qui le leur garantissent.

La conception qu'ont les tenants de la pacification « par le bas » des stéréotypes et de leur incidence sur les conflits et leur résolution révèle en outre une méconnaissance de leurs usages pratiques. Les programmes de pacification « par le bas » reposent sur le postulat que les gens croient forcément aux stéréotypes qu'ils mobilisent et à la représentation stéréotypée des membres de l'autre groupe.

Si la thèse ne permet pas de tirer des conclusions sur cette question, elle suggère quelques pistes qui contestent ce postulat et montrent que les stéréotypes peuvent être utilisés « *comme tactiques et stratégies dans la vie sociale* »⁹⁴⁷. Les cas cités dans la thèse⁹⁴⁸ illustrent le fait que les stéréotypes peuvent être mobilisés dans les discours des enquêtés à des fins de distinction – pour réaffirmer une « *frontière ethnique* »⁹⁴⁹ entre les Baluba du Nord-Katanga et les Baluba du Kasaï –, pour discréditer la candidature d'un Kasaïen à une élection syndicale, ou dissimuler une origine kasaïenne par l'appropriation et la répétition des stéréotypes et préjugés en vigueur à l'encontre de sa propre communauté d'appartenance.

⁹⁴⁴ Cf. en particulier Eileen F. BABBITT, « Evaluating Coexistence. Insights and Challenges », in *Imagine coexistence...*, *op. cit.*, p. 114 et 116.

⁹⁴⁵ Pour plus de détails, cf. l'introduction de la thèse, p. 21-22.

⁹⁴⁶ Michael IGNATIEFF, « Reflections on Coexistence », in *Imagine coexistence...*, *op. cit.*, p. 325-333.

⁹⁴⁷ Michael HERZFELD, « La Pratique des stéréotypes », *art. cit.*, p. 73.

⁹⁴⁸ Cf. chapitre 3, p. 152-154, 165 et 166-167.

⁹⁴⁹ Frederik BARTH, « Les groupes ethniques et leurs frontières », *op. cit.*, p. 203-249.

La thèse a permis d'identifier une autre piste de recherche, qu'il faudrait approfondir, concernant les représentations des enquêtés : l'affirmation d'un style de vie urbain comme un signe de distinction dans le contexte de post-violences de masse. Dans leurs discours, les enquêtés mettent en avant leur qualité de citoyen dans deux cas de figure différents.

Dans les entretiens et conversations informelles, les Katangais et les Kasaiens opposent les « milieux évolués », entendus comme les citoyens ayant un style de vie cosmopolite, et les « milieux reculés ». Cette dernière expression est utilisée pour désigner aussi bien les villageois katangais installés récemment dans les villes du Sud-Katanga, que les Kasaiens qui ont quitté les villes ou villages du Kasai depuis la fin des années 2000, pour des raisons de survie économique, ou les habitants de certains quartiers de Likasi et Kolwezi qui sont assimilés à des « milieux ruraux » ou des « villages » du fait des conditions socio-économiques de leur population et – c'est une hypothèse – de l'histoire de certains de ces quartiers⁹⁵⁰. Dans cet usage-là de la citoyenneté à des fins de distinction, la modernité, qui est rattachée par les enquêtés à la qualité de citoyen évoluant dans les « milieux évolués » – qualité que chacun des enquêtés qui l'ont évoquée revendique pour lui-même –, est perçue et présentée comme la condition du dépassement de l'antagonisme entre Katangais et Kasaiens. On retrouve ici l'idée formulée par Mamadou Diouf selon laquelle « *la ville est apparue, dans les rénovations idéologiques postcoloniales, comme la négation de l'identité africaine dominée par le paradigme ruraliste et paysan qui est présenté comme l'expression fondamentale de l'autochtonie.* »⁹⁵¹ Précisons toutefois que dans les représentations des enquêtés, cette modernité urbaine ne permet de dépasser l'autochtonie – le tribalisme dans le vocabulaire émique – que grâce à l'interconnaissance entre les membres des deux communautés qu'elle favorise.

L'affirmation d'une identité urbaine, opposée à la ruralité – réelle ou imaginée – des Kasaiens, villageois mais aussi citoyens, qui sont nés et ont toujours vécu au Kasai, est également utilisée par les Kasaiens pour justifier leur présence dans les centres miniers du Sud-Katanga et rejeter l'assignation à un « chez eux » – le Kasai. La nationalité congolaise et la citoyenneté nationale des Kasaiens vivant au Katanga ne sont pas contestées. La reconnaissance de l'appartenance des Kasaiens à la communauté nationale se traduit notamment dans le discours des Katangais par l'usage des expressions « nos frères » ou « mon frère ». Par exemple :

⁹⁵⁰ Concernant cette hypothèse, cf. chapitre 3, p. 183.

⁹⁵¹ Mamadou DIOUF, « Les jeunes dakarois, la scène urbaine et le temps du monde à la fin du XXe siècle », in Mamadou Diouf et Rosalind Fredericks, dir., *Les arts de la citoyenneté au Sénégal. Espaces contestés et civilités urbaines*, Paris, Karthala, 2013, p. 50-51.

« lorsque nous [c'est-à-dire les Katangais] sommes à la fin de notre force, jusqu'au dernier retranchement, alors nous prenons des dispositions. C'est pourquoi il y a eu ce problème de 92. Ce n'est pas pour dire que les Katangais ont provoqué, ce sont eux [c'est-à-dire les Kasaiens] qui ont provoqué. (...) Donc ça, c'est très important pour dire : non, le Katangais n'est pas provocateur, il réagit lorsqu'il se trouve à un point... à son dernier retranchement. (...) Donc voilà à peu près ce que nous pouvons dire de ce conflit-là. C'était provoqué par nos... nos frères. Nos frères, parce qu'ils sont Congolais comme nous. Par nos frères, mais ils n'ont jamais reconnu ça. »⁹⁵²

Mais au niveau local, depuis les violences du début des années 1990, l'exercice par les Kasaiens des droits attachés à la nationalité congolaise est limité par « *le sentiment d'une citoyenneté autochtone* »⁹⁵³ ou d'« *une citoyenneté locale d'appartenance* »⁹⁵⁴. Ce sentiment est présent chez de nombreux Katangais, avec une définition potentiellement différente de qui est autochtone et qui ne l'est pas, selon qu'ils sont originaires d'une ethnie du Sud-Katanga ou du Nord-Katanga ou que l'on se situe au niveau local (par exemple, à Likasi ou à Kolwezi) ou régional (la province du Katanga). Les Kasaiens reconnaissent d'une certaine manière cette « citoyenneté autochtone » : sous le régime de Mobutu, jusqu'à l'instauration de la « territoriale des originaires » en novembre 1991, la gestion politique et administrative locale fut confiée à des non originaires, qui, au Katanga, furent principalement des Kasaiens. Depuis les violences, un tel scénario est impensable. D'ailleurs, aucun Kasaien – du moins parmi ceux que j'ai rencontrés – ne se sentirait légitime à revendiquer une telle position à la mairie de Likasi ou de Kolwezi. Ceci peut également s'expliquer par l'évitement qui caractérise, depuis les violences, les relations entre Katangais et Kasaiens, ce d'autant plus que la surreprésentation des Kasaiens dans les fonctions administratives et électives, ainsi que dans les postes d'encadrement dans les entreprises publiques et parapubliques, est régulièrement invoquée dans les discours des Katangais pour justifier les violences passées. Ainsi, au Katanga, la « *collectivité régionale ou urbaine est avant tout pensée comme donnant d'abord tous les droits de la citoyenneté aux originaires du terroir* », les Kasaiens non originaires « *ne pouvant être que des électeurs* »⁹⁵⁵ et – j'ajouterais – à condition qu'ils votent bien⁹⁵⁶.

⁹⁵² Entretien avec un Katangais, Muluba, retraité, habitant le quartier Industriel dans la commune de Likasi à Likasi, Likasi, 24 février 2009.

⁹⁵³ Ousmane DEMBELE, « La construction économique et politique de la catégorie « étranger » en Côte d'Ivoire », *op. cit.*, p. 164.

⁹⁵⁴ Mamadou DIOUF et Rosalind FREDERICKS, « Introduction », in Mamadou Diouf et Rosalind Fredericks, dir., *Les arts de la citoyenneté au Sénégal. Espaces contestés et civilités urbaines*, *op. cit.*, p. 27-28.

⁹⁵⁵ « La construction économique et politique de la catégorie « étranger » en Côte d'Ivoire », *op. cit.*, p. 164.

⁹⁵⁶ Comme le montre, par exemple, l'extrait du discours (reproduit dans le chapitre 5 de cette thèse, p. 246-247) fait par Kyungu wa Kumwanza à Kolwezi, le 25 mai 2011, où il conditionnait le fait pour les Kasaiens de rester au Katanga à leur soutien à Joseph Kabila pour l'élection présidentielle de novembre 2011.

4. Le Katanga au cœur du contexte électoral de 2016

Observer les interactions entre Katangais et Kasaiens dans le contexte des élections présidentielle et législatives de novembre 2011 s'est révélé heuristique. Cela m'a en effet permis de comprendre que les contextes macros ont une incidence sur l'état des relations interpersonnelles entre Katangais et Kasaiens et que les contextes politiques ou socio-économiques macros constituant des situations de crise produisent un phénomène de simplification et de polarisation des identités ethno-régionales. Cela a aussi fait apparaître que dans de tels contextes, les sujets qui, depuis les violences, sont tabous dans les situations d'interaction entre Katangais et Kasaiens, tendent à ne plus l'être, mais que l'évitement et les non-dits sont toujours présents, sous une forme différente. On observe alors un déplacement de l'évitement qui est beaucoup moins mis en œuvre dans le déroulement des situations d'interaction, mais qui concerne certaines situations d'interaction elles-mêmes. Dans les situations de crise, ce qui est évité, ce sont les interactions avec l'« autre » familial, c'est-à-dire avec l'ami, le collègue ou le voisin appartenant à l'autre communauté.

Observer les prochaines élections présidentielle et législatives, fixées par le calendrier électoral au 27 novembre 2016, à partir du Katanga devrait également être intéressant, pour des raisons différentes⁹⁵⁷. La principale menace contre le maintien au pouvoir de Joseph Kabila est venue de la défection de plusieurs membres de la Majorité présidentielle⁹⁵⁸, parmi lesquels plusieurs leaders politiques katangais, dont Moïse Katumbi. Cette menace et les tensions qui en découlent entre ces leaders katangais, d'une part, et Kabila et ses supporters au sein de la Majorité présidentielle, d'autre part, ne sont pas de nature à générer une situation de crise conduisant à la simplification et la polarisation des identités katangaise et kasaïenne. En effet, les contextes électoraux produisant ce type de processus et ayant des effets sur les relations interpersonnelles entre Katangais et Kasaiens sont ceux qui, telle l'élection présidentielle de novembre 2011, sont interprétables en fonction du conflit entre les deux

⁹⁵⁷ Les développements suivants sur les prochaines élections et l'évolution des relations entre Joseph Kabila et les leaders katangais, depuis mon dernier terrain en janvier 2012 et jusqu'à la fin du mois de janvier 2016, sont construits à partir d'une revue de la presse internationale spécialisée sur la RDC (Radio Okapi, qui publie notamment une revue de presse quotidienne des journaux congolais) ou généraliste (Radio France Internationale, Jeune Afrique...) et de la consultation de sites Internet spécialisés sur le Katanga (par exemple, <http://www.katanganews.net/>), la RDC (par exemple, <http://www.congoindependant.com/redaction.php>) ou le continent africain en général (par exemple, <http://fr.allafrica.com/stories/200809040153.html> qui reproduit des articles publiés dans les journaux congolais).

⁹⁵⁸ La Majorité présidentielle, qui fut d'abord nommée Alliance pour la majorité présidentielle (AMP), est une coalition de partis politiques qui ont soutenu la candidature de Joseph Kabila à l'élection présidentielle en 2006 et en 2011.

communautés, ce qui n'est pas le cas de la pré-campagne pour la prochaine élection présidentielle.

La rupture entre ces leaders katangais et la coalition au pouvoir est une conséquence de leur opposition au maintien de Kabila à la tête de l'Etat congolais au-delà de la fin de l'année 2016. Conformément à la Constitution congolaise, ce dernier n'est pas autorisé à briguer un troisième mandat. Pour autant, comme le montrent les exemples récents dans les pays limitrophes de la RDC (Pierre Nkurunziza au Burundi, Denis Sassou Nguesso au Congo-Brazzaville et Paul Kagamé au Rwanda), une disposition constitutionnelle limitant le nombre des mandats ne constitue pas un réel obstacle au maintien ou aux tentatives de maintien au pouvoir d'un président, à la différence de l'expérience du Burkina Faso. Plusieurs éléments sont d'ailleurs révélateurs de la volonté de Kabila de rester à la tête de l'Etat congolais au-delà du 27 novembre 2016, que ce soit par la voie électorale ou par un enlisement de la situation politique conduisant au report des élections. Par exemple : le silence de Kabila sur ses intentions et le fait qu'à moins d'un an de la date prévue pour la prochaine élection présidentielle, la Majorité présidentielle n'a désigné aucun candidat pour lui succéder ; et la mise en œuvre de manœuvres dilatoires pour reporter la date de l'élection présidentielle. On peut citer au nombre de ces manœuvres dilatoires : le retard pris dans l'organisation des élections des députés provinciaux et des conseillers des communes, secteurs et chefferies, qui auraient dû se dérouler en octobre 2015, et le fait que la Majorité présidentielle persiste à faire des élections provinciales et locales un préalable à la tenue des élections présidentielle et législatives nationales ; le « *dialogue politique national inclusif* » que la Majorité présidentielle prétend vouloir organiser pour débloquer le processus électoral⁹⁵⁹ et auquel les trois plateformes qui réunissent les principaux partis de l'opposition⁹⁶⁰ refusent de participer, y voyant une tentative de la Majorité présidentielle pour instaurer une période de transition ; la mise en œuvre précipitée du processus de décentralisation, et en particulier de la

⁹⁵⁹ Dans un discours diffusé le 28 novembre 2015, Joseph Kabila a annoncé la tenue prochaine – sans toutefois préciser de date – d'un « *dialogue politique national inclusif* » portant notamment sur le calendrier électoral, le financement et la sécurisation du processus électoral et le rôle de la communauté internationale dans ce processus.

⁹⁶⁰ Il s'agit de : 1) la Dynamique pour l'unité d'actions de l'opposition, un regroupement de plusieurs partis politiques, dont l'Union pour la nation congolaise (UNC) dirigée par Vital Kamerhe et le Mouvement de libération du Congo (MLC) dirigé par Eve Bazaiba, en l'absence du fondateur du parti, Jean-Pierre Bemba, qui est en détention à La Haye ; 2) le G7, la coalition formée par les sept partis politiques qui ont été exclus de la Majorité présidentielle en septembre 2015 ; et 3) le Front citoyen 2016, créé en décembre 2015 et regroupant des ONG congolaises (par exemple, l'Association Africaine de Défense des Droits de l'Homme/Asadho), les mouvements citoyens Lutte pour le changement (Lucha) et Filimbi, des partis politiques de l'opposition (parmi lesquels l'UNC, le MLC et l'UDPS d'Etienne Tshisekedi) et un leader politique, Moïse Katumbi, qui se présente – officiellement au moins – comme indépendant de tout parti politique.

réorganisation territoriale avec le découpage de six des provinces (Bandundu, Equateur, Kasai oriental, Kasai occidental, Katanga et Province orientale) en vingt-et-une nouvelles provinces, qui était prévue par la Constitution de 2006, mais n'est devenue une priorité du régime qu'à partir de décembre 2014⁹⁶¹.

Depuis les élections de 2011, et surtout au cours de l'année 2014, les relations entre Joseph Kabila et les principaux leaders katangais, qui avaient soutenu sa candidature en 2006 et en 2011, se sont tendues. Ces leaders se sont opposés à un troisième mandat de Kabila, d'abord en tant que membres de la Majorité présidentielle, et ont cherché à faire pression sur la coalition au pouvoir pour qu'elle désigne un autre candidat pour la prochaine élection présidentielle.

Le 23 décembre 2014, de retour au Katanga où il a été accueilli par une foule très nombreuse, après près de trois mois passés à Londres, le gouverneur du Katanga, Moïse Katumbi, a prononcé un discours sur la place Moïse Tshombe à Lubumbashi, en présence de Kyungu wa Kumwanza et de plusieurs autres leaders katangais. Dans ce discours, Katumbi, qui est aussi le président du TP Mazembe – la plus populaire équipe de football en RDC –, a marqué son opposition au maintien de Kabila au pouvoir pour un troisième mandat en recourant à une métaphore footballistique assimilant les deux premiers mandats de Kabila à des « penaltys injustifiés » ou « contestés » (selon les traductions différentes faites du discours de Katumbi) et mettant en garde Kabila et la Majorité présidentielle contre toute tentative d'en imposer un troisième (cf. l'encadré C.1).

Encadré C.1. Extrait du site d'information *Congo Indépendant*⁹⁶² reproduisant des extraits du discours de Moïse Katumbi du 23 décembre 2014

« C'est ici que le gouverneur lance sa parabole : “Lors de la coupe d'Afrique des Nations qui aura lieu en Guinée Equatoriale, notre équipe nationale joue contre une équipe adverse. L'arbitre siffle un penalty injustifié en lieu et place d'un corner. Notre capitaine, Trésor Mputu, intervient pour calmer

⁹⁶¹ Dans un arrêt daté du 8 septembre 2015, la Cour constitutionnelle a imposé au gouvernement et à la CENI d'organiser préalablement à toute autre élection l'élection des gouverneurs des vingt-et-une nouvelles provinces, qui avait déjà été reportée à deux reprises. Cette décision rend encore plus incertaine la tenue des différents scrutins (locaux, provinciaux et nationaux) avant la fin de l'année 2016. En s'appuyant sur le même arrêt de la Cour constitutionnelle, qui demandait au gouvernement de prendre des mesures exceptionnelles pour assurer la gestion des nouvelles provinces, Joseph Kabila a nommé, le 29 octobre 2015, des commissaires spéciaux, ce qui lui permet de garder un contrôle sur l'administration des nouvelles provinces, en particulier au Katanga.

⁹⁶² Baudouin Amba Wetshi « Alternance 2016 : Révision constitutionnelle : Katumbi dit « Non ! »... en parabole », *Congo indépendant*, 24 décembre 2014, article reproduit dans une compilation d'articles, réalisée par l'association belge Dialogue des peuples, sur le discours de Moïse Katumbi du 23 décembre 2014 (« RDC. Moïse botte au-delà du Rubicon », *Dialogue*, Année 2014, n° 24, p. 8 – disponible in www.congoforum.be/upldocs/2014%20N24.pdf – consultée le 22/01/2016).

les protestations des joueurs. Contre toute attente, (l'arbitre) refait le même manège. Le capitaine fait de même. Que fera le public si l'arbitre sifflait un troisième penalty en lieu et place d'un corner ?" La réponse a fusé dans la foule : "Nous allons envahir le terrain...". Moïse Katumbi de conclure (...) : la foule réunie ici est plus importante que celle (du) Burkina Faso⁹⁶³. »

En février et mars 2015, les leaders de sept des partis les plus influents appartenant à la Majorité présidentielle, qui se sont baptisés G7, ont adressé une lettre ouverte à Joseph Kabila. Trois d'entre eux sont des Katangais, originaires comme Joseph Kabila du Nord de la province : Gabriel Kyungu wa Kumwanza, le populaire leader de l'UNAFEC et le président de l'Assemblée provinciale du Katanga, Charles Mwando Nsimba, le leader, lui aussi très populaire au Katanga, de l'Union nationale des démocrates fédéralistes (UNADEF) et le premier vice-président du bureau de l'Assemblée nationale et ancien ministre de la Défense, et Dany Banza Maloba, le président de l'Avenir du Congo (ACO) et député national. Les quatre autres signataires des lettres de février et mars 2015 sont Pierre Lumbi, le conseiller spécial de Kabila en matière de sécurité et président du Mouvement social pour le renouveau (MSR), le deuxième parti de la Majorité présidentielle (avec trente-deux députés nationaux), Olivier Kamitatu, le ministre du Plan et président de l'Alliance pour le renouveau du Congo (ARC), José Endundo, le président du Parti démocrate-chrétien (PDC), et Christophe Lutundula, le leader de l'Alliance des démocrates pour le progrès – Mouvement de solidarité pour la démocratie et le développement (ADP-MSDD) et député national. Dans ces lettres, ils exprimaient leurs inquiétudes – et ce faisant, leur opposition – à une révision de la Constitution permettant à Kabila de se présenter pour un troisième mandat et demandaient le report des élections locales après l'élection présidentielle, ainsi qu'un débat au sein de la Majorité présidentielle. Ils manifestaient également leur désaccord face au découpage des six provinces concernées par la réorganisation territoriale. Ce refus du découpage était vraisemblablement une revendication des Katangais signataires des deux lettres, et en particulier de Kyungu wa Kumwanza. En juin 2010 et en janvier 2015, ce dernier a initié deux pétitions contre le découpage territorial et pour l'instauration du fédéralisme en RDC. A plusieurs reprises, il a déclaré publiquement que les Katangais n'étaient pas prêts⁹⁶⁴ ou

⁹⁶³ Katumbi fait ici allusion au renversement de Blaise Compaoré, fin octobre 2014, après que le président burkinabé ait tenté de faire réviser la Constitution pour pouvoir se représenter à un cinquième mandat.

⁹⁶⁴ Cf., par exemple, la déclaration de Kyungu wa Kumwanza faite le 24 janvier 2013 à Lubumbashi diffusée dans l'émission de Radio Okapi « Dialogue entre Congolais » du 29 janvier 2013, dont le thème était « Le Katanga n'est pas encore prêt pour le découpage territorial, selon Gabriel Kyungu » – disponible in http://radiookapi.net/emissions-2/dialogue-entre-congolais/2013/01/29/ce-soir-le-katanga-nest-pas-encore-pret-pour-le-decoupage-territorial-selon-gabriel-kyungu-wa-kumwanza/?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed%3A%20radiookapi%2Factu%20%28Radiookapi.net%29 – consultée le 29/01/2013.

opposés⁹⁶⁵ au découpage de la province ou, une fois les vingt-et-une nouvelles provinces créées, que l'UNAFEC soutiendrait pour la prochaine élection présidentielle un candidat qui inclurait dans son programme « *la réunification du Katanga et (...) la sauvegarde de l'identité katangaise* »⁹⁶⁶.

Le 14 septembre 2015, les leaders du G7 ont adressé une nouvelle lettre à Kabila, dans laquelle ils dénonçaient la « *stratégie* » de la Majorité présidentielle qu'ils qualifiaient de « *suicidaire* »⁹⁶⁷. Ils réitéraient leur demande d'organiser les élections locales après l'élection présidentielle afin de respecter la durée du mandat présidentiel fixée par la Constitution et appelaient à une « *alternance politique* »⁹⁶⁸ au sein de la Majorité présidentielle. Deux jours plus tard, ces sept responsables politiques ont été exclus de la Majorité présidentielle. Ils ont dû par la suite quitter les fonctions qu'ils occupaient au sein du gouvernement ou des institutions nationales ou provinciales. A Lubumbashi, le limogeage des membres des partis politiques signataires des trois lettres ouvertes a même concerné des agents de la fonction publique locale, tels des responsables de marché⁹⁶⁹.

⁹⁶⁵ Cf., par exemple : la déclaration de Kyungu wa Kumwanza lors de la clôture de la session parlementaire, le 31 décembre 2014, diffusée dans l'émission de Radio Okapi « Dialogue entre Congolais » du 6 janvier 2015, dont le thème était « Découpage territorial : Joseph Kabila entend poursuivre le processus » – disponible in http://radiookapi.net/emissions-2/dialogue-entre-congolais/2015/01/06/ce-soir-decoupage-territorial-joseph-kabila-entend-poursuivre-le-processus/?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed%3A%20radiookapi%2Factu%20%28Radiookapi.net%29 – consulté le 09/01/2015 ; la déclaration de Kyungu wa Kumwanza du 12 janvier 2015 reproduite in « Katanga : Gabriel Kyungu lance une pétition contre le découpage territorial », *Radio Okapi*, 12 janvier 2015 – disponible in http://radiookapi.net/actualite/2015/01/12/katanga-gabriel-kyungu-lance-une-petition-contre-le-decoupage-territorial/?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed%3A%20radiookapi%2Factu%20%28Radiookapi.net%29 – consulté le 15/01/2015 ; ou l'entretien de Kyungu wa Kumwanza dans l'émission de Radio Okapi « L'invité du jour » du 2 avril 2015, intitulée « Kyungu wa Kumwanza : “Les Katangais n'aiment pas être divisés” » – disponible in http://radiookapi.net/emissions-2/invite-du-jour/2015/04/02/kyungu-wa-kumwanza-le-katangais-naime-pas-etre-divise/?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed%3A%20radiookapi%2Factu%20%28Radiookapi.net%29 – consulté le 14/04/2015.

⁹⁶⁶ Extrait d'une déclaration faite par Gabriel Kyungu wa Kumwanza, le 3 octobre 2015, reproduite in « Présidentielle 2016 : l'Unafec de Kyungu est favorable à une candidature de Moïse Katumbi », *Radio Okapi*, 4 octobre 2015 – disponible in http://www.radiookapi.net/2015/10/04/actualite/politique/presidentielle-2016-lunafec-de-kyungu-est-favorable-une-candidature?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed%3A+radiookapi%2Factu+%28Radiookapi.net%29 - consulté le 30/10/2015.

⁹⁶⁷ Lettre du G7 du 14 septembre 2015, reproduite in « RDC : sept dirigeants de la majorité présidentielle accusent Kabila de “stratégie suicidaire” », *Jeune Afrique/AFP*, 15 septembre 2015 – disponible in <http://www.jeuneafrique.com/264453/politique/rdc-sept-dirigeants-de-majorite-rappellent-a-lordre-president-kabila-elections/> - consulté le 25/10/2015.

⁹⁶⁸ Idem.

⁹⁶⁹ « Lubumbashi : l'Unadef dénonce le licenciement abusif des membres du G7 de l'administration publique », *Radio Okapi*, 15 octobre 2015 – disponible in http://www.radiookapi.net/2015/10/15/actualite/politique/lubumbashi-lunadef-denonce-le-licenciement-abusif-des-membres-du-g7?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed%3A+radiookapi%2Factu+%28Radiookapi.net%29 – consulté le 14/11/2015.

Le 29 septembre 2015, Moïse Katumbi a annoncé qu'il quittait le PPRD, le parti de Joseph Kabila – et par là même, la Majorité présidentielle – et démissionnait de sa fonction de gouverneur du Katanga⁹⁷⁰. Il a justifié cette décision par le fait que « *depuis maintenant un an, tout est mis en œuvre pour ne pas respecter la Constitution en entretenant retard, flou et illisibilité du cycle électoral et en élaborant une stratégie de glissement des dates des scrutins.* »⁹⁷¹ Les justifications apportées par Katumbi pour expliquer son retrait de la coalition au pouvoir sont proches de celles évoquées par les leaders du G7 dans leur lettre du 14 septembre 2015. Même si Katumbi ne se présente pas officiellement comme le candidat du G7 et préfère adopter une position de potentiel rassembleur au-dessus des partis politiques ou des plateformes de l'opposition, il ne fait aucun doute que le G7 soutient la candidature de Katumbi pour la prochaine élection présidentielle.

Depuis la défection des leaders du G7 et de Katumbi, la réaction de Joseph Kabila et de ceux qui continuent à le soutenir au sein de la Majorité présidentielle est double.

D'une part, ils ont déployé au Katanga les responsables politiques katangais qui sont restés dans la Majorité présidentielle. Ces responsables politiques, dont la popularité est faible, voire inexistante, ont organisé des marches de soutien et des meetings en faveur de Kabila ou du « dialogue national » dans les principales villes de l'ancienne province (Lubumbashi, Kolwezi, Likasi, Kamina, Kalemie et Manono). Dans le même temps, les autorités locales qui sont restées dans la coalition au pouvoir – notamment le maire de Lubumbashi, Jean Oscar Sanguza – ont interdit les manifestations et meetings organisés par les partis politiques constituant le G7⁹⁷². Fin octobre 2015, le maire de Likasi, Charles Mwanangwa Ntalasha, a été suspendu de ses fonctions, après qu'il ait autorisé Dany Banza Maloba, l'un des trois leaders katangais du G7, à organiser un meeting avec les militants de son parti l'Avenir du Congo.

⁹⁷⁰ Une fonction qu'il continuait à assurer après le découpage de la province du Katanga en quatre nouvelles provinces (le Haut-Katanga, le Lualaba, le Haut-Lomami et le Tanganyika), du fait du retard pris dans l'élection des gouverneurs des nouvelles provinces.

⁹⁷¹ « Déclaration politique » de Moïse Katumbi, Lubumbashi, 29 septembre 2015, reproduite in Pierre-François Naudé, « RDC : Moïse Katumbi quitte le PPRD, parti au pouvoir », *Jeune Afrique*, 29 septembre 2015 – disponible in <http://www.jeuneafrique.com/268582/politique/rdc-moise-katumbi-quitte-le-pprd-parti-au-pouvoir/> – consulté le 27/10/2015.

⁹⁷² Cf., par exemple, « Lubumbashi : une ONG dénonce les restrictions à la liberté de manifestation », *Radio Okapi*, 24 décembre 2015 – disponible in http://www.radiookapi.net/2015/12/24/actualite/politique/lubumbashi-une-ong-denonce-les-restrictions-la-liberte-de?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed%3A+radiookapi%2Factu+%28Radiookapi.net%29 – consulté le 30/12/2015.

D'autre part, Kabila a utilisé les forces de l'ordre – notamment sa garde personnelle, la Garde républicaine –, les services de renseignement et la justice à des fins de répression et d'intimidation. Avant même l'exclusion des leaders du G7 et le retrait de Katumbi de la Majorité présidentielle, deux leaders katangais, qui appartenaient eux aussi à la coalition au pouvoir et s'étaient opposés à un troisième mandat de Kabila, avaient été emprisonnés. Vano Kiboko, député national du PPRD et président de Lwanzo Iwa Mikuba, l'association socio-culturelle des Basanga, est détenu depuis le 29 décembre 2014. Son arrestation a eu lieu après qu'il ait déclaré dans plusieurs médias lushois son opposition à une révision constitutionnelle permettant à Kabila de se maintenir au pouvoir et son soutien à une candidature de Moïse Katumbi à l'élection présidentielle de 2016. Jean-Claude Muyambo, le président du parti Solidarité Congolaise pour la Démocratie et le développement (Scode), qui fut bâtonnier du barreau de Lubumbashi de 2003 à 2006 et ministre des Affaires sociales, humanitaires et de la Solidarité nationale de 2007 à 2008, a été arrêté le 20 janvier 2015. Quelques jours avant son arrestation, Muyambo, qui avait quitté la Majorité présidentielle en novembre 2014, avait prôné « *l'alternance politique en 2016* »⁹⁷³ et dénoncé les menaces et intimidations contre les personnalités politiques et les militants de la société civile opposés au maintien de Kabila au pouvoir à l'issue de son deuxième mandat. Il avait également appelé la population à participer aux manifestations, qui eurent lieu à Kinshasa des 19 au 21 janvier 2015⁹⁷⁴, contre une disposition du projet de loi électorale conditionnant la tenue des élections présidentielle et législatives nationales à l'organisation d'un recensement de la population congolaise⁹⁷⁵. Depuis qu'ils n'appartiennent plus à la Majorité présidentielle, Moïse Katumbi et les leaders katangais du G7 ont eux aussi fait l'objet d'intimidations orchestrées par le chef de l'Etat et ceux qui le soutiennent. Le 20 septembre 2015, quelques jours après qu'on ait supprimé sa garde rapprochée et alors que Kyungu wa Kumwanza avait prévu de se rendre au siège de

⁹⁷³ Communication politique de la Solidarité congolaise pour la démocratie et le développement (Scode), 8 janvier 2015, citée in « Jean-Claude Muyambo : “Nous voulons qu’il y ait alternance politique en 2016” », *Radio Okapi*, 9 janvier 2015 – disponible in http://radiookapi.net/actualite/2015/01/09/jean-claude-muyambo-nous-voulons-qu'il-ait-alternance-politique-en-2016/?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed%3A%20radiookapi%2Factu%20%28Radiookapi.net%29 – consulté le 13/01/2015.

⁹⁷⁴ Concernant les manifestations contre le projet de loi électorale et la répression violente contre les manifestants, cf., par exemple, « RDC : le calme est revenu à Kinshasa, retour sur trois journées de violences », *Jeune Afrique/AFP*, 22 janvier 2015 – disponible in http://www.jeuneafrique.com/Articleimp_ARTJAWEB_20150122085729_rdc-le-calme-est-revenu-kinshasa-retour-sur-trois-journ-es-de-violences.html – consulté le 28/01/2015 ou « Loi électorale : controverse sur le bilan des manifestations en RDC », *Radio Okapi*, 22 janvier 2015 – disponible in http://radiookapi.net/actualite/2015/01/22/loi-electorale-controverse-sur-le-bilan-des-manifestations-en-rdc/?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed%3A%20radiookapi%2Factu%20%28Radiookapi.net%29 – consulté le 28/01/2015.

⁹⁷⁵ Cette disposition, qui faisait partie des manœuvres dilatoires mises en œuvre par la Majorité présidentielle pour tenter de repousser la date de la prochaine élection présidentielle, a finalement été retirée du projet de loi électorale.

l'UNAFEC pour y rencontrer des militants, des policiers ont encerclé l'église où il se trouvait. Le 15 novembre 2015, des militaires l'ont cette fois-ci empêché d'assister au culte dans cette même église ; Kyungu wa Kumwanza devait tenir ce jour-là un meeting où il comptait dénoncer l'arrestation de huit militants de son parti⁹⁷⁶. Fin octobre 2015, Dany Banza Maloba a été interrogé pendant plusieurs heures par l'Agence nationale de renseignement (ANR) après l'annulation de son meeting à Likasi. Le 1^{er} décembre 2015, des policiers ont bloqué l'accès du stade du TP Mazembe à Moïse Katumbi et aux nombreux supporters de l'équipe de football lushoïse venus assister à un match d'entraînement, qui devait être suivi par un échange entre ces supporters et le président de l'équipe ; ce qui a provoqué des affrontements entre policiers et supporters. Le 20 janvier 2016, à l'aéroport de Lubumbashi, des agents de l'ANR ont fait descendre Charles Mwando Nsimba de l'avion, où il avait embarqué pour se rendre dans son fief électoral, dans la nouvelle province du Tanganyika, au nord du Katanga.

L'agitation dont font montre Joseph Kabila et ses partisans au sein de la Majorité présidentielle – à travers les manifestations de soutien au chef de l'Etat organisées au Katanga, l'interdiction des manifestations des partis du G7 et les tentatives d'intimidation contre les leaders katangais du G7 – dénote la fébrilité, sinon l'inquiétude, de Kabila et ses proches. Ceux-ci ont conscience que sans le soutien de Moïse Katumbi, de Gabriel Kyungu wa Kumwanza, de Charles Mwando Nsimba, et, dans une moindre mesure, des autres leaders katangais qui sont entrés dans l'opposition, ils ont perdu le Katanga. Le bilan économique et social de Kabila est nul ou quasi nul dans l'ancienne province et ne saurait lui assurer le soutien de la population⁹⁷⁷. Or, sans le Katanga, Kabila n'a aucune chance de rester à la tête de l'Etat congolais, du moins pas par des moyens légaux.

⁹⁷⁶ Concernant l'arrestation de huit militants de l'UNAFEC et les affrontements qui ont suivi entre des militants du parti de Kyungu wa Kumwanza et les forces de l'ordre, cf., par exemple, « RDC : affrontements entre policiers et militants de Kyungu à Lubumbashi », *Radio Okapi*, 10 novembre 2015 – disponible in http://www.radiookapi.net/2015/11/10/actualite/securite/rdc-affrontements-entre-policiers-et-militants-de-kyungu-lubumbashi?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed%3A+radiookapi%2Factu+%28Radiookapi.net%29 – consulté le 22/12/2015.

⁹⁷⁷ Concernant l'impopularité de Kabila au Katanga, cf., par exemple, Baudouin Amba Wetshi, « Katanga : « Joseph Kabila » règle ses comptes... », *Congo indépendant*, 2 novembre 2015 – disponible in <http://www.congoindependant.com/article.php?articleid=10342> - consulté le 17/12/2015 ou l'interview de Jean-Claude Muyambo dans *La Libre Belgique*, citée dans une compilation d'articles, réalisée par l'association belge Dialogue des peuples, sur le discours de Moïse Katumbi du 23 décembre 2014 (« RDC. Moïse botte au-delà du Rubicon », *op. cit.*, p. 5).

Bibliographie

Liste des ouvrages et articles cités

Ouvrages et articles traitant des violences contre les Kasaiens et des relations entre les deux communautés avant, pendant et après les violences

BAKAJIKI BANJIKILA Thomas, *Epuration ethnique en Afrique. Les « Kasaiens » (Katanga 1961-Shaba 1992)*, Paris, L'Harmattan, 1997, 244 pages.

DIBWE DIA MWEMBU Donatien, « L'épuration ethnique au Katanga et l'éthique du redressement des torts du passé », *Revue canadienne des études africaines*, Volume 33, n° 2-3, 1999, p. 483-499.

DIBWE DIA MWEMBU Donatien, *Bana Shaba abandonnés par leur père. Structure de l'autorité et l'histoire sociale de la famille ouvrière au Katanga 1910-1997*, Paris, L'Harmattan, 2001, 260 pages.

DIBWE DIA MWEMBU Donatien, *Histoire des conditions de vie des travailleurs de l'Union minière du Haut-Katanga / Gécamines (1910-1999)*, Lubumbashi, Presses Universitaires de Lubumbashi, 2001.

DIBWE DIA MWEMBU Donatien, « Le travail en milieu ouvrier industriel congolais. Cas de l'UMHK/Gécamines », *Cahiers de Philosophie et des Sciences du Travail*, 2004 (1), p. 99-109.

DIBWE DIA MWEMBU Donatien, « La collecte des sources orales. Expériences d'enquêtes relatives au conflit Katangais-Kasaiens du Katanga (1991-1994) », *Civilisations*, n° 54, 2005, p. 45-55.

DIBWE DIA MWEMBU Donatien, « La réharmonisation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens dans la province du Katanga (1991-2005) », *Anthropologie et sociétés*, Volume 30, n° 1, 2006, p. 117-136.

Donatien DIBWE DIA MWEMBU, *Jan Vansina et l'histoire orale dans l'univers postscriptural de l'Afrique urbaine. Le cas de la ville de Lubumbashi*, éditeur et date de publication inconnus, 195 pages. En ligne : http://www.congoforum.be/upldocs/Donatien_Dibwe_histoire_orale.pdf.

DIBWE DIA MWEMBU Donatien et NGANDU MUTOMBO Marcel, *Vivre ensemble au Katanga*, Paris, L'Harmattan, 2005, 399 pages.

GORUS Jan, « Ethnic Violence in Katanga », in Didier Goyvaerts, dir., *Conflict and Ethnicity in Central Africa*, Tokyo, Institute of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of foreign Studies, 2000, p. 105-126.

JEWSIEWICKI Bogumil et N'SANDA BULELI Léonard, dir., *Constructions, négociations et dérives des identités régionales dans les États des Grands Lacs africains : approche comparative*, éditeur inconnu, 2005, 241 pages. En ligne : http://www.congoforum.be/upldocs/approche_comp%281%29.pdf.

KALULAMBI PONGO Martin, *Transition et conflits politiques au Congo-Kinshasa*, Paris, Karthala, 2001, 366 pages.

MODJOMI Sam, *Le pogrome des Kasaiens au Congo/Zaire, Mobutu, Nguz et Kyungu les assassins du Katanga*, Editions Stephama, 2002, 291 pages.

POURTIER Roland, « Les refoulés du Zaïre : identité, autochtonie et enjeux politiques », *Autrepart*, 5, 1998, p. 137-154.

Ouvrages et articles sur le Katanga (hors relations entre Katangais et Kasaiens) et la RDC

DIANGITUKWA Fweley, *Pouvoir et clientélisme au Congo-Zaire-RDC*, Paris, L'Harmattan, 2001, 307 pages.

DIBWE DIA MWEMBU Donatien, dir., *Les Identités lushoises*, Observatoire du changement urbain, Université de Lubumbashi – Université de Liège – Université libre de Bruxelles, novembre 2002, 195 pages.

ENGLEBERT Pierre, « Souveraineté, sous-développement et le paradoxe nationaliste congolais », *Mondes en Développement*, Volume 31, n° 123, 2003, p. 63-87.

KENNES Erik, *Fin du cycle post-colonial au Katanga, RD Congo. Rébellions, sécession et leurs mémoires dans la dynamique des articulations entre l'Etat central et l'autonomie régionale 1960 – 2007*, Thèse de doctorat en cotutelle présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval, Québec dans le cadre du programme de doctorat en Ethnologie des francophones en Amérique du Nord pour l'obtention du grade de Philosophine Doctor (PhD), Département d'Histoire, Faculté des Lettres, Université Laval, Québec et Université Paris I, Panthéon-Sorbonne, Paris, France pour l'obtention du grade de docteur en science politique, 2009.

KUMWIMBA KYANTUBU, « Evaluation de l'évolution socio-économique et spatiale de la ville de Likasi depuis sa création jusqu'en 1995 », *The Great Lakes Research Journal*, Volume 2, décembre 2006, p. 33-56.

NDAYWEL E NZIEM Isidore, « De l'Authenticité à la Libération : se prénommer en République démocratique du Congo », *Politique africaine*, n° 72, 1998, p. 98-109.

NDAYWEL E NZIEM Isidore, *Histoire du Zaïre. De l'héritage ancien à l'âge contemporain*, Louvain-la-Neuve, Duculot, 1997, 918 pages.

RUBBERS Benjamin, « La dislocation du secteur minier au Katanga (RDC). Pillage ou recomposition ? », *Politique africaine*, n° 93, mars 2004, p. 21-41.

WILLAME Jean-Claude, *L'Odyssée Kabila. Trajectoire pour un Congo nouveau ?*, Paris, Karthala, 1999, 140 pages.

Ouvrages et articles rédigés par des tenants de la pacification « par le bas »

BLOOMFIELD David, *On Good Terms : Clarifying Reconciliation*, Berghof Research Center for Constructive Conflict Management, Report No. 14, Berlin, Octobre 2006, 42 pages. En ligne : <http://edoc.vifapol.de/opus/volltexte/2011/2521/pdf/br14e.pdf>.

CHAYES Antonia et MINOW Martha, dir., *Imagine coexistence. Restoring Humanity After Violent Ethnic Conflict*, San Francisco, Jossey-Bass/Program on Negotiation at Harvard Law School, 2003, 350 pages.

FERON Elise, « Irlande du Nord : une réconciliation incertaine », *Cultures & Conflits*, n° 40, 2000. En ligne : <http://conflits.revues.org/473>.

FERON Elise, « Irlande du Nord : la paix en haut, la guerre en bas ? », *Critique internationale*, n° 16, 2002, p. 24-30.

FISHER Roger, URY William et PATTON Bruce, *Comment réussir une négociation*, Paris, Seuil, 2006 (1981) (3^e édition française), 274 pages.

FLETCHER Laurel E. et WEINSTEIN Harvey M., « Violence and Social Repair : Rethinking the Contribution of Justice to Reconciliation », *Human Rights Quarterly*, Volume 24, n° 3, 2002, p. 573-639.

STOVER Eric et WEINSTEIN Harvey M., dir., *My Neighbor, My Enemy. Justice and Community in the Aftermath of Mass Atrocity*, New York, Cambridge University Press, 2004, 349 pages.

Sociologie des dispositifs (« par le bas » et « par le haut ») et contextes de post-conflit

AUTESSERRE Séverine, *The Trouble with the Congo. Local Violence and the Failure of International Peacebuilding*, New York, Cambridge University Press, 2010.

AUTESSERRE Séverine, « Construire la paix : conceptions collectives de son établissement, de son maintien et de sa consolidation », *Critique internationale*, n° 51, 2011, p. 153-167.

AUTESSERRE Séverine, Chapitre introductif du livre *Peaceland. Conflict Resolution and the Everyday Politics of International Intervention* (New York, Cambridge University Press, 2014), présenté dans le cadre d'une communication sur « Les terrains de la paix : Une ethnographie des interventions internationales » dans la section thématique n° 51 « Sociologie politique des interventions internationales : Ce que les « terrains » font aux acteurs de la paix » du 13^e Congrès de l'Association Française de Science Politique, Aix-en-Provence, juin 2015, 10 pages.

CROCKER David A., « Retribution and Reconciliation », *Report from the Institute for Philosophy & Public Policy*, Volume 20, n° 1, Hiver/printemps 2000, p. 1-6. En ligne : <http://journals.gmu.edu/PPPQ/article/view/330/258>.

DELPLA Isabelle, *La justice des gens. Enquêtes dans la Bosnie des nouvelles après-guerres*, Habilitation à diriger des recherches en philosophie et science politique, ENS Lyon, 2011.

EASTMOND Marita, « Introduction : Reconciliation, reconstruction, and everyday life in war-torn societies », *Focaal – Journal of Global and Historical Anthropology*, n° 57, 2010, p. 3-16.

ELTRINGHAM Nigel, « Introduction », *Journal of Genocide Research*, Volume 11 (1), 2009, p. 5-10.

FOUCHER Vincent, « « Tradition africaine » et résolution des conflits. Un exemple sénégalais », *Politix*, n° 80, 2007, p. 59-80.

FRERE Marie-Soleil, « Informer dans un pays morcelé et déchiré », in Marie-Soleil Frère, dir., *Afrique centrale. Médias et conflits. Vecteurs de guerre ou acteurs de paix*, Coédition GRIP - Éditions Complexe, Collection « Les livres du GRIP », n° 280-282, 2005, p. 98-132.

GALTUNG Johan, « Violence, Peace, and Peace Research », *Journal of Peace Research*, Volume 6, n° 3, 1969, p. 167-191.

GARCIA CASTRO Antonia, « "Les victimes ne veulent pas se réconcilier" : entretien avec Luisa Castro-Nilo », *Cultures & Conflits*, n° 40, 2000. En ligne : <http://conflits.revues.org/index203.html>.

HEBERT Martin, « Présentation : paix, violences et anthropologie » (introduction au dossier « Une anthropologie de la paix ? »), *Anthropologie et Sociétés*, Volume 30, n° 1, 2006, p. 7-28.

KANAFANI-ZAHAR Aïda, *Liban : le vivre ensemble. Hsoun, 1994-2000*, Paris, Geuthner, 2004, 204 pages.

LEFRANC Sandrine, « Politiques internationales de la réconciliation », Communication présentée dans le cadre de la table ronde n° 5 « L'énonciation des normes internationales » du 8^e Congrès de l'Association Française de Science Politique, Lyon, septembre 2005, 15 pages.

En ligne : <http://www.afsp.msh-paris.fr/archives/congreslyon2005/communications/tr5/lefranc.pdf>.

LEFRANC Sandrine, dir., *Après le conflit, la réconciliation ?*, Paris, Michel Houdiard Editions, 2006, 344 pages.

LEFRANC Sandrine, « Pacifier, scientifiquement. Les ONG spécialisées dans la résolution des conflits », in Marc Le Pape, Johanna Siméant et Claudine Vidal, dir., *Crises extrêmes : face aux massacres, aux guerres civiles et aux génocides*, Paris, La Découverte, 2006, p. 238-254.

LEFRANC Sandrine, « Convertir le grand nombre à la paix... Une ingénierie internationale de pacification », *Politix*, n° 80, 2007, p. 7-29.

LEFRANC Sandrine, « Du droit à la paix. La circulation des techniques internationales de pacification par le bas », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 174 (4), 2008, p. 48-67.

LEFRANC Sandrine, « Des pacificateurs inspirés. Notes sur des groupes anabaptistes et évangéliques américains », *Terrain* [En ligne], 51, septembre 2008. En ligne : <http://terrain.revues.org/10963>.

LEFRANC Sandrine, « Un tribunal des larmes. La Commission sud-africaine « Vérité et Réconciliation » », *La Vie des Idées*, octobre 2013, 12 pages. En ligne : <http://www.laviedesidees.fr/Un-tribunal-des-larmes.html>.

MEHTA Deepak et CHATTERJI Roma, « Boundaries, Names, Alterities. A case Study of a « Communal Riot » in Dharavi, Bombay », in Veena Das, Arthur Kleinman, Margaret Lock, Mamphela Ramphele et Pamela Reynolds, dir., *Remaking a World. Violence, social suffering and recovery*, Berkeley, University of California Press, 2001, p. 201-249.

ROSOUX Valérie, « Réconcilier : ambition et piège de la justice transitionnelle. Le cas du Rwanda », *Droit et société*, n° 73, 2009, p. 613-633. En ligne : www.cairn.info/revue-droit-et-societe-2009-3-page-613.htm.

ROSOUX Valérie, « Réconciliation : les limites d'un conte de fée », Communication présentée le 23 avril 2013 à l'EHESS, dans le cadre du séminaire « Les épreuves de la mémoire collective » coordonné par Johann Michel et Gêrôme Truc.

SAMPSON Steven, « From Reconciliation to Coexistence », *Public Culture*, Volume 15, n° 1, Hiver 2003, p. 181-186.

THOMSON Susan, « La politique d'unité et de réconciliation nationale au Rwanda : figures imposées et résistance au quotidien », *Genèses*, n° 81, décembre 2010, p. 45-63.

VANTHUYNE Karine, « Les contradictions d'une reconstruction démocratique "par le bas". Le Guatemala dans l'après-conflit civil armé », *Politix*, n° 80, 2007, p. 81-107.

VANTHUYNE Karine, « Ethnographier les silences de la violence », *Anthropologie et Société*, n° 32 (hors-série), 2008, p. 64-71.

VANTHUYNE Karine, « Guatemala : Se souvenir de la guerre, devenir une victime ? », *Problèmes d'Amérique Latine*, n° 68, 2008, p. 81-100.

WILSON Richard Ashby, « Anthropological studies of national reconciliation processes », *Anthropological Theory*, Volume 3 (3), 2003, p. 367-387.

Violences, conflits et situations de crise

BRAUD Philippe, « Violence symbolique et mal-être identitaire », *Raisons politiques*, n° 9, 2003, p. 33-47.

CLAVERIE Elisabeth, « Techniques de la menace », *Terrain*, 43, septembre 2004, p. 15-30.
En ligne : <http://terrain.revues.org/1804>.

CLAVERIE Elisabeth, « Démasquer la guerre. Chronique d'un nettoyage ethnique Višegrad (Bosnie-Herzégovine), printemps 1992 », *L'Homme*, n° 203-204, 2012, p. 169-210.

DAS Veena, « Trauma and testimony. Implications for political community », *Anthropological Theory*, Volume 3 (3), 2003, p. 293-307.

DEBOS Marielle, *Des combattants entre deux guerres. Sociologie politique du métier des armes au Tchad*, Thèse de doctorat en science politique, Institut d'Études Politiques de Paris, 2009, 474 pages.

DOBRY Michel, *Sociologie des crises politiques. La dynamique des mobilisations multisectorielles*, Paris, Presses de SciencesPo, 2009 (1986), 383 pages.

HATZFELD Jean, *La stratégie des antilopes*, Paris, Seuil, 2007, 286 pages.

SAHLINS Marshall, « Structural work. How microhistories become macrohistories and vice versa », *Anthropological Theory*, mars 2005, Volume 5 (1), p. 5-30.

USEEM Bert, « Breakdown Theories of Collective Action », *Annual Review of Sociology*, Volume 24, 1998, p. 215-238.

VIDAL Claudine, *Sociologie des passions (Côte d'Ivoire, Rwanda)*, Paris, Karthala, 1991, 181 pages.

VIDAL Claudine, « La brutalisation du champ politique ivoirien, 1990–2003 », *Revue africaine de sociologie*, Volume 7, n° 2, 2000, p. 169-181.

VIDAL Claudine, « Du conflit politique aux menaces entre voisins. Deux témoignages abidjanais », in Marc Le Pape et Claudine Vidal, dir., *Côte d'Ivoire, l'année terrible, 1999-2000*, Paris, Karthala, 2002, p. 215-252.

WEST Harry G., « Voices twice silenced. Betrayal and mourning at colonialism's end in Mozambique », *Anthropological Theory*, Volume 3 (3), 2003, p. 343–365.

Autochtonie, ethnicité, identités

AMSELLE Jean-Loup et M'BOKOLO Elikia, dir., *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, La Découverte & Syros, 1999 (1985), 227 pages.

AVANZA Martina et LAFERTE Gilles, « Dépasser la « construction des identités » ? Identification, image sociale, appartenance », *Genèses*, n° 61 (4), 2005, p. 134-152.

BARTH Frederik, « Les groupes ethniques et leurs frontières », in Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart, dir., *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995, p. 203-249.

BAYART Jean-François, *L'illusion identitaire. L'espace du politique*, Paris, Fayard, Collection L'espace du politique, 1996, 307 pages.

BAYART Jean-François et GESHIERE Peter, « « J'étais là avant ». Problématiques de l'autochtonie », *Critique internationale*, n° 10, janvier 2001, p. 126-128.

BAYART Jean-François, GESHIERE Peter et NYAMNJOH Francis, « Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique », *Critique internationale*, n° 10, janvier 2001, p. 177-194.

BOUGAREL Xavier, « Bon voisinage et crime intime » (chapitre III) in *Bosnie. Anatomie d'un conflit*, Paris, La Découverte, 1996, p. 81-100.

BRUBAKER Rogers, « Au-delà de l' « identité » », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 139 (4), 2001, p. 66-85.

CARLE Juliette, « Quand la crise influe sur les pratiques nominales. Les changements de nom chez les Sénoufo de Côte d'Ivoire », *Politique africaine*, n° 95, 2004, p. 169-183.

CHAUVEAU Jean-Pierre, « Question foncière et construction nationale en Côte d'Ivoire. Les enjeux silencieux d'un coup d'État », *Politique africaine*, n° 78, 2000, p. 94-125.

CHAUVEAU Jean-Pierre et DOZON Jean-Pierre, « Au coeur des ethnies ivoiriennes... l'Etat », in Emmanuel Terray, dir., *L'Etat contemporain en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1987, p. 221-291.

CHAUVEAU Jean-Pierre et DOZON Jean-Pierre, « Ethnies et État en Côte-d'Ivoire », *Revue française de science politique*, n° 5, 1988. p. 732-747.

CHRETIEN Jean-Pierre et PRUNIER Gérard, dir., *Les ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala, 2003, 439 pages.

DEMBELE Ousmane, « La construction économique et politique de la catégorie « étranger » en Côte d'Ivoire », in Marc Le Pape et Claudine Vidal, dir., *Côte d'Ivoire. L'année terrible 1999-2000*, Paris, Karthala, Collection « Les Afriques », 2002, p. 123-171.

DIOUF Mamadou Diouf et FREDERICKS Rosalind, dir., *Les arts de la citoyenneté au Sénégal. Espaces contestés et civilités urbaines*, Paris, Karthala, 2013, 384 pages.

HERZFELD Michael, « La Pratique des stéréotypes », *L'Homme*, Tome 32, n° 121, 1992, p. 67-77.

JAUNAIT Alexandre, « Discours de guerre contre dialogues de paix. Les cas de l'ex-Yougoslavie et du Rwanda », *Cultures & Conflits*, n° 40, 2000. En ligne : <http://conflits.revues.org/482>.

LONSDALE John, « Ethnicité morale et tribalisme politique », *Politique africaine*, n° 61, mars 1996, p. 98-115.

Etudes africaines (hors autochtonie et violences)

BAYART Jean-François, *L'État en Afrique. La politique du ventre*. Paris, Fayard, Collection « L'Espace du politique », 1989, 439 pages.

GESCHIERE Peter, *Sorcellerie et politique en Afrique. La viande des autres*, Paris, Karthala, 1995, 303 pages.

MARSHALL-FRATANI Ruth et PECLARD Didier, « La religion du sujet en Afrique », *Politique africaine*, n° 87, 2002, p. 5-19.

Interactionnisme

BONICCO Céline, « Goffman et l'ordre de l'interaction : un exemple de sociologie compréhensive », *Philonsorbonne*, n° 1, 2007, p. 31-48. En ligne : <http://philonsorbonne.revues.org/102>.

CEFAI Daniel et PERREAU Laurent, dir., *Erving Goffman et l'ordre de l'interaction*, Amiens/Paris, CURAPP-ESS/CEMS-IMM, 2012, 466 pages.

GOFFMAN Erving, *Les rites d'interaction*, Paris, Les Editions de minuit, 1974, 231 pages.

GOFFMAN Erving, « L'ordre de l'interaction », in *Les Moments et leurs hommes*, Paris, Seuil/Minuit, 1988, p. 186-230.

GOFFMAN Erving, *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Editions de Minuit, Collection « Le Sens commun », 2010 (1975), 177 pages.

NIZET Jean et RIGAUX Natalie, *La sociologie de Erving Goffman*, Paris, La Découverte, Collection Repères, 2005, 121 pages.

WINKIN Yves, « Erving Goffman, d'un siècle à l'autre, d'un continent à l'autre », Communication présentée lors de la journée d'étude « Goffman et l'ordre de l'interaction » organisée à l'Institut Marcel Mauss (IMM – EHESS/CNRS), le 21 octobre 2013, dans le cadre du séminaire « Relire la sociologie de Chicago » co-ordonné par Daniel Cefaï et Howard Becker.

Ouvrages et articles généraux

CERTEAU Michel de, *L'invention du quotidien, 1. Arts de faire*, Paris, 10/18, 1980, 370 pages.

CHAMBOREDON Jean-Claude et LEMAIRE Madeleine, « Proximité spatiale et distance sociale. Les grands ensembles et leur peuplement », *Revue française de sociologie*, 1970, 11-1. p. 3-33.

LAPIERRE Nicole, *Changer de nom*, Paris, Stock, 1995, 388 pages.

POLLAK Michael, « La gestion de l'indicible », *Actes de la recherche en sciences sociales*, Volume 62-63, juin 1986, p. 30-53.

POLLAK Michael et HEINICH Nathalie. « Le témoignage », *Actes de la recherche en sciences sociales*, Volume 62-63, juin 1986, p. 3-29.

Outils méthodologiques

BECKER Howard S., *Les ficelles du métier. Comment conduire sa recherche en sciences sociales*, Paris, La Découverte, 2002, 354 pages.

BELIARD Aude et EIDELIMAN Jean-Sébastien, « Au-delà de la déontologie. Anonymat et confidentialité dans le travail ethnographique », in Didier Fassin, Alban Bensa, dir., *Les*

politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques, Paris, La Découverte, Collection « Recherches », 2008, p. 123-141.

FASSIN Didier, « Répondre de sa recherche. L'anthropologue face à ses « autres » », in Didier Fassin et Alban Bensa, dir., *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques*, Paris, La Découverte, Collection « Recherches », 2008, p. 299-320.

LA SOUDIERE Martin (de), « L'inconfort du terrain. « Faire » la Creuse, le Maroc, la Lozère... (A propos des ouvrages *Ethnologue au Maroc*, réflexion sur une enquête de terrain de Paul Rabinow, et *Vivre dans la Creuse* de Jacques Maho), *Terrain*, 11, 1988, p. 94-105. En ligne : <http://terrain.revues.org/3316>.

LAVERGNE Cécile et PERDONCIN Anton, « Éditorial. La violence à l'épreuve de la description », *Tracés*, n° 19, 2010, p. 5-25.

OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, « La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie », *Enquête*, n° 1, 1995, p. 71-109. En ligne : <http://enquete.revues.org/document263.html>.

OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*, Louvain-La-Neuve, Academia-Bruylant, 2008, 365 pages.

ROUX Sébastien, « La transparence du voile. Critique de l'anonymisation comme impératif déontologique », in Sylvain Laurens et Frédéric Neyrat, dir., *Enquêter de quel droit ? Menaces sur l'enquête en sciences sociales*, Bellecombe en Bauges, Le Croquant, 2010, p. 139-153.

SCHWARTZ Olivier, « L'empirisme irréductible », postface à Nels Anderson, *Le Hobo*, Paris, Nathan, Collection « Essais et recherches », 1993, p. 265-308.

SIMEANT Johanna, « Localiser le terrain de l'international », *Politix*, n° 100, 2012, p. 129-147.

Littérature grise

Littérature grise sur la pacification « par le bas »

Association des Faiseurs de paix, *Rapport sur le conflit entre les élites basanga et baluba et les tensions suite à l'émission de la Radio du Plein Evangile*, Likasi, 2009, 6 pages.

Noyau de Coordination et d'Accompagnement du Service Civil pour la Paix dans les Pays des Grands Lacs d'Afrique (SCP-Grands Lacs/EED), *Démystifier l'Impact : Notre Travail pour le Changement*, Kinshasa, Bafoussam, Berlin, novembre 2007, 56 pages. En ligne : <http://www.ziviler-friedensdienst.org/sites/ziviler-friedensdienst.org/files/anhang/publikation/zfd-demystifier-limpact-notre-travail-pour-le-changement-1096.pdf>.

BERNDT Hagen, MALANDA Félicien, OTT Traudl et MWAVITA RUGENGE Noëlla, *Evaluation des projets « Production et diffusion de programmes éducatifs par Radio Maendeleo » et « Activités des Eglises en faveur du développement économique, social et culturel, de la démocratie et de la décentralisation dans la province du Katanga » RD Congo (2^e draft)*, BMZ Referat 120, Bukavu, Freiburg, Kinshasa, Salzwedel, septembre 2008, 100 pages.

CDA's Corporate Engagement Program, Dividers and Connectors, Issue Paper 11, février 2003, 6 pages. En ligne : <http://www.cdacollaborative.org/media/52748/Dividers-and-Connectors.pdf>.

SADRI, *Techniques de prévention et de gestion pacifique des conflits*, janvier 2008, 57 pages.

SADRI, *Module de formation sur la résolution pacifique des conflits*, Lubumbashi, septembre 2008, 31 pages.

SADRI, *Module de formation sur les techniques de prévention et de résolution pacifique des conflits*, Lubumbashi, juillet 2009, 36 pages.

SADRI et Association des Faiseurs de paix, *Etude de cas d'un conflit transformé*, septembre 2003, 9 pages.

Littérature grise sur le Katanga et la RDC

Africa Watch, *Zaire : Inciting hatred. Violence against Kasaiens in Shaba*, Volume 5, n° 10, Juin 1993, 25 pages. En ligne : https://www.hrw.org/sites/default/files/reports/ZAIRE_936.PDF.

Caritas Congo, « Kasai Oriental : 943 Kasaiens venus de Kamina enregistrés à Mwene-Ditu », 19 décembre 2011. En ligne : http://caritasdev.cd/fr/index.php?option=com_content&view=article&id=1342:retombees-des-elections-en-rdc-au-diocese-de-luiza-943-refoules-kasaiens-venus-de-kamina-au-katanga-enregistres-en-ce-lundi-19-decembre&catid=25&Itemid=48.

Centre Carter, « Déclaration post-électorale de la compilation et annonce des résultats provisoires de l'élection présidentielle », *News*, 10 décembre 2011. En ligne : http://www.cartercenter.org/resources/pdfs/peace/democracy/Declaration_Post%20election_10Dec-1-1.pdf.

Comité de crise de la société civile de Kolwezi, *Rapport de descente à Luilu du 16/09/2008*, 17 septembre 2008. En ligne : http://kolwezi-fir.blogspot.fr/2007_05_01_archive.html.

Comité pour la protection des journalistes, « RDC : Deux stations de radio fermées pour leur couverture d'une grève », 3 avril 2009. En ligne : <http://cpj.org/fr/2009/04/rdc-deux-stations-de-radio-fermees-pour-leur-couve.php>.

Congo Fraternité et Paix, *Le manifeste de la paix en République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Février 2002, 72 pages. En ligne : <https://repositories.lib.utexas.edu/bitstream/handle/2152/5158/2466.pdf?sequence=1>.

FIDH, « Discours xénophobes et d'incitation à la haine au Katanga », 1^{er} juillet 2011. En ligne : <http://www.congoone.net/xcng/index.php/actualites/532-discours-xenophobes-et-dincitation-a-la-haine-au-katanga>.

International Crisis Group, *Le partage du Congo. Anatomie d'une sale guerre*, Rapport Afrique n° 26, 20 décembre 2000, 114 pages. En ligne : <http://www>.

crisisgroup.org/~media/Files/africa/central-africa/dr-congo/Frenc%20Translations/Scramble%20for%20the%20Congo%20Anatomy%20of%20an%20Ugly%20War%20FRENCH.pdf.

Journaliste en danger, « Rép Démocratique du Congo/Likasi : Un journaliste menacé de mort à Likasi dans la province du Katanga », non daté. En ligne : http://www.jed-afrique.org/en/index.php?option=com_content&task=view&id=945.

Journaliste pour la promotion & la défense des droits de l'homme (JPDH), « RD Congo : JPDH dénonce une tentative d'épuration ethnique au Sud », 2 septembre 2008. En ligne : <http://www.societecivile.cd/node/3885>.

Médecins Sans Frontière, *Etude de cas. Réinsertion des refoulés du Katanga (ex-Shaba) au Kasai oriental, RDC (ex-Zaïre) – 1994-1998*, date inconnue, 3 pages. En ligne : www.urd.org/documents/fichiers/formation/Lien_UD_API.doc.

Antony-Samuel MULONGO MWEPU KAZEMBE (NTAMBO WA KUBIKALA) et Symphorien KASONGO WA TWITE (BAKUTA BAKUTULA), *Après mille et une nuits d'hospitalité, les Katangais parlent...*, Likasi, Mars 1992, 59 pages.

ONU, Rapport du Secrétaire général de l'ONU sur la « Situation des droits de l'homme au Zaïre » (E/CN.4/1994/49), présenté devant la Commission des Droits de l'Homme, Cinquantième session de l'ONU, 23 décembre 1993, 19 pages. En ligne : <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G94/106/28/PDF/G9410628.pdf?OpenElement>.

ONU, Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, *République Démocratique Du Congo, 1993-2003. 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*, Août 2010, 573 pages. En ligne : http://www.ohchr.org/Documents/Countries/CD/DRC_MAPPING_REPORT_FINAL_FR.pdf.

Peuples solidaires, « R.D. Congo, les diamants de la misère », Appel n° 306 du Réseau-Solidarité. En ligne : <http://www.peuples-solidaires.org/article803.html>.

UN Integrated Regional Information Networks (IRIN), « RDC : Tensions de plus en plus vives dans une ville minière du Katanga », 29 août 2008, Kinshasa. En ligne : <http://www.irinnews.org/fr/ReportFrench.aspx?ReportId=80075>.

Articles de presse cités

Presse congolaise

Prof. Joseph YAV KATSHUNG, « La “Décentralisation – Découpage” en RD.Congo : Une Tour de Babel ? », *La Conscience*, 23 juillet 2009.

Baudouin AMBA WETSHI, « Alternance 2016 : Révision constitutionnelle : Katumbi dit “Non !”... en parabole », *Congo indépendant*, 24 décembre 2014.

Baudouin AMBA WETSHI, « Katanga : “Joseph Kabila” règle ses comptes... », *Congo indépendant*, 2 novembre 2015.

Clément BOURSIN, « John Numbi, l’affaire Chebeya et les Mai Mai “Bakata Katanga” », *Le Congolais*, 21 juin 2013.

« Kolwezi - La chasse aux Kasaiens relancée », *Le Phare*, 3 septembre 2008.

« Actes de xénophobie à Kolwezi - Célestin Mbuyu Kabango prône l'apaisement », *Le Phare*, 4 septembre 2008.

Pitshou MULUMBA, « Prestation de serment : TSHISEKEDI en contradiction avec la Constitution ? », *Le Potentiel*, 24 décembre 2011.

« Haine tribale contre les Kasaiens à Kolwezi », *Le Révélateur*, 2 septembre 2008.

Presse internationale

« Numbi, le "bad cop" de Kabila », *Jeune Afrique*, 15 juin 2010.

« RDC : le calme est revenu à Kinshasa, retour sur trois journées de violences », *Jeune Afrique/AFP*, 22 janvier 2015.

« RDC : sept dirigeants de la majorité présidentielle accusent Kabila de “stratégie suicidaire” », *Jeune Afrique/AFP*, 15 septembre 2015.

Pierre-François NAUDE, « RDC : Moïse Katumbi quitte le PPRD, parti au pouvoir », *Jeune Afrique*, 29 septembre 2015.

« Emploi : les autochtones de Fungurume se disent oubliés par TFM », *Radio Okapi*, 28 mars 2010.

« Campagne électorale : Moïse Katumbi appelle l’UDPS et l’Unafec à la tolérance », *Radio Okapi*, 6 novembre 2011.

« Après publication des résultats de la présidentielle : des actes xénophobes signalés à Kamina », *Radio Okapi*, 11 décembre 2011.

« La Prospérité : «Tshisekedi va-t-il prêter serment ?» », *Radio Okapi*, 23 décembre 2011.

« Katanga : une entreprise minière veut urbaniser la cité de Fungurume », *Radio Okapi*, 16 juillet 2012.

« Le Katanga n’est pas encore prêt pour le découpage territorial, selon Gabriel Kyungu », *Radio Okapi*, Emission « Dialogue Entre Congolais », 29 janvier 2013.

« Découpage territorial : Joseph Kabila entend poursuivre le processus », *Radio Okapi*, Emission « Dialogue Entre Congolais », 6 janvier 2015.

« Jean-Claude Muyambo : “Nous voulons qu’il y ait alternance politique en 2016” », *Radio Okapi*, 9 janvier 2015.

« Katanga : Gabriel Kyungu lance une pétition contre le découpage territorial », *Radio Okapi*, 12 janvier 2015.

« Loi électorale : controverse sur le bilan des manifestations en RDC », *Radio Okapi*, 22 janvier 2015.

« Kyungu wa Kumwanza : “Les Katangais n’aiment pas être divisés” », *Radio Okapi*, Emission « L’invité du jour », 2 avril 2015.

« Présidentielle 2016 : l’Unafec de Kyungu est favorable à une candidature de Moïse Katumbi », *Radio Okapi*, 4 octobre 2015.

« Lubumbashi : l’Unadef dénonce le licenciement abusif des membres du G7 de l’administration publique », *Radio Okapi*, 15 octobre 2015.

« RDC : affrontements entre policiers et militants de Kyungu à Lubumbashi », *Radio Okapi*, 10 novembre 2015.

« Lubumbashi : une ONG dénonce les restrictions à la liberté de manifestation », *Radio Okapi*, 24 décembre 2015.

Eliane TSHILOBO et Toto KYANDA, « Kolwezi : se loger, un vrai casse-tête », *Syfia Grands Lacs*, 24 avril 2008.

Régine KAPINGA KABWE, « Katanga : jeunes katangais et kasaiens se marient sans tabou », *Syfia Grands Lacs*, 4 novembre 2010.

Marie-France CROS, « Congo-Kinshasa : Légère reprise minière au Katanga », *La Libre Belgique*, 2 mai 2009.

Annexes

Annexe 1 - Antony-Samuel Mulongo Mwepu Kazembe (Ntambo wa Kubikala) et Symphorien Kasongo wa Twite (Bakuta Bakutula), <i>Après mille et une nuits d'hospitalité, les Katangais parlent...</i> , Likasi, mars 1992.....	313
Annexe 2 - Emissions de radio « Faisons la paix » des 10 et 17 décembre 2011.....	375
Annexe 3 - Note de présentation de l'Association des Faiseurs de Paix.....	411
Annexe 4 - Discours de Kyungu wa Kumwanza du 21 octobre 2007 à Kolwezi.....	413
Annexe 5 - Arrêtés urbains n° 017 et 016 adoptés par le maire de Lubumbashi le 21 mai 2008.....	417
Annexe 6 - Lettre du Grand Chef des Basanga et député provincial, Jean Pande Kyala, Lubumbashi, 24 janvier 2009.....	419
Annexe 7 - Célestin Kiluba Mwika Mulanda, <i>Mon ennemi chéri</i> , Editions Echo des écrivains congolais, 2009.....	421
Annexe 8 - Cartes de la République démocratique du Congo et de la province du Katanga (avant sa division en quatre nouvelles provinces).....	449

Annexe 1 – Antony-Samuel MULONGO MWEPU KAZEMBE (NTAMBO WA KUBIKALA) et Symphorien KASONGO WA TWITE (BAKUTA BAKUTULA),
***Après mille et une nuits d’hospitalité, les Katangais parlent...*, Likasi, Mars 1992**

Annexe 2

APRES MILLE ET UNE NUITS D'HOSPITALITE
LES KATANGAIS PARLENT...

Antony-Samuel MULONGO MWEPU Kazebe
(NTAMBO WAKUBIKA)

Symphorien KASONGO wa TWITE
(BAKUTA BAKUTOLULA)

Likasi Mars 1992

MISE AU POINT DE LA SITUATION CONFLICTUELLE PROVOQUEE PAR
DES PERSONNES HOSTILES AU CHANGEMENT DANS LA PROVINCE DU KATANGA.

INTRODUCTION.

Pendant ce temps où le changement doit intervenir au niveau du Pays, nous observons une pression de prise de conscience collective des Katangais qui, en plus de ce changement, voudraient que les choses changent également dans la vie politique, économique et socio-professionnelle de la province du Katanga.

Quand on parle de l'occupation du Katanga par les originaires, aussitôt une situation conflictuelle naît. C'est un conflit souvent provoqué par les hommes politiques, les hommes d'affaires et les intellectuels de certaines communautés vivant dans les villes minières du Katanga. Ces hommes manipulent et entraînent leurs masses dans le conflit dont elles ignorent les causes profondes. Dans l'entre-temps, les communautés des régions autres que les Bakwanga se sentent parfaitement à l'aise et vaquent paisiblement à leurs occupations quotidiennes à Lubumbashi, Likasi, Kolwezi...

Pourquoi ces réactions aussi primaires qu'hostiles de la part des baluba de Bakwanga, précisément les Bena Kabeya Kamwanga ? Ne dit-on pas que celui qui se sent morveux se mouche ?

Ce comportement conflictuel monté de toutes pièces ne laisse personne indifférente. Tout le monde y réfléchit et propose des solutions dans les sens divers.

Nous pensons que tout le monde est cordialement invité à ce débat sur la possibilité de cohabitation des katangais avec les kasaiens de Bakwanga vivant dans les villes minières du futur Etat fédéré du Katanga.

Nous sommes particulièrement intéressés aux solutions que les uns et les autres proposent.

Abordons tout spécialement la solution proposée par maître Mbuyu, honorable Député Kabongo Mwamba et Docteur Kisula Ngoy, ancien Président de l'Assemblée Régionale devant le micro de la voix du Zaïre Lubumbashi. Tous ont proposé de faire un débat public sur la question des originaires et de non originaires.

A notre avis, faire un débat sur cette question avec des sujets non qualifiés au Katanga, équivaudrait à faire croire aux étrangers vivant dans notre pays que nous nous disputons l'appartenance de cette province. (Les Belges qui nous ont apporté la civilisation et qui ont mis en valeur les terres katangaises à qui, du reste, nous rendons un hommage mérité, sont partis et ceux qui restent, cohabitent paisiblement avec nous parce qu'ils ont ôté tout esprit de domination).

A ce sujet, une simple mise au point tel que nous la faisons dans les lignes qui suivent suffirait pour fixer une bonne fois pour toutes, le peuple Zaïrois sur cette question d'actualité au Pays.

1. ASPECTS HISTORIQUES.

Pour s'en convaincre, il faut faire appel aux connaissances historiques, lesquelles nous permettront de déterminer les responsabilités des Kasaiens de bena Kabeya Kamwanga dans tout ce qui se passe à travers l'histoire des peuples du Zaïre.

1.1. Dans la province du Kasai.

- a) qui ignore que les kasaiens de Bakwanga ont été chassés du sol Kanioka et sont allés se réfugier à Luluabourg (Kanan-ga) au Kasai occidental ?
- b) qui a oublié la guerre tribale de 1959 à 1960 qui a opposé les deux ethnies parlant, pourtant, le même dialecte, guerre qui s'est soldée par la victoire de Lulua et par la mise en déroute des sujets baluba de Kabeya Kamwanga. Les baluba de Bakwanga qui n'ont pas quitté, sont restés à leurs risques et périls précise la "convention du Lac Munkamba" que nous reproduisons in extenso :

"KASAI. CONVENTION DU LAC MUNKAMBA" (1).

"11 JANVIER 1960"

"Ce jour onze janvier mil neuf cent soixante, après les audiences tenues au Lac Munkamba, Chefferie Bakwanga, depuis le 10 au matin en présence et avec la collaboration des chefs lulua et de représentants baluba, ci-après nommés et leurs notables :

Premier fils du Roi Lukengo (Mweka) Mingishanga Martin

Le fils du Roi Lukengo Mikobi Paul

Kitumbika, Chef des Basonge

Muzodi, Chef des Babindji (Kasumba)

Kabudji, Chef des Batshoke (Tshikapa)

Kabamba, Chef des Kanioka (Mwene Ditu)

M. Dumba, Chef des Bakete (Dibaya) ne s'est pas présenté

Kalamba, Chef des Lulua (Matamba)

(1) Mai-Juin 1960 : Rapport du ministre chargé des affaires générales en Afrique 1960 par M. W.J. GANSCHOF VAN DER MEERSCH pp. 459 - 462.

Mutombo Katshi, Chef des Baluba (District Kabinda)
 Fwamba, Chef de Lulua (Kazumba)
 Ndayingufulu, Chef Lulua (Kazumba)
 Obiayi, Chef Baluba, zone annexe de Luluabourg
 Bilolo Jonas, Chef Lulua (Luebo)
 Kabeya Joseph, Chef (Luebo) du centre de Luebo
 Mulamba, Chef Lulua (Demba)
 M. Kamba Eugène, Chef Lulua (Tshikapa) ne s'est pas
 présenté

Kabodi, Chef Baluba (Tshikapa)
 Tshimanga Alphonse, Chef de Secteur de Puna Tshiamba
 Ngandu Bokoko Jean, Chef de Secteur de Gandajika
 Kadimdiba, Chef Muluba, Lac Munkamba
 Kaninda, Chef Luntu, Lac Munkamba
 Kanioka, Chef Lulua
 accompagnés chacun d'un notable.
 Okito Joseph, Chef de secteur des Batetela à Lusambo
 Mperu Mishondo, Nyimi des Bashilele
 Mpero Bernard, Chef de secteur et Chef coutumier des
 Bashilele
 Mampinda, Chef de secteur de Tshikapa.

Spécialement interpellés, les représentants des Baluba
 ont réaffirmé que leur décision ne peut porter atteinte aux
 droits des Baluba travailleurs de décider individuellement
 de rester sur les terres lulua.

Les parties en cause s'engagent à faire connaître le
 présent accord à leurs populations dès qu'ils rentreront
 chez eux, à leur interdire tous les actes d'hostilité

morale, physique ou matérielle, quels qu'ils soient ; ils déclarent que ceux qui contreviendront à leurs ordres seront immédiatement dénoncés au Parquet.

La mission de conciliation s'engage à noter dans le rapport qui sera adressé au Ministre, au Gouverneur Général et au Gouverneur de Province, qu'il est du devoir de l'administration de veiller à l'exécution du présent accord et d'aider d'une manière impartiale les chefs lulua et les représentants baluba et les notables à faire exécuter cet accord.

Il résulte donc des précédentes constatations que les lulua et les représentants baluba marquent leur accord sur le départ des Baluba, décidé par ceux-ci librement.

Les chefs étrangers invités à l'assemblée, constitués en arbitre, estiment que le délai de deux mois pour l'évacuation des Baluba est suffisant et que ceux qui ne partiront pas endéans ce délai ne devront s'en prendre qu'à eux-mêmes. Pendant ce délai, l'administration doit faire surveiller le maintien de l'ordre et pour qu'il ne soit pas porté atteinte aux personnes et aux biens.

Chaque chef Lulua et chaque représentant Baluba s'engage à dénoncer les fauteurs de troubles et ceux qui essayent de semer des troubles en injuriant l'un ou l'autre et vice-versa.

Le Chef Kalamba ajoute que les Baluba qui sont rentrés dans leur territoire d'origine pourront, à titre individuel, être réacceptés sur ses terres s'ils sont

recommandés du Chef Mutombo Katshi ou un autre chef muluba.

Le Chef Kalamba entend par villageois, uniquement ceux qui cultivent leur petit lopin de terre pour en vivre en opposition avec les colons baluba qui, eux, sont des gens plus ou moins riches qui font travailler la terre et qui font du commerce.

Les Chefs lulua et représentants baluba, sans compter sur l'aide indispensable de l'administration et des Forces militaires, s'engagent à faire respecter l'accord qui est intervenu afin d'assurer la paix publique.

La mission de conciliation, agissant en toute indépendance à l'égard de l'administration et se fondant sur les bases coutumières exposées par tous les participants à la conférence, en matière foncière et sur les droits des chefs de terre et les droits et obligations des occupants étrangers, entérine la décision de conciliation de toutes les parties présentes qui nous ont déclaré parler en toute liberté. Elles ont décidé de conclure un accord ici même sans plus tarder.

Les Chefs étrangers ayant bien voulu assister aux audiences pour conseiller les chefs et les notables et pour permettre à la mission de se former une opinion sur le litige et sur la façon de le régler ont déclaré que l'accord intervenu est conforme à la coutume.

Il est décidé que le litige qui existe entre le Chef Kalamba et le Chef Fwamba à propos des Baluba qui habitent chez le Chef Fwamba reste en dehors de l'accord; ces deux

chefs estiment qu'ils peuvent régler cette question entre eux.

Le Chef Kalamba et les autres Chefs lulua ici présents estiment qu'en raison des tentatives vaines faites par les Lulua auprès des Baluba pour arriver à une solution pacifique et la coutume n'exigeant pas, dans ces conditions, de nouvelles tentatives, que d'ailleurs les troubles sanglants rendent impossibles et s'opposent à un nouvel échange de conversation entre parties en cause.

Le Chef Kalamba constate que les représentants des Baluba, tout en se reconnaissant occupants des terres lulua, n'entendent pas se soumettre à son autorité coutumière ni à celle des autres chefs lulua parce que les Baluba déclarent avoir été autorisés à occuper ces terres par l'Etat. Dans ces conditions le Chef Kalamba a demandé le départ de tous les Baluba habitant sur les terres luluas à titre d'occupants sauf les travailleurs. Dans la pensée du Chef Kalamba le terme travailleurs comprend tous les engagés privés et publics, ainsi que les commerçants et les colons baluba.

Devront donc s'en aller : les villageois et leurs représentants. Le même chef demande le départ des chômeurs, d'accord en cela avec les chefs étrangers qui participent à la séance.

En réponse, les représentants des Baluba, à l'unanimité, déclarent avoir décidé en toute liberté hier soir et ils déclarent aujourd'hui encore en toute liberté, qu'ils ont pris la décision définitive de quitter les

territoires qu'ils occupent chez les Lulua avec tous les Baluba y compris les travailleurs. Ils déclarent toutefois solennellement qu'ils s'engagent à ne pas employer aucun moyen moral ou physique ou matériel de nature à obliger les travailleurs individuellement à quitter les territoires lulua où ils se trouvent.

Le Chef Kalamba a déclaré que sa proposition ne vise pas les communes de Luluabourg et ses habitants. Le même chef ajoute qu'il ne demande pas et qu'il n'a jamais désiré le départ des travailleurs; qu'évidemment ceux qui désirent partir partiront.

L'attention est attirée sur la nécessité pour l'administration de veiller spécialement aux agissements des isolés ou groupes éventuels qui causeraient ou qui essaieraient de causer des troubles soit contre les Baluba soit contre les Lulua, spécialement dans le centre de Luluabourg.

Les chefs Lulua, les représentants baluba, les notables et les chefs étrangers déclarent que les décisions prises ont été prises de commun accord et librement sans qu'ils aient subi l'effet d'une pression quelconque.

Les chefs étrangers, acceptés comme arbitres par les deux parties en cause, ont décidé que le délai de deux mois court à partir du vingt janvier mil neuf cent soixante.

Les chefs lulua, les notables et les représentants des Baluba estiment indispensable que l'administration prenne sans autre délai les mesures qui s'imposent pour éliminer

les travailleurs fauteurs de troubles mais tous les chômeurs qui par le fait du chômage constituent des éléments dangereux pour la paix publique.

Tous les chefs lulua, représentants et notables déclarent que la présente est conforme à la coutume et ne heurte en rien les droits individuels des travailleurs baluba tels qu'ils ont été reconnus par le Chef Kalamba et les autres chefs lulua.

Le Président :

M. Raë.

Les membres de la Mission :

M. Defauw

M. Alves

M. Kalenda

Les chefs coutumiers.

Kalamba

Mutombo Katshi

Fils Lukengo

Frère aîné du Lukengo

Fin de citation.

Donc nous ne sommes pas les premiers à désapprouver nos frères de Bakwanga et toujours dans le même ordre d'idées d'état conflictuel possible, nous vous rappelons un fait politique qui s'est passé en 1960 :

1.2. Dans la province du Katanga.

En effet, qui peut déjà oublier la trahison que la FEDEKA, avec Isaac Kalonji Mutambayi en tête, a faite au CARTEL Katangais en 1960 ?

Ce point précis trouve son fondement dans l'article du Conseil Exécutif Central du Cercle des Etudiants Nord-Katanga en sigle CENOKAT, publié dans la colonne "libres opinions" du quotidien COURRIER D'AFRIQUE dont nous reproduisons un extrait et s'intitule :

"MANIFESTE DU CERCLE DES ETUDIANTS NORD-KATANGAIS (CENOKAT)
SUR LA REDUCTION DU NOMBRE DES PROVINCES CONGOLAISES".
=====

(En réponse à l'article "RESTRUCTURER LE PAYS" paru en date du 18 mars 1966 dans la colonne "Libres opinions" du quotidien Courrier d'Afrique).-

II. "DE LA REDUCTION DU NOMBRE DES PROVINCES ACTUELLES".

"Qu'y a-t-il à la base de la décision du chef de l'Etat? Un mobile très louable certes : le redressement économique, par entr'autre la réduction des dépenses publiques, d'où s'ensuivront un relatif assainissement des finances publiques, et une réduction sensible de la lourde hypothèque déficitaire qui pèse sur le Budget National.

Mais ce motif seul suffit-il pour justifier le sacrifice de certains intérêts jugés vitaux et essentiels de certaines provinces ou populations? Dans beaucoup de cas OUI, dans certains autres, NON. Voici pourquoi peut-on dire NON, dans certains cas. Si l'on examine le cas spécifique de la Province du Nord-Katanga, un certain nombre de questions viennent à l'esprit : les buts qui ont amené les autorités du pays à créer cette province ont-ils été atteints ? En d'autres termes, croit-on que le Nord-Katanga a déjà pansé toutes ses plaies faites dans son économie pour qu'on pense à sa fusion avec une quelconque autre province ??

Avant de répondre à cette question, un passage en revue de certaines propositions avancées s'impose. Commençons par la plus audacieuse et la plus décriée : fusion du NORD-KATANGA avec le SUD-KASAI sous la dénomination de "NKONGA-BALUBA", terme choisis par M. Nguvulu dans son article "Restructurer le Pays", paru ces derniers temps dans la colonne "Libres opinions" du quotidien COURRIER D'AFRIQUE n°1348 du 18 mars 1966.

Si nous fondons notre raisonnement sur la base d'un des critères économiques avancés par le Gouvernement Central, nous pouvons au préalable relever que seules les provinces NON-VIABLES, c'est-à-dire, celles qui ne peuvent pas se passer de la tutelle financière du Gouvernement Central, ni contribuer un tant soit peu par leur production à l'équilibre du Budget de la République, devraient être visées.

Le NORD-KATANGA et le SUD-KASAI étant tous les deux viables comme nous allons le démontrer tout à l'heure, nous ne voyons pas comment il faudrait les fusionner sans qu'on ne soit en contradiction avec le critère posé.

En effet, si nous ne prenons que quelques données, le Sud-Kasaï et le Nord-Katanga produisant respectivement au point de vue minier 65, si pas 80% de diamant industriel mondial et 47% de l'étain national. Au point de vue agricole, le Sud-Kasaï se classe en deuxième rang après l'unité-Kasaïenne et au septième rang dans la production nationale, selon les statistiques de 1959; tandis que le Nord-Katanga, outre son potentiel inestimable, vient en première place dans la production piscicole nationale. On peut prolonger la liste

si l'on n'était pas limité par le cadre. Donc, sur le plan économique et pour autant que le critère soit la "viabilité", les deux provinces en question peuvent continuer à mener leur vie d'autonomie dans la concorde et la cohésion nationales.

Passant aux données socio-politiques, nous partirons de la dénomination même donnée au projet de la nouvelle province "NKONGA-BALUBA". Tout en rappelant que l'expérience de cinq ou six ans a montré que certaines ethnies qui se croyaient toujours soeurs se sont découvertes dans certaines circonstances des différences profondes, si profondes que la cohabitation forcée provoquerait des heurts sanglants; et nous tenons à expliciter le terme "BALUBA" pour lever toute équivoque.

Certes, un fait est généralement admis que ceux qu'on appelle "BALUBA" du KATANGA et "BALUBA" du KASAI ont une origine commune. Mais, remarquons qu'ils (Baluba du Kasai) ne sont pas les seuls à se justifier de ce titre des "BALUBA". Ils ne sont que des sous-ensembles dans l'ensemble, c'est-à-dire, des sous-groupes de la grappe "BALUBA" au même titre que les BALUBA-SANGA, les KANYOKA, LES KAONDE etc, etc...

Dès lors, si le critère déterminant est essentielle-
ment ethnique, ce qui est du reste contraire à l'esprit du chef de l'Etat et du nouveau régime, en général, qui combat le tribalisme, nous ne voyons pas pourquoi on ne devrait choisir que ces deux sous-groupes pour former la fameuse province de "NKONGA-BALUBA".

Même si nous prenions uniquement les deux sous-groupes en question, leur cohabitation au sein d'une même entité politique primaire (province par opposition à secondaire qui est la Nation), sous un et même Gouvernement, peut-elle se réaliser pour le moment sans heurts graves ?

Sans vouloir examiner en détail l'aspect purement culturel, linguistique, etc... quelques faits politiques précis tels que les événements de début de notre Indépendance suffiront à convaincre les illusionnistes.

Un autre cas pouvant nous servir encore à appuyer notre thèse c'est celui de MWENA-DITU, qui, à un moment donné, fut annexé bon gré mal gré à la Province de Lualaba... Tout homme qui a suivi l'évolution de cette affaire peut bien en juger les résultats. Le divorce MWENA-DITU - LUALABA illustre bien la politique néfaste de vouloir à tout prix satisfaire certaines ambitions au lieu de ne considérer que les intérêts supérieurs du pays et ses populations.

Donc, il est inutile de créer des problèmes là où ils n'existent pas. Le mariage SUD-KASAI + NORD-KATANGA aboutirait à une situation grave, pourtant prévisible et véritable : rupture des relations commerciales amicales qui se sont considérablement développées ces derniers temps entre les deux entités (écoulement du gros de la production piscicole et agricole nord-katangaise vers le sud-kasaï, d'où de nombreux billets de banque viennent établir l'équilibre et la prospérité de notre économie). Cette situation est la moins grave. La plus grave pourrait être surtout l'éclatement d'une guerre intestine qui dégénérerait au point de justifier une

intervention armée.

Est-ce cela que désire le chef de l'Etat dont la décision sur la réduction de nombre de provinces est généralement saluée comme salubre ? Nous ne pensons pas.

Les vies humaines sont tout ce qu'il y a de plus précieux au monde et on ne peut les sacrifier que pour des motifs vraiment sérieux et humainement conséquents.

Compte tenu de tout ce que nous venons dire, nous pouvons conclure qu'il serait inopportun d'envisager la fusion du Nord-Katanga avec le Sud-Kasaï. Il en est de même de la fusion de celle-ci (Nord-Katanga) avec d'autres provinces, si le critère essentiel évoqué est celui de viabilité.

Même dans ce cas, pourquoi doit-on se lancer dans une nouvelle aventure dont nous ne pouvons concevoir l'issue, alors que le Nord-Katanga peut aisément fusionner avec les deux autres provinces issues de l'ancien Katanga, provinces dont les populations ont prouvé pendant longtemps qu'elles sont vraiment capables de coexister sans difficultés" ? Fin de citation !

Comme on peut le constater, les réactions des Katangais face à la problématique kasaïenne sont historiques et ne peuvent être collées à un seul homme. Les Bakwanga qui veulent à tout prix diviser les Katangais pour régner, mettent toutes les réactions qui leur sont négatives sur le dos du célèbre homme politique Katangais du moment.

Certes, cette personnalité a eu un courage inouï de tenir le discours politique libérateur pendant la période périlleuse. Il a de surcroît le mérite et le privilège d'avoir éveillé la conscience des Katangais authentiques.

A tout Seigneur tout honneur, dit-on.

Pour abonder dans le même sens, passons immédiatement aux autres exemples tirés ailleurs.

1.3. Dans d'autres provinces et ailleurs

- a) qui ignore que les Kasaiens ne sont pas tolérés dans toutes les régions du Zaïre ? A Kinshasa, par exemple, on dit "Soki omoni nyoka na muluba, boma muluba, tika nyoka", on préfère le serpent qu'à un muluba de Bakwanga.
- b) En effet, qui ignore que les Kasaiens de Bakwanga sont régulièrement chassés de la Zambie et donnent une mauvaise opinion du Zaïre dans le Sud du continent africain ? Notre nationalité n'est pas prise en odeur de sainteté à cause des actes et des comportements des Kasaiens. En terme péjoratif, les Zambiens appellent les Zaïrois en Zambie "FIKASAI" parce que réputés margouilins et voleurs à mains armées des véhicules.
- c) qui ignore, enfin, que les Kasaiens de Bakwanga, sont-ils fichés au Katanga à cause de leurs agissements incorrects ?

Avant l'indépendance, vers les années 1955 - 1957 au Katanga, on lisait, devant l'entrée de plusieurs petites et moyennes entreprises tenues cependant par les expatriés, les pancartes écrites : "Kazi iko, Kasai hapana". Est-ce de la xénophobie ?

En effet, la cohabitation avec les Kasaiens, les Malawites, les Zambiens, les Rwandais et les Tutsi et Hutu du Kivu a commencé avec l'avènement de l'U.M.H.K. Au fil des années, ces communautés se sont cotoyées et se sont mutuellement découvertes.

Seule la communauté kasaïenne excelle dans les mouvements aussi opportunistes et expansionnistes que les pseudo-dominateurs.

Que se passait-il pendant le temps de la période coloniale ?

En nous raliant à ce que disait M. Fumbisha de l'O.Z.R.T/Katanga dans son émission "On en parle...", si on prend une tranche de temps de la période coloniale, à l'unanimité et sans complaisance, tout le monde est d'avis que seule l'union autour du travail comptait. Tout comportement conflictuel tribalo-ethnique était inexistant bien qu'on entendait parfois dans les blagues anodines des gens se dire : "Kasaï muteke, Muluba mudia mamba, Mulamba mudia masuku, Kalwena muzola mavi, etc..." A part cela, quelle n'était pas notre joie d'aller dimanche admirer, et assister aux danses et chansons folkloriques combien belles, de différentes mutuelles des tribus vivant dans nos cités Union Minière du Haut-Katanga et dans nos centres extra-coutumiers.

Pour cimenter cet esprit d'union autour du travail, le colonisateur reconnaissait et récompensait tout congolais qui, par son comportement et par sa façon de vivre, affichait un développement du type civilisé. Ils étaient nombreux ces

congolais de la catégorie des évolués et toutes tribus confondues !

Cette mentalité nous marqua de telle façon que lorsque nous avons dû passer aux élections municipales de 1957, notre souci était de choisir ceux des compatriotes qui étaient supposés capables de gérer les communes dans l'impartialité. Dans les villes du Katanga, les bourgmestres élus furent des non-originaires parce que nous n'avions pas voté suivant l'appartenance tribale.

Voilà que 1959 arrive et nous montre du doigt l'approche de l'indépendance. Quelle était notre surprise de constater que les bourgmestres non-originaires élus commencent à raconter dans les cités : "Après le départ des blancs, nous allons occuper toutes les places et dominer le Katanga". Le mal est fait, il germe, il rampe, il devient un chœur universel à la création de l'Etat du Katanga.

Compte tenu de tout ce que nous venons d'analyser, nous pouvons passer sans plus tarder aux caractères dominants du kasaïen de Bakwanga.

2. CARACTERES GENOTYPES DU KASAIEN.

Ainsi donc, la Communauté Katangaise qui a pu pénétrer l'âme de la plupart des kasaïens, a sélectionné toute une panoplie des anti-valeurs dans le Chef des Bakwanga : menteur, tricheur, perfide, méchant, superstitieux, méprisant, égocentrique, hégémonique et traître, qualificatifs que nous trouvons parfois dans les noms qu'ils portent.

2.1. menteur, le kasaïen l'est dans la mesure où il ne veut pas distinguer la rumeur de la vraie information. Pour exemple, il interprète et propage d'une façon tendancieuse la rumeur selon laquelle le Docteur Mbuyi de Dilolo a été mutilé et sa femme violée et le Docteur Kitenge de Kasaji a été porté disparu... Alors qu'en réalité, il n'en est rien. Lorsque l'information qu'il donne est formellement démentie, le Kasaïen ne se gêne même pas, au lieu de s'excuser, il imagine une autre histoire mensongère pour manipuler l'opinion. Quel chantage !

Combien de Katangais n'ont-ils pas été victimes en deuxième République des machinations semblables dont les auteurs étaient des kasaïens de Bena Tshibanda ?

2.2. Le Kasaïen est tricheur parce qu'il enfreint souvent les règles du jeu pour gagner. L'exemple d'un certain Premier Ministre de l'époque qui organise la Conférence Nationale Souveraine en sa faveur c'est-à-dire avec la majorité de ses frères de tribu et il présente à son Chef que la plupart des conférenciers sont du Parti présidentiel.

Les tableaux synoptiques de participation à la Conférence Nationale Souveraine en annexe I, II, III, IV, V et VI le démontrent véritablement.

Le kasaïen a un esprit constant de s'appropriier les biens d'autrui par des manoeuvres frauduleuses. Et il préfère être contemplé même dans les erreurs. Par exemple, lorsqu'on traque les voleurs de cobalt au Katanga, le kasaïen détourne le problème et parle du tribalisme.

Y a t-il du tribalisme quand on interdit le vol ?

On dirait que l'escroquerie faisait partie de l'éducation de la famille kasaïenne. Pour lui, tout est bon pourvu qu'on ne l'attrape pas.

2.3. Il est perfide et méchant. Perfide parce qu'il cherche à nuire sournoisement. Il est déloyal. Méchant, le kasaïen l'est certainement car il manifeste de la malveillance qui attire des ennuis aux autres. Pendant ce temps, il festoie. D'où les noms qu'ils portent : KUMBIKUMBI, KABWAKANTANDA, MUZEU, etc...

Lorsqu'on détruit méchamment la mine de Kamoto, au lieu de condamner cette négligence comme il faut, il trouve qu'il faudrait donner une gratification spéciale au directeur de siège parce que la faute ne vient pas de lui. Quelle mentalité ?

Lorsque vous l'invitez à venir vous épauler pour un travail quelconque, il fera tout pour vous supplanter et prendre ce travail pour lui-même afin d'y appeler tout son village.

2.4. Le kasaïen est de surcroît superstitieux. Il croit, selon l'intérêt, aux forces surnaturelles. L'adultère pour une femme mariée est interdite sous peine d'une malediction des ancêtres. Pourtant, il se prête à certaines habitudes dont la décence nous empêche de décrire les faits. Même leurs femmes sont traitées comme des moyens de négociation pour arriver à un but. Quelle moralité ?

2.5. Il est méprisant et égocentrique. Il ne tient pas compte des autres tribus. Dans la région du Kasai Oriental, il y a plusieurs tribus : les tetela, les songe, les kanioka pour ne citer que celles-là. Mais le Kasaïen dira des autres tribus "Tuntanya twa batetela..." Il considère les autres tribus de sa région comme indignes. D'où, le kasaïen est tribaliste invétéré.

Egocentrique parce qu'il centre tout sur lui-même. La discrimination est très poussée dans le sens qu'un kasaïen de Bakwanga voudrait que sa région soit dirigée uniquement par un kasaïen de Kabeya Kamwanga qu'il accepte comme originaire. Alors qu'au Katanga, les mêmes Bakwanga se réclament originaires et qu'ils veulent diriger la province. Lorsqu'un Mukwanga est nommé à un poste de responsabilité, le kasaïen préfère de loin un primitif de Kabeya Kamwanga qu'à un universitaire d'une autre tribu. D'où la lutte interminable de bena, bakwa au Kasai Oriental ! Déjà à l'époque de la sécession du Sud-Kasai, les tendances tribales s'étaient développées au moment où Albert Kalonji s'était proclamé DITUNGA - BULABA ou Empereur et détenteur de la terre au mépris des chefs coutumiers. Deux clans se sont formés devant la dictature de l'empereur : les Bena Mutu (ceux d'en haut) et les Bena Tshibanda (ceux d'en bas) dont l'empereur est originaire. Lors du conclave de Lovanium (août 1961), le mulopwe, à qui était destiné Lumumba arrêté comme proie à la vengeance des Sud-Kasaïens, répond à l'appel de la réconciliation qui va engendrer le premier gouvernement Adoula. Mais le Parlement est saisi des plaintes d'un député du Kasai qui avait été foneté par l'Honorable Kalonji. Les

parlementaires qui étaient fort sensibles aux prérogatives et privilèges individuels des membres, lèvent alors l'immunité de Kalonji. Celui-ci va être condamné à la prison. Le n° 2 dans l'empire, Kazadi Kabwe, ministre de l'information va alors "serrer la vis" contre l'opposition représentée par les "démocrates" avec à leur tête des hommes comme Joseph NGALULA et recruter essentiellement parmi les Bena Mutu, parents pauvres du régime. La répression qui s'ensuivit poussa le Général Ilunga (Mwena mutu) à perpétrer le Coup d'Etat qui déposa l'empereur...au profit du gouvernement central. Cet officier méritera d'être réintégré dans l'ANC (Armée Nationale Congolaise) où il sera longtemps même chef d'Etat major avant d'être mis à la retraite avant l'âge...(1).

Dans la région où il y a deux sous-régions importantes: celle de Kabinda et celle de Sankuru. On ne retrouve parmi les directeurs et les chefs de service de la Miba que des originaires de la sous-région de Kabinda. Dieu seul sait combien il y a d'enfants instruits, originaires de la sous-région de Sankuru. Quelle hégémonie et quel égocentrisme !

L'organigramme de la MIBA en annexe VII où il n'y a aucun directeur de Batetela, de kanyoka, de kabinda, etc.. est un exemple éloquent.

Cette tendance égo-hégémonique, on l'a vue dans toutes les autres sociétés qu'ils ont dirigées et plus particulièrement à la GCM-E et à la S.N.C.Z où ils se sont distribués des postes sans tenir compte des profils des carrières en marchant sur les droits et les positions acquises des originaires.

(1) Cf Célestin KABUYA LUMUNA SANDO : Idéologies zaïroises et Tribalisme, p. 101

res locaux. Voir les tableaux en annexe VIII La GCM-E

IX La S.N.C.Z

Et pourtant ils ne sont pas plus intelligents que les autres qu'ils n'ont pas pris comme directeur mais bien au contraire dans leur vantardise de vouloir se faire passer pour des gens qui ont les plus étudiés, ils ont détruit toutes ces sociétés par leur ignorance.

Tout le monde se souviendra que ces sociétés avaient été dirigées avec compétence par des expatriés ayant de diplômes moins ronflants mais avec conscience et honnêteté professionnelles défiant toute imagination.

D'ailleurs bien avant eux il y a eu des Zaïrois nantis de même diplôme qui ont dirigé ces sociétés sans fanfaronade ni intrigues mais avec beaucoup de brio. Ces Zaïrois là n'ont qu'un seul tort de ne pas appartenir à la tribu de Bena Kabeya Kamwanga. Sinon...

- 2.6. Le kasaïen est hégémonique dans la mesure où il manifeste constamment et souvent sans fondement l'esprit de domination. C'est ce qui avait donné à la lutte tribale Lulua-Baluba (Bakwanga) le caractère aussi aigu et grave dont nous rappelons l'historique :

"HISTORIQUE DU CONFLIT LULUA-BALUBA DE BAKWANGA" (1).

"L'origine de l'opposition entre les Lulua et les Baluba provient de l'installation de ces derniers sur cer-

(1) Mai-Juin 1960 : Rapport du ministre chargé des affaires générales en Afrique 1960 par M. W.J. GANSHOF VAN DER MEERSCH pp. 373 - 376.

tains territoires de la région de Luluabourg-Tshikapa-Luebo, coutumièrement réservés aux Lulua. Le développement démographique des Baluba dans cette région, ainsi que l'aptitude professionnelle dont ils firent preuve, leur permirent de distancer les Lulua au point de constituer pour ceux-ci une menace.

Les premières élections communales de décembre 1958 avaient révélé l'influence politique considérable que pourraient exercer les Baluba dans les territoires Lulua.

L'administration se préoccupait donc à juste titre de ce conflit qui à la première occasion risquait de s'envenimer.

Vol des documents.

1. Cette occasion naquit le 6 juillet 1959 lorsqu'un rapport administratif confidentiel du commissaire de district assistant Dequenne daté du 6 juillet 1959, qui étudiait les causes et solutions possibles, fut dérobé et publié dans la presse. Ce rapport qui préconisait des mesures de défense des Lulua fut interprété de façon tendantieuse par les Baluba et servit de prétexte à la rédaction d'une lettre adressée le 13 juillet 1959 à diverses autorités belges par le Mouvement solidaire muluba. M. Kalonji Albert qui se trouvait à Bruxelles à l'époque appuya le Mouvement muluba.
2. Rentré le 25 juillet à Luluabourg, M. Kalonji dirigea des réunions houleuses, excita ses partisans, menaça des fonctionnaires et répandit des mots d'ordre et des tracts de nature à susciter des troubles.

3. Le 30 juillet 1959, dans une supplique au Roi, le chef Kalamba au nom des Lulua, dénonçait les activités de M. Albert Kalonji.
4. Le 3 août 1959, le Gouverneur de la province imposa à M. Kalonji de résider à Kole, qui était d'ailleurs le lieu de sa résidence. Un arrêté de la même date décréta l'internement de M. Kalonji. Des mesures identiques furent prises à l'égard de MM. Kalonji Evariste et Nyembwe Albert.

5. Le 4 août 1959, des émeutes baluba éclatèrent à Luluabourg à la suite de l'arrestation de M. Albert Kalonji.

M. Stenmans, à l'époque secrétaire de gouvernement à Léopoldville, fut chargé d'une mission à Luluabourg où il se rendit du 5 au 7 août.

6. Le calme étant revenu, conformément aux déclarations antérieures du Gouverneur de la province, l'arrêté de relégation du 3 août 1959 fut rapporté par l'arrêté du 18 septembre 1959. Cette mesure laissait subsister les conséquences des deux arrêtés du 3 août 1959 sur la participation de M. Kalonji aux travaux du Conseil de législation.
7. Au mois d'octobre 1959, les Lulua réagirent à leur tour à la suite de la libération de M. Kalonji. Les incidents provoqués par les Lulua firent 41 morts et 96 blessés.
8. Le 4 décembre 1959, nouvelles agressions Lulua et Baluba. Le calme revint à partir du 12 décembre après l'instauration du régime militaire. Les nouvelles agressions de décembre étaient dues principalement au manque de fermeté de la répression à la suite des attaques Lulua d'octobre 1959. C'est au chef

Kalamba que s'était adressée l'administration pour rétablir la paix, alors que les forces de l'ordre étaient sur place. Le commissaire de district Dequenne avait accompagné le chef Kalamba dans sa tournée de pacification en même temps que M. Merckx, commissaire de district assistant. Mais le chef Kalamba ordonnait le "cessez le feu" puisque "les Lulua avaient gagné la guerre". Ceci allait permettre aux Lulua de recommencer à la première occasion. Pour rétablir l'ordre, il eût fallu agir avec fermeté, rapidité et efficacité. Mais, pour cela, il eût fallu que les forces de l'ordre agissent contre les Lulua, puisque c'étaient ceux-ci qui avaient attaqué les Baluba.

Or, en octobre 1959, on peut dire sans témérité, que l'autorité territoriale ainsi que le commandement militaire local étaient quelque peu alignés.

9. Le calme fut rétabli, en octobre 1959, à la suite d'une action vigoureuse du lieutenant Geerardyn, provoquée par le colonel Matteredne, commandant de 1er groupement, de passage à Luluabourg. Dès cet accrochage avec les Lulua où ceux-ci eurent 4 tués, les forces de l'ordre retrouvèrent leur autorité. Il semble bien qu'il faille admettre que si l'autorité territoriale avait procédé plus tôt de la sorte pour rétablir l'ordre, la dégradation de la situation aurait été enrayée et, l'autorité s'étant ainsi affirmée, les négociations avec les deux groupes ethniques eussent pu aboutir à une amélioration progressive de la situation.

10. En décembre 1958, les Lulua avaient enregistré une victoire électorale dans la commune de la Ndesha occupée par 23.000 Baluba pour 17.000 Lulua.

11. Mais, le 20 décembre 1959, les Baluba enregistrèrent à leur tour une victoire électorale, à la suite de laquelle, dans deux communes congolaises de Luluabourg, les Baluba obtenaient les deux collèges échevinaux; deux bourgmestres baluba furent nommés. D'où, nouveau mécontentement Lulua. L'agitation recommença dans les communes de Luluabourg ainsi que dans les cités de Luebo et Charlesville. Il était nécessaire de provoquer une réunion des chefs lulua et baluba pour arriver à un accord.

12. En décembre 1959, les premiers contacts furent pris par l'administration avec les Baluba et les Lulua pour provoquer un accord entre les parties. Celles-ci se réunirent sous la présidence de M. Raë, président de la Cour d'appel de Léopoldville, au Lac Munkamba, fin décembre 1959 et au début janvier 1960.

Le 11 janvier 1960, les parties signèrent la convention du lac Munkamba. Celle-ci prévoyait le départ des Baluba non travailleurs qui occupaient les terres Lulua. Les Baluba travailleurs pouvaient quitter ces terres mais de leur plein gré et sans contrainte. La proposition ne visait pas les communes de Luluabourg. Le départ devait avoir lieu dans un délai de 2 mois à partir du 20 janvier 1960. L'administration, devait avec la Force publique faire respecter l'accord et notamment éliminer les fauteurs de troubles.

13. De nouveaux conflits avaient éclaté entretemps, au début du mois de janvier 1960.

14. Le 17 janvier, aux termes d'une déclaration publique, le Gouverneur général refusa d'entériner cet accord au nom de

raisons humanitaires et pratiques, l'évacuation de 140.000 personnes dans le délai de deux mois lui paraissant à juste titre irréalisable.

Selon le rapport du vice-gouverneur général Lafontaine daté du 9 février 1960, la convention du Lac Munkamba ne réglait que le problème des terres. Elle n'apportait, selon lui, pas de solution à la menace politique et sociale que l'expansion démographique des Baluba et leur qualification professionnelle faisait peser sur les Lulua.

En réalité, de l'avis de personnalités très autorisées, et notamment de celui du colonel Matteredne, Commissaire général extraordinaire, de S.E. Monseigneur Mojaïsky-Perrelli, délégué apostolique, du général Janssens et du colonel Henniquiau qui fut longtemps commandant de l'Ecole centrale de Lulua-bourg, la convention du Lac Munkamba réglait non seulement le problème des terres, mais aussi le problème politique. Il était pourtant exact qu'aucune solution n'était apportée au problème social. Au surplus, si le principe qu'elle consacrait apportait à la situation un sérieux espoir de solution, des aménagements, spécialement de délais, auraient dû y être apportés.

15. Le même jour, le Gouverneur général décréta l'état d'exception dans la ville de Luluabourg, le district de la Lulua et celui du Kasai. Cette décision provoqua le mécontentement des Lulua mais satisfait les Baluba.

16. Devant l'échec de la convention du lac Munkamba, le Ministre du Congo belge et du Ruanda-Urundi s'efforça de rapprocher

les parties lors de la Conférence de la Table ronde politique. Entre les délégués lulua et baluba à la Table ronde fut signée le 27 février 1960 la convention de Bruxelles, concernant la ville de Luluabourg.

Cette convention consacrait les principes suivants :

Elle étendait le régime communal à la zone annexe de la ville de Luluabourg;

Elle autorisait tout Congolais à s'installer dans la ville sans discrimination ethnique;

Elle préconisait l'installation des Baluba et Lulua en nombre égal dans les communes de la zone neutre;

Elle interdisait les déplacements obligatoires des populations;

Elle prévoyait la constitution par le Collège exécutif provincial d'une commission bipartite chargée de veiller à l'application de la convention.

La convention de Bruxelles traitait uniquement le cas de la ville de Luluabourg. Elle n'apportait donc pas de solution définitive au conflit.

17. Les troubles ayant recommencé en avril 1960, le 22 avril 1960 le Collège exécutif général décréta l'état d'exception dans certains districts du Kasai et délégués au Collège exécutif provincial des pouvoirs du commissaire extraordinaire. Cette décision constituait une erreur, les fonctions de commissaire extraordinaire ne pouvant être remplies par un organe collégial. Il s'imposait de désigner, dès le 22 avril 1960, comme

commissaire général extraordinaire celui qui exerçait le commandement militaire. Fin de citation !

Nous croyons avoir donné suffisamment les motifs qui ont déclenché les hostilités à Luluabourg. Voyons à présent la dernière caractéristique sélectionnée dans le chef de Bakwanga.

2.7. Enfin, le kasaien est traître. Quelques exemples méritent d'être cités pour étayer nos arguments.

2.7.1. Un événement politique qui a fait que les katangais voulaient absolument avoir le monopole des fonctions publiques, ce sont les premières élections communales de décembre 1957 où les Bakwanga du Sud-Kasaï, à cause de leur égocentrisme et en déguisant leurs sentiments authentiques avec leur entourage, avaient obtenus trois sièges sur quatre à pourvoir à Elisabethville.

Malgré cette position des katangais, du reste justifiée, les baluba du Katanga soutenaient leurs frères du Sud-Kasaï. Peu avant les élections législatives, la FEDEKA (Fédération Kasaienne) s'est retirée du Cartel Katangais (BALUBA-KAT-FEDEKA-ATCAR) au profit de la CONAKAT. Un membre de la FEDEKA fera partie de l'équipe gouvernementale du Katanga en la personne de Monsieur MUKEBA Cléophas.

Il y en eurent même dans les forces armées Katangaises. Un ancien parlementaire et Editeur-propriétaire d'un hebdomadaire paraissant à Lubumbashi y fut un lieutenant. Que n'a-t-il pas écrit sur le dos du Katanga à la fin de la sécession. Il a été pendant 26 ans l'éminence grise de la

sécurité tant au niveau régional que national. Aujourd'hui encore, il vous parle sans vergogne de la cohabitation sous forme de l'identité katangaise à attribuer aux Bakwanga. N'est-ce pas là de la provocation ?

En quoi ce m'as-tu-vu de bakwanga, teacher-boy de ses frères résidant à Kinshasa et surveillant de tous les Gouverneurs du Katanga pour les basses besognes axées sur le mensonge tissé du fil blanc peut-il être crédible ?

Alors que la Balubakat avait refusé les quelques portefeuilles lui réservés au gouvernement katangais.

Ainsi, les Baluba du Katanga s'estimaient trahis par leurs frères du Sud-Kasaï qui, pourtant devaient leur prêter mains fortes en ces heures précises. De ce fait, les Baluba du Katanga ne voulaient plus sentir près d'eux, les Baluba du Kasaï. Curieusement, au moment où le Gouvernement Central était renforcé par la force de résistance du peuple Muluba du Katanga, le kasaïen endossa le nom Muluba à Léopoldville. Tout le monde se souvient qu'au Katanga, d'après la légende, on dit Muluba mudia mamba, mais pas kasaï mudia mamba, d'où vient alors son usurpation de nom muluba ? Vol de renommée !

L'autodétermination avec laquelle les Baluba défendent la cause katangaise actuellement, est due à la trahison de 1960 faite par leurs frères du Sud-Kasaï. Pour les Baluba du Katanga, les Kasaïens ne sont pas crédibles.

2.7.2. Avec l'avènement du Président Mobutu à la magistrature suprême du pays, le Kasaïen a évolué très à l'aise pendant vingt-six ans. Il fut nommé, par le Président Mobutu, à des

hauts postes de la hiérarchie des différents secteurs de la vie nationale, politique, diplomatie, Administration publique, Entreprises d'Etat et parastatales, Armée Nationale, Economie Nationale et Socio-culturelle.

Donc pendant vingt-six ans, le Kasaiën pavoisait au Katanga sans concurrent en dormant sur le M.P.R. En un mot, le kasaiën doit tout au Katanga à la deuxième République.

A titre d'exemple, le Président de la République a nommé un PDG de la GCM-Exploitation originaire du Kasai Oriental, pendant ce temps la Société produisait 450.000 T Cu et 9.000 T Co par an, en 1982. A la sortie de ce PDG originaire du Kasai, la production a chuté jusqu'à 220.000 T Cu. Il a détruit en si peu de temps la Société avec les nominations pléthoriques des directeurs suivant les critères ethnico-tribalo-régionaux ayant pour conséquences la division des Zaïrois vivant au Katanga. En effet leur instruction est en divorce avec la mouvance technologique dans les sociétés industrielles qui n'interpelle jamais la tribu.

Donc la destruction du géant industriel de l'Afrique Centrale qu'est la Gécamines est l'oeuvre diabolique des kasaiëns.

Mais il a fallu un peu de difficultés au Président de la République pour connaître ses vrais amis. Les kasaiëns se sont détachés brusquement de lui pour soutenir aveuglement leur Moïse, oubliant tous les bienfaits dont le Président Mobutu les avait comblés. Ils auraient souhaité suivant leur logique naturelle prendre sa place. Non seulement, ils tra-

hissent le Président Mobutu en voulant le faire partir du pouvoir de force, mais ils veulent aussi et surtout avoir sa tête. Pourquoi ?

Quant à nous, nous plaidons non-violence et non-vengeance.

N'est-ce pas que Denis DIDEROT, ce célèbre écrivain et philosophe français avait écrit : "L'homme le plus heureux est celui qui fait le bonheur d'un plus grand nombre d'autres quelques soient leurs défauts même les plus condamnables qui, humainement sont inévitables et paraîtraient mériter l'indulgence si nous connaissions les autres comme nous-mêmes".

Comme tout le monde s'en aperçoit, le groupe des kasaiens, quoique étant un sous-groupe de la tribu muluba, affiche des comportements inadmissibles chez les Katangais en général et chez les véritables Baluba authentiques du Katanga en particulier. Les kasaiens sont devenus un autre peuple tout à fait distinct des autres. C'est pour cela qu'ils ne peuvent pas s'entendre avec ni les lulua, ni les batetela ni les bakongo. Le Zaïre est composé d'une mosaïque des peuples; la capitale qui les gère se trouve à une telle distance de ces peuples que pour s'y rendre il faut chaque fois l'avion. Le pays se trouve même dans l'impossibilité d'organiser des compétitions sportives directes entre les différents Clubs affiliés à la FEZAFA. Pour que ces différents peuples puissent se développer harmonieusement et en paix, il faut le fédéralisme basé sur le concept du "nationalisme tribal (Nationalisme fédéral) fonctionnant comme défense des inté-

rêts collectifs liés à un espace propre (le Katanga) et non sur celui du nationaltribalisme (nationalisme unitariste) où chaque Zaïrois est chez lui partout sur le territoire national, donc chaque Zaïrois peut acheter une terre et en faire ce qu'il veut, même au détriment des villageois autochtones" (1).

C'est cela qui nous amène à affirmer avec force ce qui suit :

A travers notre analyse, nous avons soulevé un certain nombre de problèmes auxquels nous proposons les solutions que nous jugeons utiles pour la décrispation de la situation qui prévaut actuellement au Katanga, principalement dans les villes minières.

Nous avons privilégié la mise au point pour la simple raison que la base du débat de confrontation est fausse au départ. Car les individus avec lesquels le débat de confrontation doit se faire sont disqualifiés. Ceux qui devraient venir au débat ne vivent plus dans la région. C'est pourquoi nous lançons un appel pathétique à tous les katangais qui connaissent l'histoire des migrations de nos frères du Kasai dans notre province, de se joindre à nous pour porter haut l'étendard des réalités katangaises.

Que l'opinion nationale et internationale comprenne les peuples katangais que ces derniers ne sont pas séparatistes. D'ailleurs la plupart des Zaïrois reconnaissent qu'il n'y a aucune province de la République qui héberge autant de com-

(1) Par notre frère Célestin KABUYA LUMUNA : Idéologies Zaïroises et Tribalisme, p.23.

munautés non originaires comme le Katanga. Les Katangais ont le sens très élevé d'hospitalité. C'est ce qui explique le foisonnement de ressortissants d'autres provinces au Katanga.

Avec cette prolifération des communautés étrangères, les Katangais ont connu toutes sortes d'injustice sur le sol de leurs aïeux. Quels que soient les traitements d'humiliation qu'ils ont subis dans leur propre province, les Katangais ont toujours gardé leur dignité. Ils sont restés hospitaliers, souriants envers tout le monde, si bien que les ressortissants d'autres provinces se moquaient d'eux.

Les communautés kasaiennes vivant au Katanga qui avaient beaucoup de facilités et qui ont écrasé les Katangais pendant plus d'un quart de siècle sont maintenant stupéfiés à cause du réveil des consciences des peuples du Katanga.

Il n'y a rien d'étonnant de cela car, l'hospitalité et le sourire légendaire du Katangais cachent une âme en révolte, un coeur farouche, un esprit irrité qui ne supportent plus les injustices politique et sociale surtout un affront provoquant. La volonté de vivre, la conscience exacte de tous ses droits, l'ambition la plus décidée et la plus haute, comme la plus légitime, voilà ce que cachent cette hospitalité et ce sourire perpétuel du Katangais.

En fait, les Katangais voudraient récupérer tout simplement leurs droits politiques fondamentaux. C'est-à-dire, ils veulent s'autogérer dans tous les domaines.

3.- CONCLUSION.

3.1.1. De tout ce qui précède, il se dégage que :

- 1° Le kasaïen de Bakwanga a un esprit qui le pousse à aller vivre dans d'autres coins que chez lui.
- 2° Là où il arrive par son esprit accapareur, il veut demander à son protecteur d'édicter des lois qui lui donne les lettres de noblesse comme à l'originnaire.
Il est prêt à créer des troubles sanglants pour y arriver (voir le cas de Luluabourg) où M. Albert Kalonji s'est illustré dans cette machination pour ses intérêts futurs. Pour appuyer ces propos, nous faisons une citation du professeur KABUYA lorsqu'il dit : "Kalonji réalisera le nationalisme lubakasaï dans son empire du Sud-Kasaï, mais ce fut pour reprendre à son compte l'ancien système du pouvoir au prix de la démocratie, à défaut d'instaurer une forme de monarchie constitutionnelle" (1).
- 3° La trahison c'est son cheval de bataille; il a trahi le Cartel BALUBAKAT-FEDEKA-ATCAR pour se rallier à la CONAKAT. Il a trahi la CONOKAT pour se coller au M.P.R. et, maintenant, il vient de trahir le fondateur du M.P.R. pour s'accrocher à Tshisekedi qui incarne pour lui une personnalité pouvant lui livrer tous les ZAIROIS pieds et poings liés. C'est pour cela que pendant cette période, il prêche partout d'oublier le mal qu'il avait fait et prône la cohabitation. Et c'est en attendant l'arrivée du

(1) Célestin KABUYA LUMUNA SANDO, "Idéologies Zaïroises et tribalisme, p. 48.

Messie...pour devenir dominateur.

Les kasaiens de Bakwanga adorent la domination notamment les Bena Tshibanda !!!

- 4° La malhonnêteté dans sa façon de vivre éclabousse tous les honnêtes gens, ternit la crédibilité du Zaïrois tant au pays qu'à l'étranger.

3.1.2. Face à cet état de choses, nous proposons que :

- 1° progressivement et sélectivement, toutes ces malhonnêtetés soient effacées partout où elles ont été commises.
Dans les Institutions publiques, dans les sociétés privées, bref dans les vies de tous les jours.
- 2° chaque communauté nationale se prenne à charge et s'assume à tous les niveaux. En cela l'exemple est donné par la création de grandes écoles dans des provinces par des originaires (Bandundu, Bas-Zaïre, Kasai Occidental, Kasai Oriental...) le programme gouvernemental unitariste avait échoué, d'où cette tendance vers le fédéralisme, chacun développe chez soi pour mieux s'épanouir dans la diversité des Etats. Comme pour dire tout le monde doit travailler dans chaque région de ce pays.
- 3° La notion du fédéralisme lié aux originaires soit enseignée aux enfants de toutes les provinces pour qu'ils puissent compter à ne vivre que sur eux-mêmes d'abord.
- 4° Il soit aussi enseigné aux enfants le code de conduite et de bonnes moeurs et une façon de vivre sans malice avec les gens qui les hébergent.

5° Pour ce qui concerne le Katanga, il faudrait que le Kasaien comprenne que le Katangais veut récupérer ce qu'on lui a pris à travers les années de la civilisation de notre pays. C'est cela le changement que le Katangais souhaite. En clair, le Katangais veut progressivement récupérer sans violence et sans vengeance :

- les fonctions publiques,
- le commerce : Petites et Moyennes Entreprises (PME)
Agricultures (PMEA), Elevage,
- les maisons de presse,
- le syndicat,
- la pêche.

3.2.- Les ressortissants d'autres provinces qui oeuvrent au Katanga peuvent continuer à travailler comme par le passé et nous leur demandons donc, de s'intégrer dans les nouvelles méthodes de gestion par les Katangais eux-mêmes. Voilà ce que nous appelons changement.

3.3.- Les chômeurs ressortissants d'autres provinces constituent une charge sociale inestimable et une menace de la paix publique pour le Katanga. Est-il que cette catégorie des personnes soient rapatriées d'une façon progressive et sélective pour éviter à la province du Katanga la mendicité, le gangstérisme, le trafic illicite, les vols répétés, bref l'insécurité des biens et des personnes.

Entrent dans la catégorie des chômeurs, les personnes appartenant aux classes de :

- Sans emplois c-à-d les personnes adultes (femmes et

hommes) non liées à un contrat d'emploi.

- Vendeurs de petites histoires (ambulants, kiosques, cireurs de souliers, trafiquants du carburant communément appelés kadhafi); étant entendu que ces activités avilissantes sont à supprimer partout au Katanga.
- Tenanciers des débits de boissons (cabarets, bars, etc...) qui ne sont pas, en fait, des personnes qualifiées et recherchées au Katanga.

3.4.- Les génotypes de kasaiens que nous venons de relever, sont des anti-valeurs aux yeux de tous les katangais. Ces caractères on ne les trouve pas non plus chez les Baluba du Katanga dont les kasaiens se réclament être issus.

A l'examen des caractères dominants chez les Bakwanga et chez les Baluba du Katanga, il apparaît, certes, des clivages sociaux pouvant mettre totalement l'origine commune de deux groupes dans une position quelque peu douteuse.

Le Muluba du Katanga est honnête. Il devient répugnant devant les situations qui n'honorent pas sa dignité et son rang. Il est incorruptible.

Le Muluba du Katanga lui, est hospitalier. Dans ses coutumes, il privilégie l'étranger et frappe dur sur son frère. "Kavwanda kupila obe, umpika akunvwe".

Et le Muluba du Katanga est décisif et tenace; il ne trahit pas du tout. Un proverbe Kiluba le dit clairement "Kilaangeno fwilwa masika" : la promesse est une dette.

En toute sincérité, le Muluba du Katanga est pur et dur. C'est un révolutionnaire né, il n'est pas provocateur mais il est d'une apparence d'un homme doux. Il raisonne sur chaque action, après son raisonnement sur l'action, il n'accepte aucune remarque menaçante ou il répond par oui de dédain ou de doute. Il n'admet pas de domination.

Evidemment le Muluba du Katanga fut réprimé au même titre que les autres Katangais précise le Professeur Célestin KABUYA dans son livre : idéologies zaïroises et tribalisme, page 356. nous citons : "Tchombé sera enlevé et mourra en Algérie. Munongo, élu gouverneur du Sud Katanga selon la constitution de Luluabourg, sera démis de ses fonctions, accusé d'avoir entretenu les anciennes forces katangaises reprises dans la police provinciale. Les gouverneurs qui se succéderont à la tête du Sud Katanga, puis - après la réduction du nombre de provinces - à la tête du Katanga, mèneront - à l'exemple de Manzikala et plus tard Bula Mandungu - une politique répressive fondée sur deux thèmes idéologiques: au Nord Katanga, il s'agira de mater "l'esprit révolutionnaire" perpétré par les BALUBAKAT et susceptible d'être réveillé par Laurent Kabila qui est originaire de la région. Au Sud, il s'agira de mater "l'esprit sécessionniste" ou "tchombiste".

C'est dans ce contexte que N. Mbumba, ancien responsable de la police, quitta le pays pour se réfugier en Angola où il fondera le FNLC (Front National de Libération du Congo)".

Chez les peuples du Katanga, on remarque actuellement, çà et là, des comportements et des agissements de quelques

Katangais semblables aux kasaiens. C'est ce que nous pouvons appeler les fruits du métissage et le résultat d'une longue cohabitation.

La cohabitation peut être interprétée comme étant un acte simultané par lequel les groupes d'individus de différentes tendances vivent ensemble en sauvegardant les relations pacifiques. Le kasaien le veut-il vraiment ?

La cohabitation est comparable à un contrat de mariage par lequel les conjoints conviennent à vivre ensemble pour le bien et pour le pire. Tandis que le mariage d'intérêt vise les buts matériels certains. En cas de défaillance, le divorce intervient sans aucune forme de procès. C'est le triste amer constat de ce qui se passe au Katanga. Le kasaien ne se soucie que de sa personne et celle de sa tribu en profitant au maximum du Katangais.

Donc la cohabitation appelle une abnégation mutuelle des groupes et elle impose le strict respect des règles d'autrui.

D'où cette fonction mathématique :

$$\begin{array}{l} \text{-----} \\ \text{: Coexistence Katangais + kasaien = Mariage d'intérêt :} \\ \text{-----} \\ \text{: } F(Kat) + F(kas) = M.I. \text{ :} \\ \text{-----} \end{array}$$

En tout état de cause, la cohabitation n'est pas synonyme d'identité.

Comme nous avons vu, les Bakwanga se sont séparés avec les Lulua au Lac Munkamba par une convention signée en bonne et due forme. Après 31 ans, ils se sont réconciliés toujours

au Lac Munkamba par une déclaration illicite de la République Fédérale du Kasai avec une adresse postale à l'étranger (Kinshasa).

En effet, l'acte de proclamation de la République fédérale du Kasai est une oeuvre illicite de seuls kasaiens de Bakwanga parce qu'il s'identifie à eux par leur manière déloyale de présenter les choses.

Voilà enfin, ce qui nous permet de vérifier nos déclarations supra sur les caractéristiques des Bakwanga.

Enfin de compte, nous voulons tous vivre dans un monde où chacun respecte les tendances et les aspirations des autres. Nous voulons que les personnes choisies pour gérer la chose publique le fassent avec amour et amitié en bon père de famille.

Tout le monde politique a déclaré que le Président Mobutu a été mauvais. C'est leur droit. Qui va nous dire quels sont réellement ces hommes politiques criards, triomphateurs et hantés par la violence et la vengeance qui n'ont pas de compte à rendre au peuple ? Par ailleurs, le Président Mobutu étant l'homme le plus accusé de ces dernières années, il reste jusqu'à la preuve du contraire le seul à n'avoir pas parlé en mal des uns et des autres qui s'occupent de lui. Nous réserve-t-il des surprises à la Conférence Nationale Souveraine ? C'est cela aussi la cohabitation !

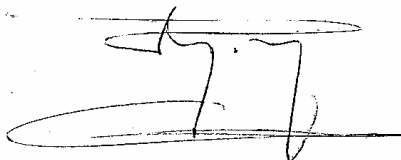
Donc, la Conférence Nationale Souveraine au sein de laquelle tout le monde voudrait que le déballage s'y opère,

sera riche en rebondissements. Qui va accuser qui ?

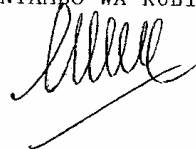
Au moment de l'impression de ce document, nous avons accueilli avec satisfaction les interventions radio-diffusées de nos chers frères Dr Kisula et Kyenge, interventions qui sont, à nos yeux, le Chef d'oeuvre dans la défense des droits légitimes des Katangais authentiques.

Document initié par :

BAKUTA BAKUTULULA

A stylized handwritten signature in black ink, featuring a large, sweeping loop at the bottom and a horizontal line across the middle.

NTAMBO WA KUBIKALA

A handwritten signature in black ink, consisting of several sharp, vertical strokes followed by a long, sweeping horizontal line at the bottom.

COMMENTAIRES DES ANNEXES.

1. Tableaux de la CNS

Au vu de ces tableaux, vous comprendrez aisément que la dynamique de la salle de la Conférence avait été conçue pour remettre au pouvoir l'initiateur, l'organisateur de ce forum. C'est cela que les autres composantes de ce forum ont constaté et ont demandé à ce que la redistribution des quota de membres se fasse suivant un critère objectif de l'équilibre régional. De cette façon toutes les voix de la nation peuvent être entendues et chaque coin de la République pourra défendre ses intérêts. C'est cela aussi qu'a soulevé les anathèmes sur le pouvoir organisateur actuel.

2. Des organigrammes.

Il est facile de remplir un organigramme pour occuper les cases en vue d'un dessein qui n'est d'autre que de faire fonctionner les sociétés. Comme nous avons démontré plus haut les caractères malicieux, méchants, spoliateurs des gens qui ont dirigé les sociétés ces dernières années, vous comprendrez aisément que la personne qui occupe la case à l'organigramme ne réalise pas effectivement la totalité des charges attendues dans l'Entreprise: et de plus elle ne mérite pas la fonction lui attribuée, d'autres agents sous sa responsabilité feraient mieux ce travail. Le QPR, au constat des résultats actuels, n'a pas mis les hommes à la place qu'il fallait et le PDG a récompensé les gens en grade pour des mérites autres que professionnels.

L'éducation et l'instruction devraient aller de paire surtout dans ce domaine industriel où l'africain en général

et le noir en particulier partent perdant à cause de son environnement. Au lieu de voir tous ces directeurs se soucier dans une solidarité technique pour la sauvegarde de l'outil, c'est le contraire qui s'est produit, la solidarité s'est dirigée dans le sens de l'union vers le maintien à la tête des Entreprises de celui qui garantie leurs privilèges et leurs positions dans la société au détriment des normes généralement admises. Chacun devient chef dans son secteur; personne ne contrôle personne sur le plan de moralité, encore moins sur le plan du travail.

Peut-on alors s'étonner que quand arrive quelqu'un d'autre à la tête de la société et qui veut redresser l'Entreprise qu'on l'accuse de tous les maux d'Israël ! Ce fut le cas de YAWILI première version à la Gécamines-Exploitation et de Etienne LUKONDE à la S.N.C.Z et de Technocrate-Constructeur-Manager des sociétés Monsieur UMBA KYAMITALA, à la Gécamines-Exploitation en 1991.

ANNEXE I

CRITERE GEOPOLITIQUE POUR UNE CONFERENCE VERITABLEMENT NATIONALE

N°	REGIONS	NOMBRE DE LA POPULATION PAR REGION	POPULATION ACTUELLEMENT EN CONFERENCE PAR REGION ET PAR COMPOSANTE				POPULATION SOUHAITEE PAR LA GEOPOLITIQUE			
			P.P.	S.C.	I.P.	I.G.	TOTAL	%	NOMBRE	%
1	BAS-ZAIRE	2.140.350	93	177	80	06	356	13.20	149	5.22
2	EQUATEUR	4.002.740	60	93	95	11	259	9.60	280	9.82
3	BANDUNDU	5.405.279	126	179	95	09	409	15.16	385	13.58
4	KASAI-OccIDENTAL	3.998.036	101	122	54	03	305	11.31	280	9.42
5	KASAI-ORIENTAL	3.398.796	176	222	94	16	508	18.83	238	8.35
6	HAUT-ZAIRE	6.019.426	34	85	95	08	222	8.23	420	14.73
7	SHABA	5.040.790	52	61	85	05	203	7.53	350	12.28
8	MANIEMA	1.014.558	34	84	34	04	156	5.78	70	2.45
9	NORD-KIVU	2.274.164	16	76	20	03	117	4.33	161	5.64
10	SUD-KIVU	2.303.865	30	82	36	02	150	5.56	168	5.89
11	KINSHASA	4.500.000	02	01	08	01	012	0.44	280	9.82

ANNEXE II

DELEGUES DES PARTIS POLITIQUES PAR REGION D'ORIGINE A

LA CONFERENCE NATIONALE SOUVERAINE

N°	REGION	P.P.	%	OBSERVATION
1	BANDUNDU	134	15.83	
2	BAS - ZAIRE	97	11.46	
3	EQUATEUR	75	8.86	
4	HAUT - ZAIRE	41	4.84	
5	KASAI - OCCIDENTAL	95	11.22	
6	KASAI - ORIENTAL	169	19.97	
7	KINSHASA	001	0.11	Mr. MANDUNGU seul identifié comme Kinois (F.C.N.)
8	MANIEMA	33	3.90	
9	NORD - KIVU	15	1.77	
10	SHABA	57	6.73	
11	SUD - KIVU	27	3.19	
12	NON - AMP. IDENT.	102	12.05	
	TOTAL	846	100%	

* Le quota alloué aux partis politiques par la commission
Préparatoire : 900 Participants
* Le nombre des délégués validés par la Commission KABIMBI :
855 Participants
* Le nombre des délégués trouvés après vérification des scrut : 846
* La Balance : 900 - 846 = 54 sièges à pourvoir

Fait à Kinshasa, le 15/10/1992

ANNEXE III

TABLERU SYNOPSISQUE DE LA SOCIETE CIVILE PAR REGION (1)

N°	ORIGINE DE DELEGUE	KIN	EDD	EZ	EO	HZ	KOC	KOR	MAN	NKV	SKV	SH	NBRE DELEGUES TOTAL	%
1	KINSHASA	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0
2	BANDINDU	59	76	-	1	3	-	-	-	-	-	1	140	13.4
3	BAS - ZAIRE	63	74	74	2	2	-	-	1	-	-	1	141	13.5
4	EMATEUR	29	1	1	76	2	-	-	-	-	-	-	109	10.5
5	HAUT - ZAIRE	6	-	-	-	63	-	-	-	-	2	-	71	6.8
6	KASAI - OCCIDENTAL	32	-	1	-	1	71	-	-	-	1	4	110	10.6
7	KASAI - ORIENTAL	59	-	1	-	2	5	77	8	-	3	9	164	15.8
8	MANIEMA	9	-	-	-	2	-	-	56	-	4	5	76	7.3
9	NORD - KIVU	1	-	-	-	1	-	-	1	77	-	-	80	7.7
10	SUD - KIVU	7	-	-	-	-	-	-	9	-	67	2	85	8.2
11	SHABA	6	-	-	-	1	1	-	2	-	-	55	65	6.2
	TOTAL	271	77	77	77	77	77	77	77	77	77	77	1041	100

(1) Source : Bureau provisoire de la Conférence Nationale Souveraine 15.01.1992

ANNEXE IV

INSTITUTIONS PUBLIQUES : ENTITES ADMINISTRATIVES (1)

N°	ORIGINE DE DELÉGUE	KIN	BDD	BZ	EQ	HZ	KOC	KOR	MAN	NKV	SKV	SH	SANS FICHE	NERE : DELEGUES (TOTAL)
1	KINSHASA	3	8	7	4	-	1	4	1	1	-	-	2	31
2	PANUNDU	-	35	-	-	-	1	-	-	-	-	-	2	38
3	PAS - ZAIRE	-	-	32	1	-	-	-	-	-	-	-	1	34
4	BOATEUR	-	-	-	32	-	-	1	-	-	-	-	12	45
5	HAUT - ZAIRE	-	-	1	-	32	-	-	1	-	-	1	4	39
6	KASAI - OCCIDENTAL	-	-	-	1	-	17	-	-	-	-	-	5	23
7	KASAI - ORIENTAL	-	-	-	-	-	1	27	-	1	-	-	2	31
8	MANIEMA	-	-	-	-	-	-	-	16	1	1	-	-	17
9	NORD - KIVU	-	-	-	1	-	-	-	-	7	-	-	4	12
10	SUD - KIVU	-	-	-	-	1	1	-	-	-	11	-	5	18
11	SHABA	-	-	1	-	-	-	1	-	-	-	42	9	53
	TOTAL	3	43	41	39	33	21	33	18	9	12	43	46	341

(1) Source : Bureau provisoire de la Conférence Nationale Souveraine 15.01.1992

ANNEXE V

TABEAU SYNOPSIS DES INSTITUTIONS PUBLIQUES (1)

ORIGINE DE DELIBERE	KIN	BDD	EZ	EO	HZ	KOC	KOR	MAN	NKV	SKV	SH	SANS FICHE
ECHOLON												
ORGANES CENTRAUX	1	43	33	56	46	26	36	10	13	19	36	32
ENTITES ADMINISTRATIVES	3	43	41	39	33	21	33	18	9	12	43	46
TOTAL	4	86	74	95	79	47	69	28	22	31	79	78
%	0.58	12.43	0.69	13.73	11.42	6.79	9.27	4.05	3.18	4.48	11.42	11.27

(1) Source : Bureau provisoire de la Conférence Nationale Souveraine 15.01.1992

ANNEXE VI

INVITES DU GOUVERNEMENT (1)

ORIGINE	KIN	BDD	BZ	EQ	HZ	KOC	KOR	MAN	NKV	SKV	SH	SANS FICHE	TOTAL
NOMBRE	1	9	6	11	8	3	16	4	3	2	5	29	97
%	1.03	9.28	6.18	11.34	8.25	3.09	16.49	4.12	3.09	2.06	5.15	29.9	100

(1) Source : Bureau provisoire de la Conférence Nationale Souveraine 15.01.1992

Annexe VII

L'ORGANIGRAMME DE LA MIBA A ETE PUBLIE DANS LE JOURNAL MUKUBA. EDITION DU 22 MAI 1991. DANS LA COLONNE "LIBRE TRIBUNE" SOUS LE TITRE "LE KATANGAIS N'EST PAS REGIONALISTE. NE FAITES PAS A AUTRUI CE QUE VOUS NE VOULEZ QU'ON VOUS FASSE".

ORGANIGRAMME DE LA MIBA

1) HAUTE DIRECTION.

- PRESIDENT ADMINISTRATIF (PA.D.) - MUKAMBA KADIATA NZEMBA (KASAI)
- ADMINISTRATEUR DIRECTEUR GENERAL - ANDRE CATIAUX (EXPATRIE)
- ADMINISTRATEUR DIRECTEUR ADJOINT : MABELE MOSAMBA (AUTRE REGION)

2) DIRECTION.

- DIRECTEUR ADMINISTRATIF : NDUMBI KAYEMBE (KASAI)
- DIRECTEUR FINANCIER : NGANDU KAMANDA (KASAI)
- DIRECTEUR MEDICO-SOCIALE : Dr. NGOYI KADIMA (KASAI)
- DIRECTEUR TECHNIQUE : Ir. NKASHAMA NOMBA (KASAI)
- DIRECTEUR DES EXPLOITATIONS : Ir. FWAMBA TCHOBOBO (KASAI)
- DIRECTEUR MIBA-KIN : M. KABENGELLE (KASAI)
- DIRECTEUR TECHNIQUE ADJOINT : Ir. KAZADI MABIKA (KASAI)

3) DEPARTEMENTS.

- DEPART. ENSEIGNEMENT : Mme NGOIE DISASI (KASAI)
- DEPART. FORMATION PROF. : M. KABONGO MWANA (KASAI)
- DEPART. CHARGE DES SER. AUTONOMES : KAZADI WA KAZADI (KASAI)
- DEPART. D.C.T. : M. BIKAYI DIKWENDE (KASAI)
- DEPART. D.B.E.F. : M. MUKWAKUNGU MPIY SENG (AUTRE REGION)
- DEPART. CONTENTIEUX : MULUMBA KALENGA (KASAI)
- DEPART. AUDIT INTERNE : TSHAMALENGA TUMBA (KASAI)
- DEPART. COMMERCIAL : KALONJI MBWEBWE (KASAI)
- DEPART. INFORMATIQUE : TSHIBDIYI NKESE (KASAI)
- DEPART. CLINIQUE BONZOLA : Dr. KIMPIAMTO MPUTU (KASAI)
- DEPART. BOBILADAWA : Dr. UWONDA AKINYA (KASAI)
- DEPART. MEDECINE SOCIALE : Dr. KABAMBA MBELU (KASAI)
- DEPART. DES APPROVISIONNEMENTS : M. KAYEMBE SANGULUJYA (KASAI)
- DEPART. ENGINS DE PRODUCTION : Ir. NTANGA KASANGAYI (KASAI)
- DEPART. PROJETS D.P.E.I. : LUFULUABO DIKOYA (KASAI)
- DEPART. ELECTRO-MECANIQUE : Ir. ZMBELE TSHIMBADI (KASAI)
- DEPART. ETUDE CONSTRUCTION : MULOWAI LUAULA (KASAI)
- DEPART. MINES : Ir. KATAKO KADISHA (KASAI)
- DEPART. DES GEOLOGIES :
- DEPART. ETUDES ET CONTROLES : Mr. FIERMANS MARK (EXPATRIE)
- DEPART. TRAITEMENT : Ir. VERSCHROEVEN AUGO (EXPATRIE)
- DEPART. TESUR RANK : KABEYA MUTOKA (KASAI)
- NTUMBA TSHIBAMBULA (KASAI)

Annexe VII

4) POSTES ATTRIBUES AUX KATANGAIS

CHEF DE DEPART. A TITRE PERSONNEL : Ir. MINES NGOIE KABWE (KATANGAIS)
(même promotion avec MULENDA MBO)

BANZA NKULU COSTA	: Ir. CIVIL DES MINES ATTACHE TECHNIQUE A L'USINE CENTRALE. ANCIENNETE : 3 ANS A LA MIBA. 2 ANS E.M.Z. ET 5 ANS KILOMOTO.
KALEND FWAN DISHET	: Ir. CIVIL DES MINES ATTACHE TECHNIQUE AU SELMT. ANCIENNETE 3 ANS A LA MIBA.
KABONGO KALESA	: Ir. TECHNICIEN METALLURIGISTE. ATTACHE TECHNIQUE AU SERVICE LAVERIE. ANCIEN- NETE 3 ANS A LA MIBA.
KASONGO MSEYA	: CHEF DE SERVICE CONSTRUCTION. ANCIEN- NETE 18 ANS A LA MIBA.
SANCANY'MUY	: Ir. CIVIL DE MIBA ATTACHE AU SERVICE D'EXPLOITATION UNE FOIS ASSUME L'INTERIM DE CHEF DE SERVICE EXPLOITA- TION FORMATION ACQUISE : BOUTE FEU A LA G.C.M./SKM 12990. ANCIENNETE 5 ANS A LA MIBA.
MUKONDE SOMPWE	: Ir. CIVIL DES MINES ENCORE EN FORMATION AU SERVICE D'EXPLOITATION.
KALUME	: Ir. CIVIL DES MINES METALLURGISTE EN FORMATION A L'USINE CENTRALE.
NGOIE KABWE	: Ir. CIVIL DES MINES (MEME PROMOTION AVEC MULENDA MBO. DEMIS DE SES FONC- TIONS ET AFFECTE INTENTIONNELLEMENT A MIBA TRANSIT A L'SHI COMME CHEF DE DEPARTEMENT A TITRE PERSONNEL. EN PRINCIPE. C'EST LUI QUI DEVAIT OCCUPER LE POSTE DE DIRECTEUR DES EXPLOITA- TIONS OU DIRECTEUR TECHNIQUE VU SA COMPETENCE ET SON ANCIENNETE (17 ANS).
NGOIE KALALA	: ANCIEN DIRECTEUR ADMINISTRATIF. DEMISSIONNE POUR AVOIR (REFUSER) ETE RETROGRADE AU POSTE DE CHEF DE DEPAR- TEMENT A LA SOGAKOR.
YAV PHILIPPE	: ANCIEN P.D.G. A LA MIBA. REVOQUE DE REVOQUE DE SES FONCTIONS N'ETANT PAS DE LA REGION SUITE AUX LETTRES ANONY- MES ADRESSEES PAR LES ORIGINAIRES AU PRESIDENT DE LA REPUBLIQUE.
MUSENDU FULUNDU	: Ir. CIVIL DES MINES. ANCIEN ATTACHE TECHNIQUE AU SERVICE DRAGUE, MAL LOGE. MAL REMUNERE ET MAL CONSIDERE AVAIT DEMISSIONNE POUR LA S.G.M. (ACTUEL- LEMENT A LUBUMBASHI).
MULAU OND NAWAJ	: Ir. CIVIL METALLURGISTE MAL LOGE. MAL REMUNERE ET SANS ESPoir D'UNE QUELCON- QUE PROMOTION. AVAIT AUSSI DEMISSIONNE POUR LA G.C.M., ACTUELLEMENT A LUILU.

ORGANIGRAMME GENERAL DE LA CECANINES-EXPLOITATION

CATEGORIE:	MOCE	MOCA/SHABA	MOCA/KASAI	MOCA AUTRES
A			MULEMBA	
2	0	0	1	1. ATUNDU
B1	1. MARCHANT 2. SCHAIJES	1. YONBA	1. KABWE 2. MULABA 3. SHUNGU	
6	2	1	3	0
B2	1. BOUYER 2. GOVAERT 3. ED LYSSAN	1. TSHIKUZ 2. TSHISOL (Licencié)	1. LUKOJI 2. WALA	1. BONOKWIBABWA 2. IYOLO 3. MALONDA 4. SUKADI
11	3	2	2	4
C	1. BONDUELLE 2. CHEHEVIER 3. GASSAS 4. FLEMING 5. KAUFFMAN 6. LOLY 7. POLLOWI 8. S'JONGERS	1. KALASA 2. KAMBELE 3. KISULA 4. MRAKA 5. MUTONDO 6. KALURI	1. KABONGO 2. KALALA 3. KANGUBA 4. KAPOYA 5. KAZADI 6. MBAYA	7. MUKANYA 8. MULENGA 9. MUPANGILA 10. NGONGO 11. TSHIONZA 1. CAPARAYI 2. GONDA 3. MAYAYA 4. MPUNGU 5. MTABVOKYE 6. RUTAGARAMA 7. SEMINARI
33	8	6	11	7
D	1. CARSI 2. DE BACKER 3. DAMACKERS 4. ROC 5. VAN DER VECHT	1. MUTACH 2. NGOY	1. KANKOLONGO 2. NRAMBA 3. OTSHUDIONGO 4. TSHITUNDU 5. TSHOWA	1. BALUTI 2. BIZIMANA 3. MUBEROKA 4. MWEZE 5. RUFAGARI
19	5	2	5	7
D1	1. BANWEYAS 2. CARDOZA 3. CASTIAU 4. CORMAN 5. FRANSSSEN 6. JOUGIT	7. LOMBERT 8. MICHAUX 9. OGER 10. POLET 11. THINISTER 12. TOMBO	1. KALASA 2. KIBIKIABO 3. NGOY 4. TSHIAKWIZA	1. BINENE 2. KALONDA 3. KALONJI 4. KAZADI 5. KITENGE 6. MPOYO
26	12	4	11	9
B2	1. BACS 2. BALLOY 3. HAUBERT 4. HOUST 5. PAQUAY 6. PARBHO 7. POCHIN 8. VAN DEN STEEN 9. ZINZEN	1. KALUMB 2. KITANGO 3. MAKONGA 4. MBUYA 5. MUKALAY 6. MULO 7. UMBA	1. CALENGA 2. KABWE 3. KALONJI 4. KALONJI 5. KALONGA 6. KATONDE 7. KATONBA 8. LOJI 9. MBUYI 10. MITANTA 11. MULEMBA 12. MULEMBA T.	13. NGELEMA 14. NGONGO 15. OTSHUDI 16. MPIANA 17. TAMBWE 18. TAMBWE 19. TSHIBANGU 20. TSHIBANGU 21. TSHILUMBU 22. TSHIZANGA
45	9	7	22	7

Annexe VIII

ORGANIGRAMME GENERAL DE LA CECAMINES-EXPLOITATION

CATEGORIE:	MOCE	:	NOCA/SHABA	:	NOCA/ZASAI	:	NOCA AUTRES	:
:	1. CASTIADY	:	1. BULAMBO	12. NKOMBA	:	1. BADIAMBILA	14. NUKENDI	:
:	2. CASTELAIN	:	2. ILUNGA B.	13. NKULO	:	2. ILUNGA	15. MUNDELA	:
:	3. BELCOURT	:	3. ILUNGA M.	14. NYEMBO	:	3. KABEYA	16. NYUNDA	:
:	4. DE ROY	:	4. ILUNGA S.	15. SENTIMARI	:	4. KABONDO	17. ONYUNDE	:
:	5. GILBERT	:	5. KASONGO	16. TSHIVETE	:	5. KABONGO	18. TSHIBANDA	:
:	6. KAVVADIAS	:	6. LUBA	:	:	6. KANY	19. TSHILSO	:
:	7. LECHAT	:	7. MELI	:	:	7. KAPINGA	20. TSHINANGA	:
D3	8. MASSART	:	8. MUKASA	:	:	8. KATEKESHA	21. TSHINANGA	:
:	9. ROSSELS	:	9. NJIWISA	:	:	9. NATALA	22. TSHINANGA	:
:	10. VAN VAERENBERGH	:	10. NYENZE	:	:	10. NATAMBA	23. TSHIPANA	:
:	:	:	11. NJIPADA	:	:	11. MBAYA	24. TSHIPUNZA	:
:	:	:	:	:	:	12. NILAMBO	25. SONGOSONGO	:
:	:	:	:	:	:	:	12. LUKANZU	:
:	:	:	:	:	:	:	13. NPUNGU	:
:	64	:	10	:	16	:	25	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	TOT. 215	:	49	:	38	:	81	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:							

Source : La tribune, n°42 du 13 au 20 Avril 1991, page 5

M.B. : 38 directeurs Katangais sur 215 soit 17.67 %

CADRES DE DIRECTION A L'EPOQUE DU P.D.G BOKANA (1)

GRADE	NOMS	REGION	NOMBRE	%
A	TSHIKAYA	KASAI OR.	5	56%
	MBUYI KAPAYA	KASAI OR.		
	NTABALA	KASAI OCC.		
	MUKENDI SHAMBUYI	KASAI OR.		
	KANINDA WA KAZADI	KASAI OR.		
A	MPIRY	BANDUNDU	2	2%
	YANDI KANIKKI	BANDUNDU		
A	RUBUZ DIFAND	SHABA	2	2%
	NDJOLOKO	SHABA		
TOTAL			9	100%
B	NYEMBWE KALALA	KASAI OR.	5	40%
	KASONGO TSHIKOMBA	KASAI OR.		
	TSHIOSHA	KASAI OR.		
	MUTOMBO MUDIAYI	KASAI OR.		
	KABAMBA NGOMBE	KASAI OR.		
B	NGULU	BAS-ZAIRE	2	2%
	MAKALA	BAS-ZAIRE		
	MADJANI ESONGO	KIVU	1	9%
B	YAV TSHIBAL	SHABA	3	27%
	N'KULU KILUMBA	SHABA		
	MUTONKOLE	SHABA		
TOTAL			11	100%
C	TSHILENGE	KASAI OR.	9	60%
	TSHILUMBU	KASAI OR.		
	KATEMBWE	KASAI OR.		
	NYEMBWE NTAKU	KASAI OR.		
	TAHUYE	KASAI OCC.		
	TSHIAMALA	KASAI OR.		
	NKASHAMA	KASAI OR.		
	KANKU KOLELA	KASAI OR.		
C	MBAYA	KASAI OR.	6	
	NKONGOLO	KASAI OR.		
	ILUNGA KAMBWELA	KASAI OR.		
	KABUYA	KASAI OR.		
	NGOY SHUTCHTA	KASAI OR.		
C	KANUMBEDI	KASAI OCC.	3	13%
	MAILA	KASAI OCC.		
	WANUKU	BAS-ZAIRE		
C	PANDI	BAS-ZAIRE	3	

CADRES DE DIRECTION A L'EPOQUE DU P.D.G BOKANA (1)

	ZINGA	BAS-ZAIRE		
C	MBULI	EQUATEUR	1	
C	MUKWAKA MBOMA MAZOLA	BANDUNDU BANDUNDU	2	
	Dr. SAMBWE PANDAKUFWA	SHABA SHABA	2	9%
TOTAL			23	100%
	MUTEBA	KASAI OR.		
	KADIMA	KASAI OR.		
	Dr. KAYEMBE	KASAI OR.		
	TSHIKALA	KASAI OR.		
	LUKUSA	KASAI OR.		
	Dr. TSHIABA	KASAI OR.		
	NADYE	KASAI OR.		
	MBUYI KABILA	KASAI OCC.		
	MIEMA	KASAI OR.		
D	KASONGO DIMANDJA	KASAI OR.	19	
	MBANGILA	KASAI OR.		
	KASANGANA	KASAI OR.		
	KABENGELE	KASAI OR.		
	TSHIMUNGU	KASAI OR.		
	KAYIBA	KASAI OR.		
	KWETE	KASAI OCC.		
	MBUYI KOLELA	KASAI OCC.		
	OKITAKOLA	KASAI OR.		
	TSHILOLO	KASAI OR.		
	SAILE	HAUT-ZAIRE		
	NGILE	HAUT-ZAIRE		
D	DEMA	HAUT-ZAIRE	6	13%
	MARACTO	HAUT-ZAIRE		
	MBAY GAGA	HAUT-ZAIRE		
	LOBIA	HAUT-ZAIRE		
	MBOMBOLO	EQUATEUR		
D	WASSA	EQUATEUR	4	10%
	NYALOSASO	EQUATEUR		
	ITOTA	EQUATEUR		
	MAKIANDING	BANDUNDU		
	PATI	BANDUNDU		
D	NGOY BAYOKO	BANDUNDU	5	10%
	KAHUKA	BANDUNDU		
	MUNDINE	BANDUNDU		
	MASUDI	KIVU		
D	RUDASIGWA	KIVU	3	6%

Annexe IX

CADRES DE DIRECTION A L'EPOQUE DU P.D.G BOKANA (1)

	: DIMANDJA	: KIVU	:	:	:
	: KAYULA	: BAS-ZAIRE	:	:	:
D	: LUWUNGU	: BAS-ZAIRE	:	3	: 6%
	: DIAKUBUKWA	: BAS-ZAIRE	:	:	:
	: MBUYU (décédé)	: SHABA	:	:	:
	: MASSANGU KATULUSI	: SHABA	:	:	:
	: Dr. LUKONZOLWA	: SHABA	:	:	:
	: KAPYA KASONGO	: SHABA	:	:	:
D	: BANZA MIJIBU	: SHABA	:	9	: 16%
	: KALASSA	: SHABA	:	:	:
	: ASSILY NGOIE	: SHABA	:	:	:
	: ILUNGA NSHINGOLO	: SHABA	:	:	:
: TOTAL :	:	:	:	49	: 100%

(1) Source : Lettre des doléances des Directeurs Shabiens sur la politique des promotions à la S.N.C.Z. du 25 janvier 1991.

CADRES DE DIRECTION A L'EPOQUE DU P.D.G MRATSHI BATSHIA (1)

GRADE	NOMS	REGION	NOMBRE	%
A	NYEMBWE KALALA	KASAI OR.		
	T'SSA	KASAI OR.	3	100%
	NGOY SHUTCHA	KASAI OR.		
TOTAL			3	100%
B	TAHUYE	KASAI OR.		
	KANKU	KASAI OR.		
	NKASHAMA	KASAI OR.		
	KABUYA	KASAI OR.		
	NKONGOLO	KASAI OR.	8	80%
	KANUMBEDI	KASAI OCC.		
	KATEMBWE	KASAI OR.		
B	KAYEMBE	KASAI OR.		
	Dr. ASSILY	HAUT-ZAIRE	1	10%
B	KOMPANYI	KIVU	1	10%
TOTAL			10	100%
C	MBAYI GAGA	HAUT-ZAIRE	1	20%
C	WASSA	EQUATEUR	2	40%
	NYALOSASO	EQUATEUR		
C	Dr. ASSILY	SHABA	1	20%
C	NIEMA	KASAI OCC.	1	20%
TOTAL			5	100%
D	MULAJA	KASAI OR.		
	KOLELA	KASAI OR.		
	LWASHORO	KASAI OCC.		
	MBIYE	KASAI OCC.		
	KASHILA MULOZA	KASAI OCC.	9	43%
	NDAY TSHITALA	KASAI OCC.		
	BASHALA MUKINAY	KASAI OCC.		
	MITEO KAOLA	KASAI OR.		
D	OKITAKOLA	KASAI OR.		
	SHEMATSI	KIVU		
	KAYITHURA	KIVU	4	19%
	MALANDALA	KIVU		
D	IBANDA	KIVU		
	MUSSENGO MPRESSA	EQUATEUR	1	5%
D	Dr. NSUMU	BANDUNDU	1	5%
D	LELO	BAS-ZAIRE		
	LWELA	BAS-ZAIRE		
	KINDITONGA	BAS-ZAIRE	4	19%
	BAKWENE	BAS-ZAIRE		
D	KAYUMBA	SHABA	2	9%
	KAUNGE	SHABA		

Annexe IX

CADRES DE DIRECTION A L'EPOQUE DU P.D.G BOKANA (1)

	: DIMANDJA	: KIVU	:	:	:
	: KAYULA	: BAS-ZAIRE	:	:	:
D	: LUWUNGU	: BAS-ZAIRE	:	3	: 6%
	: DIAKUBUKWA	: BAS-ZAIRE	:	:	:
	: MBUYU (décédé)	: SHABA	:	:	:
	: MASSANGU KATULUSI	: SHABA	:	:	:
	: Dr. LUKONZOLWA	: SHABA	:	:	:
	: KAPYA KASONGO	: SHABA	:	:	:
D	: BANZA MIJIBU	: SHABA	:	9	: 16%
	: KALASSA	: SHABA	:	:	:
	: ASSILY NGOIE	: SHABA	:	:	:
	: ILUNGA NSHINGOLO	: SHABA	:	:	:
: TOTAL :	:	:	:	49	: 100%

(1) Source : Lettre des doléances des Directeurs Shabiens sur la politique des promotions à la S.N.C.Z. du 25 janvier 1991.

Annexe IX

Tableau II

CADRES DE DIRECTION A L'EPOQUE DU P.D.G MBATSHI BATSHIA (1)

: GRADE :	NOMS	: REGION	: NOMBRE :	% :
: TOTAL :			: 21 :	100% :

(1) Source : Lettre des doléances des Directeurs Shahiens sur la politique des promotions à la S.N.C.Z. du 25 janvier 1991.

Annexe 2 – Emissions de radio « Faisons la paix » des 10 et 17 décembre 2011

Les deux émissions de radio « Faisons la paix », transcrites ci-dessous, ont été enregistrées et diffusées sur les ondes de la Radio Communautaire du Katanga (RCK) les 10 et 17 décembre 2011. Elles font partie d'une série d'émissions qui ont été diffusées pendant la période des élections présidentielle et législatives de novembre 2011 afin de sensibiliser les auditeurs à la pacification des élections. Le slogan « *ne pas nuire, conflit zéro avant, pendant et après les élections* », qui a orienté toutes les actions de sensibilisation menées dans ce contexte électoral, est répété – le plus souvent dans une version abrégée (« *ne pas nuire* ») – tout au long des deux émissions (particulièrement celle du 10 décembre).

Ma présence dans le studio d'enregistrement semble avoir eu un effet en incitant le docteur Jean Mikombe à parler plus en français qu'en swahili. En effet, lorsque Florys Ntumba, qui est devenu entre les deux terrains l'animateur habituel de l'émission, prenait la parole, il utilisait plus volontiers le swahili ou un discours mixte swahili-français⁹⁷⁸.

Emission « Faisons la Paix », RCK/Likasi, 10 décembre 2011

Docteur Jean Mikombe - Vous êtes sur la Radio Communautaire du Katanga. La Radio Communautaire du Katanga, toujours à votre service dans son émission « Faisons la Paix ». « Faisons la Paix », une émission de l'Association des Faiseurs de paix, qui aujourd'hui est présentée par le docteur Jean Mikombe. Dans son titre aujourd'hui : « Le climat adopté après la publication des résultats de la présidentielle ». « Faisons la paix », c'est une émission de la RCK. Votre émission, notre émission, qui aujourd'hui va parler du climat ou du comportement que chacun de nous doit adopter après la publication des résultats des élections présidentielles dans notre pays. « Faisons la Paix » va aussi être complétée aujourd'hui par papa Florys, qui est le présentateur ordinaire de cette émission, qui va nous rejoindre aussitôt qu'il sera avec nous. Voilà, dans l'émission d'aujourd'hui, nous parlons du comportement que chacun de nous doit adopter après cette publication des résultats de la présidentielle. Il est vrai que nous étions toujours en train de sensibiliser la population de Likasi par rapport à ce qui va... qui devrait arriver, ça veut dire ce qui est arrivé hier. Nous avons parlé pendant trois mois, sensibilisant sur la campagne électorale, sensibilisant sur le choix à effectuer, les critères d'un bon candidat. Et aujourd'hui, nous sommes pratiquement à la fin de ce processus-là, qui bien sûr va se poursuivre avec la publication des résultats... législatifs. Et aujourd'hui, nous voudrions vraiment parler, insister par rapport aux comportements que chaque Likasien et Likasienne devrait adopter. Cette compétition, qui a eu lieu, parmi les onze candidats de la présidentielle, alors qu'il n'y avait qu'une seule possibilité pour occuper le siège, nous voudrions dire aujourd'hui qu'il y a dix perdants et un seul gagnant. Il est tout à fait normal qu'il y ait plusieurs camps qui partagent les sentiments : certains sont dans la joie, les autres sont dans la détresse. Mais ce qu'il y a, c'est que chacun de nous devra comprendre que le résultat doit être accueilli avec beaucoup de sportivité. Et comme ce n'était pas une guerre... nous disions toujours que ce n'était pas une guerre, c'était une compétition. Et les candidats n'étaient pas des adversaires mais ils étaient des concurrents. Nous étions en train de dire que c'était une compétition et donc dans la compétition, les concurrents devront accepter les performances de l'un et pouvoir corriger leurs failles, de sorte que prochainement, ils puissent améliorer leur façon de prestre. Hier, nous avons assisté à deux

⁹⁷⁸ La transcription des mots swahilis est parfois phonétique et il se peut que certains mots n'aient pas été bien traduits.

camps de sentiments : plusieurs se sont réjouis, plusieurs autres ont été attristés. Mais nous félicitons la population de Likasi par rapport aux comportements adoptés depuis hier, pour cette publication des résultats. Nombreux ont eu la tête froide, comme nous l'avions dit, que lorsqu'on publie les résultats, tout le monde doit avoir une tête froide. Et nous avons dit qu'il faut avoir un comportement, c'est-à-dire dès qu'on a les résultats, les émotions, on ne les exprime pas tout de suite. Mais la première des choses, nous avons dit, c'est prendre une chaise, s'asseoir. Et quand vous prenez une chaise, vous vous asseyez, votre esprit aussi s'asseyait et votre tête peut réfléchir. Ce qui est important, c'est de pouvoir recevoir ce résultat et comprendre que parfois l'échec instruit et aussi la réussite instruit aussi. Ça ne veut pas dire que lorsque l'on a réussi, on a été le meilleur ou lorsque l'on a échoué, on a été le mauvais. Mais il faut comprendre qu'on a été dans la compétition et le résultat a tranché. Il est donc important que chacun de nous ait un esprit assis. Ça veut dire quoi ? Ça veut dire que chacun puisse se maîtriser dans ses émotions. Nous avons dit que le fanatisme fait perdre la conscience : quand on est trop fanatique, on ne sait plus réfléchir, on ne sait plus quel comportement affiché et on agit de n'importe quelle manière. Et aujourd'hui, nous voudrions dire que le comportement que nous devons adopter tous, c'est celui d'avoir une tête froide. Ça veut dire la maîtrise de soi. Que le triomphalisme ne puisse pas emporter les Likasiens et les Likasiennes. Même si l'on doit se réjouir, on se réjouit dans les normes, sans provocation, sans moquerie. Mais on manifeste quand même sa joie dans la paix. Voilà ce que nous voudrions aujourd'hui que la population de Likasi puisse adopter comme comportement. Ça veut dire maintenir la paix. La paix, qui est une perle. Quand elle se casse, quand elle se perd, elle est difficile de pouvoir être récupérée. Chacun qui a entendu les résultats, qui ne sont que des résultats provisoires – comme le président lui-même de la CENI l'a dit – il faudra que nous puissions comprendre que l'échec, c'est une leçon, la réussite aussi apporte une leçon. Et donc chers auditeurs, dans cette émission « Faisons la paix », nous voudrions que chacun ait la paix du cœur aujourd'hui. Chacun ait la paix du cœur. Et nous rappelons à nos auditeurs aussi que c'est le 10 décembre. Aujourd'hui, c'est le jour des droits de l'homme ; et donc quelqu'un qui se sent lésé ne doit adopter que la voie légale pour réclamer ses droits, parce que nous disons toujours n'est droit que le droit que l'on connaît et que l'on sait défendre. Et donc dans l'émission « Faisons la paix », nous disons que si quelqu'un se sent lésé, il n'a qu'à suivre la voie légale, ça veut dire connaître d'abord ses droits et savoir les défendre. C'est ça qui donne le sens aux droits humains. Les droits qui sont les droits communs, les droits qui sont les droits des personnes, les droits qui sont les droits de l'homme. En fait, toutes ces appellations ne disent que la même chose pour ne pas exclure les personnes vulnérables ou les groupes de personnes isolées. Ce jour donc, c'est un jour où nous devons propager la paix, la paix dans tous les coins de Likasi. A Kanona, nous vous félicitons, vous qui avez adopté un comportement de joie pacifique. Et donc il faut adopter aujourd'hui, ceux qui sont dans la joie, un comportement de joie pacifique. Vous prenez votre liqueur, vous prenez votre bière, mais sachez une chose : que vous devez préserver la paix que les autorités de cette ville ont... préservée depuis trop longtemps et qu'ils sont en train de maintenir jusqu'à aujourd'hui, que chacun de nous puisse faire de son mieux pour, dans ce triomphalisme, ce que nous avons appelé la tête froide. Ça veut dire la maîtrise de soi. Voilà, nous allons demander à notre technicien, Paul Tshibanda, de nous lancer un morceau de musique pour nous permettre de souffler et permettre aussi à nos auditeurs de pouvoir digérer cette émission, de pouvoir digérer ce que nous sommes en train de leur dire et adopter un comportement pacifique. Paul Tshibanda.

(Pause musicale)

Docteur Jean Mikombe - Merci. Merci Paul Tshibanda pour cette chanson qui alimente de plus en plus cette émission. Nous sommes en train de donner les comportements à adopter après cette publication des résultats de la présidentielle. Le cantique ou la chanson, que nous venons de suivre, est en train d'exhorter chaque personne de la ville de Likasi que ce n'est pas un problème de guerre. Les élections, ce n'est pas la guerre. Les élections, c'est la compétition. Chacun de nous doit comprendre que c'est la compétition. Et cette compétition a toujours un gagnant et un perdant. Dans cette émission « Faisons la paix », nous disons Papa Jourdain, vous êtes chef de quartier, du quartier Kanona, tenez bon dans la brigade de paix, au niveau de Kanona, pour que toute la population de Kanona puisse avoir une tête froide. Félicitations pour le travail que vous avez fait, que vous continuez à faire pour maintenir la paix à Kanona. Papa Louis Bosibo, vous êtes chef de quartier Kitabataba, communément appelé Toyota. Courage pour le maintien de la paix dans votre juridiction. Toyota, jusqu'à présent, est dans la paix, Kanona est dans la paix. Papa Mutombo Sumwe (?), vous êtes chef de quartier de Kaponona, continuez votre travail dans la brigade de la paix et nous vous encourageons de continuer à former les jeunes pour la paix, parce que cette paix, c'est une perle que nous devons conserver. Et nous avons dit la dernière fois, nous continuons à le dire dans cette émission, que la guerre ne profite à personne. Et chacun de nous devra comprendre que la valeur humaine se trouve dans la présence de l'autre à côté de lui. C'est la présence de votre prochain qui vous valorise. C'est la présence de votre collègue à côté de vous qui vous donne de la valeur. Il est donc important que pendant cette période après la publication des résultats [provisaires de l'élection présidentielle] à Likasi, chacun puisse préférer qu'ils puissent avoir plus de voisins, plus de prochains plutôt que d'être seul. Et en ce moment, ici, il est bon d'inclure tout le monde dans le processus de la vie, plutôt que d'exclure les gens. C'est le moment de s'unir, de se rapprocher, de consolider les relations plutôt que les intérêts, parce que les relations sont plus importantes que les intérêts. Dans l'émission « Faisons la paix », nous vous disons que les relations payent mieux que les intérêts : les intérêts divisent mais les relations unissent. Et c'est quand on est uni qu'on est fort. Votre frère, c'est celui qui habite à côté de vous. Votre collègue ou votre prochain, votre aimé doit être celui qui habite à côté de vous. Votre valeur se retrouve dans la lecture de votre prochain en vous. C'est pourquoi nous disons que chacun de nous, après cette publication [des résultats provisoires] de la présidentielle, doit considérer son prochain comme son frère. Et ensemble si il y a la joie, nous nous réjouissons. Et ceux qui sont tristes dans ce moment, nous voudrions qu'ils puissent être consolés en voyant quelles ont été leurs failles qui les ont amenés dans la tristesse. Mais ce qui est important pour l'émission d'aujourd'hui, c'est que chacun garde la tête froide, qu'il se maîtrise dans ce triomphalisme, qu'il se maîtrise dans cet échec, c'est ce qui est important pour que la paix soit préservée. Il faut comprendre que si vous lésez votre prochain, les conséquences retomberont aussi sur vous. Vous ne serez pas épargné des conséquences de la guerre ou les conséquences de nuire. Nous vous disons aujourd'hui qu'après la publication [des résultats provisoires] de la présidentielle, vous devez utiliser toujours notre stratégie ne pas nuire. Dans votre façon d'agir aujourd'hui, tenez bon pour ne pas nuire. Ne nuisez pas à votre prochain, ne nuisez pas à votre collègue. Même si aujourd'hui, vous pouvez dire que tel a chanté la victoire avant le combat, ce qui est important aujourd'hui, tenez bon, ne pas nuire. Et d'ailleurs la salutation d'aujourd'hui et pendant cette période d'après la publication, nous disons que chacun de nous doit saluer son ami en ces termes « Paix à vous », « Paix à vous ». Nous le disons en swahili : « Amani » et que l'autre réponde « Salama »⁹⁷⁹. Ca, c'est la salutation d'aujourd'hui, le 10 décembre, le jour des droits de l'homme. Vous êtes lésé, nous vous disons dans cette émission, utilisez les voies légales pour réclamer votre droit, de sorte que vous soyez réhabilité dans vos droits. Likasi

⁹⁷⁹ « Amani » et « salama », deux noms swahilis signifiant « paix », sont des salutations utilisées pendant la messe dans les églises catholiques, lorsque les fidèles se serrent les mains.

aujourd'hui, nous vous disons peuple de Likasi, que chacun de nous, là où il se trouve, doit être policier de la paix. Chacun, là où il se trouve, doit être le bras de fer pour maintenir la paix. D'abord une paix intrapersonnelle que nous disons avoir la tête froide. C'est ça la tête froide : la paix intrapersonnelle. Et si vous voulez être en paix, préservez la paix de votre voisin. Soyez les policiers de la paix de votre voisin, du climat pacifique de votre prochain. Et là, vous garantissez votre propre paix. Voilà pourquoi aujourd'hui nous insistons dans notre émission « Faisons la paix » que celui qui est élu ou celui qui sera proclamé par la Cour suprême comme président de la République, il devra comprendre qu'il est le président de tous. Même les députés, les députés nationaux de Likasi devront comprendre que même si les uns ou les autres ne vous ont pas élu, vous avez constaté que dans un quartier ou dans un autre, vous n'avez pas été élu suffisamment, mais comprenez que vous serez député de tout le monde et donc vous plaidez la cause de tous. Il est donc important que vous puissiez vous dépasser et comprendre que l'homme vit pour les autres. Chacun doit comprendre qu'il vit pour les autres. Chacun doit voir dans l'autre le soi-même. Chacun doit comprendre que je vis pour l'autre et que si ma vie doit tenir, elle tient à cause de la présence de l'autre à côté de moi. « Faisons la paix » aujourd'hui nous interpelle. « Faisons la paix » aujourd'hui interpelle tous les faiseurs de paix, tous les pionniers de paix. Que vous soyez à Ndakata⁹⁸⁰, vous devez comprendre qu'aujourd'hui, pendant cette période, cette semaine, la semaine qui va commencer les Faiseurs de paix vous disent : « Ayez la tête froide ». Vivez pour le profit des autres, vivez en préservant les intérêts des autres, vivez en préservant les relations avec les autres. Vivez avec un seul mot d'ordre : « ne pas nuire ». Voilà le mot d'ordre, voilà le comportement, voilà le mot de sensibilisation, que nous devons écrire partout où nous sommes, afficher, comme on a affiché les effigies des députés, des présidents [c'est-à-dire des candidats aux élections législatives et présidentielle]. Ecrivez par bic, par crayon, par encre, avec tous les moyens. Mettez partout sur les arbres le calicot « ne pas nuire ». Voilà le mot qu'il faut à Likasi. Likasi aujourd'hui doit montrer que Likasi, c'est la ville... la ville de la paix, la locomotive de la paix. Nous remercions ici tous les services de sécurité, qui jusqu'à aujourd'hui arrivent à maintenir l'ordre. Toute l'équipe qui maintient la paix et la sécurité dans la ville en commençant par l'autorité numéro 1, le maire de la ville de Likasi, Charles Ntalasha Mungutana. Nous vous encourageons dans cette façon de travailler pour maintenir la paix dans tous les coins de la ville de Likasi. Et l'Association des Faiseurs de paix vous demande d'écrire partout « ne pas nuire ». Devant la mairie, mettez le calicot « ne pas nuire dans la ville de Likasi ». Dans Kanona, écrivez partout « ne pas nuire ». Hapana kuzuri musako. Hapana kufanyzya musako bibaya mwi wakati hyi barileta ma publication ya présidentielle. Yaba président hapana kupika munzako, hapana kwa ngarila munzako naritcho mubaya (*Ne pas nuire. Ne pas faire du mal à son prochain en cette période de publication [des résultats] de la présidentielle. En cette période de l'élection du président, ne tapez pas votre prochain. Ne regardez pas votre ami avec un mauvais œil.*). Donc ne jetez pas un coin d'œil à vos amis, mais regardez-les avec une vue pacifique, une vue d'inclusion, un regard d'inclusion, un regard d'approche, un regard d'amour. Il faut comprendre que maintenant c'est le moment pendant lequel nous devons sensibiliser tout le monde à la paix. Le colonel Jean-Marc, nous vous disons merci pour le travail que vous faites en faveur de la ville de Likasi dans le maintien de la paix. Colonel Jean-Marc, là où vous nous suivez, nous vous encourageons dans ce travail de maintien de la paix. Vous êtes faiseur de paix avec nous. Donc courage dans ce travail, un travail qui n'est pas facile. Mais là où vous êtes, au camp Génie, vous êtes en ville. Mettez sur votre bureau, mettez devant votre bureau, mettez dans le camp, mettez au quartier Zout, les mentions « ne pas nuire ». Nous voudrions qu'aujourd'hui,

⁹⁸⁰ Ndakata est une localité située à une trentaine de kilomètres de Likasi, où un « noyau de paix » a été créé à la suite d'une formation aux techniques de prévention et de gestion pacifique des conflits organisée conjointement par le SADRI et l'AFP.

vous qui nous suivez pendant ce moment, vous qui suivez la radio RCK, l'Association des Faiseurs de paix vous sensibilise, que le comportement à afficher, c'est « ne pas nuire ». Ne nuisez à personne. Que chacun fournisse des efforts. Mwe bote muko na tufwata hyi wakati, tuko tu na mionesha kusema hyi wakati ni ya kwa ngariwa kila mutu sawa ndugu yako. Ukuye mu Kanona, ukuye mu Toyota, ukuye mu centre-ville, ukuye mu Kamatenda, angariya kila mutu sawa ndugu yako. Ata kama arifurayi mbele. Umu angariye leo na kusema uko ndungu yangu. Tuna pasha ku tumika sisi hote mu amani. Kila mutu ana pashwa ku shunga mu amani amani ya mwi nzake. Kila muntu anapashwa kwaangariya mwinzake kusema ule kushunga ni miye (*Vous tous qui nous suivez en ce moment, nous vous informons que c'est une période où regarder chacun comme votre frère. Si tu es de Kanona, si tu es de Toyota, si tu es du centre-ville, si tu es de Kamatenda, regarde ton prochain comme ton frère. Même s'il s'est réjoui avant, regarde-le aujourd'hui en lui disant que vous êtes mon frère. Nous allons travailler nous tous dans la paix. Chacun doit préserver dans la paix la paix de l'autre. Chacun doit regarder l'autre pour le protéger*). Chacun doit être policier de son prochain, comme nous l'avons dit tout à l'heure. Tous, nous sommes aujourd'hui les gardiens de la paix. Le gardien de la paix dans des avenues, le gardien de la paix dans nos communes, le gardien de la paix dans nos quartiers, dans nos blocs. Papa Augustin, vous êtes chef de cellule. Vous êtes chef de cellule de La Niche. Dans votre cellule, écrivez ne pas nuire. Amenez les gens dans la paix, sensibilisez les gens à maintenir la paix. S'il y en a qui se réjouissent, qu'ils se réjouissent de manière pacifique. Kama kuko bale beko na furayi. Bafurayi munamna ya kutu lizana. Bafurayi munamna yako kusipo kushokeza wenzayo, kusipo kushokoza wengine na kusa sahidiya kusema inapashwa sisi yote tutumike mukitu kimoya twa ngariye mu sens moya (*S'il y en a qui se réjouissent, qu'ils se réjouissent d'une façon modérée, qu'ils ne se réjouissent pas d'une façon à provoquer les autres et les amener à ce que nous tous nous puissions travailler en regardant dans une même direction*). Qu'on regarde dans le même sens, que nous soyons tous... Marchons d'un même pas, le pas de la paix. Voilà ce que nous demandons à la population de Likasi aujourd'hui. C'est vrai, il y a un gagnant, c'est vrai, il y a des perdants, mais tous marchons d'un même pas, le pas de la paix, la paix pour Likasi. Et donc nous disons à Papa Florys Ntumba, là où il est, que nous sommes en train de l'attendre dans cette émission, mais là où il est qu'il prononce de sa bouche « ne pas nuire ». Nous appelons Pascal Kayumba (?), vous êtes agent de l'environnement, nous vous disons de prononcer, là où vous êtes « ne pas nuire ». Vous vous appelez Tshinyeta Kasongo (?), inspecteur de l'agriculture, là où vous êtes, prononcez « ne pas nuire ». Vous vous appelez Jean Mukalayi (?), là où vous êtes, prononcez « ne pas nuire ». Parce que Likasi aujourd'hui veut vivre la paix après la présidentielle. Likasi aujourd'hui veut rester la locomotive de la paix. A Kambove, Didier Kisanga, vous êtes membre de l'Association des Faiseurs de paix, président, coordonnateur de la société civile de Kambove, là où vous êtes, prononcez « ne pas nuire ». Parce que Kambove, c'est [le territoire de] Kambove qui entoure Likasi. Likasi est un point dans le territoire de Kambove. Mais ce que vous devez faire à Kambove, écrivez partout « ne pas nuire ». Vous êtes Kassim, là où vous êtes, honorable, nous vous disons : écrivez sur votre véhicule, écrivez partout où vous passez, criez partout où vous passez « ne pas nuire ». Parce que Likasi a besoin de la paix et vous êtes aujourd'hui un élément important, une personnalité importante de la ville pour proclamer et préserver la paix aux côtés de Charles Mungutana, maire de la ville. Nous voudrions que chacun comprenne que l'affaire de la paix nous concerne tous. Si vous ne la préservez pas, les conséquences, les méfaits de la violence vous toucheront. D'une manière ou d'une autre, ses conséquences vous toucheront. Et donc nous avons intérêt tous aujourd'hui de pouvoir travailler pour la paix de notre ville, de pouvoir œuvrer efficacement chacun là où il se trouve, pour maintenir la paix dans cette ville. Et donc pour permettre aux gens de commencer déjà à écrire, Paul Tshibanda, notre technicien d'aujourd'hui, là où vous êtes, écrivez sur votre table « ne pas nuire ».

Retournez-nous, ramenez-nous dans le cantique, dans la chanson que vous veniez de donner tout à l'heure, le développement et paix, pour que nous puissions travailler, travailler et encore travailler pour le maintien de la paix à Likasi. Soufflez-nous avec un cantique de la paix. (Dr Mikombe)

(Pause musicale)

Docteur Jean Mikombe - Merci, merci Paul Tshibanda. Merci pour cette chanson, qui est en train de résumer notre émission : la guerre, ce n'est pas la solution pendant cette période. Et tous nous savons que les élections, c'est un moyen par lequel on peut exercer l'alternance au pouvoir. Si cette fois-ci, tel a échoué, tel a réussi, la prochaine fois, on fournira des efforts pour que celui-là ne retienne pas le pouvoir et qu'il y ait alternance au niveau du pouvoir. Voilà le sens des élections. Et chez nous, ça sera la même chose : ceux qui n'ont pas été élus aux élections législatives nationales devront sportivement accepter cela. Parce que nous devons comprendre une chose : c'est que chacun doit se mesurer aujourd'hui. Peut-être qu'il a été connu mais il n'a pas été populaire. Ce sont deux concepts différents : être connu et être populaire. Donc chacun aussi doit comprendre qu'on doit mesurer les ambitions. Quand on est connu, on n'est pas populaire, parfois on est populaire et on n'est pas connu, ou encore parfois on est les deux à la fois. Il faut donc que chacun puisse mesurer les ambitions et qu'il puisse se comporter conséquemment pour que les législatives de 2016 puissent lui apporter ou lui faire atteindre ses objectifs. Il est donc important qu'au niveau de Ndakata (?), vous qui êtes animateur de paix à Ndakata (?), nous pensons à maman Mwepu (?), papa Muzance (?), papa Zande (?), nous pensons que Ndakata (?) est en train de bouillir aujourd'hui sur le rythme de ne pas nuire, sur le rythme de ne pas nuire après ces élections. Nous disons qu'au niveau de Ndakata (?), vous puissiez afficher partout, comme on a vu les affiches des candidats aux législatives, que l'on puisse lire partout « ne pas nuire ». C'est le jour pendant lequel chacun doit avoir une tête froide à Ndakata (?), avoir une maîtrise. Même quand on boit le *munkoyo*⁹⁸¹ pour la joie, on boit ce *munkoyo* de manière pacifique. Et voilà, papa Florys vient de nous rejoindre dans ce studio. Papa Florys, qui est animateur traditionnel de cette émission. Nous vous saluons papa Florys, bonjour.

Florys Ntumba - Bonjour, papa Jean. Bonjour, Sandrine.

Docteur Jean Mikombe - Et nous sommes en train aujourd'hui de parler de l'attitude, du comportement que la population de Likasi doit afficher après la publication des résultats de la présidentielle. Nous avons dit, papa Florys, que, comme nous étions en train de sensibiliser depuis trois mois, la première des choses kila muntu niku beba kishi. Ana fanya nini ? Ana ikala (*chacun prenne une chaise. Et qu'est-ce qu'il fait ? Il s'assoie*). Comme ça, on repose l'esprit, on se maîtrise devant cette situation et on se pose la question comment faire pour construire avec ces résultats. Comment faire pour aller dans le bon sens avec ce qui est arrivé ? Parce que nous vous avons... nous avons dit, papa Florys, que le conflit n'est ni bon, ni mauvais.

Florys Ntumba - Ni mauvais.

Docteur Jean Mikombe - Et actuellement, pendant ces enjeux électoraux, ces enjeux qui sont très importants, chacun doit se dire que je suis un homme, l'autre est aussi un homme comme moi, et que chacun doit préférer vivre à côté de l'autre. Avoir une tête froide pour être policier

⁹⁸¹ Il s'agit d'une boisson alcoolisée fermentée.

de la paix de l'autre. Papa Florys, nous vous donnons la parole, qu'est-ce que vous pouvez dire après la publication de ces résultats ?

Florys Ntumba - Merci beaucoup papa Jean. Et premièrement, je tiens à vous dire que nous avons une grande dette, de remercier la population de Likasi.

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait.

Florys Ntumba - Cette population qui constitue la locomotive de la paix. Cette population, qui a suivi nos émissions, nos animations, nos sensibilisations sur la paix. Et cette population a prouvé aujourd'hui qu'elle est mature.

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait.

Florys Ntumba - Elle a observé ça et elle a... elle a appliqué ça sur le terrain. Papa Jean, kama una anagariya na namna ille kiongozi wa ville anannjika lettre kupikiya population ya Likasi, axsanti (*Papa Jean, quand tu vois la façon dont le chef a écrit à la ville la lettre de remerciement à la population de Likasi*), contrairement à d'autres coins de la République démocratique du Congo. C'est pour ça que je te dis, papa coordonnateur, nous méritons d'être locomotive de la paix.

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait.

Florys Ntumba - Nous devons militer pour que cette histoire, la pancarte de la paix, la locomotive de la paix soit implantée du côté de Nguya. Parce que nous le méritons bien.

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait.

Florys Ntumba - Par rapport aux enjeux, comme tu viens de le dire, vraiment nous sommes déjà arrivés à ce que nous, on cherchait, nous, la population. C'était pour sortir des cadres bantu bale bana pasha kutu sahidiya kongeza ku fwanya dans la paix. Aktu waziye kama tutafika ku yihi, kama tunafika ku hiyi tu wezi kolomba sema sema population apa sasa eko mesho braqués ku ba élus. Juu ya kusema tuko na programme fulani. (*tout le monde doit nous aider dans les actions de paix. On ne pensait pas qu'on allait arriver à ça. Comme on est arrivé à ça, nous allons demander que la population maintenant ait les yeux braqués sur les élus pour dire que nous avons un certain programme.*) Parce que ça, c'est la période maintenant de développement, installation de nouvelles institutions mais développement ya inchi (*de notre pays*), partout de notre ville de Likasi. Maintenant la population, elle n'a pas choisi de battre yakusema (*en disant*) nos élus. Qu'est-ce qu'ils vont faire par rapport au programme de développement de Likasi ? C'est ça notre préoccupation actuelle. Atu wezi kuji distraire tena kintu kingine tukingariki nako umu bobalo kwenda, bobalo kutaya ma njina yabo, mais kama taya manjina yabo nos députés nationaux tu ba onesho programme ya Likasi. Besoins ya Likasi. Ni hiyi, ni hiyi, ni hiyi, ni hiyi. (*Nous n'allons pas nous distraire une autre fois à autre chose. Ils n'ont pas encore cité les noms [des députés élus]. Si on cite leurs noms, nous allons montrer à nos députés nationaux notre programme et les besoins actuels de la ville de Likasi. C'est ça, c'est ça, c'est ça, c'est ça.*) C'est ça, c'est ce que nous devons faire actuellement, papa Jean.

Docteur Jean Mikombe - Merci papa Florys. Merci beaucoup pour cette intervention et nous voudrions remercier aussi les témoins des partis politiques...

Florys Ntumba - Oui.

Docteur Jean Mikombe - ... qui, malgré les petits échauffements, ont quand même su maintenir leur tête froide pendant le vote et même jusqu'à maintenant, pendant la compilation [des résultats], jusqu'à aujourd'hui après la publication des résultats. Donc nous disons que tous les témoins des partis politiques, nous vous exhortons à garder la même attitude de la tête froide ; et les faiseurs de paix vous disent que si d'une manière ou d'une autre, il y a un échauffement, il est bon de le voir, il est bon de les avertir pour qu'ensemble, nous puissions voir qu'est-ce que nous pouvons faire pour que notre ville puisse prospérer, pour que notre ville puisse vivre dans la paix, pour qu'ensemble nous puissions conduire cette locomotive de la paix, qui est notre ville. Nous voulons aussi également remercier tous les observateurs, tous ceux qui ont participé à l'observation des élections.

Florys Ntumba - Les nationaux et...

Docteur Jean Mikombe - Les nationaux...

Florys Ntumba - ... les internationaux.

Docteur Jean Mikombe - ... et les internationaux au niveau de Likasi. Nous pensons particulièrement aux amis de Padholik⁹⁸². Nous pensons aussi aux amis de Justice et Paix. Nous pensons aux amis de l'ECC⁹⁸³, qui ont travaillé aux côtés des faiseurs de paix et aux côtés du SADRI, pour pouvoir observer ces élections. Et ils ont aussi adopté une attitude froide, de tête froide et on n'a pas... on n'a pas enregistré de cas de violence au niveau de Likasi. Et donc nous disons qu'après la publication des résultats, Papa Florys, anatoka mukusema, tu na pashwa kwa ngariya sasa tuta fwanya pa moja nini. (*Papa Florys vient de parler, nous devons maintenant étudier ce que nous allons faire ensemble.*) Ce n'est plus le moment de nous... diviser, parce que les députés nationaux ont déjà été... disons votés, bien que la publication [des résultats] n'ait pas encore eu lieu. Mais quand nous allons les connaître, il faudra que toute la population s'assoie. Voilà l'initiative qu'il faut que la société civile prenne.

Florys Ntumba - C'est ça.

Docteur Jean Mikombe - Un peu, quelque chose comme une tribune populaire, pour pouvoir dire aux députés la mission que la population de Likasi leur donne. Et de cette façon, ils vont devoir éviter les erreurs de ceux qui ont été dans le mandat passé.

Florys Ntumba - C'est ça.

Docteur Jean Mikombe - En fait, il y a un adage africain qui dit, Papa Florys, ceci : si un tireur de vin tombe de son palmier le matin, il avertit...

Florys Ntumba - L'autre.

Docteur Jean Mikombe - ... celui qui va monter à midi.

⁹⁸² C'est-à-dire la Plate-forme pour les droits de l'Homme de Likasi.

⁹⁸³ C'est-à-dire l'Eglise du Christ au Congo.

Florys Ntumba - C'est ça. C'est ça.

Docteur Jean Mikombe - Et donc ce qui va améliorer leur façon de se déprester (?), leur façon de fonctionner, c'est d'identifier les erreurs, les failles de ceux qui ont...

Florys Ntumba - De leurs prédécesseurs.

Docteur Jean Mikombe - Voilà. Et de cette façon-là, ils vont être un peu mieux par rapport à ceux qui les ont précédés. Il est important que les députés nationaux qui sont en train de nous suivre maintenant ou qui seront... qui seront députés – parce qu'ils ne le sont pas encore – quand ils le seront, qu'ils puissent... aller vers la société civile, pour qu'ils puissent programmer une tribune populaire, de manière à ce que la population de Likasi puisse leur parler en face avant de commencer, et de manière à ce que tout au long de leur mandat, nous puissions de temps en temps faire des évaluations mi-parcours.

Florys Ntumba - Là, tu peux taper fort sur le clou pour dire qu'ils doivent revenir à la société civile avant de s'envoler. Ils ne peuvent pas d'emblée comme ça kushikiya butamu, kwishika asema apa sasa kunayisha, tunenda kuyingiya mu avion tunaenda (*se réjouir, accepter que maintenant que c'est fini, nous allons entrer dans l'avion et que nous partons, qu'ils acceptent que tout va bien*). Non, non. La plus simple des choses qu'ils doivent faire, c'est revenir à la société civile.

Docteur Jean Mikombe - Voilà.

Florys Ntumba - Pour demander aux sociétés civiles kwa kusema sema muna penda twende kufanya nini ju ya Likasi. La société civile na ba députés tu na patana pamoya. (*Pour demander aux sociétés civiles qu'est-ce que vous voulez que nous fassions pour Likasi. La société civile et les députés doivent se réunir ensemble.*) Voilà des grands... des grands dossiers de Likasi. Ju ya mahende leo ya Likasi. (*Sur ce que nous voulons faire en commun pour le développement de Likasi.*) Voilà ce que nous vous donnons comme missions. Ca, ça, ça. Bana yankija mu ma carnets yabo. (*Et maintenant qu'ils les notent dans leurs carnets*)

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait.

Florys Ntumba - Tuna bakiya tuko na shunga jo ile ina pashwa ku fanika parce que apana parce que bana ba naji distraire tuna ba voté bakuye kwenda kwe ushi kwe ushi. Papa Jean, ile ayita kuya muzuri. (*Et nous nous restons en attente en nous disant : c'est ce qui va se faire, parce qu'il ne faut pas... parce que il ne faut pas qu'ils nous distraient, parce que nous avons votés pour eux, qu'ils partent là-bas en catimini. Papa Jean, ça ne sera pas vraiment bien.*)

Docteur Jean Mikombe - Ayita kuya muzuri. (*Ca ne sera pas vraiment bien.*)

Florys Ntumba - Itafanya ma erreurs kupita, bale bengine bari tanguriya. (*Ca fera encore plus d'erreurs que les élus qui les ont précédés*)

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait. Nous devons leur donner un cahier des charges. Donc la société civile devra donner un cahier des charges aux députés, qui seront désignés... ou qui ont été élus ou qui seront... que nous connaîtrons plus tard. Nous pensons qu'ils doivent cette fois-là non pas gaspiller leurs moyens, comme ils l'ont fait avec les (un mot inaudible) et les autres, mais investir leurs moyens dans la société civile pour qu'ils puissent obtenir les

charges qu'ils ont. En fait, papa Florys, je vais vous dire une chose importante : c'est que lorsqu'on est élu, il faut comprendre qu'on a pris une charge ; et cette charge que l'on prend, c'est une grande responsabilité.

Florys Ntumba - C'est ça.

Docteur Jean Mikombe - Et la meilleure façon d'assumer la responsabilité, c'est de répondre aux charges que l'on doit assumer. Je voudrais te faire rire, papa Florys, c'est que chez nous ici, au Congo, on ne félicite quelqu'un que quand il y a une charge qui peut lui apporter un malheur qui vient.

Florys Ntumba - (rires)

Docteur Jean Mikombe - (rires) Ca veut dire quoi ? Ca veut dire que quand quelqu'un a une charge, ça devient un problème. Alors quand quelqu'un entre dans un problème, amorce un problème, là on le félicite, parce que c'est un malheur qui l'attend, c'est une charge qu'il doit assumer (sourire).

Florys Ntumba - C'est ça.

Docteur Jean Mikombe - Et donc ils doivent aussi comprendre, una ona (*tu vois*)... je prends juste un exemple simple pour comprendre la chose : quand une personne, une femme a... un enfant, elle vient de mettre au monde, la charge de la famille a augmenté.

Florys Ntumba - Oui.

Docteur Jean Mikombe - Même si la poche n'a pas augmenté sa recette...

Florys Ntumba - La charge.

Docteur Jean Mikombe - ... mais la charge augmente. Et là, vous allez entendre : « Félicitations, una pata mutoto (*tu as eu un enfant*) ». Mais la charge vient, non ? Donc les députés doivent comprendre que ce n'est pas une petite charge qui les attend. Et quand on va les féliciter, ils devront comprendre que c'est la félicitation africaine. Ca signifie la charge. Ce n'est pas une signification de félicitation française de prospérité. Non. Ca signifie qu'ils doivent maintenant souffrir pour les autres. S'ils nous écoutent, ils doivent tirer une leçon dans ce que nous leur disons, que la félicitation africaine, c'est prendre la charge, supporter les injures, avoir un gros cœur pour contenir tout ce qu'ils vont avoir comme reproches, comme observations ; et ils doivent comprendre que maintenant ils seront à la merci de tous et qu'ils seront responsables de tout le monde.

Florys Ntumba - Effectivement ils seront à la merci de tous. C'est ce que j'allais te dire papa Jean. Yakuba onesha sema. Beko sasa ba députés, ba représentants ba bantu bote, na bale aba ku ba votés... (*Les anciens avaient montré (?). Maintenant ils sont les députés, les représentants de tout le monde, pour ceux qui n'ont pas voté pour eux...*)

Docteur Jean Mikombe - C'est ça.

Florys Ntumba - ... ana yuya. Et bien (inaudible) ule muntu ashini voté, eko député wake. Ana pasha kubeba charge yake. Ile aba weza kusema bale aba ni voté ni bantu fulani bale aba

ni voté ainsi de suite. Parce que le programme de développement ya mahende leo ya Likasi ni kile kiote ki ta onokana kizuri mu Likasi sii bote tu na ki bénéficié bote akuna ya kusema ata bénéficié. Na ule ari mu voté na ule aku mu voté. (...*et ceux qui ont voté pour eux. Et bien même s'il sait que telle personne n'a pas voté pour lui, il est son député. Il doit prendre sa charge, il ne peut pas dire que ceux qui n'ont pas voté pour lui ne sont pas dans ma charge, parce qu'il ne peut pas distinguer qui a voté ou pas, ainsi de suite. Parce que le programme de développement de Likasi, c'est tout ce qui va se voir pour le bien être de Likasi et que nous tous nous allons bénéficier de ça, ceux qui ont voté pour lui et ceux qui n'ont pas voté pour lui, nous allons en bénéficier. Parce qu'il n'a pas voté pour lui, mais c'est global*) C'est pour cela que je te dis... d'insister pour leur dire qu'ils sont... ils deviendront maintenant députés de tout le monde.

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait.

Florys Ntumba - De toutes les couches de Likasi...

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait.

Florys Ntumba - ... papa Jean.

Docteur Jean Mikombe - Sasa, papa Florys, unatafuta ya kusema kintu kingine. Apa sasa pale ba députés ba ta ba tosha bale ba tu ta bayouha kuta kuya bengine bata shinduwa. (*Maintenant, Papa Florys, je voudrais te dire autre chose, maintenant les députés qui seront élus nous les connaissons, et il y aura ceux qui vont échouer.*) On avait 100... 101 candidats.

Florys Ntumba - 101, oui.

Docteur Jean Mikombe - Et on va avoir trois députés. C'est ça ?

Florys Ntumba - Oui.

Docteur Jean Mikombe - Trois députés nationaux. Alors sasa députés ule ata toka (*Alors maintenant le député qui va échouer*) est-ce qu'il peut encore avoir des ennemis ?

Florys Ntumba - Ata kuya na ba ennemis na munakani ? (*Il aura des ennemis de quelle façon ?*)

Docteur Jean Mikombe - Voilà.

Florys Ntumba - Ye ba na mu voté. Ata sema sema ni muntu fulani ari ni voté, ni kabila fulani kina ni votés, ni kintu fulani, ni parti fulani ine ni voté ? Atasema ni Likasi, Likasi ville, ya Likasi, ni niko député wa ville ya Likasi... (*Lui, on l'a élu. Comment il va dire c'est tel qui a voté pour moi, c'est telle tribu qui a voté pour moi, c'est telle chose, c'est tel parti qui a voté pour moi ? Il va dire c'est Likasi, la ville de Likasi, Likasi, et je suis le député de la ville de Likasi.*)

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait.

Florys Ntumba - ... Likasi (deux ou trois mots inaudibles) voter, ata enda ku pembeni. (*il doit aller ailleurs.*)

Docteur Jean Mikombe - C'est pourquoi les députés devront saisir... ceux qui seront députés devront saisir l'opportunité pour réparer ce qu'ils avaient comme différents avec les autres. Ca veut dire rechercher la paix avec tous, pour qu'ils puissent être dans... députés de tout le monde. Vous ne pouvez pas être député de ceux qui ne s'entendent pas avec vous, avec qui vous ne parlez pas. Comment ils viendront vers vous pour vous poser leurs problèmes ? Il est donc important que ceux qui seront proclamés députés de la ville de Likasi puissent rechercher la paix avec tous. Et vous savez dans la recherche de la paix, il y a quoi ? Il y a d'abord la reconnaissance de ses propres fautes.

Florys Ntumba - C'est ça.

Docteur Jean Mikombe - Ca veut dire de ses propres faiblesses. Quand quelqu'un reconnaît ses faiblesses, cet homme est fort. Alors la deuxième chose, après avoir reconnu ses faiblesses, à ce moment-là, reconnaître à qui on a causé le tort...

Florys Ntumba - Le tort, oui.

Docteur Jean Mikombe - ... et aller vers celui-là...

Florys Ntumba - Pour réparer.

Docteur Jean Mikombe - ... pour réparer. Réparer, ça veut dire demander pardon, payer si il faut payer.

Florys Ntumba - S'humilier.

Docteur Jean Mikombe - S'humilier. A ce moment-là, ramener tout le monde. Les députés doivent être des rassembleurs.

Florys Ntumba - C'est ça.

Docteur Jean Mikombe - Ju ile uri enjaka kusema, papa Florys, bana pasha kuya ba rassembleurs ba hommes de la paix. D'ailleurs turanjaka ku sema uma critères ya candidat wa muzuri ni artisans de paix. Et donc un artisan de paix doit à tout prix réunir les gens. Tu ta ona sasa déjà au départ candidat muzuri ni ule ata rassembler bantu, papa Florys. *(C'est ce que tu disais, papa Florys, ils doivent être des rassembleurs, des hommes de la paix. D'ailleurs nous disions dans les critères des meilleurs candidats : être des artisans de paix. Et donc un artisan de paix doit à tout prix réunir les gens. Nous allons voir déjà au départ le meilleur candidat, c'est celui qui va rassembler les gens, papa Florys.)*

Florys Ntumba - Banenda na ile... thème yetu munene ya mu Likasi « il ne faut pas nuire ». Député ana muntu ku nuire, kwa sababu kama ananja ku kongopa bantu bengine kuba éviter kwa shipo ku approcher à ce moment-là anaweke. Anakuya eko na nuire développement a ita kuyako tu kuna ba omba. Effectivement, comme unasema bakuye bantu ba ku rassembler population yote ya Likasi, bankone na muna ya ku sungumuza na bantu bingi ya mu ma organisations ma réunions ya bantu sa ma société civile, ma réunions sa ya ba... associations socio-culturelles, associations de développement. Batafute na mamna ya kuingiya mu ma kushe yote, ju ya ku lopola ma besoins, ma besoins munene ya population ya Likasi. Aba wezi ku shakula aba wezi ku fuanye nini bo sasa ni ba députés ba ville ya Likasi, papa Jean. *(Ils vont avec... notre grand thème de Likasi « il ne faut pas nuire ». Le député n'est pas un*

homme pour nuire, parce que s'il commence à avoir peur d'autres personnes, s'il doit éviter d'approcher les gens, à ce moment-là, il va nuire. Et il va nuire au développement. Effectivement, comme tu l'as dit, les députés doivent rassembler toute la population de Likasi, ils doivent avoir des méthodes d'approche pour discuter avec les gens ; ils doivent entrer dans les organisations, dans les réunions des gens de la société civile, les réunions... des associations socio-culturelles, des associations de développement. Qu'ils cherchent différentes façons d'entrer dans toutes les couches pour pêcher tous les besoins, tous les grands besoins de la population de Likasi. Ils ne peuvent pas trier. Eux, ce sont les députés pour toute la ville de Likasi, Papa Jean.)

Docteur Jean Mikombe - Axsanti papa Florys. Nasa napenda ku kulurishiya sahuti ivi (*Merci Papa Florys. Maintenant j'aimerais te répondre comme ceci*) : actuellement, nous avons vu pendant la campagne, pendant l'enrôlement, les associations socio-culturelles accompagner des candidats, chanter pour les candidats, étaler même des pagnes pour que les candidats passent. Mais maintenant qu'on a publié, maintenant qu'on est en train de compiler et attendre les résultats des législatives... des élections législatives... papa Florys, quel est le rôle que doivent jouer ces associations socio-culturelles actuellement ?

Florys Ntumba - Merci beaucoup papa Jean. Na ona ile wakati turianza kuzungu munza na weye na ju wakati. Et le fait ya kwa accompagner candidats mu groupe ya association socio-culturelle yake, tout d'abord tu seme na weye ju ya kusema aseme ça, ça dénote ma un signe ya tribalisme, kwa sababu ule candidat ata arikuya wamu ile association socio-culturelle, bile ba nene ya ku mu franchir (?) mu ma chambre apana publiquement comme ça ku bi étaler ya ku sema asema ana toka na kabila yabo ju ya ku mu pikiya goma kufwanya biote tu risema na weye. Mais comme les histoires se sont passées, peut-être c'étaient des moyens et ma... tactiques ju ya ku pata (un mot inaudible) konesha ku bantu c'est déjà passé. Mais maintenant ana tena mu ile na mna ya kwanza ku toka comme ça na kabila yake ku bala bala beko na enda kupika ngoma ile ayina bien ita mwa ribishiya kazi aita ono kana muzuri ata mubenzake ata bana ona comme ça ita mua rabishiya kazi, kama anapenda konana na ba panduku yake ju ya ku ba remercié, qu'on prépare quelque chose dans la chambre, dans le salon quelque part. Mais publiquement comme ça eko députés ya Likasi muzima, eko députés ya Likasi muzima. Baneneya ku mu invités par ci par là sa ku ma associations ya kwa shana shana anende na peleka sahuti. Mais ku jonesha aseme eko associations fulani ile aita ku muzuri. (*Je revois le moment où nous causions avec toi de la période (?)*). Et le fait que le candidat ait été accompagné par son groupe, par son association socio-culturelle, tout d'abord parlons avec toi pour dire que ça, ça dénote un signe de tribalisme, parce que ce candidat même s'il était de cette association socio-culturelle, on peut lui faire une cérémonie dans la chambre mais il ne faut pas étaler ça publiquement comme ça pour l'étaler. Et il ne peut pas sortir avec sa tribu en public, qu'on chante pour lui et on tape sur les tam-tams pour lui et qu'on lui fasse ce genre de cérémonie en public. Mais comme les histoires se sont passées, peut-être c'étaient des moyens et des... tactiques pour trouver (un mot inaudible) pour montrer aux gens que c'est déjà passé. Mais maintenant il n'est plus en mesure de sortir comme ça avec sa tribu sur la voie publique en train de taper sur les tam-tams. Ca, ce n'est pas bien. Ca va nuire à son travail, ça ne sera pas bien vu. Même auprès de ses amis, quand ils verront ça, ça va nuire à son travail. Mais s'il veut rencontrer ses frères pour les remercier, qu'on prépare quelque chose dans la chambre, dans le salon quelque part. Mais publiquement comme ça, il est le député de tout Likasi, il est le député de tout Likasi. On peut l'inviter par ci par là, par exemple dans différentes associations où il va faire un discours. Mais montrer qu'il est de telle association, ça, ça ne sera pas bien)

Docteur Jean Mikombe - Merci beaucoup papa Florys. Ni kitu a mafa (*c'est vraiment important*). C'est vraiment important que les députés aujourd'hui, même si vous avez été porté par votre association socio-culturelle, comprenez que vous devez éviter le tribalisme. Ce tribalisme peut vous amener à passer à côté de vos... responsabilités, peut vous amener à louper l'objectif que la population vous a... vous donne, peut vous amener à atteindre un résultat inattendu dans votre travail. C'est pourquoi nous disons que ceux qui seront élus députés, ceux qui seront les députés devront à tout prix éviter le tribalisme, éviter l'appartenance à... des associations socio-culturelles, qui en principe ont pour mission de préserver les valeurs traditionnelles aujourd'hui, bien qu'elles ont été politisées. Mais pour l'instant elles devront reprendre leurs missions de préserver les valeurs traditionnelles. Papa Florys, na penda utu oneshe un peu leo ba CENI iri publier ma résultats ya président ma résultats provisoires, turiona mu Likasi jana mangaribi wengine wa rifuray, wengine awa ku furayi me tu na penda utu onesha na muna gani bantu bana eza ku furayi na muna gani bantu bengine aba wezi ku furayi ju mungini yetu ikuye musalama. (*Papa Florys, j'aimerais aujourd'hui que tu nous expliques un peu : la CENI a publié les résultats provisoires de la présidentielle. Nous avons vu à Likasi hier après-midi, il y a eu ceux qui étaient contents et ceux qui étaient mécontents mais nous aimerions que tu nous expliques comment les gens peuvent manifester leur joie et leur mécontentement pour que notre ville soit en paix.*)

Florys Ntumba - Merci beaucoup papa Jean. Shiyi ku ba faiseurs de paix, turitanguriya kwa ku sema sema et... (*Nous, les Faiseurs de paix nous avons prévenus et...*) conflit zéro avant, pendant et après les élections. Conflit zéro avant, pendant et après les élections. C'est ça le mot d'ordre, c'est ça le thème principal des Faiseurs de paix. Ma organisations yote iko na tumika (*Toutes les organisations qui travaillent*) pour la paix n'ont pas oublié d'utiliser ce thème, ce... thème principal. Ne pas nuire, c'est ça notre mot d'ordre, nous les faiseurs de paix. Donc atu wezi kwenda ku pembeni tuko (*Donc on ne peut pas aller à l'encontre*). Na (*Et*) préserver toujours ce thème là et le sous-thème ne pas nuire, conflit zéro avant, pendant et après les élections. Lorsqu'il n'y a pas conflit, papa Jean. Il y a la joie.

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait.

Florys Ntumba - Il y a la joie. On a... A cette période-là, on se tend la main. Le fort et le faible se tendent la main. Kuko furahi ina toka kwa sababu kama atu furahi sibote (*il y a une joie qui s'est exprimée parce que si on n'est pas tous contents*), qu'est-ce qui pouvait nous attendre à Likasi ? Kama bintu birkuya bibaya turitafuta ku vivre vie kani mu Likasi ? (*Si ça s'était mal passé, comment allons-nous vivre ici à Likasi ?*) Donc si aujourd'hui tuko na respirer, tuko na ona juwa, tuko na tembeya, contrairement na ma coins ingine, weye ndugu una funga sunla parce que ile sunla uko na funga jo ku sema uko na onesha jo kusema kupenda damu imwangike ikuye. Alors ce n'est pas ça, notre devise ya ba Faiseurs de paix, ne pas nuire, conflit zéro. Il faut ku fungula sunla. Eko furahi ainsi de suite na bantu beko na furahi ju ya candidat hayo muntu fulani ana passé beko na furahi avec modération pour ne pas furahi ya kusema konesha bale bengine ke muri shindwa ivi na ivi inakuya. (*Donc si aujourd'hui nous respirons, nous voyons le soleil, nous marchons, contrairement à certains coins, toi, mon frère, tu as un visage renfrogné parce que ce visage que tu fermes, ça veut dire que tu montres que tu aurais voulu que le sang coule. Alors ce n'est pas ça, notre devise aux Faiseurs de paix, ne pas nuire, conflit zéro. Il faut que tu ouvres ton visage. Et la joie des gens qui se réjouissent ainsi de suite pour leur candidat ou un tel qui est passé, ils doivent la manifester avec modération pour ne pas se réjouir en montrant aux autres que vous, vous avez échoué, ou ça devient n'importe quoi.*) Mais nous sommes maintenant... le résultat nous engage nous tous, papa Jean. Inatwa engagé shi bote. Ata weye una lala muki tanda ke mi

sita furahi ina kwa engagé. (*Ca nous engage nous tous. Même si toi tu dors dans ton lit, que « moi je ne veux pas aller me réjouir », tu es engagé.*)

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait.

Florys Ntumba - Ata unaneda kufushama mu pori, inatwa engagé. Parce que inatoka, inatoka. Maintenant tuko na shunga ma voix iko taillés ju ya ku sema asema kama kuko contestation. (*Même si tu vas te cacher dans la forêt, tu es engagé. Parce que quand ça sort, ça sort. Maintenant nous attendons les voix qui sont taillés pour dire s'il y a des contestations*). Mais nous autres, la population, notre devoir est déjà fait, c'est tout.

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait.

Florys Ntumba - C'est tout, papa Jean.

Docteur Jean Mikombe - Merci beaucoup papa Florys. Vraiment, comme nous l'avions annoncé depuis... bientôt quatre mois.

Florys Ntumba - Quatre mois, oui.

Docteur Jean Mikombe - Le thème que nous étions en train d'animer, c'était ne pas nuire et conflit zéro. Njo mana tu na omba... (*C'est pourquoi nous demandons...*) nous demandons aux bourgmestres, aux différents bourgmestres, papa Adolphe Lufuma de Kikula, devant votre bureau, nous sommes prêts à vous donner un tissu. Papa Florys ?

Florys Ntumba - Oui, oui.

Docteur Jean Mikombe - Là où vous pouvez écrire « conflit zéro à Kikula, ne pas nuire. »

Florys Ntumba - C'est ça.

Docteur Jean Mikombe - Papa... Padirat...

Florys Ntumba - Padirat.

Docteur Jean Mikombe - Ilunga Kankamwa Mulopwe...

Florys Ntumba - Mulopwe.

Docteur Jean Mikombe - ... bourgmestre de Shituru, nous sommes prêts à vous donner un tissu, là où vous pouvez écrire à l'entrée de Shituru « ne pas nuire, conflit zéro ».

Florys Ntumba - Lui-même est activiste de...

Docteur Jean Mikombe - Lui-même, il est... il est animateur de paix.

Florys Ntumba - Animateur de paix.

Docteur Jean Mikombe - Il est artisan de paix.

Florys Ntumba - De formation.

Docteur Jean Mikombe - De formation, et donc bourgmestre Padirat Ilunga Kankamwa Mulopwe, nous vous disons courage pour ce processus électoral, que vous puissiez le faire... vraiment que vous puissiez vous dépasser pour mettre la paix dans votre commune. Et surtout les faiseurs de paix vous disent que nous vous donnerons un tissu pour que vous puissiez mettre devant votre...

Florys Ntumba - Bureau.

Docteur Jean Mikombe - ... bureau « ne pas nuire...

Florys Ntumba - Conflit zéro.

Docteur Jean Mikombe - ... conflit zéro à Shituru. Papa Lufuma, nous vous dirons la même chose à Kikula, que nous vous donnerons un tissu pour que vous puissiez écrire à Kikula « conflit zéro, ne pas nuire ».

Florys Ntumba - Maman Dominique Munongo.

Docteur Jean Mikombe - Maman Dominique Munongo, qui est bourgmestre de la commune de Likasi, qui en fait était avant de devenir bourgmestre, membre active...

Florys Ntumba - De la société civile.

Docteur Jean Mikombe - ... de la société civile. L'Association des Faiseurs de paix vous encourage à maintenir la paix dans votre commune et vous dit que nous sommes prêts à vous donner aussi un tissu pour que vous puissiez écrire dans votre commune, devant votre bureau, « conflit zéro dans la commune de Likasi, ne pas nuire ». Papa Kilufya (?) de... Panda, bourgmestre de Panda, l'Association des Faiseurs de paix vous encourage à continuer à maintenir la paix à Panda. Parce que depuis un moment, nous n'avons pas beaucoup de plaintes du côté Panda, où il y a vraiment la paix qui est maintenue, évidemment avec votre contribution. L'Association des Faiseurs de paix vous dit qu'elle est prête à vous donner aussi un tissu pour que vous puissiez écrire à l'entrée de la commune de Panda « conflit zéro dans la commune de Panda ».

Florys Ntumba - Monsieur le coordonnateur, n'oubliez pas nos amis, les chefs de quartiers, qui se sont distingués...

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait.

Florys Ntumba - ... pour s'aligner sur la voie apprêtée pour la paix.

Docteur Jean Mikombe - Nous les avons cités dans cette émission. C'est papa Jourdain, chef de quartier de Kanona, c'est papa Mutombo Sompwe (?), chef de quartier de Kaponona, c'est papa Ilunga Mwamba (?), qui était chef de quartier de Nkolomoni. C'est papa Louis...

Florys Ntumba - Bosibo.

Docteur Jean Mikombe - Bosibo, qui aussi est en train de maintenir la paix. Et nous saluons avec bravoure sa manière de travailler pour la paix à Toyota, communément appelé Toyota, Kitabataba. Et nous voudrions aussi dire que nous ne pouvons pas omettre quelqu'un, le maire de la ville...

Florys Ntumba - Oui.

Docteur Jean Mikombe - ... qui a réussi à amener tout le monde...

Florys Ntumba - Oui.

Docteur Jean Mikombe - ... dans l'ancien quartier, qu'on appelait quartier rouge...

Florys Ntumba - N'oubliez pas de citer papa...

Docteur Jean Mikombe - ... dans la zone rouge.

Florys Ntumba - ... Jean-Paul Mukadi (?)...

Docteur Jean Mikombe - Voilà.

Florys Ntumba - ... du quartier...

Docteur Jean Mikombe - Du quartier ville – centre ville...

Florys Ntumba - ... centre ville.

Docteur Jean Mikombe - ... qui aussi travaille arduement pour maintenir la paix. Et nous pensons que tous ensemble, nous allons continuer à travailler pour la paix dans la ville de Likasi aux côtés du maire Charles Ntalasha Mungutana, que nous remercions pour avoir facilité la paix du côté de la zone rouge et que nous verrons incessamment après, pour ce qui est de la paix. Votre mot de la fin, papa Florys.

Florys Ntumba - Merci beaucoup papa Jean. Je pense que... tout est dit. Tu na pikia population mujima ya Likasi sana axsanti ku comportement yabo pendant la période des élections. Et puis tuko na sema merci beaucoup sana à l'autorité de la ville. Kwa sababu ye moha ana oneshwa sema reconnaissance yake ku Radio RCK kwa kupika axsanti kwa na mamna na salama mu ville ya Likasi mu période mujima ya ma élections. Tuko na pikia bote axsanti na tuna wasa sema tu ta continuer oui l'allure (?) même apa ma publication ya ma (un mot inaudible) tu gardez, préservez toujours la paix, atuaisha wakati na wakati. (un mot inaudible) Axsanti kwa papa Jean-Pierre Numbi, directeur des programmes de la Radio communautaire du Katanga, kwa papa... papa Jeff, de station... *(Nous remercions beaucoup la population tout entière de Likasi de leur comportement pendant la période des élections. Et puis nous disons aussi un grand merci à l'autorité de la ville. Parce que lui-même a montré sa reconnaissance envers la radio RCK en remerciant pour cette paix dans la ville de Likasi dans toute la période des élections. Et nous vous remercions tous et nous demandons à tous continuer, oui, l'allure (?), même après la publication des résultats, de gardez, préservez toujours la paix, on n'a pas encore fini. Merci à Papa Jean-Pierre Numbi, directeur des programmes de la Radio communautaire du Katanga, et à papa... papa Jeff, de station)* [Florys Ntumba poursuit ses remerciements à la RCK en swahili]

Docteur Jean Mikombe - Gérard...

Florys Ntumba - Papa Gérard Mukebo, (un ou deux mots en swahili inaudibles) membres du personnel de la RCK...

Docteur Jean Mikombe - Axsanti, papa Florys. Nous remercions aussi Sandrine, qui est parmi nous, pour nous avoir assistés. Merci. Que votre séjour soit bon parmi nous.

Florys Ntumba - Elle a observé sur le terrain...

Docteur Jean Mikombe - Elle a observé sur le terrain.

Florys Ntumba - ... ce qui passe comme élections...

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait.

Florys Ntumba - ... en République démocratique du Congo.

Docteur Jean Mikombe - Du Congo. Merci pour l'émission... pour nous avoir suivi dans cette émission « Faisons la paix ». Les Faiseurs de paix vous remercient pour votre... pour votre assistance, pour votre participation, papa Florys. Et nous pensons que le samedi prochain, nous nous retrouverons. Tchao.

Emission « Faisons la Paix », RCK/Likasi, 17 décembre 2011

Docteur Jean Mikombe - Merci, merci à Paul Tshibanda. Nous sommes sur la radio RCK, la Radio communautaire du Katanga, dans son émission « Faisons la paix ». « Faisons la paix », une émission de l'Association des Faiseurs de paix. « Faisons la paix », une émission de tout Likasi. « Faisons la paix », une émission de toute la population. « Faisons la paix » aujourd'hui va continuer dans la sensibilisation de toute la population de Likasi. « Faisons la paix » va continuer cette sensibilisation aujourd'hui avec tous les leaders de Likasi, qu'ils soient leaders politiques, qu'ils soient leaders de communauté, qu'ils soient leaders religieux. Tous, aujourd'hui, nous sommes dans l'émission « Faisons la paix » pour connaître quelle attitude afficher après la publication des résultats de la présidentielle mais aussi après l'affichage des résultats des législatives au niveau de Likasi. Dans cette émission, vous avez à la présentation, docteur Jean Mikombe. Et notre premier invité du jour, c'est le pasteur Longo. Pasteur Longo, qui est avec nous dans cette émission, pour que nous puissions partager sur le comportement à afficher par les leaders politiques, leaders religieux, leaders de communauté après la publication des résultats de la présidentielle et des élections législatives. A la technique : Paul Tshibanda, qui nous accompagne pour la production de cette émission. Alors nous allons faire un court rappel de l'émission de la dernière fois, qui a parlé des attitudes à afficher par la population après la publication des [résultats de la] présidentielle. Nous avons dit que ce qu'il faut, c'est d'abord avoir une tête froide. Avoir une tête froide par toute la population pour que la population de Likasi puisse vivre dans la paix. La paix qui est une perle ; lorsque elle se perd, ça devient une aiguille qu'on va chercher dans le sable. La paix, que nous devons maintenir sur la ville de Likasi. La paix qui est un œuf fragile. Et qu'après la publication des résultats de la présidentielle, chacun de nous devrait être responsable, être policier de l'autre, parce que sa propre paix est fonction de la paix de votre prochain. Nous avons dit aussi qu'après la publication [des résultats] de la présidentielle,

chacun devra s'occuper de son environnement pour que cet environnement soit dans la paix. Un climat pacifique, qui doit régner sur toute la ville de Likasi, pour que nous tous, nous puissions dire à l'un et à l'autre : ne pas nuire à son prochain et à son environnement. Alors aujourd'hui, nous allons continuer toujours avec le comportement à afficher, mais cette fois-ci avec les meneurs d'hommes. Et celui avec qui nous allons partager, c'est le pasteur Longo dans ce studio, que nous saluons. Pasteur Longo, bonjour.

Pasteur Longo - Bonjour, docteur Jean Mikombe, faiseur de paix.

Docteur Jean Mikombe – Merci pasteur Longo d'avoir accepté l'invitation des faiseurs de paix. Cette invitation qui vous est arrivée aussi brusquement, mais d'une manière prompte, vous avez répondu à cette invitation pour partager avec nous sur le comportement des leaders au niveau de Likasi. La première question que nous allons vous poser, pasteur, c'est qu'en tant que pasteur d'abord, avant que nous puissions vous prendre sur votre... sur d'autres casquettes, mais d'abord en tant que pasteur, quel est le mot que vous pouvez adresser aux leaders aujourd'hui pour que Likasi puisse demeurer dans la paix, pour que Likasi continue à maintenir la paix qu'elle... a gardée depuis la période... la période de campagne jusqu'à aujourd'hui ? Quel est le mot que vous allez adresser aux leaders aujourd'hui, pasteur ?

Pasteur Longo - Merci pour la parole. Et d'abord je salue l'initiative de cette émission, comme le veut tout le monde, que la ville de Likasi est devenue une ville modèle en RDC, et on en parle maintenant. En tant que pasteur, un pasteur c'est quelqu'un qui représente Dieu sur terre, c'est-à-dire quelqu'un qui doit comprendre le comportement de toute la population, qui est devant lui. Cette population est composée des hommes saints, des fidèles, des hommes qui n'ont pas un bon comportement, des hommes qui ont un bon comportement. Donc le pasteur, lui, son rôle doit donner une information de paix à cette population qui est devant lui. Cette population appartient à Dieu, qu'elle soit divisée dans une confession religieuse quelconque, elle est appelée à écouter son berger. La Bible dit que les autres qui ne sont pas pasteurs, ce sont des brebis qui doivent écouter la voix du berger. Et voilà, aujourd'hui, le berger va donner un comportement à suivre aux brebis de la ville de Likasi d'une manière globale.

Docteur Jean Mikombe – Merci pasteur. Dans cette émission, nous sommes en train de parler des leaders. En fait, nous comprenons les leaders – spécialement aujourd'hui – comme étant un acteur collectif. Ça veut dire une personne qui gère plusieurs autres personnes. Comme nous le disons dans le contexte de paix, nous voudrions ici dire que le leader doit être un acteur collectif pour la gestion de l'historicité. Ça veut dire pour la gestion de l'histoire. Je voudrais dire par là qu'un leader aujourd'hui, chaque acte qu'il pose, marque l'histoire ; et donc nous savons que c'est l'histoire qui permet de prévenir l'avenir. Et donc l'avenir est aussi fonction du passé. Et le passé, c'est seulement les actes que nous posons aujourd'hui. Je pense que dans ce que nous sommes en train de dire, c'est que l'acte que chaque leader devra poser aujourd'hui, après la proclamation des résultats, va constituer demain l'histoire. Et donc c'est cette histoire, que nous aurons demain, des actes posés aujourd'hui qui vont nous permettre d'orienter notre avenir. Donc maintenant qu'il y a des vainqueurs, il y a des vaincus, quel est le comportement citoyen que doit afficher un leader, qu'il soit leader politique, qu'il soit leader religieux, qu'il soit leader de communauté ? Pasteur, qu'est-ce que vous pouvez donner comme message pacifique de comportements, d'attitudes à afficher par ces leaders aujourd'hui ? Vous, d'ailleurs en tant que membre de la société civile.

Pasteur Longo - Merci pour la parole, docteur Mikombe. En tant que pasteur, ce qu'on peut donner comme conseil aux leaders. D'abord le leader doit comprendre qu'il est une population civile. C'est la première chose. Etant la population civile, il est l'émanation de la population civile, que lui prétend... représenter dans son parti politique. L'idée qu'il a dans son parti politique, c'est de faire du bien à cette population civile. La population civile, lui, il la considère comme étant pauvre et lui, avec ses idées, avec ses moyens, il l'a fait quitter de l'état de pauvreté vers l'état de jouissance matérielle. Ce que les gens disent aujourd'hui dans les programmes : faire partir quelqu'un de l'état de pauvreté vers les objectifs du millénaire. Ça, c'est l'idée primordiale d'un leader. Il doit avoir ça dans sa tête. Mais même quand on demandait à un leader de s'exprimer devant la population, donner leur plan d'actions, leur projet de société, c'était ça. Alors tous ces leaders, quand ils passaient devant les gens et même dans ce studio, quand ils passaient, chacun donnait des bonnes paroles, des bonnes promesses. Alors nous voudrions que ces promesses-là que les candidats, les leaders, qu'ils soient d'un parti politique, qu'il soit un harangueur de masse, qu'il soit un religieux, il doit amener ce message d'espoir à la population, qui doit comprendre que si aujourd'hui je suis à l'état de pauvreté, si ce leader est devant moi, comme une locomotive, il va me tirer pour me faire avancer de quelque pas vers l'état de jouissance matérielle, c'est-à-dire que les conditions sociales changent. Le leader d'aujourd'hui, face à ce qui est arrivé aujourd'hui, d'abord il doit s'informer sur ce que c'est les enjeux électoraux. Il doit maîtriser ce contexte des enjeux électoraux et il doit aller apporter l'information vraie à la population d'une manière globale. Parce que là où ce leader vit, dans la parcelle où il vit, il ne vit pas avec les membres de son parti politique, il vit avec une communauté qui n'est pas réellement de son parti politique, donc il doit entretenir un climat de paix, un climat de bonne coopération avec d'abord son entourage immédiat, et ensuite avec son entourage politique et ensuite avec l'entourage général. Le leader politique, face à ce qui est arrivé aujourd'hui, il doit d'abord lui-même faire preuve de courage pour faire prévaloir son projet de société et convaincre ceux qui ne sont pas de son obédience à ce qu'ils puissent s'approprier son projet de société, qui doit donner des fruits de développement dans la ville, où il se trouve. Voilà un message que les gens doivent comprendre et doivent cultiver pour que ce message puisse se tisser en toile d'araignée et aller d'un individu à un autre. A la fin, ça va procurer la paix à tous.

Docteur Jean Mikombe – Merci pasteur. Que ce message soit tissé en toile d'araignée, un message pacifique. Et nous avons compris que le leader, aujourd'hui, après avoir entendu ou après avoir appris les résultats des élections, il devra faire preuve de courage. Donc il devra comprendre que les enjeux sont comme cela. Il y en a qui perdent, il y en a qui... réussissent. Mais alors ceux qui perdent devront rentrer, n'est-ce pas, parmi la population, comme vous l'avez dit, pour qu'ils puissent créer un climat de collaboration, un climat de collaboration, et cette fois-là œuvrer pour le développement. Voilà les mots que le pasteur Longo aujourd'hui nous a donnés, qui sont des mots très importants. Et donc tous, après la publication des résultats, nous devrions être comme un seul homme, marcher d'un même pas dans la population. Une chose qui m'a beaucoup plu dans ce que vous avez dit, pasteur, c'est que le leader lui-même doit connaître qu'il est la population. Il est un élément de la population. Il ne doit pas être en dehors de la population. Vous l'avez très bien dit, qu'il est en train de vivre pas seulement avec les membres (?) de son parti politique ou de son Eglise ou de son association socio-culturelle, mais il vit avec les autres. Et donc, il devra comprendre que le leader doit créer un climat de collaboration, maîtriser les enjeux de... les enjeux électoraux et cette fois-là propager des idées de développement dans son milieu. C'est maintenant, n'est-ce pas pasteur, que, comme vous avez dit, chaque candidat avait son projet de société, qu'il doit commencer à le matérialiser, même si il est arrivé à perdre les élections aujourd'hui.

Pasteur Longo - Nécessairement, docteur.

Docteur Jean Mikombe - Ca ne veut pas dire que quand on a perdu les élections, le projet de société devient un secret de poche.

Pasteur Longo - Oui, et il tombe caduque.

Docteur Jean Mikombe - Et il tombe caduque.

Pasteur Longo - Il n'a plus de valeur.

Docteur Jean Mikombe - Ah voilà.

Pasteur Longo - Non.

Docteur Jean Mikombe - Il doit, n'est-ce pas pasteur, maintenant matérialiser...

Pasteur Longo - C'est maintenant qu'il doit émerger...

Docteur Jean Mikombe - Voilà.

Pasteur Longo - ... pour que les gens comprennent que ce monsieur-là, prochainement nous devons faire confiance à lui et le relever pour le faire passer devant nous, que nous puissions nous aussi nous approprier de son projet de société.

Docteur Jean Mikombe - Merci beaucoup pasteur. Vous avez été très clair dans ce que vous avez dit : c'est maintenant qu'il doit faire émerger le projet de société, même s'il a manqué le poste, même s'il a perdu. Il a perdu seulement une bataille, il n'a pas perdu la guerre.

Pasteur Longo - Exactement.

Docteur Jean Mikombe - Au fait, donc c'est maintenant que chaque candidat devra faire valoir son projet de société pour que la population le vive, le voie de sorte qu'à la prochaine législation, on puisse se dire « Voilà la personne qu'il a fallu que nous puissions promouvoir pour que nous puissions avoir des députés valables ». Et donc pasteur, par rapport à maintenant, maintenant les résultats sont connus, les projets de société, qui étaient dans les mains des candidats, sont... ont été aussi diffusés. Mais maintenant est-ce qu'ils peuvent être en mesure de se prononcer de la même manière qu'ils se prononçaient quand ils étaient en train de faire... de battre leur campagne, pasteur ?

Pasteur Longo - Merci pour la parole, docteur. Je vais vous donner un tout petit exemple : dans nos maisons, nous qui sommes mariés, il arrive que nous nous brouillons avec nos femmes et la femme ferme ses bagages, elle va chez... dans sa belle-famille, dans sa famille, qui est notre belle-famille. Après un moment, le mari reste, il réfléchit, il dit « Non, mais la vie seul comme ça dans la maison, je ne peux pas. La vie dans la maison, il faut moi, mon épouse et mes enfants. »

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait.

Pasteur Longo - Le mari prend le courage. Il commence par contacter ses amis. A un moment donné, quelques amis adhèrent à son idée, ils vont jusqu'à la belle-famille, ils rencontrent la belle-famille, on négocie, on cajole, on flatte un peu sa femme et après on récupère la femme, on rentre dans la maison et la vie continue.

Docteur Jean Mikombe - C'est ça.

Pasteur Longo – Ce n'est pas la fin du monde. Ça, c'est un exemple que tout le monde doit comprendre. Parce que les leaders politiques aujourd'hui, qui croient que l'état dans lequel ils se trouvent aujourd'hui, c'est la fin du monde. Non, ce n'est pas la fin du monde. Vous savez Dieu a – ce que j'ai toujours moi dit dans ma façon de penser – Dieu a tracé un itinéraire pour tout un chacun de nous. Mais ça, c'est son secret à lui, qui sait qu'aujourd'hui, docteur Mikombe passera par cette voie pour arriver à tel endroit ; le pasteur Longo passera par telle autre voie pour arriver à tel endroit ; tel compatriote congolais passera par telle voie pour arriver à tel endroit. Toutes ces voies-là, nous ne les connaissons pas, il n'y a que Dieu seul qui les sait. Maintenant nous qui ne connaissons pas nos voies, nous essayons de nous frayer nos voies nous-mêmes à notre propre volonté. Mais quand nous remarquons que nos voies ne nous font pas arriver à l'objectif qui peut faire de moi quelqu'un de valable, je dois m'arrêter et réfléchir.

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait.

Pasteur Longo - Et je dois... mais à ce moment-là, parce que nous tous, que ça soit les leaders politiques, quelle que soit sa couleur, sa tendance, il appartient à une confession religieuse et il reconnaît que Dieu existe. Tout le monde, sans exception, même les féticheurs, même les sorciers connaissent que Dieu existe. Quand le féticheur rate son... objectif avec ses produits-là, le féticheur, il crie à Dieu, il dit « Non, non, mon Dieu va m'aider toujours. Je vais arriver à trouver la solution au problème posé », le féticheur-là. Mais même les leaders d'aujourd'hui qui ratent, qui reconnaissent que Dieu existe et qui reconnaissent que Dieu peut leur faire... peut faire quelque chose à leurs... projets-là, ils n'ont qu'à aller rentrer dans leur maison, s'agenouiller un peu et dire « Mon Dieu, écoute, j'ai perdu les élections. Explique-moi qu'est-ce que j'ai fait comme erreur. Je suis allé moi-même de ma propre volonté, sans vous consulter que vous acceptiez que je fasse ce que je suis en train de faire aujourd'hui ou vous m'avez demandé de le faire et je l'ai fait mal ? Donne-moi, fais-moi voir où l'erreur se trouve ? ». Dieu, qui nous comprend partout où nous sommes, il va nous dire que « Ecoutez vous avez été trop vite dans la besogne. Je n'ai pas dit qu'aujourd'hui vous aussi vous serez tel dans la fonction politique. Aujourd'hui vous devriez être ici ». Et Dieu va vous le montrer. Et il faut être reconnaissant, comprendre que c'est ça la volonté de Dieu. Je vais changer maintenant et me remettre dans l'itinéraire de Dieu pour que j'arrive là où Dieu veut que je sois. Voilà le conseil que je vais donner aux leaders d'aujourd'hui. Ils n'ont qu'à s'arrêter, qu'à regarder Dieu droit... sans froid aux yeux, lui parler sincèrement du fond, chacun de son cœur, et dire que « J'aime mon voisin, j'aime mon prochain. J'aime celui qui était avec moi dans la compétition, qui a gagné aujourd'hui. C'est toi, Dieu, qui a voulu qu'il soit là où il est aujourd'hui. Moi aussi, tu as voulu que je sois là où je suis aujourd'hui. Donne-moi le courage de comprendre que mon itinéraire n'est pas ici. Trace-moi l'itinéraire pour que je puisse être dans ta volonté et que j'arrive quelque part où je dois servir cette même communauté pour que toi, Dieu, tu sois glorifié à travers moi par ce que je vais poser comme actes au profit de toute la population, sans distinction, sans couleur de race, sans autre... coloration. » Voilà un peu le conseil que je peux leur donner pour la question que vous m'avez posée.

Docteur Jean Mikombe – Merci pasteur. En bref, c'est... vous avez dit vraiment qu'en réalité, la valeur de l'homme réside dans la reconnaissance de ses propres faiblesses.

Pasteur Longo - Nécessairement.

Docteur Jean Mikombe - C'est lorsque l'on reconnaît ses propres faiblesses que l'on peut maintenant voir de quelle manière, on peut les surmonter.

Pasteur Longo - Exact.

Docteur Jean Mikombe - Et donc nous voulons dire aux leaders que par cette phrase-là, ils doivent aujourd'hui s'élever au-dessus des revendications. Ils doivent être au-delà de leurs revendications, ils doivent être au-delà des pressions pour qu'aujourd'hui, ils servent réellement... d'acteurs collectifs, de dénominateurs communs.

Pasteur Longo - Exactement.

Docteur Jean Mikombe - Et ce sont ces leaders qui servent de dénominateurs communs de la population. Ça veut dire les personnes dans lesquelles les populations se... disons, se reconnaissent, se retrouvent et ils s'identifient. C'est dans ces personnes-là que la population pourra faire confiance et pourra dire que la prochaine fois, nous pourrons les élever, parce que ce sont des personnes qui se dépassent et qui ne restent pas stagner dans la revendication et qui ne restent pas attachées à une pression pour qu'ils puissent être réhabilités dans leurs droits mais ils doivent être au-delà. Parce qu'au niveau des élections, au niveau de la population, ce sont les relations qui priment, ce sont les relations qu'ils sont en train de construire et qui sont en train de valoriser, n'est-ce pas, les personnes. Nous pensons, n'est-ce pas pasteur... avec l'arrivée de papa Florys, qui est l'animateur principal de cette émission, dans ce studio. Nous pensons que ce sont plutôt les relations que les candidats ont recherché pour obtenir les voix, ils n'ont pas vu les intérêts, ils ont vu les relations ; et donc il est important aussi que ces mêmes relations maintenant soient protégées, conservées et même entretenues pour que la vie soit une vie pacifique au niveau de Likasi, soit une vie qui soit... disons, bien fleurie pour que l'harmonie sans division, sans tribalisme, sans je ne sais pas moi quoi, que nous puissions toujours vivre dans l'harmonie. Papa Florys, qu'est-ce que vous dites avec votre arrivée ?

Florys Ntumba - Merci beaucoup. D'emblée, je salue le pasteur Longo, qui est notre partenaire, que je connais très très bien et je le félicite de ce qu'il vient de développer maintenant. Il a élevé tout sentiment et il a placé Dieu au-dessus de tout pour dire à nos acteurs politiques que sans volonté de Dieu, rien ne peut se faire. C'est, comme on le dit souvent, toute autorité vient de Dieu. Dans ce que le pasteur Longo vient de développer maintenant, si nous avons des leaders politiques qui comprennent, qui acceptent la parole du seigneur, la parole de Dieu et qui suivent les enseignements chaque jour, je pense qu'ils peuvent observer, ils peuvent accepter ce que le pasteur Longo vient de dire là maintenant. Rien ne sert de se déchirer des chemises, de se déchirer des vestes, ainsi de suite, de chercher des problèmes par ci par là. Mais il faudrait faire un pas en arrière pour voir où sont déplacées... où sont placées nos faiblesses à nous, lorsque nous avons par exemple échoué, où est-ce que nous avons mal fait. Alors ils doivent faire cette analyse-là et en associant Dieu. Parce que c'est ce que beaucoup de gens manquent aujourd'hui. Il se croit fort, riche pour faire sa campagne avec sa fortune, ainsi de suite, tout en oubliant le créateur parce que c'est de lui que toute autorité vient, papa Jean.

Docteur Jean Mikombe - Merci papa Florys. Nous allons nous tourner du côté de notre technicien, Paul Tshibanda. Pour nous permettre de souffler un peu, il nous balance un morceau de musique et ça permettra de digérer l'information ou les échanges que nous sommes en train de partager. Paul Tshibanda.

[Pause musicale]

Florys Ntumba - Axsanti sana papa Paul Tshibanda. Et tuko nindelesha mu émission yetu wakati hiyi. Tunashikiya namuna gani le pasteur Longo que vous connaissez bien, a développé tunashikiyi na muna gani (*Merci beaucoup papa Paul Tshibanda. Et nous continuons maintenant notre émission. Nous venons d'entendre ce que le pasteur Longo, que vous connaissez bien, a développé et comment il a développé*) et Dr Mikombe qui est président de l'Association des Faiseurs de Paix a introduit et il a expliqué. Mais nous continuons toujours à nous intéresser à côté de nos amis leaders politiques, spécialement ici à Likasi. Je voudrais poser la question : Likasi a été félicitée par l'autorité urbaine, le maire de la ville, pasteur Longo. Le maire de la ville a écrit, il a autorisé, il a félicité...

Pasteur Longo - Oui, oui.

Florys Ntumba - ... Likasi.

Pasteur Longo - Nirifwata (*J'ai suivi*) le communiqué personnellement...

Florys Ntumba - C'est ça.

Pasteur Longo - ... kumwanzo na ku mwinsho. Na leo asubuyi... (*... du début à la fin. Et ce matin...*)

Florys Ntumba - C'est ça.

Pasteur Longo - ... le communiqué est encore passé na (*avec*) force. Nirifwata (*Je l'ai suivi*) très bien.

Florys Ntumba - Voilà. Autorité urbaine anapikia axsanti sana kwa Likasi namna ile bana tuna voté biote (*L'autorité urbaine remercie beaucoup Likasi d'avoir voté*) dans le calme, dans la paix, ainsi de suite. Sur l'ensemble de la République démocratique du Congo, il n'y a que Likasi qui a fait ses élections dans la paix, dans l'entente, dans la concorde. Aujourd'hui, nous sommes... nous nous adressons à nos amis, nos frères, nos enfants, nos papas leaders politiques, surtout ici chez nous, à Likasi, à la députation nationale. Papa pasteur Longo, qu'est-ce que... quel est le mot que vous pouvez adresser à nos frères ? Parce qu'il y a des chuchotements par ci par là. On risque de se tirer, de s'enlever les cheveux ainsi de suite. Mais la locomotive de la paix, c'est Likasi. Nous voulons que cette paix continue, à ce niveau où nous avons des rumeurs à tendance à créer des problèmes, qu'est-ce que vous pouvez dire à nos leaders politiques ? Un petit mot seulement.

Pasteur Longo - Papa Florys, savile émission yetu ikona shanga swahili, na français, na maluga ile watu watu sikiye. Alors kuko kintu kile kinyewe tuneza souvent tunadji funzaka na baba docteur ile tuna zungumuziye ile maneno. Ba leaders politiques mbele ba fwanye ma campagne yabo balikuya kwetu bana twelezeya maneno mazuri ile tuna pashwa kufwata ku fwatana na ile mawazo beko nayo. Mais kama kule urwinda abi ende ke autekala paka kule

una lalamikalalamika. Karibu u pasule manguwa ako mashiririya. Una pashwa kurudiya kuko shi bale unakuya kutu fwata mala ingini kule niri enda mi bile murini patiya abikwene ya ju ya mi kwikala fwashi munzangu harikuya. Murini pati ya tuloko. Alors mina kuya kuko mweye njo sasa munyambi ye imaneno apa hina hisha na mweye na miye tufwanye nini ndjo ile ba français bana semaka asema esprit a redevabilité. (*Papa Florys, comme notre émission mélange le swahili, le français et d'autres langues, les gens comprennent. Alors il y a une chose que nous disons souvent avec le papa docteur, qu'il faut réfléchir. Ce sont ces choses-là dont nous parlons. Les leaders politiques, avant qu'ils fassent leur campagne, ils sont venus chez nous, ils nous ont parlé des bonnes choses que nous devons suivre en suivant la réflexion qu'ils ont. Mais si là où tu es parti, ça ne marche pas, tu ne vas pas rester là-bas et continuer à crier sans arrêt jusqu'à déchirer tes habits. Ce n'est pas respectueux. Tu dois revenir vers nous, tu viens nous voir une deuxième fois en nous disant « Là où je suis parti, ce que vous m'avez donné, ça n'a pas permis que je m'asseoie dans la chaise de celui qui était là. Vous m'avez donné peu. Alors moi, je suis revenu vers vous. Maintenant dites-moi, comme le problème vient de se terminer entre vous et moi, qu'est-ce que nous devons faire. C'est ce que le français appelle esprit de redevabilité*) C'est-à-dire quoi ? Le leader politique, quand il est venu chercher la légitimité auprès de la population, qui est la population civile, il est partie pour avoir cette légitimité à travers les urnes. Mais la population ne lui a pas donné totalement cette légitimité pour qu'il soit à la place là où lui veut. Maintenant il doit rentrer, se représenter devant la même population pour s'expliquer, pour dire « Là où je suis parti, j'ai échoué. Je n'ai pas... L'échec ne vient pas de moi, mais c'est vous qui m'avait fait échouer, parce que vous m'avez donné trop peu, au lieu de me donner beaucoup. Maintenant quels conseils vous me donnez actuellement à l'heure où je suis dans mon état d'échec ? » La population va lui dire, va lui donner un conseil qui va l'encourager, qui va le fortifier. La population peut lui dire peut-être : « Comme là, ça n'a pas été, quel était le point fort dans votre projet de société ? » Monsieur va dire : « Dans mon projet de société, le point fort était celui-ci. » La population là va lui dire : « Exploitions ce point fort ». Vous verrez que les amis qui n'avaient pas totalement accepté votre projet de société, qui n'étaient pas convaincus quand vous avez parlé, maintenant ils seront convaincus, quand ils vont voir maintenant les actes réels, palpables. Ils vont comprendre. Et à ce moment-là maintenant, le leader-là ne doit pas se désolidariser, il doit faire comme un pasteur à l'église. Vous savez à l'église, quand nous allons pour une prière ou pour un enseignement, nous ouvrons la porte ; nous ne prenons pas une moto pour aller commencer à chercher les gens, pour les appeler « Dis, viens maintenant la porte est ouverte. Tu vas maintenant entrer dans mon église. Je vais commencer à prêcher. » Non, dès que nous ouvrons, les chrétiens savent qu'à telle heure, il y a une prière et les gens vont venir ; et le pasteur commence à parler, le prêtre commence à parler, l'homme de Dieu commence à parler. C'est ce que doit faire l'homme... le leader politique d'aujourd'hui. Il doit ouvrir sa porte ouverte, donc son cœur, et commencer à recevoir les conseils de la population que nous sommes, nous qui lui avons donné cette légitimité d'aller là-bas mais qui ne lui a pas permis d'aller plus loin, parce qu'il n'a pas eu gain de cause. Voilà, c'est un comportement en plus que doivent afficher nos leaders politiques d'aujourd'hui, au lieu de seulement se cramponner à leur volonté personnelle. Là, on va comprendre qu'ils n'étaient pas partis là pour nous, mais ils étaient partis pour leurs besoins et leurs intérêts personnels. Parce que personne jusqu'à aujourd'hui n'a jamais pris son micro ou sa caravane motorisée, demandé l'autorisation à l'autorité pour dire que « Non, voilà, comme les histoires sont terminées, je préfère réunir mes électeurs dans un stade ou dans ma parcelle et leur dire que j'ai échoué. Maintenant quel conseil vous me donnez ? » Personne jusqu'à aujourd'hui n'a jamais fait cet acte-là. Donc moi, je leur donne ce conseil : qu'ils prennent ce courage, qu'ils fassent ce que je leur donne comme conseil. La population est reconnaissante,

va leur donner encore une idée en plus pour que nous puissions vivre dans la paix, dans l'harmonie.

Florys Ntumba - Merci beaucoup révérend pasteur Longo pour cette intervention. Mais nous allons du côté de papa Jean Mikombe. Le pasteur Longo vient de parler qu'il faut peut-être... que le candidat qui se voit lésé peut revenir à la population, à la société civile, pour donner le rapport de ce qui a été son sort. Mais je pense que le candidat à ce moment-là... à ce moment-ci, s'il est lésé, il est tombé, il n'a pas ce courage-là. Peut-être ceux qui peuvent l'aider à avoir ce courage-là, c'est son entourage, c'est-à-dire son état-major. Il n'a même pas le temps de suivre ce que nous sommes en train de dire ici. Comment est-ce que vous pouvez peut-être inviter l'entourage du candidat déçu à remonter son courage pour qu'il puisse accepter ce que le révérend pasteur Longo vient de proposer ici, papa Jean ?

Docteur Jean Mikombe - Merci papa Florys. Je crois que je vais donner deux courtes phrases importantes. La première c'est celle-ci : que les candidats et même les états-majors devront comprendre une chose : la première, c'est que l'échec instruit. Et la deuxième chose à comprendre, c'est que le découragement détruit... toujours. Et donc si on est dans l'échec, c'est donc un tremplin sur lequel on se trouve pour qu'en analysant les... causes, les bases de l'échec, on peut en tirer les leçons pour l'avenir. Et c'est comme ça que j'étais en train de dire au début que nous sommes actuellement presque dans un champ de l'historicité. Nous sommes dans un champ de l'histoire, chacun en train de cultiver son histoire aujourd'hui. Et donc si l'on veut bien semer pour l'avenir, il faudra que l'on puisse comprendre les causes de l'échec et en tirer les leçons au lieu de se cramponner à un découragement qui va les détruire. Une autre chose importante, c'est qu'actuellement par rapport aux états-majors qui constituent justement leur population, il y a deux mouvements sociaux qu'ils doivent afficher. Le premier mouvement social qu'ils doivent afficher, c'est lequel ? C'est le mouvement d'une conduite collective. Et dans la conduite collective, c'est ceci, c'est que les états-majors et même les membres des partis politiques ou les membres qui étaient sympathisants à un candidat qui... a échoué, ils doivent comprendre que c'est le moment de comprendre les normes électorales. Et ces normes qui constituent les enjeux aujourd'hui, comme le pasteur Longo l'a dit au début, ils devront les comprendre à fond pour qu'ils puissent améliorer pour l'avenir. Parce que le mal qu'il faut éviter, c'est de commettre les mêmes erreurs deux fois. Si vous persistez dans l'erreur, c'est diabolique. C'est comme ça que l'on dit en latin : persévérer dans l'erreur, c'est diabolique. Et donc ce qui est mieux, c'est de faire cette conduite collective pour arriver à une reconstruction des valeurs que l'on a. La chose la plus difficile dans ce monde, c'est de se connaître. C'est facile de connaître l'autre, mais se connaître soi-même, c'est compliqué. Le deuxième mouvement social qu'il faut que la population et même l'entourage des hommes politiques, les leaders qui aujourd'hui sont en train de regretter leur échec, c'est la lutte collective. Cette lutte collective, qui au fait est déjà derrière les résultats, devra comprendre que c'est le moment de chercher à transformer les forces. Quels sont les types de forces qu'ils ont utilisés avant les élections ? Et maintenant ce sont les forces constructives qu'ils doivent utiliser pour pouvoir faire régner la paix dans leur environnement ; et c'est ça qui portera justement l'exécution de leur projet de société pour la valorisation du mandat prochain. Et donc c'est cette lutte collective de transformation des forces négatives vers les forces positives, les forces de construction, qui devront aujourd'hui être mises en œuvre, pour qu'au prochain mandat-là, les candidats puissent avoir plus de chances de passer.

Florys Ntumba - Merci beaucoup papa Jean Mikombe. Et notre thème est « il ne faut pas nuire et conflit zéro avant, pendant et après les élections ». Il ne faut pas nuire et c'est ça le sous-thème que nous avons toujours développé ici. Je reviens à papa Longo. Le Dr Mikombe

vient de développer un élément là-bas : ne pas commettre la même erreur deux fois. Il a parlé de la lutte collective dans le chef des candidats, des acteurs politiques. Est-ce que vous pouvez expliquer, révérend pasteur, à la population, aux gens qui nous écoutent maintenant, ce que veut dire lutte collective ? Parce que ça devient collectif comment ? Parce que c'est un problème individuel d'un candidat et de l'autre, mais ça devient collectif comment ? Et puis comment est-ce qu'ils peuvent surmonter pour éviter les mêmes erreurs qu'ils ont commises, les mêmes erreurs qui les ont cloués aujourd'hui à cet échec, pasteur Longo ?

Pasteur Longo – Merci papa Florys. Vous savez la Bible dans Osée dit que « mon peuple meurt faute de connaissances ». La population que nous sommes, la population que nous sommes ici, nous nous ignorons d'abord nous-même ce que nous sommes. Ça, c'est la première chose. La deuxième chose, dans la population, c'est que la population doit avoir l'information vraie. La population ne doit pas ramasser l'information dans la rue. Une personne parle, qui n'a pas de source vérifiable. Et cette information, elle est prise avec beaucoup de considération et les gens commencent à se la passer de bouche à oreille pour dire que c'est une information qui est vraie.

Florys Ntumba - Et si cette information vient de RFI, par exemple, papa Longo ?

Pasteur Longo - Oui. RFI, c'est une personne que je peux appeler. Qui parle dans cette institution RFI ? C'est une personne qui est... qui est aussi dans une communauté. RFI avant de diffuser une information... C'est comme si chez nous, à la RCK, avant de diffuser une information, on la vérifie à la source. C'est comme moi ici, quelqu'un qui, quand je sors de... ce studio, je suis dehors là-bas, quelqu'un qui me voit, qui dit « Mais vous êtes informé ? Papa Florys vient de faire un accident au niveau de Kapolowe. » Moi, je ne peux pas d'emblée accepter cette information et commencer à dire aux autres que papa Florys a réellement fait un accident à Kapolowe. Je dois chercher papa Florys réellement. Je dis : « Non. J'étais avec lui il n'y a pas dix minutes ». Je prends mon téléphone, je l'appelle. S'il répond, je lui dis « Vous êtes où ? Je suis encore en ville. Est-ce que je peux vous voir ? » « Oui. » Je vois papa Florys. Je le vois, je dis « Non. Quelqu'un... le docteur Mikombe me dit que tu viens de faire un accident à Kapolowe. » Oui, oui. Vous allez me répondre que « Non, non. Vous me voyez. Je suis ici, je n'ai jamais été à Kapolowe. Je suis là. ». Et je ne peux pas moi prendre cette information, commencer à la donner à une autre personne. RFI qui reçoit une information comme celle-là d'une source, elle doit vérifier cette source-là pour la donner à toute la communauté pour qu'elle puisse l'exploiter. Alors même notre population ici, qui doit suivre les... informations sur les medias, les informations que les medias donnent, nous devons toujours les prendre avec beaucoup de réserves. Surtout les medias étrangers. Moi, je vais vous donner un exemple : nous étions à l'observation à Lubumbashi, avec certains observateurs, dont je tais le nom ici, des observateurs étrangers. Bon, nous avons fait le tour des bureaux de Lubumbashi l'après-midi. Mais quand nous devons faire le recoupement, les autres étaient fatigués, ils sont restés au niveau... du Pamu en train de manger, nous on a continué jusque tard, vers 19 heures. Maintenant quand on devait faire le recoupement, il y a l'un d'eux qui m'appelle, qui me donne de faux renseignements d'un bureau où moi j'étais, où lui n'était pas. Moi je lui ai posé la question : « Vous étiez dans ce bureau à quelle heure ? » Il dit : « Non, non. Je viens d'entendre que ça c'est passé comme ça là-bas. » Je lui ai dit : « Ecoutez mon frère, ça, ce sont des histoires qu'il faut éviter. Il faut vivre comme dit la Bible. Vous devez être témoin oculaire avant de donner une information vraie. » Même la population là, notre population ici, nous devons leur donner [une information] qui doit être vraie, qui doit la consolider, qui doit lui donner du courage, qui doit lui donner la confiance de nous-mêmes. Mais si la population vérifie maintenant que l'information, que moi j'ai donnée,

est fausse, directement la confiance diminue vis-à-vis de cette population. Voilà d'abord... Et en plus, je vais encore ajouter, papa Florys : la population, chacun doit vaquer à ses préoccupations habituelles. Si moi ici, avec vous, nous devons sensibiliser la population à la culture de la paix, nous le faisons chaque jour normalement, sans parti pris, sans chercher à colorer pour que les gens disent que nous sommes en train... d'amadouer une personne. Non. Les institutions aussi, établir légalement les gens qui sont au pouvoir. Chacun doit faire son travail correctement, normalement, pour que tout le monde puisse en tirer profit. C'est ça : normalement.

Florys Ntumba - Merci beaucoup pasteur Longo. Vous êtes passé à notre deuxième petit point. C'est-à-dire que je vois docteur Mikombe, qui est en train de...

Pasteur Longo - De demander la parole.

Florys Ntumba - ... de demander la parole. Je la lui passe.

Pasteur Longo - Oui, oui. Je crois, la bouche est pleine de mots. Il veut intervenir maintenant.

Florys Ntumba - Oui, oui.

Docteur Jean Mikombe - Oui, justement. Ce que je voudrais dire à la population, c'est ceci : que quelle que soit l'information que l'on reçoit, la première des choses, papa Florys, comme nous l'avons dit la semaine passée, c'est prendre une chaise s'asseoir, pour que la tête redevienne toujours froide. Hapana parce que bale beko na sema information bale beko na kurya kwabo beko na makuta yabo she tuko na tafuta mambo ingine na she mu Likasi. Mamba ya mu Likasi yetu nini ni kale kwangu kimya... *(Ce n'est pas parce que ceux qui diffusent l'information eux mangent chez eux, eux ont leur argent, et nous nous cherchons d'autres solutions ici à Likasi. Des solutions pour notre ville de Likasi. Je reste chez moi tranquille...)*

Pasteur Longo - Kimia (*Tranquille*).

Docteur Jean Mikombe - ... na batoto (?) yangu kimya. *(...avec mes enfants (?), tranquille.)*

Pasteur Longo - Yangu kimia (*Tranquille*).

Docteur Jean Mikombe - Nitumike kazi yangu kimya. *(Je fais mon travail tranquillement.)*

Pasteur Longo - Kimia (*Tranquille*).

Docteur Jean Mikombe - Asha ba ma fudjo yabo yewe huwuye asema salama yako iko na dépendre na salama ya munjako. *(Toi, tu laisses ceux qui font le désordre. Toi, tu dois savoir que ta paix dépend de la paix de ton voisin.)* Donc ta paix est fonction de la paix de l'autre.

Pasteur Longo - Exact.

Docteur Jean Mikombe - Et donc quelle que soit l'information que vous recevez, au niveau de Likasi, ce qui est important, c'est de toujours garder la tête froide. Ne pas être... disons, un pont entre les individus qui transmettent les messages. Vous savez quand on dit seulement

une phrase et qu'on la fait passer par cinq bouches, après les cinq bouches, ça ne sera pas la même information.

Pasteur Longo - Exactement.

Docteur Jean Mikombe - Il est donc important que l'on comprenne que maintenant toutes les bouches sont tendancieuses. Ce que nous, nous voulons, c'est que chacun soit au volant de la locomotive de la paix de Likasi. Chacun doit être le chauffeur de la locomotive de paix pour cette ville de Likasi. Quelle que soit l'information que vous recevez, il est important que vous ayez une tête froide, vous vous asseyez, que vous regardiez votre situation sociale...

Pasteur Longo - Voilà.

Docteur Jean Mikombe - ... le climat dans lequel vous vivez.

Pasteur Longo - Exactement.

Docteur Jean Mikombe - Parce que si vous allumez le feu à côté de vous, ce feu-là brûlera votre maison avant de brûler la maison de votre voisin, Papa Florys.

Florys Ntumba - Merci beaucoup papa Jean. Ile ni deuxième point yetu ile tunatafuta kutufikisha ku mwinsho, vraiment bana hi développer kuko pasteur Longo et Papa Jean. Hana hi hende lesha ni kwangariya sasa mu ma quartiers yetu zahidi zahidi pasteur Longo, mu ma quartiers yetu... *(Ca, c'est notre deuxième point qui nous amène à la fin, qui a été vraiment développé par le pasteur Longo et papa Jean. La suite, c'est regarder maintenant dans nos quartiers, pasteur Longo, surtout dans nos quartiers...)*

Pasteur Longo - Mu ma quartiers, muko mambo. *(Dans les quartiers, il y a des problèmes)*

Florys Ntumba - ... ile ku mpebeni, humu mu ville tuna weza kwangariya na comme ça (... à côté ici en ville, nous pouvons nous visiter sans protocole comme ça). « Papa Jean-Pierre, bonjour. » « Bonjour. » Tuna embrasser, tuna échanger, tuna tumika kazi yetu ku RCK kwa shipo problèmes. Mais kama tuna fika mwetu mu quartiers mwetu mu quartiers zahidi zahidi, que ça soit mu Kanona, mu Tchatchi, mu Nkolomoni, mu Kaponona, mu Toyota, mu ya... *(Nous pouvons nous embrasser, nous pouvons échanger, nous pouvons travailler, ici à la RCK, sans problèmes. Mais dès que nous arrivons dans nos quartiers, dans nos quartiers, surtout que ce soit à Kanona, à Tchatchi, à Nkolomoni, à Kaponona, à Toyota, à...) il se passe beaucoup de choses ya shini shini ile ya kuafuta nayo fujo. Kwa sababu bana sema asema (en cachette. Ce sont ces choses en sourdine. C'est pourquoi on dit) conflit zéro. Qu'est-ce que vous pouvez dire à nos amis, nos frères, nos pères, nos ancêtres, qui sont, par exemple, mu (à) Nkolomoni, qui sont mu (à) Tchatchi, bale beko natu ma rumeurs tu ko natafuta kutosha moto ile unahisema kama huna shoma. Yako hina shomeka mbele ya kwanza yehe ashii wase asema yake ita lungula bale beko na shonganisha moto beko kule kimya « tuko nesha ku fwanya mambo yetu tunesha kwisha ». Mais yehee eko na tafuta asema hakwa kishe moto ku ma nyumba. Uko nahonesha nini ? Na muna gani bale bantu ... Kwa sababu (ceux qui font des rumeurs, qui cherchent à attiser le feu. Or, celui qui met le feu en premier, ne pense pas que ça arrivera aussi chez lui. Ceux qui incitent à mettre le feu, eux, sont ailleurs tranquilles : « Nous avons déjà fait nos affaires, nous avons terminé ». Mais toi, tu cherches à aller attiser le feu dans les maisons. Tu veux montrer quoi ? Comment ces*

gens... *Parce que*) la fois passée, on nous a dit que Tchatchi, Nkolomoni, ina kuya ma (*c'étaient des*) localités de paix, de développement, mais aujourd'hui...

Docteur Jean Mikombe - Ma (*Les*) Greniers même.

Florys Ntumba - Ma (*Les*) Greniers même. Mais aujourd'hui... Docteur (plusieurs mots inaudibles)

Docteur Jean Mikombe - Tunahisha kujuwa kusema ba politiciens ba na zobeleva ile makona ju ya kwenda kusema ba fanya ma discours. Mais leo tu kona honsha kusema (*Nous savons déjà que les politiciens sont habitués d'aller dans ces coins pour faire leurs discours. Mais aujourd'hui nous vous montrons que*) les quartiers là ne sont plus les quartiers de violence, ce sont devenus des quartiers de paix, ce sont devenus des greniers agricoles. Ce ne sont plus des endroits, où vous allez prétendre aller chercher une certaine pression pour que ça appuie votre cause. Non. Il est donc important qu'on comprenne que leo ata munasema bya shini shini yo kusema she ba mu Kanona, she ba mu Nkolomoni, she ba mu Kaponona, she ba mu Likasi, she ba mu Shituru, she ba mu Panda, tuna pashwa kweka mambo yetu ni salama, akuna tena nkitu kingine kazi yetu hiri kuya ? Ni kazi ya kufwanya nini ? Voter. Tunesha ku fwanya nini ? Ku voter. Kazi ku fwanya nini ? Hineshiya pale. (*aujourd'hui même si vous dites des choses en cachette, cela veut dire nous de Kanona, nous de Nkolomoni, nous de Kaponona, nous de Likasi, nous de Shituru, nous de Panda, nous devons mener (ou mettre ?) nos affaires dans la paix. Il n'y a plus d'autres choses. Notre travail c'était quoi ? Notre travail c'était pour faire quoi ? Voter. Nous avons déjà fait quoi ? Voter. Notre travail c'est faire quoi ? C'est terminé là.*)

Pasteur Longo - Hineshiya pale (*C'est terminé là*).

Docteur Jean Mikombe - Kazi yetu sasa niku linda salama... (*Notre travail maintenant, c'est protéger la paix...*)

Pasteur Longo – Salama (*La paix*).

Docteur Jean Mikombe - ... kutumika kazi, tu kwenda ku mashamba, kwenda mu kazi (... *faire notre travail, aller aux champs, aller au travail*). Aller au travail, aller au champ. Hata beko na sumburiya discours yabo hile kizuri minenda lwangu, ni nalokota ka minatafuta ka bemkeshi yangu na batoto ni ka kurye. Hile mambo yabo ya politique inabakiya ya ba politi... ya ba politiciens. She kazi yetu inabakiya, kulinda salama na kutumika kazi. Fazi yote twiko tohuwe tu kusema leo mambo ya politique hirikuya ni vote. Na vote inahisha, na mambo yetu inahishiya pale. (*Même si eux continuent à faire leurs discours, l'essentiel, je prends mon petit seau et mes enfants et puis je vais manger. Leurs problèmes de politique, c'est pour les politiciens. Nous, notre travail reste de protéger la paix et faire notre travail. Partout nous devons tous savoir qu'aujourd'hui le problème de la politique, c'était le vote. Et le vote est terminé et pour nous, c'est fini.*) Voilà papa Florys.

Florys Ntumba - Papa pasteur Longo, shi yuhe kama huka na sahuti weye kihongozi munyehe ya société civile. Ni sahuti kani huneneya konesha ma associations yote ile inatumika mu société civile ju ya kulinda ile amani ? (*je ne sais pas si vous avez un mot, vous le grand chef de la société civile. Quel est le mot que vous pouvez dire à toutes les associations, qui travaillent dans la société civile, pour préserver la paix ?*) Préserver la paix à Likasi. Quel est le mot que vous pouvez adresser aux... leaders, aux responsables des associations, des ONG,

ainsi de suite. Bale beko na tumika mu société civile. Ju ya kusema ile kazi yetu hirisha kwisha apassasa ni ma actions ya développement mu Likasi. Huko na sahuti. *(Ceux qui travaillent dans la société civile. Pour dire que notre travail est terminé, maintenant c'est le moment des actions de développement à Likasi. Tu as la parole.)*

Pasteur Longo - Papa Florys, merci. Ta jibu na exemple. Vile hunatoka kusema mambo ya associations, hunona tunesha ku wala manguha shi bote apa tuko nekala. Kama huna angariha ku nguho, kuko nyunshi, kuko boutons, kuko tirettes, kuko kila kintu kya kwashana ashana ku nguho. Alors hule mwinyehe ye muna mamna ya muntu ku hiwala aku ana ye moha hari fwanya nyinshi, hana ye moya harifanya ma butonge, hahina ye moya hari fabriqué boutons, hahina ye moya hari fabriqué tirette, hahina ye moya hari fabriqué tout ce qui a fait ke nguwa ikuye ya mampenshi ile barifanya kunguha, hahina paka ye moya hari fanya, hahina bakabila yake, hahina parti politique yahie hiri fanya ju ikuye ivi. Kisha ya ku fanya ile nguwa, akusema hule ata hi wala, ni paka mi munyewe ni rifwanya hayo wa kabila yangu, hayo mutoto yangu hayo muntu ya parti politique yangu. Harisha kufanya hile nguwo, hana hii emballer mu sachet yake ha hi weka mu carton ana ituma quelque part, asema bende bake wuze, kuko muntu moya wa hiyi bunene jo ita mwene ya hata voile hunona. Weye na weye pale huta pokeya ile nguwa, kama nguwa ina kufurahisha kwi wala. Voilà exemple minaleta ka shiku zote ya association, sema kuko bale ma kazi yabo ni ya ku fabriquer ma boutons, nynshi, kurima butonge, ku fabriquer njembe ya kurima nayo mashamba ku fabriquer ma lawa (un ou deux mots inaudibles) ya bien muzuri. Donc ile association. Donc bale bantu ba ne ji interconnectés ju ya kusema mi pasteur Longo, ni wale, ni tokeleye propre weye. Papa Florys, awale hu tokeleye propre. Docteur avwale, ha tokeleye propre. Papa Jean-Pierre, avwale tokeleye propre. Voilà l'association. Na shye ma associations yetu ya mu Likasi, message ni paka hivi. Kila muntu na ile ana weza ku fwanya, ju ya kusema ni poser actes kule hita henda kikafanye bintu bizuri bila mi mwennyehe ku bi hona, ha hina mi mwe nyehe ku bi juwa. Hule hate biona kule banri, ni mungu, na mi jo hatani lurishiya ye salama. Voilà. Kama pale association iko leo mu musemyo hile she tuko na yo. Mu hile objectifs yenu ya association, ongezamo culture de la paix, ongezamo enseignement de la paix. Bale bote huko nabo, hu fwanye vile, jo vile kama hasema weye hurikuya tailleur, huna lokota boutons, huna lokota tirette, huna lokota nynshi, huna lokota nguho, huna lokota malenda, huna formé. Kisha huna peleka, hule hata yi wale hi mufu rahishe. *(Je réponds par un exemple. Comme tu viens de dire les affaires des associations, tu vois nous portons nous tous des habits, tels que nous sommes assis. Si tu regardes un habit, il y a les fils, il y a les boutons, il y a les tirettes, il y a différentes choses qui composent l'habit. Alors celui qui a conçu cet habit pour que ça soit ainsi, pour que quelqu'un puisse le porter, ce n'est pas lui seul qui a fabriqué le fil, ce n'est pas lui seul qui a fabriqué le coton, ce n'est pas lui seul qui a fabriqué les boutons, ce n'est pas lui seul qui a fabriqué la tirette, ce n'est pas lui tout seul qui a fabriqué tout ce qui a fait que l'habit est joli. Ce que l'on a fait à l'habit, ce n'est pas lui seul qui l'a fait, ce n'est pas sa tribu qui l'a fait, ce n'est pas son parti politique qui l'a fait pour que ça devienne joli. Après avoir conçu l'habit, il n'a pas dit que celui qui doit le porter doit être lui seul ou « je le fais uniquement pour les gens de ma tribu ou pour mes enfants ou pour les gens de mon parti politique ». Dès qu'il a confectionné l'habit, il l'emballa dans son sachet et puis il place ça dans un carton pour l'expédier quelque part, pour qu'on aille le vendre à quelqu'un qui a la taille de cet habit. Et toi qui va acheter cet habit, si l'habit te plaît, tu le mets. Voilà l'exemple que je donne tous les jours concernant l'association. C'est-à-dire il y a ceux dont le travail est de fabriquer les boutons, d'autres de fabriquer les fils, d'autres de planter le coton, d'autres de fabriquer les houes pour cultiver les champs, d'autres de fabriquer les produits (un ou deux mots inaudibles), d'autres de planter le meilleur coton. Donc c'est ça l'association. Donc ce sont des gens qui sont interconnectés pour dire que moi, le pasteur*

Longo, je sors habillé propre. Et toi, Papa Florys, tu sors habillé propre. Docteur, tu sors habillé propre. Papa Jean, tu sors habillé propre. Voilà l'association. Et nous les associations de Likasi, c'est ça notre message. Chacun avec ce qu'il peut faire pour dire, pour poser des actes, là où ça va partir, pour que ça aille faire des choses bien, sans que moi-même je puisse voir, sans que je puisse le savoir. Celui qui les verra, c'est Dieu et lui il va me renvoyer la paix. Voilà. Et quand l'association est dans cette voie, nous nous sommes dans cette voie. Dans les objectifs de votre association, tu ajoutes la culture de la paix, tu ajoutes l'enseignement de la paix. Avec toutes les personnes qui sont avec toi, tu fais ça, ce qu'on dit. Toi, tu étais un tailleur, tu as ramassé les boutons, tu as ramassé les tirettes, tu as ramassé les fils, tu as ramassé l'habit, tu as ramassé la dentelle et tu as formé ça. Et après, tu envoies ça à celui qui va le porter pour que ça lui plaise.) Voilà ce que nous devons faire, donc faire du bien à tout le monde, bila kukuya na idée ya kusema (sans avoir une idée pour dire) je le ferais pour tel, mais je fais seulement du bien pour tout le monde et ça s'arrête là. Hule mwinie ata (un mot ou deux inaudibles) ita angukiya hata furayiwa na mi mungu hata (Celui qui (un mot ou deux inaudibles) va acheter, il sera content et Dieu va te récompenser). J'ai fait un bon travail.

Florys Ntumba - Merci beaucoup. Papa Jean Mikombe, je ne sais pas kama wehe huko (*si toi tu es là*) tirette ou bien huko (*si tu es le*) bouton, ainsi de suite. Parce que unashikiya ku fwanya ya papa Longo (*tu as entendu l'exemple de la fabrication, énoncé par le papa Longo*).

Docteur Jean Mikombe - C'est ça.

Florys Ntumba - Anasema kule biote kubile biote biko dans l'ensemble de l'habit. Anapaka ule waku fanya jo hana biweka kuko uhou eko na fanya. Alors mu cadre yako kama we uko bouton ou bien uko tirette ou uko nini. (*De toutes ces choses qui concernent la fabrication de l'ensemble de l'habit, ce n'est pas seulement celui qui conçoit qui est l'auteur de tout. Alors dans ton cas, je ne sais pas si tu es le bouton ou bien la tirette ou je ne sais pas quoi*) Qu'est-ce que vous pouvez dire à notre population, parce que ça, c'est très sage, ce qu'il vient de dire.

Docteur Jean Mikombe - Tout à fait. Vous savez, papa Florys, je vais dire une chose : c'est que vous savez le monde est unique et la personne est unique. Il n'y a pas une personne en photocopie. Même si on est des siamois, on est toujours unique sur cette terre.

Florys Ntumba - C'est ça.

Docteur Jean Mikombe - Et donc en étant unique, on est un maillon d'une chaîne. Alors il faut dire que c'est le moment pendant lequel chacun doit exploiter ses talents, ses compétences, ses valeurs, pour qu'ensemble nous puissions produire un travail symbiotique. Et ce travail symbiotique construit une vie harmonieuse. Njo wakati ya kusema, kila muntu hana utiliser ma capacités yake yote ku yeka (*C'est le moment de dire que chacun utilise toutes ses capacités et les met*) au profit des autres. C'est ça la vie. Personne ne vit pour lui-même. Tous...

Pasteur Longo - Personne, personne.

Docteur Jean Mikombe - ... nous vivons pour les autres...

Pasteur Longo - Pour les autres.

Docteur Jean Mikombe - ... et nous ne cessons de dire que la valeur de l'homme réside dans ce que les autres se reconnaissent en lui. Voilà la valeur d'un homme. L'homme ne vaut pas pour ce qu'il a, l'homme vaut pour ce qu'il est. Et c'est ce qu'il est qui le rend important ; et en étant important, il devient respectueux. Et donc c'est maintenant qu'on ne se fie pas à des histoires, des racontades, qu'on ne se fie pas à l'état de découragement ou d'échec, mais que l'on se livre aux travaux de développement, de combinaison de... travail, d'harmonie, de... travail, pour que nous puissions construire une ville de paix, une ville consolatrice, une ville qui propage la paix, une ville qui se développe, une ville qui doit maintenant cohérer (?) dans tous les projets de société des 101 candidats, de manière à ce que maintenant la ville de Likasi puisse décoller.

Florys Ntumba - Merci beaucoup papa Jean. Nous allons saluer avec beaucoup de joie nos amis, qui se sont investis dans la sensibilisation sur les élections. Ils l'ont fait avec beaucoup de joie. Ils l'ont fait avec beaucoup d'amour. Ils l'ont fait avec beaucoup de paix. Et nous pensons à maman (son nom) Ghislaine, à maman (son nom) Bernadette, à maman Jackie. Nous pensons à papa (son nom) Florybert de Kambove, avec toute l'équipe de Kambove. Tuka na mu pikiya axsanti sana kwa kazi yote muko na endelesha nakutumika. Tuko na pensée kwa (*Nous vous remercions beaucoup pour tout le travail que vous continuez à faire. Nous avons une pensée pour*) maman Fifi de Kambove, maman (son nom), maman Clémentine. C'est une équipe de Kambove toujours. Kwa (*Pour*) papa (son nom), kwa (*pour*) papa Léo (son nom) (un mot inaudible) Likasi, papa (son nom) à Panda, et maman Kashasha na (*et*) papa Nguz. Ni équipe munene ya bale tuko na sensibilisé population yetu ju ya kwenda ku ma shakuzi, ku jinya ya salama ya kimya, ya ma sikilisano ainsi de suite. Beko na tu mika kazi muzuri sana, même sous la pluie. Beko na tu mika kazi muneme. Alors tuko na bien encourager ju ya kusema ie kazi ingariki iko nendeleya. Tuko na shunga bale beko na retard ya ma rapport bafike ku local ya AFP ba déposer le rapport. Papa Jean, je ne sais pas kama uko na sahati ya kusema yulu bemle ya shi kufika ku mwinsho kisha ta patiya, papa pasteur Longo. (*C'est une grande équipe avec laquelle nous avons sensibilisé notre population pour aller au vote, pour la paix, pour la tranquillité, pour l'entente, ainsi de suite. Ils font un très bon travail, même sous la pluie. Ils font un grand travail. Alors nous vous encourageons bien pour dire que ce travail continue à avancer. Nous attendons pour ceux qui sont en retard leur rapport qu'ils viennent déposer ce rapport au local de l'AFP. Papa Jean, je ne sais pas si tu as un dernier mot, avant d'arriver à la fin. Et après je donnerais la parole à papa pasteur Longo.*)

Docteur Jean Mikombe - Ndyo (*Oui*). Le dernier mot que je peux avoir, c'est d'abord dire à toutes les autorités de la ville de continuer dans le même sens, poursuivre les actions de paix, mais surtout de mettre partout dans les villes... dans la ville, surtout sur des endroits stratégiques, des calicots pour dire qu'on ne peut pas nuire. Ensuite, par rapport à la population, c'est dire que maintenant c'est le moment pendant lequel nous devons nous tourner vers le travail, nous tourner pour voir qu'est-ce que nous pouvons faire pour que notre vie s'harmonise, pour que notre vie aille de l'avant, pour que nos enfant étudient et que nous puissions ensemble constituer une force constructive de la ville de Likasi de manière à ce que cette ville puisse vivre dans la paix. Mais par rapport à tous les candidats, c'est maintenant qu'ils doivent mener... des actions symbiotiques avec leurs projets de société pour que tous ces 101 candidats, chacun avec son projet de société, puissent constituer une équipe de travail, une équipe, qui va faire en sorte que tous les projets de société puissent être en ébullition, en activité et faire à ce moment-là une bonne compétition dans la législation prochaine, papa Florys.

Florys Ntumba - Merci beaucoup papa Jean Mikombe. Tuna angariya ku côté ya (*Nous revenons du côté de*) papa pasteur Longo. En tant que pasteur, papa apa sasa tukita président wa société civile (*qui est maintenant président de la société civile*), en tant que pasteur, à cette période-ci, les pasteurs, les hommes de Dieu, qu'est-ce qu'ils peuvent faire dans les quartiers, dans les avenues, dans des Eglises pour que la paix soit préservée partout dans notre vie de chaque jour ?

Pasteur Longo - Merci papa Florys, pour la parole. Cette période, que nous vivons, c'est une période de turbulences, comme on l'a toujours vu dans les vols avec les avions. C'est quand on est dans cette période-là, que les gens doivent rester calmes, chacun là où il est, et en paix, ne pas déranger l'autre. Dans les Eglises, à l'heure actuelle, ils doivent mettre ce thème au programme. Chaque dimanche, chaque jour de prière, réservez même 15 minutes pour donner le message de la paix dans les Eglises, quelle que soit la tendance, quelle que soit la confession religieuse. Ca, en tous cas, moi, c'est un conseil que je vous donne. Pourquoi ? Parce que les malfaiteurs, les hommes bons, tous ceux qui se disent ne pas faire de bonnes choses d'une manière ouverte et vue de tout le monde, vont se réfugier dans les Eglises. Que les pasteurs, que les évêques, que les abbés donnent ce message pour que les gens qui avaient les mauvaises idées là pour faire du mal aux autres, puissent cesser. C'est un message qui doit exister dans les Eglises, dans nos avenues, dans nos quartiers, dans nos maisons, dans nos communes, dans toute la ville, aux champs où nous nous trouvons pour aller cultiver, là où nous sommes en train de vendre dans les marchés, dans les bus où nous sommes en train de voyager, essayons de parler de la culture de la paix. Donnez le message de la paix à votre voisin de gauche, à votre voisin de droite dans le bus. Donnez la culture de la paix à votre voisin des champs. Donnez la culture de la paix, partout où vous êtes au service, donnez la culture de la paix. Ce message-là, il faut qu'il soit... même les chefs d'entreprise. Moi, j'aurais souhaité qu'ils puissent réserver un moment-là, au lieu de faire seulement des réunions des entreprises, qu'on fasse aussi des réunions de sensibilisation de la paix, parce que s'il n'y a pas la paix, l'entreprise ne va pas produire. S'il n'y a pas la paix, la ville ne va pas bien vivre, voilà Papa Florys...

Florys Ntumba - Merci.

Pasteur Longo - ... mon dernier mot.

Florys Ntumba - Merci beaucoup papa pasteur Longo. Et message ina passé, mu bi pande byote bia population ya Likasi. Zahidi zahidi aussi, tuko nahita bale bote beko ba mari maji ba agriculteurs ni période ya campagne agricole (*Et le message est passé dans toute la population de Likasi. Surtout nous appelons aussi les agriculteurs. C'est la période de la campagne agricole*).

Docteur Jean Mikombe - C'est ça.

Florys Ntumba - Tuko na fwanya mashamba, tuko na teswa, tuko na huza m'engrais, mahivi na hivi. Hile mamba ya fujo kama ina tufikiya hatuyuwe kama ile développement. Tuta yendelesha na muna gani mashamba ile tunesha ku tenge neshya ? Tu te endelesha na muna gani ? Tuta otesha na muna gani ? Tuta kuria tshakula y aile mashamba na muna gani ni mambo ile. Tuko na omba asema ba cultivateurs bote ba ji weke mu moja ju ya ku kombanisha ku kinga amani na ku ma shamba na mu ma quartiers. Kwa sababu ile kazi tuko na fwanya amu wezi kupata magumu ju ya ma fu jo ya batu. Tuko na pikiya nini yote axsanti sana. Tuko na leta sahuti kwa Sandrine. Aneneya na sahuti ya kusema, tuko naye mu radio, na

waziya papa Jean (un ou deux mots inaudibles) présenter Sandrine. Uko na sahati kiloko ya ku ji présenter Sandrine. *(Nous cultivons les champs, nous souffrons, nous achetons des engrais, etc. S'il y a des troubles, on ne sait pas si nous allons continuer notre développement. Comment allons nous continuer nos champs que nous avons déjà labourés ? Comment on va semer ? Comment on va manger les produits de ces champs ? Ce sont ces choses que nous demandons à tous les cultivateurs qu'ils fassent un pour lutter pour la paix dans nos champs et dans nos quartiers. Parce que le travail que vous faites, vous devez éviter les problèmes à cause des troubles. Nous vous remercions tous beaucoup. Nous donnons la parole à Sandrine. Si elle a un mot à dire. Nous sommes avec elle ici à la radio. Je pense que papa Jean (un ou deux mots inaudibles) présenter Sandrine. Sandrine, tu as un petit mot pour te présenter)* Si tu peux faire... dire un mot à la population de Likasi, à cette période où nous souhaitons que ça soit calme partout, nous véhiculons le message de la paix, qu'est-ce que toi aussi tu peux dire à la population de Likasi, Sandrine ?

Sandrine Vinckel - Bonjour déjà à la population de Likasi. Et je suis très heureuse d'être ici. Et ce que j'ai pu constater c'est qu'il y a vraiment la paix et que les élections se sont passées de manière paisible. Et je souhaite à tous que ça continue ainsi. Et la paix pour tous.

Florys Ntumba - Merci beaucoup. Et papa Jean, je ne sais pas si il y a un petit mot. Le dernier mot.

Docteur Jean Mikombe - Le dernier mot, c'est seulement dire « ne pas nuire », le mot qui doit revenir dans la bouche de chacun le matin et le soir « ne pas nuire ».

Florys Ntumba - Mais la population a entendu la petite voix de notre stagiaire Sandrine. Est-ce que tu l'avais déjà présentée ? Parce qu'ils peuvent se demander « Mais tiens c'est quoi encore ? » (sourire)

Docteur Jean Mikombe - Oui. Sandrine, elle est une étudiante, qui est venue de la France. Elle est en train de faire le stage chez nous, pour sa thèse. Elle prépare sa thèse dans la question paix. Elle a été avec nous il y a trois ans. Elle est revenue pour continuer ses recherches. Elle est encore avec nous.

Florys Ntumba - Merci beaucoup. Nous sommes arrivés à la fin. Ni ku mwinsho zahidi zahidi ya kazi yetu ya leo. Tuna pikiya axsanti sana kwa papa Paul Thisbanda kwa kutupatiya nguvu ya kufika kwenu, et papa Jean-Pierre Numbi, tuna pikiya axsanti sana kwa kutumba vile inhe yetu mu programmes ya RCK, na personnel yote ya RCK. Tu ne mi pikiya axsanti sana. Sahuti ina bakiya tuta onana ju ma hiko na kuya. *(C'est la fin véritablement de notre émission d'aujourd'hui. Nous remercions papa Paul Tshibanda de nous avoir donné la force d'arriver chez vous, et papa Jean-Pierre Numbi, que nous remercions pour nous avoir permis d'être dans les programmes de la RCK et tout le personnel de la RCK. Nous vous remercions beaucoup. Le reste on va se voir la semaine prochaine.)*

Pasteur Longo - Kwa herini (Au revoir).

ASSOCIATION DES FAISEURS DE PAIX

A. F. P.



NOTE DE PRESENTATION

E-mail : faiseurspaix2@yahoo.fr

Tel : + 243 099 704 1985 / +243 099 717 0076

1321, Likasi prolongé, commune de Likasi
Ville de LIKASI
République Démocratique du Congo

14. Quelques dates importantes

- 2003 : réconciliation entre Kalangais et Kasaiens décapitations du grand marché de Kikula en marché de la Paix, en reconnaissance de l'action de l'AFP
- 2005 : installation des noyaux mixtes des animateurs de Paix à Ndekata, Kapuwa, Nguva, Lwambo, Kapolowe Mission ;
- 2006 : Réconciliation entre différents acteurs du Parc Upeniba à Bukama
- 2007 : installation du noyau de Paix à Kambove
- 2007 : Atelier d'autoévaluation par le CEFORMAD Kinsasa avec l'appui du SADR
- 2008 : Réintégration des ex-combattants Mat-Mat dans la population civile à Kyaiwe et Mitwaba, en consultation au SADR
- Installation des noyaux mixtes des animateurs de Paix à Mpweio et Kiwa, en consultation au SADR

1. Nature L'AFP est une Association Sans But Lucratif (ASBL) et une Organisation Non Gouvernementale d'éducation à la culture de Paix et Développement.	plans circonscrivent l'ensemble des activités qu'elle propose pour répondre aux préoccupations des publics cibles. Disposant d'une équipe modeste, pour faire face à tout son rayon d'action, l'AFP recourt, par moment, à la méthode indirecte qui consiste à utiliser d'autres structures ou groupes constitués, renforce leurs capacités pour réaliser le travail. Ces structures ou groupes exécutent des activités convenues avec l'AFP sur base des conventions de travail ou protocoles d'accord. Les parties conviennent ainsi des engagements réciproques. Néanmoins, l'AFP se réserve la tâche de supervision et de suivi de l'ensemble des activités menées.	Plus concrètement, il s'agit de : • Promouvoir la culture de la démocratie et de la paix par la formation aux vertus démocratiques, aux droits humains, à l'état des droits, à la bonne gouvernance et à la résolution pacifique des conflits. • Contribuer au renforcement des capacités des communautés ecclésiastiques et des OP en matière de Paix • Contribuer à la protection de l'environnement.
2. La vision de l'AFP(2016) 2.1. La vision institutionnelle de AFP L'AFP rêve de devenir une structure d'éducation à la culture de Paix bien organisée, bien équipée, bien gérée, disposant d'un personnel qualifié, compétent et motivé ; efficace dans l'appui et l'accompagnement de ses publics.	Dans la mise en œuvre de ses activités, l'AFP fait également recours à des alliances stratégiques avec des organisations partenaires poursuivant les mêmes objectifs.	11. Axes d'intervention L'AFP intervient dans les domaines ci après : 11.1. La prévention des conflits • Formation en technique de prévention et de résolution pacifique des conflits • Vulgarisation des lois sur la décentralisation • Promotion des vertus de la bonne gouvernance 11.2. La gestion des conflits • La résolution pacifique des conflits ouverts ;
2.2. La vision de l'AFP pour ses publics (Projet de société) L'AFP rêve d'un Katanga où les populations, hommes et femmes, sont suffisamment informées en culture de Paix (identitaires, civils, politiques, économiques, sociaux et culturels), et suffisamment formées en techniques de production, de gestion de base, de prévention et de gestion des conflits et : • coopèrent leurs intérêts, • harmonisent leurs relations avec des compromis, • Constatent pacifiquement • Disposent d'un revenu suffisant, • Participent, en tant que citoyens responsables, à la gestion de leurs ETD	6. Démarche Dans ses interventions, l'AFP utilise l'approche participative. Les bénéficiaires sont placés au cœur à tout le processus de l'action (élaboration, exécution et évaluation). 7. Rayon d'action Le rayon d'action de l'AFP s'étend sur l'ensemble du territoire de la Province du Katanga, avec une priorité accordée aux milieux potentiel en conflits	11.3. L'éducation civique • Promotion des vertus démocratiques, des droits humains, de l'état des droits, de la décentralisation, de la bonne gouvernance et de la culture de la paix.
3. Philosophie La philosophie de l'AFP est la promotion de la culture de Paix. Celle-ci repose sur un principe et une démarche. • Principe : un conflit n'est pas une bataille à gagner mais un problème à résoudre. • Démarche : les communautés réfléchissent, négocient et travaillent pour résoudre les problèmes communautaires par leurs propres forces et moyens, l'appui de l'AFP n'étant qu'un apport.	8. Public cible Les actions de l'AFP visent les populations du Katanga. 9. Mission de l'AFP La mission de l'AFP est de contribuer à la restauration de la Paix de la République Démocratique du Congo, en général et de la Province du Katanga, en particulier, en apprenant aux populations du Katanga à se libérer de la haine et à œuvrer pour la cohabitation pacifique. Plus concrètement, l'AFP doit :	11.4. Le renforcement des capacités organisationnelles des communautés de base • Formation en gestion des conflits ; 12. Structuration L'AFP dispose de 4 organes : • Assemblée Générale (AG) • Conseil d'administration (CA) • Commission Contrôle (COCO) • Direction
4. Politique L'AFP noue des alliances stratégiques et opérationnelles avec d'autres organisations et vient en appui aux actions de ces organisations qui sont ses partenaires. Elle soutient les processus de pacification et de renforcement des capacités.	10. Objectifs Contribuer à la promotion de la culture de Paix au Katanga en particulier et dans toute la République Démocratique du Congo en général.	13. Financement Le partenaire principal de l'AFP depuis 2001 est le Service d'appui au développement Régional Intégré, SADRI en sigle qui est le département technique de développement de l'ECC synode de Katanga. L'AFP a déjà aussi bénéficié de l'appui financier ou matériel d'autres organismes, notamment : • La Vision Mondiale (appui financier aux émissions radio)
5. Stratégie globale Pour la mise en œuvre de son Projet de société (Vision tournée vers les publics), l'AFP rédige des plans qu'elle adresse à ses bailleurs de fonds pour rechercher les moyens de son action. Ces		

Annexe 4 – Discours de Kyungu wa Kumwanza du 21 octobre 2007 à Kolwezi⁹⁸⁴

Bonjour mes frères ! Comment allez-vous ? Vous ne connaissez même plus votre langue. Pourquoi vous tenez-vous si loin de moi comme ça ? Suis-je devenu un feu ? Ah ! Je vois, vous vous dites que je suis venu en homme d'Etat. Je vous en prie mes frères. Approchez !

Depuis mon élection d'abord comme député, ensuite comme président de l'Assemblée provinciale, je ne suis pas encore venu ici. Je vous demande pardon pour cette longue absence. Avant de venir vous voir, je devais d'abord discuter avec les autorités du pays sur certains problèmes dont je vais vous entretenir aujourd'hui.

Comme vous le savez, nous n'avons jamais eu peur de personne. N'est-ce pas ? Aujourd'hui nous allons éventrer le boa. Avant d'en arriver là, laissez-moi vous présenter les compliments du chef de l'Etat. Vous l'aimez, n'est-ce pas ? Vous l'aimez ou vous préférez l'autre type là aux grosses joues qui s'est enfui au Portugal⁹⁸⁵ ? La foule rétorque : « nous l'aimons à (...) 100 % ! »

Vous aussi avez grossi comme lui, lance la foule ! Rires, puis il répond : non ! On mange un peu et on a grossi un tout petit peu seulement.

Je viens ici en tant que président de l'Assemblée. Je fais comme le fait l'autre. Qui ? demande la foule. Rire, celui que vous appelez, « gouverineri »⁹⁸⁶, Rire ! Ce Blanc rit, ce Blanc l'enfant de Juesse, comme il aime le dire lui-même : « Osez jouer avec moi, je suis un demi Blanc ».

Je fais une tournée provinciale pour vous rendre compte. On n'est pas comme ceux-là que vous avez élus et qui ont promis de vous défendre, mais arrivés aux institutions, ils ont peur de leurs collègues. Peut-on défendre les intérêts du Katanga en ayant peur des autres ? Non ! réplique la foule. Bien, je n'irai pas loin. Nous allons vous parler de votre situation ici à Kolwezi.

J'ai appris qu'ici ceux qu'on appelle « les mining » (les exploitants miniers) se substituent aux Maires, parquets, autorités militaires, administration, etc. ? Les mining noirs ou blancs sont tous chefs, nous avons appris. Ils vous ont mis des barrières sur les routes. N'est-ce pas vrai ? C'est vrai ! Répond le public.

Est-ce que le commandant des FARDC est ici présent ? Je lui dis que nous refusons les tracasseries militaires. Laissez le peuple tranquille dans les installations de la Gécamines. Ne

⁹⁸⁴ Discours de Gabriel Kyungu wa Kumwanza adressé à des creuseurs artisanaux, Kolwezi, 21 octobre 2007, reproduit et traduit du swahili dans l'édition du *Phare* du 26 octobre 2007, repris in Dominique Mukenza et Freddy Kilubi, « Incitation à la haine tribale. Kyungu interpellé par l'Assemblée nationale », *La Conscience*, 8 novembre 2007 (disponible sur : http://www.congovision.com/nouvelles/kabila_bush1.html – consulté le 04/11/2014).

⁹⁸⁵ C'est-à-dire Jean-Pierre Bemba, qui fut le principal adversaire de Joseph Kabila lors de l'élection présidentielle de 2006 et qui s'était exilé au Portugal en avril 2007, suite au mandat d'arrêt délivré contre lui, le 23 mars 2007, pour « haute trahison » et « entretien de milice » après les affrontements entre les FARDC et sa garde rapprochée à Kinshasa les 22 et 23 mars 2007, qui avaient fait 300 morts et au moins 150 blessés.

⁹⁸⁶ Il s'agit de Moïse Katumbi, le gouverneur du Katanga. En le qualifiant de « demi Blanc », Kyungu wa Kumwanza fait référence au fait que le père de Katumbi était un juif sépharade, dont la famille originaire de l'île de Rhodes émigra au Congo belge, et plus précisément au Katanga, entre la Première et la Seconde Guerres mondiales.

lui ravissez pas ses petits colis. Je sais que les FARDC le font avec l'accord de la Gécamines. Est-ce que le directeur est ici ? Non ! Répond la foule. Ah ! Je vois, eux ne viennent pas dans des rencontres futiles comme celles-ci. Ils préfèrent prendre leur café. Mais je leur dis ceci : vous le directeur de la Gécamines, interdisez aux éléments des FARDC d'entrer dans vos installations pour y arrêter les gens. Car, ils ne sont pas des animaux, plutôt des êtres humains. Cette affaire relève de la compétence de la police et non des militaires.

Pourquoi ces tracasseries généralisées ? On arrête non seulement les mineurs, mais aussi les femmes qui reviennent des champs avec un fagot de manioc. Laissez les fils de Kolwezi tranquilles !

Vous nous avez élu pour rompre avec les anciennes habitudes. Le gouverneur a interdit les taxes pour les petits colis transportables sur vélo. Ne restez plus là sans rien faire. Si vous êtes tracassés, allez vous plaindre chez les députés. Ils sont là, pour ça. Je leur demande d'en finir avec les discours télévisés pour ouvrir leurs bureaux aux populations qu'ils sont censés défendre.

Nous acceptons la sécurisation des installations minières, mais pas les rues. Le Maire vous l'a déjà dit, vous rencontrez un petit barrage de Mines sur votre route, détruisez-le et poursuivez votre route.

Cette histoire de barrières minières, j'entends beaucoup ça aux mines de Tenke Fungurume. Je vais d'abord chez nous à Lualaba, mais au retour, je vais passer par là. J'emporterai hache, marteau et burin. Je vais casser toutes les barrières minières érigées et j'en brûlerai d'autres. Alors je verrais qui va m'arrêter.

Ce blanc⁹⁸⁷ est venu chez nous et a trouvé les gens ici en costume et en galons. Et il veut dicter sa loi, parce qu'il est blanc. Notre gouverneur si bien que moitié blanc ne peut jamais tolérer cet état des choses. Ce monsieur de Tenke Fungurume, je vais passer par là et il va me vivre, il va me vivre !

Je demande aux députés provinciaux et nationaux de Kolwezi d'amener leurs véhicules et les jeunes dans cette mine, pour aller casser toutes ces barrières. Car c'est une bagarre qu'on nous engage. C'est ridicule, ce que fait ce blanc chez nous.

Les fils de Kolwezi, vous nous avez élu et nous sommes là pour vous servir en défendant vos intérêts. Celui qui osera vous arrêter parce que vous avez un colis, regardez-le méchamment et passez. Personne, alors personne n'a des comptes à vous demander.

J'étais à la prison et j'ai dit au procureur, si vous êtes nommé à Kolwezi, ne cherchez pas à acheter une jeep derrière le dos des fils de cette ville. Car, ils sont pauvres. Depuis qu'on l'a nommé, il ne fait qu'arrêter les gens de la même tribu. C'est un tribaliste ! S'il n'est pas payé, il n'a qu'à demander à celui qui l'a nommé. Cela n'est pas notre affaire. Car, ce n'est pas nous qui l'avions invité. Le jour où il est arrivé à Kolwezi, on a appris qu'il a été fêté par les siens. Mais nous sommes tous les siens. Qu'il cesse avec cette histoire.

⁹⁸⁷ Kyungu fait peut-être référence au financier suédois Adolf Lundin (mort en 2006), qui fonda la compagnie minière canadienne Lundin en 1994 et signa en 1996 une convention avec le gouvernement de Kengo wa Dondo pour l'exploitation des concessions minières de Tenke et Fungurume, sous forme de joint-venture avec la Gécamines.

Revenons sur les mines : il y a ceux d'entre eux⁹⁸⁸ qu'on est allé chercher en Europe. On les a amenés tout droit à Kolwezi. Ici, ils s'installent et font appel à leurs frères, cousins et beaux-frères pour qu'ils viennent travailler sans se soucier des fils et filles de Kolwezi.

Est-ce parce que ces derniers refusent de travailler ? Qui commencent la discrimination ? Les priorités doivent être d'abord accordées aux autochtones. Vous voyez comment ils commencent ? Ils commencent ? Ils commencent ? Vous voyez ? Ce n'est pas bien ! Quand on va parler, tout le monde dira que Kyungu recommence.

Pour cela, nous allons demander aux députés provinciaux d'initier des contrôles dans les entreprises minières basées à Kolwezi pour y dégager le nombre d'employés autochtones. J'étais à l'Eglise hier, ici à Kolwezi et j'y ai appris que le plus grand défaut chez l'homme, c'est l'arrogance, la tendance hégémonique. C'est cet instinct de domination⁹⁸⁹ qui m'affole et me pousse à avaler le cuivre qui va faire tourner le cerveau et celui qui a cherché à nous dominer, va chercher la route par laquelle il était venu⁹⁹⁰.

Ils étaient partis il y a dix, quinze ans, oubliant même l'endroit où étaient leurs maisons, où on a planté des arbres. Voilà qu'ils reviennent un bon matin et demandent aux gens de quitter soi-disant leurs maisons. J'ai parlé avec les différentes autorités de Kolwezi, cette affaire de procès de maisons doit être suspendue. Nous n'en voulons pas. Car, c'est une provocation. La provocation, ça recommence encore⁹⁹¹ ? Je repose la question, ça recommence encore ?

Ces gens vont s'arranger avec le magistrat parce qu'ils ont les mêmes origines. Ce n'est pas bien. Pourquoi les gens ont tendance à maltraiter les fils de Kolwezi alors qu'ils sont chez eux ? Les élus de Kolwezi, haussez le ton et dénoncez cet état des choses. C'est très bien de revenir, mais rentrez en paix sans provoquer les gens.

Les creuseurs, où êtes-vous ? J'insiste que le site qu'on vous a donné est vôtre. Personne ne peut le vendre. On ne vous a pas donné du travail, alors on doit vous laisser vous débrouiller dans ce site.

Aux éléments des FARDC et de la police, nous demandons d'aller sécuriser les frontières. Empêchez Mutebusi et ce maigrelet-là de Goma⁹⁹² de franchir les frontières nationales. C'est ce que nous voulons.

Nous allons voter des lois à l'Assemblée provinciale pour promouvoir la main d'oeuvre locale dans les entreprises minières. Quelqu'un m'a dit qu'il a engagé des comptables d'ailleurs, parce

⁹⁸⁸ C'est-à-dire des Kasaïens.

⁹⁸⁹ Kyungu cite ici trois des stéréotypes (l'arrogance, la tendance hégémonique et l'instinct de domination) qui sont régulièrement utilisés pour qualifier les Kasaïens.

⁹⁹⁰ C'est-à-dire retourner au Kasaï.

⁹⁹¹ Kyungu évoque ici le stéréotype du Kasaïen provocateur, qui est très répandu. Sa question « ça recommence encore ? » est un rappel des violences du début des années 1990, dans le sens où de nombreux Katangais justifient encore aujourd'hui les violences comme une réaction aux provocations des Kasaïens, après l'annonce de l'élection d'Etienne Tshisekedi comme Premier ministre, le 15 août 1992.

⁹⁹² C'est-à-dire Laurent Nkunda. Ancien officier du RCD-Goma (Rassemblement congolais pour la démocratie-Goma), Laurent Nkunda a, avec Jules Mutebusi, lui-même ancien officier du RCD-Goma, occupé militairement la ville de Bukavu (Sud-Kivu) fin mai et début juin 2004, grâce à l'appui d'environ 5 000 mutins. A la date du discours de Kyungu, Mutebusi était exilé au Rwanda et Nkunda dirigeait la rébellion du CNDP (Congrès national pour la défense du peuple).

qu'au Katanga il n'y a pas des comptables. Je crois qu'il était ivre, il m'entend et je lui dis qu'il est ivrogne. Au Katanga, il n'y a pas de comptable ? C'est sa mère qui est comptable ?

Priorité aux autochtones, ce n'est pas sorcier ! Vous les fils de Kolwezi, êtes-vous des hommes véritables ? Comment vous laissez-vous piétiner par les autres ? Soyez braves comme nous vos pères. Refusez le contrôle et les amendes.

Annexe 5 – Arrêtés urbains n° 017 et 016 adoptés par le maire de Lubumbashi le 21 mai 2008⁹⁹³

REPUBLIQUE DEMOCRATIQUE DU CONGO

PROVINCE DU KATANGA

VILLE DE LUBUMBASHI :

BUREAU DU MAIRE

Arrêté urbain n° 017/BUR-MAIRE/VILLE/L'SHI/2008 portant Réglementation du Mouvement de la population congolaise dans la ville de Lubumbashi

Le Maire de la ville de Lubumbashi ;

Vu la Constitution de la République Démocratique du Congo ;

Vu le Décret-loi n° 081/98 du 02 juillet 1998 portant organisation territoriale et administrative de la République Démocratique du Congo ;

Vu l'ordonnance n° 07/018/2007 du 16 mai 2007 fixant les attributions des ministres notamment à son article premier, point B, alinéa 2 relatif aux attributions spécifiques du Ministère de l'Intérieur, Décentralisation et Sécurité ;

Considérant que la migration de la population observée dans la ville de Lubumbashi est susceptible d'avoir des conséquences sur le plan sécuritaire, administratif et socio-économique : Attendu qu'il y a nécessité de réglementer efficacement tout séjour des visiteurs dans la ville de Lubumbashi, notamment par la maîtrise des effectifs, le contrôle des mouvements et autres faits socio-démographiques ;

Vu la nécessité et l'urgence ;

ARRETE :

Article 1^{er} : Tout nouveau venu à Lubumbashi doit signaler son séjour auprès du bureau de la population de la commune de résidence endéans trois jours, et à cet effet, une attestation de séjour lui sera délivrée.

Article 2 : L'attestation de séjour doit comporter les éléments ci-après :

- l'identité complète du visiteur et de la famille d'accueil
- le lieu de provenance
- la durée et le motif du séjour
- la date d'arrivée et de retour

Article 3 : Toute prolongation de séjour allant au-delà d'un mois requiert l'autorisation préalable de l'Autorité Municipale concernée.

Article 4 : En cas de prolongation, l'intéressé et/ou la famille d'accueil devront justifier de leurs moyens de subsistance, et une attestation de prise en charge lui sera délivrée.

Article 5 : Les enfants mineurs non accompagnés ne seront pas admis à séjourner dans la ville de Lubumbashi ; ils se verront retournés immédiatement par le même moyen de transport. A cet effet, une brigade spéciale sera détachée aux postes frontaliers de la ville (aéroport, la gare SNCC,...) pour déceler ce genre d'entrée irrégulière.

Article 6 : Les frais de transport retour de l'enfant mineur non accompagné sont à la charge du transporteur.

Article 7 : Tout contrevenant aux présentes dispositions sera puni conformément à la loi.

Article 8 : Les Bourgmestres des Communes, le Chef de Poste DGM, le Commandant Police Nationale Congolaise District Ville sont chargés chacun en ce qui le concerne de l'exécution du présent arrêté qui entre en vigueur à la date de sa signature.

Fait à Lubumbashi, le 21/05/2008

⁹⁹³ Arrêtés reproduits sur le site patriotecongolais.org in « Le Maire de la ville de Lubumbashi impose un visa aux non originaires ! », 15 juillet 2008 (disponible in <http://www.patriotecongolais.org/> - consulté le 15/11/2008).

LE MAIRE DE LA VILLE
L'Honorable Floribert KASEBA MAKUNKO

REPUBLIQUE DEMOCRATIQUE DU CONGO
PROVINCE DU KATANGA
VILLE DE LUBUMBASHI :
BUREAU DU MAIRE

Arrêté urbain n° 016/BUR-MAIRE/VILLE/L'SHI/2008 portant Réglementation de la population étrangère dans la ville de Lubumbashi

Le Maire de la ville de Lubumbashi ;

Vu la Constitution de la République Démocratique du Congo,

Vu le Décret-Loi N° 081/98 du 02 juillet 1998 portant organisation territoriale et administrative de la République Démocratique du Congo ;

Vu l'ordonnance N° 07/018/2007 du 16 mai 2007 fixant les attributions des Ministres notamment à son article premier, point B, alinéa 2 relatif aux attributions spécifiques du Ministère de l'Intérieur, Décentralisation et Sécurité ;

Considérant l'explosion des mouvements de la population étrangère dans la ville de Lubumbashi.

Attendu qu'il y a nécessité de réglementer les mouvements de la population étrangère notamment les entrées, sorties et séjour, dans la ville de Lubumbashi.

Vu l'opportunité et l'urgence ;

Arrête :

Article 1^{er} : Toute entrée d'un étranger dans la ville de Lubumbashi requiert au préalable, la présentation d'un visa authentique auprès du service d'immigration.

Article 2 : Une fois dans la ville, l'intéressé doit signaler son séjour auprès du bureau de la population de la Commune de résidence endéans trois jours, et à cet effet, une carte de séjour temporaire lui sera délivrée.

Article 3 : La carte de séjour temporaire doit comporter les éléments ci-après :

- l'identité complète du visiteur et celle de la famille d'accueil éventuelle,
- le lieu de provenance,
- la durée et le motif du séjour,
- la date d'arrivée et de retour.

Article 4 : Tout prorogation du séjour allant au-delà d'un mois, requiert l'autorisation préalable de l'Autorité Municipale concernée, après avis du chef d'antenne d'immigration.

Article 5 : Pour prétendre à une prorogation, l'intéressé et / ou la famille d'accueil éventuelle devront justifier de leurs moyens de subsistance.

Article 6 : Les enfants mineurs non accompagnés ne seront pas admis à séjourner dans la ville de Lubumbashi ; ils se verront retournés immédiatement par le même moyen à charge du même transporteur. A cet effet, une brigade spéciale sera détachée à l'entrée de la ville (aéroport, la gare SNCC,...) pour déceler ce genre d'entrée irrégulière.

Article 7 : Tout contrevenant aux présentes dispositions sera purement et simplement invité à quitter la ville de Lubumbashi.

Article 8 : Les Bourgmestres des Communes, le Commandant de la Police Nationale Congolaise District ville et le chef de Poste du service urbain de la Direction Générale de Migration, sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté qui entre en vigueur à la date de sa signature.

Fait à Lubumbashi, le 21/05/2008

LE MAIRE DE LA VILLE
L'Honorable Floribert KASEBA MAKUNKO

**Annexe 6 – Lettre du Grand Chef des Basanga et député provincial, Jean Pande
Kyala, Lubumbashi, 24 janvier 2009**

REPUBLIQUE DEMOCRATIQUE DU CONGO

PROVINCE DU KATANGA

TERRITOIRE DE KAMBOVE

CHEFFERIE DES BASANGA

Grand Chef PANDE Kyala Jean, Député Provincial

Lubumbashi, le 24 Janvier 2009

26/01/09
273
D
DESTINATAIRE

Concerne : Protestation et dénonciation d'un complot
Contre le Directeur Général du Centre
Universitaire de Likasi

A son Excellence Monsieur le Chef
de l'Etat de la République
Démocratique du Congo.

Excellence Monsieur le Chef de l'Etat,

J'ai l'honneur de vous écrire en vue de

*Vu
26/1/09
h*

protester contre le comportement de certains membres de la communauté de la Balubakat oeuvrant au Centre Universitaire de Likasi. En effet, après avoir fait limoger le secrétaire académique de la communauté sangaphone, en l'occurrence le chef de travaux, KASONGO Mukambo Freddy l'année dernière, les mêmes personnes, de connivence avec certains professeurs de Lubumbashi de la même communauté, complotent et multiplient des démarches à Kinshasa pour faire remplacer une fois encore un autre de mes fils, en la personne du Docteur Professeur et Pasteur KATWEBE MWENZE Mutumbe.

Indigné par ce comportement irresponsable, je me fais le devoir de porter à votre haute et suprême autorité que malgré l'hospitalité légendaire du peuple sangaphone et Lwanzo Lwa Mikuba, je n'aurai plus à tolérer une fois de plus qu'un tel affront soit fait à mes fils, d'autant plus que partout où existent des centres universitaires, les trois autorités académiques sont généralement les ressortissants du coin. Pourquoi le centre universitaire de Likasi fait-il exception en ayant au comité de gestion un seul autochtone, le Directeur Général, alors que les deux autres sont tous luba ?

Au demeurant, pour l'instant, un appel pathétique a été lancé aux personnes de bonne volonté afin d'apporter leur concours aux autorités académiques qui ont pris l'initiative de doter cette institution d'un bâtiment digne dont la première pierre angulaire a été posée par moi-même ainsi que le Maire de la ville en compagnie du Directeur Général de ce centre. Aussi, n'étant pas rassuré qu'un DG inconnu continuerait l'ouvrage commencé, je prierait l'autorité suprême de faire confiance à

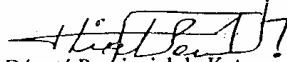
celui qui a su faire preuve d'engagement pour doter cette université en devenant ses propres bâtiments.

Profitant de cette même occasion, je tiens également à dénoncer le fait que même concernant la territoriale et d'autres postes à Likasi et dans le territoire de KAMBOVE, qu'on puisse commencer à tenir compte des fils du terroir. afin d'éviter cette politique de deux poids, deux mesures, restée d'application seulement dans ma contrée.

Excellence Monsieur le chef de l'Etat. j'ai conscience que c'est la toute première fois que je sollicite votre concours pour une question du genre et mon souhait serait de voir appliquer une même politique partout afin d'éviter des frustrations qui risqueraient un jour d'amener la partie lésée à recourir à des moyens d'autodéfense peu recommandables.

Espérant que vous tiendrez compte de mon observation et ne laisserez pas des inciviques perturber la paix de mon entité, je vous prie. Excellence Monsieur le Chef de l'Etat, de croire à l'expression de ma très haute considération.

Le Grand Chef des Basanga Pande Kyala Jean


Député Provincial du Katanga

CI : A son Excellence Monsieur le Ministre de l'Enseignement
Supérieur et Universitaire

A son Excellence monsieur le Gouverneur du Katanga

A son Excellence monsieur le Ministre provincial de l'enseignement

A monsieur le Maire de la ville de Likasi ✓

A monsieur le Président national du Lwanzo Lwa Mikuba

A monsieur le Président de l'Espace Sempia-Lwanzo

A monsieur le Président du Lwanzo Lwa Mikuba District
de Likasi.

Annexe 7 – Célestin Kiluba Mwika Mulanda, *Mon ennemi chéri*, Editions Echo des écrivains congolais, 2009

Mon ennemi chéri raconte la séparation forcée d'un couple mixte dans le contexte des violences du début des années 1990. Cette pièce de théâtre, que Célestin Kiluba Mwika Mulanda a écrite en 2009, à un moment où les tensions entre Katangais et Kasaiens s'étaient « taries »⁹⁹⁴ à Likasi, est intéressante d'un point de vue sociologique. On y retrouve un certain nombre des éléments développés dans la thèse concernant, d'une part, les violences du début des années 1990, et d'autre part, des représentations collectives qui existaient à l'époque et qui existent encore aujourd'hui.

Concernant les violences du début des années 1990 :

A travers le comportement du Katangais Jean envers son beau-frère et ami de trente ans, le Kasaien Arnold, la pièce montre le processus de simplification et de polarisation des identités katangaise et kasaienne et la brutalisation de la société. S'agissant de la genèse des violences, elle insiste sur les frustrations des Katangais par rapport aux emplois occupés par des Kasaiens (p. 9 et 18-19) et aux maisons dont les Kasaiens étaient propriétaires (p. 9 et 23) ; elle met également en avant la responsabilité de Mobutu dans la division entre Katangais et Kasaiens et la bouc-émissarisation de ces derniers, rendus responsables de la marginalisation socio-économique des Katangais, afin de détourner les critiques de son régime et de conserver le pouvoir (p. 7-8, 18, 20, 22 et 41-43) ; cette reconnaissance de la responsabilité de Mobutu côtoie la justification des violences, que l'on retrouve dans les discours de nombreux Katangais, selon laquelle les violences seraient la conséquence des « provocations » des Kasaiens, à la suite de l'élection d'Etienne Tshisekedi comme Premier ministre, le 15 août 1992 (p. 8). La pièce évoque la prégnance de la mémoire de la sécession au moment des violences (p. 18). Elle mentionne également les cas de résistance des Kasaiens aux attaques des Katangais (p. 13 et 19-21) ainsi que les conditions difficiles, la surpopulation et les épidémies dans les camps à la gare de Likasi (p. 13) puis au Kasai (p. 39-40) et dans les trains qui emmenèrent les Kasaiens au Kasai (p. 35-36 et 38-40). Elle revient aussi sur le mauvais accueil réservé à de nombreux refoulés, qui furent considérés par les populations locales comme des « *Bena Katanga* » (les « gens du Katanga » en tshiluba) (p. 41). Elle rappelle enfin que la compétition pour les emplois devenus vacants du fait des départs des Kasaiens fit resurgir le conflit entre les ethnies du Sud-Katanga et les originaires du Nord-Katanga vivant dans les centres miniers du Sud (p. 24-25) et que les premiers retours des Kasaiens au Katanga eurent lieu après l'éviction de Kyungu wa Kumwanza du poste de gouverneur et son remplacement par Ngoy Mulume (p. 41 et 44).

⁹⁹⁴ Entretien avec Célestin Kiluba Mwika Mulanda, Likasi, 31 décembre 2011 : « *Parce que la situation dans laquelle je me trouvais [c'est-à-dire sa situation personnelle avant 2009] ne me permettait pas d'écrire une telle pièce. Il y avait encore des tensions. Je ne savais pas quand... si vous jouez cette pièce, dans (un endroit) où il y a des Kasaiens, des Katangais, ils vont se battre. (...) Et puis maintenant, en 2009, j'ai senti que les choses sont déjà... taries. (...) C'est pourquoi j'ai commencé à écrire ça. J'ai écrit cette pièce, là, parce que c'était une pièce difficile à écrire au moment où il y a eu ces événements. (...) entre les Kasaiens et les Katangais, les tensions subsistaient toujours. Et maintenant que j'ai vu que la tension avait diminué, il y avait beaucoup de gens qui banalisaient la chose, c'est pourquoi j'ai écrit ça.* »

Concernant les représentations collectives :

La pièce énumère nombre des stéréotypes que les Katangais ont à l'encontre des Kasaiens ou d'eux-mêmes. Sont ainsi évoqués les stéréotypes du Kasaien dominateur (p. 6), provocateur (p. 8), envahisseur (p. 9), orgueilleux (p. 18), vantard (p. 18 et 26), arrogant (p. 18 et 26), tribaliste ou solidaire (p. 18, 25 et 26) et ne cherchant pas à s'intégrer (p. 21). On y trouve également le stéréotype des Katangais hospitaliers qui ont accueilli les Kasaiens depuis la période coloniale en les laissant participer à la vie socio-économique et politique de la province, associé à l'idée que les Kasaiens ont abusé de cette hospitalité, un argument qui est souvent utilisé dans les discours des Katangais comme une justification des violences (p. 6 et 25-26).

La pièce évoque la question du rapport des Kasaiens au Katanga, et plus précisément la justification de leur présence au Katanga par le fait, d'une part, qu'ils y sont nés, y ont toujours vécu et n'ont pas conservé de liens avec leur famille élargie au Kasai (p. 9, 20, 28, 29, 31-32 et 34) et, d'autre part, qu'ils sont habitués à vivre au Katanga, qu'ils associent à un style de vie urbain opposé au – supposé – style de vie rural des Kasaiens ayant toujours vécu au Kasai (p. 29, 31-32 et 41). Elle fait également apparaître l'opposition entre le « chez nous » des Katangais et le « chez vous » ou « chez eux » des Kasaiens (p. 6, 21 et 23).

Le conflit entre Katangais et Kasaiens y est présenté comme un conflit politique, une représentation qui est encore aujourd'hui partagée par de nombreux Katangais et Kasaiens (p. 10 et 23-24).

Liste des pseudonymes utilisés dans la pièce :

Bulamataru (terme signifiant « casseur de pierres » en kikongo et désignant, depuis la période coloniale, un Etat qui s'appuie sur la prédation et la répression) : Gabriel Kyungu wa Kumwanza

Kemina : Kamina

Kenshasa : Kinshasa

Kesai : Kasai

Kesai wa Balengela : Kasai wa Balengela (expression désignant le Kasai)

Kesaiens : Kasaiens

Ketanga : Katanga

Ketangais : Katangais

Lualobo : Lualaba

Luba du Nord Ketanga : Luba du Nord Katanga

Mwena Kolomboyi : Mwena Kalambayi (un clan des Baluba du Kasai, dont les membres sont originaires de Kabinda au Kasai oriental)

Raiza : Zaïre

RIFEJU : JUFERI

Sokodi : Etienne Tshisekedi

Zonga : Nguz a Karl-I-Bond

KILUBA MWIKA MULANDA Célestin

MON ENNEMI CHERI

Edition écho des écrivains congolais

celestinkiluba@yahoo.fr

DEDICACE

A ma femme

A mes enfants

A mes frères et sœurs

A mon ami Jo Kitenge

A mon ami Sumaidi Kikudi

A toutes la jeunesse

Je dédie ce livre

QUAND L'AMOUR SAUVE DES FAUX ENNEMIS

Dans l'introduction au Dictionnaire de la littérature congolaise, nous affirmons que « l'histoire de la littérature congolaise de langue française commence à peine à s'écrire »¹. Et parmi ses témoins nous citons KILUBA, MWIKA MULANDA, en insistant sur le fait que « sa carrière littéraire a beaucoup intéressé la critique littéraire congolaise (surtout Katangaise) qui l'a souvent qualifié d'écrivain populaire, l'alignant ainsi sur l'école ZAMENGA, avec d'autres comme TSHIBANDA WA MUELA BUJITU² ».

Poète, c'est plus comme dramaturge qu'il a marqué la critique avec des œuvres à thématique tantôt historique comme l'Empereur NTAMBO WA TUBONGE, tantôt sociologue telle que les Wayambards (appelés aujourd'hui Shagués) ou ma mère ennemie.

Auteur oui, mais aussi talentueux acteur politique révélé dès la dernière législature de MOBUTU, mais qui s'est surtout imposé pendant la première transition politique de la Conférence Nationale Souveraine. Témoin, donc, privilégié des événements générés par la longue et turbulente marche de démocratisation de notre pays. Et donc observateur engagé des événements de triste mémoire connus, au Katanga, sous le vocable d'épuration ethnique.

En effet, ce drame humain appelé diversement selon divers intérêts, avait ému moult acteurs socio-politiques, mais peu d'écrivains s'en sont inspirés pour leurs trames littéraires.

Nous-mêmes, nous fûmes suffisamment téméraires pour briser ce silence à la fois hypocrite et coupable, avec les récits sublimes passions tribales et impacts, les accents de destinés, qui au-delà de la traditionnelle question d'ethnicité socialement et économiquement stérile qu'ils soulevaient, mettaient l'accent sur l'agression gratuite, et sans vergogne, des milliers des « cœurs

¹ De la marginalisation à la catégorisation, p. 17

² Idem, p.

aimants ». Que de passions amoureuse étouffées, que d'effusions cordiales glacées, que d'unions conjugales brisées... et que d'enfants sociologiquement déstabilisés, livrés ainsi à une détresse sans nom dont les conséquences, pour certains, ont traversés la nuit des temps.

Avec les accents qui sont les siens, KILUBA MWIKA revisite les lieux, rencontre un couple, brutalement neutralisé par cet événement. Un drame qui n'a pas besoin des larmes pour saisir et émouvoir des cœurs rocailleux : un couple mixte (ethnies différentes) est obligée d'accepter une séparation forcée car Bulamatari en a décidé ainsi ; les « autres » doivent rentrer dans leur province d'origine.

Evidemment Bulamatari et les milices de son parti n'ont pas prévu des recettes pour les enfants écartelés entre les deux sources ethniques de parents. Même pas pour les amoureux rendus brusquement ennemis. Mais des ennemis chéris. D'où du reste le titre de « Mon ennemi chérie » que l'auteur attribue à ce drame.

Un bel oxymoron pour mettre l'accent sur le caractère artificiel et donc factice de leur séparation. En effet, si l'espace a réussi à séparer Arnold et Mélodie, leur amour n'a gardé que leurs cœurs comme unique ethnie, unique pays, et donc comme unique et meilleur logis.

Ce texte d'une portée sociologique très élevée, nous donne aussi un principal enseignement : la force, l'ascendant de l'idéologie dogmatique sur la raison. Cela entraîne facilement l'animalisation, la bestialisation de l'humain. Alors l'homme devient réellement un loup pour l'homme. Autrement, comment comprendre que Jean, frère aîné de Mélodie, puisse si facilement trahir sa propre sœur en livrant son mari aux milices de Bulamatari ? A l'étonnement total de cette dernière : Mon frère, pourquoi ce changement ?

Jean : le Bulamatari a raison et je suis dans sa lutte pour chasser tous le Kesaiens. C'est parce que ton mari est mon beau-frère que je suis venu le prévenir, sinon !

Mélodie : Sinon qu'allais-tu faire ? Oublies-tu l'amitié qui te lie à mon mari ? Pendant plus de 30 ans vous êtes amis et tu viens aujourd'hui de changer à cause du discours de Bulamatari ? De quoi faire infirmer la thèse rousseauiste qui affirmait que l'homme était naturellement bon, et que seules les contradictions des institutions corrompent son caractère. L'on affirmerait par contre que l'homme est naturellement mauvais, et que ce sont des contraintes sociologiques et autres obligations judiciaires qui redressent et disciplinent son caractère. Du reste, c'est cela qui apparaît au dénouement de la pièce.

En effet, il a fallu que Bulamatari soit chassé, remplacé par un nouveau Gouverneur qui met de l'ordre. Il a fallu qu'il soit lui-même trahi par les dirigeants de son parti, l'accusant d'instigateur d'une tentative de sécession pour que Jean le dogmatique retrouve enfin la raison, se ré-humanise.

« J'ai été dupe. Je me suis livré corps et âme à la chasse aux Kesaiens. Maintenant, je suis exposé à la risée du public. Je vis presque caché dans mon quartier. »

Et l'on retrouve l'homme-humanus, qui se souvient que la réparer : (Essuyant ses larmes). Je décide d'aller moi-même au Kesai chercher mon épouse. Et je lui présenterai mes excuses pour tout ce qu'elle a enduré...

Un récit crève-cœur. Une forme d'interpellation et de moralisation : cœur qui aime n'a point d'ethnie.

Fait à Lubumbashi, le 21 Août 2011

Huit MULONGO KALONDA-BA-MPETA
Professeur ordinaire

MON ENNEMI CHERIE

ACTE I :

SCENE 1 Mélodie, Dorcas, Olivier.

L'acte se passe au Salon de Monsieur Arnold.

(Mélodie est chez elle en train de chanter en balayant. Entrent précipitamment ses deux enfants, Olivier et Dorcas, portant tous les uniformes scolaires et des sacs à dos).

DORCAS : Bonjour, Maman.

OLIVIER : Maman, allume la radio. Vite !

MÉLODIE : Bonjour, qu'est-ce qu'il y a à la radio ?

OLIVIER : Le Bulamatari de Ketanga parle (sa mère dépose le balai, se précipite sur la radio qui se trouve au salon et l'allume)

MÉLODIE : Ah, bon ! *(Elle cherche la radio Ketanga qu'elle trouve sans peine. On entend la voix d'un journaliste qui vente le Bulamatari, le Gouverneur de la Province du Ketanga).*

VOIX OFF :

JOURNALISTE : Aujourd'hui, c'est un grand jour. Son Excellence Monsieur le Bulamatari va parler à la population. Il doit mettre un point sur quelque chose de grave. Quelque chose qui tracasse beaucoup le peuple du Grand Ketanga. Le Bulamatari vient de la capitale Keshasa. Il va nous faire le rapport de son entretien avec le Président de la République. Sans plus tarder nous accordons la parole à Son Excellence Monsieur le Bulamatari, le

Gouverneur du Ketanga (*on entend les ovations de la population et les chants de guerre du Ketanga*) :

« yo tufwila ino i ntanda »

Ya shile ba nkambo

« Nous mourons pour le sol (bis)
que nous ont légué nos aïeux »

BULAMATARI : (*En criant*) Yein ! Yein !

LA FOULE : Yein ! .

BULAMATARI : Fion !

LA FOULE : Fion ! Fion ! Fion !

BULAMATARI : Que je déballe tout !

LA FOULE : Déballez ! (*On entend les youyou des femmes*).

BULAMATARI : Les fils et filles de ma mère, je vous salue (*les ovations*) je vous salue, les enfants de ma mère ! (*Les ovations*) Nous en avons marre ! Nous en avons assez. Les enfants de ma mère ; de nos frères, non, je vais dire nos ennemis Kesaïens. Les Kesaïens veulent dominer les Ketangais et pourtant ce sont des étrangers que les colonisateurs ont amenés chez nous ! Nous les avons bien accueillis ! Bien nourris ! Nous leur avons donné du travail. Bref, nous les avons bien chouchoutés ! Conséquence : ils se comportent comme chez eux et veulent nous dominer ! Maintenant c'est fini ! Fini ! Ils doivent partir chez eux dans la province du Kesat ! (*Les ovations de population*). Je leur ordonne de partir avec tous leurs biens ! Qu'ils mettent même leurs maisons dans le train et qu'ils partent avec elles. (*Ovations de la population*) ! Je demande à tous les enfants de la Province du Ketanga où qu'ils se trouvent, de veiller à nettoyer ces vermines. (*Ovations de la population. Mélodie éteint la radio. Silence de mort pendant une minute.*)

OLIVIER : Est-ce grave, maman ? (*Celle-ci observe ses enfants*).

MELODIE : Oui, c'est très grave...

DORCAS : Les élèves Ketangais de notre Institut disaient que nous allons tuer tous les élèves Kesaïens sans distinction.

OLIVIER : Trois élèves originaires de Ketanga m'ont battu, j'ai pris fuite et je suis allé retirer Dorcas en classe. Ensuite, nous sommes venus vite en courant.

DORCAS : Ils nous battent et pourtant nous sommes à moitié Kesaïen et à moitié Ketangais.

MELODIE : Les Ketangais ne voient pas ça. Ils vous traitent de Kesaïens parce que votre père en est un !

DORCAS : Mais toi, tu n'es pas Kesaïenne, tu es Ketangaise. Tu nous défendras quand tes frères voudront nous tuer. N'est-ce pas, maman ?

MELODIE : Oui, mais où est votre père ? Je suppose qu'il a suivi ce discours.

DORCAS : Il est sorti ce matin pour aller au travail n'est-ce pas ?

MELODIE : Il est 18 heures passées, d'habitude il rentre à 17 heures. Où est-il ? (*On entend le bruit des pas et la porte s'ouvre. Arnold entre. Les enfants contents vont l'embrasser*).

ARNOLD : Bonjour, mes enfants.

DORCAS : Où étais-tu ? Papa.

ARNOLD : Je suivais le discours de son Excellence Monsieur le Bulamatari chez mon ami Jacques.

OLIVIER : Tu as donc suivi ce discours ! Qu'en penses-tu ?

ARNOLD : C'est grave, mais j'ai confiance dans la population de la province du Ketanga. Ils ne vont pas suivre le discours du Bulamatari poussé par le Président qui veut se venger parce qu'un leader Kesaïen l'embête à

Kenshasa. C'est pourquoi il donne l'ordre au Bulamatari de faire cette épuration ethnique.

OLIVIER : Donc le Bulamatari est un simple pion du Président !

ARNOLD : C'est ça. Il le fait pour se maintenir au pouvoir. Le peuple Ketangais est innocent.

OLIVIER : Innocent ! Pourtant il suit à l'aveuglette le discours de Bulamatari.

MELODIE : C'est parce que les Kesaiens se sont mal comportés lorsque les conférenciers ont élu Sokodi, originaire de la Province du Kesai comme Premier Ministre en remplacement du Ketangais Monsieur Zonga. Ils ont marché en faisant des scènes obscènes contre le peuple Ketangais. Ce sont les conséquences de ce comportement qui divisent les Kesaiens et les Ketangais. (*Le frère aîné de Mélodie entre*).

ARNOLD : Bonjour beau-frère !

JEAN : (*Méchamment*) je refuse de répondre à ton bonjour !

OLIVIER : Pourquoi ?

JEAN : Parce que tu es aujourd'hui mon ennemi juré !

ARNOLD : Moi ! Ennemi juré ?

JEAN : Oui, mon ennemi juré !

ARNOLD : Nous sommes amis depuis plus de 30 ans. Nos deux familles se connaissent et se côtoient sans problème. D'où vient que je sois ton ennemi aujourd'hui ?

JEAN : Lorsque les conférenciers ont élu le premier ministre Kesain Sokodi, vous les Kesaiens vous avez marché, insulté notre Leader Ketangais, Monsieur Zonga. Le Bulamatari l'a bien dit. Vous n'êtes plus nos amis, mais nos ennemis.

ARNOLD : Crois-tu aussi à ce qu'il a dit ? A ces balivernes ?

JEAN : J'y crois et je suis venu te demander de rentrer chez toi au Kesai. Ici, vous les Kesaiens, vous nous prenez : à manger, à boire, nos maisons, nos emplois, nos femmes et que sais-je encore... Vous êtes tellement nombreux et envahissants que vous videz même notre oxygène. Va à la gare. Le Bulamatari va envoyer les trains qui vont vous retourner dans la province de Kesai.

ARNOLD : Moi, je ne me considère pas comme un Kesaien, mais comme un Ketangais, car je suis né ici, grandi ici, marié à une Ketangaise qui est d'ailleurs ta jeune sœur. Je travaille ici et toute ma vie je l'ai faite ici. Ne suivons pas le Bulamatari ! (*On entend crépiter les armes à feu et les chants de guerre de Ketangais*).

« Biba kole

Biba kole

Nakio twendanga byo mutaka (bis) ».

« Ça chauffe

Ça chauffe

Comme ça, nous allons marcher nus (bis) ».

JEAN : Ce sont mes frères qui chantent en chassant les Kesaiens. Je vais me joindre à eux. Que je ne te retrouve plus ici !

MELODIE : Mon frère Jean, pourquoi ce changement !

JEAN : Le Bulamatari a raison et je suis dans sa lutte pour chasser tous les Kesaiens. C'est parce que ton mari est mon beau-frère que je suis venu le prévenir, sinon !

MELODIE : Sinon qu'allais-tu faire ? Oublies-tu l'amitié qui te lie à mon mari ? Pendant plus de 30 ans vous êtes amis et tu viens aujourd'hui de changer à cause du discours de Bulamatari ?

JEAN : Je suis un haut cadre du Parti de Bulamatari. Je suis le Président de la jeunesse de notre Parti, la « RIFELU » de notre quartier. C'est à moi que revient la mission d'exécuter toutes les décisions de notre Parti.

MELODIE : Les liens fraternels qu'il a avec nous et l'amitié qu'il a vis-à-vis de toi ne dépassent-ils pas ces sales ordres de ton Parti ?

JEAN : Jamais ! « Le Parti d'abord, le reste immédiatement après ». Je m'en vais (*il sort*).

OLIVIER : Ce que dit l'oncle Jean m'étonne beaucoup.

DORCAS : Moi aussi.

OLIVIER : Comment un homme normal peut-il changer dans si peu de temps ?

MELODIE : Dans si peu de temps !... (*Elle regarde son mari*). Arnold, je pense que quelque chose de grave va nous arriver.

ARNOLD : Je crois vraiment que ce qu'a dit ton frère, il ne le pense pas. Parce que nous sommes lui et moi des amis. Parce qu'il a épousé une Késatenne et moi, sa jeune sœur qui est une Ketangaise (*Sa femme tient ses mains*).

MELODIE : Je connais mon frère, il reviendra te demander pardon pour ce qu'il vient de nous dire.

ARNOLD : Je le crois aussi. La politique nous divise pour rien et pourtant nous sommes frères d'un même pays, d'une même race, d'une même couche linguistique.

MELODIE : Si le pire se produisait, qu'allons-nous devenir ? (*Elle se blottit contre son mari*).

ARNOLD : Que dois-je devenir sans toi, ma belle ? Que dois-je devenir ? Toi qui es tout pour moi.

MELODIE : Te souviens-tu de la jalousie de mon frère et de nos voisins avant notre mariage ?

ARNOLD : Bien sûr ! Je me suis battu pour toi plusieurs fois contre ton frère et contre des gens que je voyais tourner autour de toi. Je te protégeais comme seule une mère poule le fait avec ses poussins.

MELODIE : C'est vrai, mais qu'allons-nous devenir ?

ARNOLD : Quoi qu'il en soit, tu resteras mon ennemie chérie.

MELODIE : Quoi ?

ARNOLD : Tu seras mon ennemie chérie..

MELODIE : Ton ennemie !

ARNOLD : C'est ça ! Suivant les dires de ton frère, nous sommes désormais ennemis. Mais je t'aime malgré cela.

MELODIE : Pour moi tu seras toujours mon chéri et non ennemi.

ARNOLD : Oh ! Mélodie, tu seras toujours ma mélodie préférée. (*Il l'embrasse sur le front. Le bruit des rafales des fusils et les chants de guerre de Ketangais se rapprochent de plus en plus ; Mélodie regarde par la fenêtre*).

MELODIE : Ils arrivent !

ARNOLD : Cachons-nous ! Vite ! (La porte s'ouvre brusquement. Jean et deux hommes entrent précipitamment).

JEAN : (*Menaçant*) Je t'ai dit de partir à la gare, tu as refusé. Maintenant mes amis et moi allons nous occuper de toi ! Attrapons-le et tabassons-le ! (*Les deux hommes se dirigent vers Arnold. Sa femme ramasse le balai à bâton et s'interpose entre son mari et ses agresseurs*).

MELODIE : (*Menaçante*) Si quelqu'un ose toucher mon mari, il aura affaire à moi !

JEAN : Ecarte-toi de ton mari, sinon tu vas passer un mauvais quart d'heure !

MÉLODIE : Vous allez tous nous tuer aujourd'hui. (Les deux personnes osent avancer. Mélodie tape très fort sur l'une d'elles. Profitant de ce moment d'inattention, Arnold sort par la porte de derrière et s'enfuit).

JEAN : Vite ! Courrons après lui et attrapons-le ! Vite ! (Les trois assaillants sortent et pourchassent Arnold. Mélodie les suit. Les enfants terrorisés pleurent).

DORCAS : Ils vont tuer papa !...

OLIVIER : Ils ne l'auront pas ! Ils ne l'auront pas !... Maman défendra papa ! Elle le défendra !... (Les coups de feu retentissent et les cris des gens pourchassant les Késaïens. Mélodie entre).

DORCAS : (En pleurant). Ils ont tué papa !...

OLIVIER : L'ont-ils tué ? ...

MÉLODIE : (En larmes). Je ne le sais pas... Ton père et ses agresseurs couraient tellement vite, qu'ils m'ont échappé. Mon Dieu, protège mon mari... Car il n'a pas choisi sa langue, ou sa tribu. C'est toi Seigneur qui les lui avait données sans tenir compte de son avis. Aujourd'hui les gens veulent lui faire du mal à cause de ça. C'est triste, c'est injuste, c'est dommage. (Pleurs).

DORCAS : Ils ont tué papa !... (Elle sanglote)

OLIVIER : Ne me fais pas pleurer ma jeune sœur. Ils ne l'ont pas eu. Ils ne l'ont pas eu... (Tout le monde pleure et les rideaux tombent).

ACTE II

SCENE 1 : Mélodie, Olivier, Dorcas et Jean .

(L'action se passe chez Arnold, deux semaines après. Mélodie est chez elle en train d'arranger la coiffure de sa fille Dorcas. Entre Olivier).

OLIVIER : Bonjour, Maman

MÉLODIE : Bonjour.

OLIVIER : Sais-tu ce dont j'ai rêvé ?

MÉLODIE : Parle au lieu de me demander de deviner ton rêve.

OLIVIER : J'ai rêvé de mon père...

MÉLODIE : Que faisait-il ?

OLIVIER : Il me demandait de tenir bon et de veiller sur vous.

DORCAS : Maman, tu ne nous as pas raconté comment tu as trouvé papa dans le camp des réfugiés qui se trouve aux alentours de la gare.

MÉLODIE : Je suis allée chercher votre père dans le camp des réfugiés. Je l'ai trouvé après beaucoup de tracasseries.

DORCAS : Qui t'ont *mâ/mâgê* ?

MÉLODIE : Les Késaïens. Les uns me demandaient gentiment ce que je venais faire après les avoir chassés. Les autres voulaient me tuer parce qu'ils venaient, à cause de ces événements, de perdre tous leurs biens et que sais-je encore... J'ai eu la vie sauvée parce que ton père était là et il m'a défendue. Il m'a demandé de chercher des planches et des tôles pour qu'il construise une maisonnette car il dort à la belle étoile et à même le sol. Il m'a aussi demandé d'amener les sacs en raphia vides pour qu'il fasse un matelas. J'ai un peu d'argent. Je vais acheter tout ce dont il a besoin.

DORCAS : Il a maigri.

MÉLODIE : Beaucoup, car il ne mange pas bien. Il m'a dit qu'il lui arrive de passer des journées entières sans manger.

OLIVIER : Pauvre papa. Mais quand iras-tu le voir pour lui amener ce qu'il te demande ?

MÉLODIE : J'irai demain.

OLIVIER : Je viendrai avec toi.
 MELODIE : Il n'y a pas de problèmes.
 DORCAS : Moi aussi j'irai voir mon père.
 OLIVIER : Non, tu vas rester ici.
 DORCAS : Je ne veux pas.
 MELODIE : Vous viendrez tous.
 DORCAS : Bravo ! maman, tu es très gentille (*quelqu'un frappe à la porte. La fille va ouvrir et laisse Jean entrer. Tout le monde le regarde sans mot dire*).
 JEAN : Je vois que vous êtes tous fâchés car mon Parti a chassé votre père !
 MELODIE : (*Méchamment*). Que viens-tu faire chez moi ? N'as-tu pas honte, même pas le regret de ce que vous avez fait, tes deux amis et toi.
 JEAN : Qu'avons-nous fait de mal ?
 MELODIE : Je sais tout. Lorsque vous aviez pourchassé mon mari. Vous l'aviez attrapé et copieusement rossé. Il a eu la vie sauve, parce qu'il s'était évanoui.
 JEAN : Il a de la chance que nous l'ayions pris pour mort. Autrement vous auriez deuil au moment où je vous parle. (*Il rigole*).
 MELODIE : (*Fâchée*). Tu me dégoûtes, sors de chez moi ! Tu me donnes de la nausée. Sors !
 JEAN : Calme-toi, car ce que je vais te dire est capital pour toi et tes deux enfants.
 MELODIE : Je ne crois pas qu'un goujat de ton espèce peut dire ou faire quelque chose qui puisse plaire à ma famille.
 JEAN : Ce que j'ai fait est passé. Parlons un peu de ton avenir.
 MELODIE : Tu as gâché mon avenir et que veux-tu y arranger ?

JEAN : Je suis ton unique frère aîné, c'est pourquoi ton avenir m'intéresse au plus haut point.
 MELODIE : Si tu savais ce qu'a engendré l'acte que tu as posé dans mon foyer, je crois que de honte, tu ne reviendrais plus me voir.
 JEAN : Je n'ai pas honte de faire ce que mon Parti m'a chargé d'exécuter. Je suis venu te voir car tu es et je te le répète, mon unique jeune sœur. Comme nos parents sont déjà morts, il m'appartient de les remplacer aujourd'hui.
 MELODIE : Pour moi, tu n'existes plus.
 JEAN : Bon ! Tant pis ! Je vais te faire une proposition alléchante !
 MELODIE : Alléchante ?
 JEAN : Oui, très envoûtante !
 MELODIE : Parle ! Je t'écoute...
 JEAN : (*Il se racle la gorge*) Et bien. Je vais te dire... Connais-tu mon ami Albert.
 MELODIE : Quel Albert ?
 JEAN : Celui qui voulait t'épouser et dont j'étais fanatique.
 MELODIE : Je vois. Et alors.
 JEAN : Sais-tu qu'Albert est célibataire. Sa femme est morte depuis maintenant une année.
 MELODIE : (*Sèchement*). Et alors !
 JEAN : Il devrait te détester parce que tu l'avais plaqué pour épouser ce Késairen, cet Arnold que je déteste beaucoup.
 MELODIE : Et alors ...
 JEAN : Alors que tu l'avais plaqué, lui veut t'avoir aujourd'hui comme femme. Bref, t'épouser.
 MELODIE : M'épouser ?
 JEAN : T'épouser, c'est ce qu'il a dit.

MELODIE : Ne sait-il pas que je suis mariée ? Je fais un pacte d'aimer mon mari jusqu'à la fin de notre vie. J'avais pris cet engagement devant le curé, devant nos familles, devant nos invités et devant Dieu.

JEAN : Mariée ? Non, Notre Parti a décidé de rompre tous les mariages entre un Kesaïen et une Ketangaise et vice-versa. Les hommes ou les femmes qui se trouvent dans cette situation sont libres de contracter un autre mariage avec un Ketangais ou une Ketangaise de leur choix.

MELODIE : Tu es marié à Mwadi Isabelle qui est une Kesaïenne. Vous avez des enfants avec elle. Qu'en feras-tu ?

OLIVIER : Vas-tu divorcer ou pas ?

DORCAS : Vas-tu obéir sans broncher aux ordres de ton Parti ?

JEAN : Je suis le Président de la « RIFEJU » de mon quartier. Tout le monde attendait voir comment je vais réagir devant cet ordre. Comprenez-moi, c'était difficile. Mais j'ai fini par respecter le désir de mon Parti et j'ai demandé, avec mal au cœur, à ma femme d'aller rejoindre ses parents à la gare. Elle a beaucoup pleuré et depuis lors je ne dors pas bien.

OLIVIER : L'as-tu fait de cœur joie ou y as-tu été forcé ?

JEAN : Mon neveu, j'avoue que ce n'est pas facile de plaquer une femme avec laquelle vous avez partagé la vie pendant plus de dix ans et de qui vous avez des enfants que vous chérissez. Mais la Charte de notre Parti dit ceci : « le Parti d'abord, le reste immédiatement après ».

MELODIE : Donc, tu es sans femme ?

JEAN : Oui, les enfants me demandent d'aller la chercher. Je suis tenté de respecter leurs désirs, mais je ne peux pas à cause de mon Parti. *(Pause)*. C'est pourquoi je me suis soulié de toi et je suis allé voir ton ancien prétendant fiancé pour

lui demander de te prendre en mariage. Heureusement, il a accepté et je suis vite venu t'annoncer la bonne nouvelle.

OLIVIER : Et toi, qui vas-tu épouser ?

JEAN : Ne t'en fais pas pour moi, je vais vite me remarier et oublier ce problème.

MELODIE : Ce n'est pas un problème pour toi Président de la « RIFEJU ».

JEAN : Penses-tu ?

MELODIE : Je crois que tu as fait une bêtise en divorçant avec ton épouse. Plus tard tu lui demanderas pardon. Mais quant à moi, je te prie de dire à Monsieur Albert que je suis mariée. Il n'y a rien qui puisse me séparer de mon mari. Sauf la mort.

DORCAS : Bien parlé maman !

MELODIE : *(Sèchement)*. Va dire à ton soi-disant ami que moi ta sœur, je refuse de plaquer mon mari sur ordre de ton Parti.

JEAN : « Quand le vin est tiré, il faut le boire » ! L'ordre est mauvais bien sûr, tous les Ketangais devons le respecter. Tu as tort de rejeter un gentilhomme comme lui.

DORCAS : Ne l'écoute pas, maman !

JEAN : Tais-toi ! Stupide ! Tu n'es qu'une stupide !

MELODIE : Laisse ma fille tranquille. Tu as chassé son père, maintenant tu veux t'en prendre à mes enfants.

JEAN : Non ! je pense à leur avenir. Quand je te demande d'épouser Albert, ce dernier cachera le sang Kesaïen qui coule dans les veines de tes enfants en les adoptant. Il a accepté de te prendre avec ta progéniture. Il a accepté de changer les noms des enfants. Si tu acceptes ma proposition, tes enfants ne seront plus des « NTUMBA » nom aux consonances Kesaïenne mais de « KABULO » nom commun « Lubo » du Ketanga (il rigole).

MELODIE : Je suis marié à Arnold.
JEAN : Il est déjà presque mort. Car il ne rentrera pas tant que c'est mon Parti qui fait la loi.
MELODIE : Ton Parti ne fait pas la loi. C'est le Président de la République qui vous autorise de pratiquer cette épuración ethnique. Comme le Président est chancelant, il va bientôt tomber lors des élections libres, démocratiques et transparentes. Mon mari me reviendra. Nous serons unis de nouveau.
JEAN : C'est faux ! Personne n'est capable de faire tomber le Président. Il est très fort, il va encore gagner les élections.
MELODIE : Le Président vous promet de couper la Province du Ketanga des autres de la république du Raïza et vous la donner en récompense de l'épuration ethnique que vous êtes en train d'opérer. Penses-tu vraiment que le Président est prêt de lâcher une Province riche comme le Ketanga ? Il n'y a que toi qui es fanatique des idéologies de ton Parti qui peut croire à cela. Votre Bulamatari est gardé par la Brigade Présidentielle qui le surveille nuit et jour. Ils abattront le Bulamatari s'il cherche à faire la sécession du Ketanga
JEAN : Tu peux avoir raison. Mais la politique permet aux Ketangais d'en finir avec l'orgueil, la vantardise, le mépris, leur arrogance notoire, le tribalisme éhonté et exagéré des Kesaïens.
MELODIE : N'y a-t-il pas d'autre solution à ça ?
JEAN : Non ! Nous n'en voyons pas. Qu'est ce que tu nous proposes contre ces Kesaïens qui pullulent dans nos entreprises et qui occupent presque tous les postes de grandes responsabilités.

MELODIE : Le Bulamatari n'avait qu'à donner de l'ordre de dégrader les Kesaïens dans nos entreprises et demander qu'on ne puisse pas les embaucher pendant un temps excessivement long.
JEAN : Cette solution n'allait pas marcher ! Je connais les Kesaïens, ils allaient combattre cela.
MELODIE : Bon ! Je crois que je ne vais pas te convaincre. Mais allez dire à Monsieur Albert que je suis mariée et je ne suis pas prête à quitter mon mari pour lui. D'ailleurs, dès que mon mari construira une maisonnette dans le camp des réfugiés, j'irai vivre avec lui.
JEAN : Les Kesaïens vont te tuer.
MELODIE : Ils ne le feront pas !
JEAN : Je m'en vais en te prévenant que tu n'auras plus rien de moi pour vivre parce que tu refuses ma proposition.
MELODIE : Je m'en fous ! (*Jean sort et les rideaux tombent*).

IIIe ACTE

Camp de réfugiés de la gare Société Nationale de Chemin de fer Raïza

SCENE 1 : 1er Notable , 2^e Notable, Arnorld, Mélodie et les Badauds.

(*L'action se passe dehors au camp des réfugiés Kesaïens. Deux notables vieillards, dirigent les palabres. Il y a Arnold qui est assis avec sa femme et les badauds dont certains veulent tabasser Mélodie et les autres la condamner à mort.*)

1^{er} BADAUD : Ses frères ont brûlé tous nos biens. Il faut qu'elle paye !

2^{ème} BADAUD : Ça va barder aujourd'hui, nous devons la tuer !

3^{ème} BADAUD : A mort ! A mort !

1^{er} BADAUD : Elle doit payer pour tout ce que ses frères Ketangais nous ont fait !

1^{er} NOTABLE : (*A haute voix*) Je vous prie de vous taire ! (*Murmure avant de se taire*).

1^{er} NOTABLE : Je vois que l'ordre est établi nous pouvons commencer le jugement.

2^{ème} BADAUD : Qu'on la batte à mort !

1^{er} NOTABLE : Nous allons juger sans passion la femme de notre frère ici présent. Il s'appelle Ntumba Arnold, il est répertorié chez nous comme « Mwena Kolomboyi ». Il nous a raconté qu'il n'a jamais été au Kasai et il ne connaît personne qui puisse l'accueillir ou s'occuper de lui. Car son père et sa mère sont morts il y a plus de 20 ans en coupant tous les ponts qui les reliaient avec notre Grande Province de « Kasai wa Balengela ».

1^{er} NOTABLE : Vous connaissez tous les peines que nous rencontrons dans ce voyage forcé par le Bulamatari du Ketanga de connivence avec le Président de la République du Raïza.

3^{ème} BADAUD : (*En criant*). A mort le Bulamari ! A mort le Président, A mort la femme ! A mort ses frères ! Ils ont brûlé nos maisons et nous ont pourchassés comme des chiens. Cette femme d'Arnold mérite notre châtiement. Je veux qu'on me la donne pour la tuer ! Vengeons-nous, vengeons-nous ! (*Il bouscule la femme, apeurée elle tient fort son mari*).

1^{er} RESP ONSABLE : Du calme ! Du calme ! Que personne n'ose toucher de nouveau cette femme !

1^{er} BADAUD : Pourquoi voulez-vous que nous taisions notre amertume ! Nous sommes des hommes, vos frères expriment librement leur haine et veulent se venger !

1^{er} NOTABLE : Nos ancêtres disaient : « Avant de tuer votre chien, il faut écouter d'abord sa voix ».

1^{er} NOTABLE : Ces ancêtres disaient encore : « Qui veut compter les plumes d'un oiseau, doit l'avoir en main ». L'oiseau représente la femme de notre frère Arnold. Comptons maintenant ses plumes, les faits, pour voir si elle est coupable ou pas.

2^{ème} BADAUD : Nous nous taisons !

3^{ème} BADAUD : Moi, je ne veux pas me taire ! Ses frères ont tué les miens. Je réclame vengeance ! (*Il se lève et envoie un coup à Melodie que son mari vigilant barre*).

ARNOLD : (*Enervé*). Ne brutalise plus mon épouse ! Sinon ça va barder !

1^{er} BADAUD : Elle doit payer !

2^{ème} BADAUD : Pour nous tous qui souffrons dans le camp des réfugiés.

1^{er} NOTABLE : « *Kwabenda i kalu kwa mutshi* ». C'est-à-dire : « chez autrui c'est ~~sa~~ l'arbre ». Nous avons oublié ce principe cher à notre tribu. Nous avions agi chez autrui comme si nous étions chez nous. C'est pourquoi on nous chasse aujourd'hui.

BADAUD : Tu as raison, nous nous taisons pour écouter ce que ce couple d'hybride va nous donner comme défense.

1^{er} NOTABLE : Donnons la parole à notre frère Arnold qui prétend avoir demandé à sa femme de venir lui amener les tôles, du bois, des sacs pour fabriquer les matelas. (*Murmure entre les badauds*).

ARNOLD ! (*Il se racle la gorge*). Mes frères, je suis très peiné de prendre la parole aujourd'hui devant vous. Devant les gens qui ont tout perdu, tout quitté. Des gens qui sont en deuil. Des gens qui sont séparés de leur famille. De gens qui ne comprennent pas pourquoi le sort s'acharne sur eux, sur tout ce qu'ils ont bâti dans cette riche et hospitalière Province du Ketanga et qui viennent de se briser comme un château de cartes. (*Murmure des badauds*).

le NOTABLE : Continue, je t'en prie....

ARNOLD : Il y a beaucoup de gens qui sont dans mon cas, qui aimeraient détruire ce qu'ils ont construit pendant des années ici au Ketanga. Je crois que ces gens ont tort, parce qu'en 1960 lorsqu'il y a eu la sécession Ketangaise, nous avions été chassés avec nos frères de la tribu « lubo » de Nord du Ketanga. Après la sécession, nous sommes rentrés ici et nous avions retrouvé et occupé nos maisons. Si nous nous vengeons contre les Ketangais aujourd'hui, que ferions-nous lorsque nous devions rentrer au Ketanga. Nous savons tous qui est le vrai coupable de cette épuration ethnique dont nous sommes victimes. C'est le Président de la République du Raïza qui utilise les Ketangais

BADAUD : C'est vrai ce que dit ce garçon.

ARNOLD : Vous savez tous que la plupart de Ketangais ne nous détestent pas. Vous avez comme moi des femmes, des hommes Ketangais que vous aviez épousés parce que vous les aimiez et eux aussi avaient éprouvé ce même sentiment. Savez-vous pourquoi les Ketangais nous en veulent à mort ? C'est parce que le Président a tué l'économie du Pays. Que rien ne marche, le chômage bat son plein. Nous mangions au Ketanga 3 fois par jour. Maintenant nous mangeons tous, les Ketangais et les Kesaiens une fois par jour ou pas du tout.

. Tout cela a accentué les peines des Katangais et il a suffi d'un discours de Bulamatari pour qu'ils nous chassent.

le NOTABLE : C'est normal que les Ketangais commencent à écouter les discours tribaux qui leur disent que si vous chassez les étrangers que nous sommes, vous aurez à manger à gogo, vous occuperez les places que ceux-ci vont laisser dans des entreprises une fois qu'ils seront rentrés chez eux.

ARNOLD : Comme dans les entreprises les Kesaiens sont très nombreux : tous les Ketangais chômeurs se sont mobilisés pour suivre et appliquer les discours de Bulamatari. (*Soupirs*). Allons chez nous, ceux qui nous arrivent nous servent de leçon. Chez nous, nous allons nous organiser, cultiver et créer des entreprises.

BADAUD : Nous-mêmes, nous nous sommes rendus un très mauvais service. La Province de Kesai était le grenier du pays au temps colonial. Après l'accession de notre pays à l'indépendance. Nous avons abandonné l'agriculture pour les diamants. Notre Province ne regorge-t-elle pas des minerais de fer ? Une Usine Siderurgique ferait d'elle la plus importante de ce pays et pourquoi pas de ce Continent ?

le NOTABLE : Si le Gouvernement peut nous construire tout simplement un barrage hydro-électrique au Kesai, nous ne connaîtrons pas ce que nous sommes en train d'endurer ici au Ketanga. Les Kesaiens allaient, grâce à l'électricité construire des usines comme au Ketanga.

ARNOLD : J'ai posé cette question à une Ketangaise qui m'a vendu de la farine. Je lui ai dit que maintenant vous êtes seules avec vos frères Ketangais. Avez-vous beaucoup de clients qui vous achètent de la farine plus qu'au moment où vous étiez avec les Kesaiens ? La femme Ketangaise m'a encouragé dans sa réponse. Elle m'a dit que les politiciens Ketangais se trompent. Nous le petit peuple nous ne trouvons

pas de bénéfices dans cette chasse aux Kesaiens. Parce que le nombre des clients a baissé sensiblement. Allez poser la même question aux menuisiers, aux mécaniciens, aux commerçants, aux cordonniers, aux vendeuses de beignets, bref à tous ceux que les policiers disent vouloir faire du bien en chassant les Kesaiens, ils se trompent lourdement. Le nombre des clients a baissé sensiblement et ils n'engagent pas nos enfants comme ils nous ont promis. Nous souffrons plus qu'avant.

1er NOTABLE : Les « *Lubo du Ketanga* » disent : « *Kibundi kiswa ne bantu, kasaku kobe kikwalalela* ».

C'est-à-dire : « Le village est beau lorsqu'il est peuplé, seul, il te déplaîra ». Ce proverbe est né lorsqu'un chef chassait des gens de son village.

BADAUD INGENIEUR : Moi je suis Ingénieur dans la plus grande Usine qui exploite et commercialise le cuivre et le cobalt. Les Ketangais se battent déjà pour les postes que nous venons de laisser dans cette entreprise.

BADAUD : Nous avons laissé la guerre tribale dans les entreprises Ketangaises. Les tribus Ketangaises se battent sérieusement pour occuper les postes : de chef de division, de chef de Service, chef de Bureau, chef de section, de Kapita, laissés par notre départ. Même les gens incompétents occupent ces fonctions au nom du tribalisme. C'est la guerre entre les Ketangais du Nord et ceux du Sud qui est déclenchée par notre départ.

BADAUD INGENIEUR : En effet, les Etats-Unis d'Amérique forment une Grande Nation, puissante, riche et prospère car les races du monde entier, aux cultures différentes, vivent ensemble et dans l'harmonie totale.

MELODIE : Je peux parler ?

1er NOTABLE : Allez-y.

MELODIE : Lorsque les Ketangais du Nord se sont joints avec ceux du Sud et ceux de Luabolo pour vous chasser. Les originaires du Sud Ketanga disent que quand nous allons terminer de chasser les Kesaiens, nous chasserons aussi comme en 1960, « les *Lubo* » du Nord Ketanga.

ARNOLD : Mélodie, vous qui êtes de la tribu « *Lubo* » originaire du Nord Ketanga parviendrons-ils à le faire ?

MELODIE : Nous sommes plus ou moins 70 % de la population Ketangaise. Le Bulamatari du Ketanga est Nordiste comme moi, il est au courant de ce que disent les autres Ketangais sur ses frères du Nord et en tant que leader du Ketanga, il rigole souvent quand il apprend cela. (*Rire*).

1er NOTABLE : (*Rire*). Les gens de la tribu du Nord Ketanga sont très nombreux et ils ont plus étudié que les autres, mais ils sont désordonnés et moins solidaires que nous les Kesaiens. Nous sommes plus malins qu'eux. Par exemple : lorsqu'un de nous occupe un poste de responsabilité, nous en profitons pour embaucher ou monter en grade nos frères de la tribu Kesaienne. C'est pourquoi nous sommes très nombreux dans les entreprises et nous occupons les postes de grandes responsabilités.

MELODIE : Vous avez raison. Est-ce que je peux parler ?

1er NOTABLE : Allez-y.

MELODIE : Vous traitez les Ketangais de tribalistes et de xénophobes alors qu'ils ne le sont pas et pour preuve ; je pose la question, quelle est la province de notre pays Raïza qui a accueilli plus de non originaires en son sein ?

2^e BADAUD : C'est le Ketanga à cause des Usines de l'exploitation de minerais du cuivre et du cobalt.

MELODIE : Le Ketanga est la seule province où les non originaires se permettent de poser leurs candidatures aux élections législatives, urbaines et ils réussissent. Une province

où tout Congolais peut faire ou être ce qu'il veut, sans qu'il ne soit inquiété par les autochtones

3^e BADAUD : C'est vrai !

MELODIE : Nous avons remarqué qu'à l'université comme dans les écoles secondaires, il y a une injustice criante.

Les étudiants Ketangais sont malmenés. On les fait échouer volontairement par les professeurs Kesaïens. Les fait chasser de certaines facultés soi-disant réservées aux Kesaïens alors qu'ils sont Raïzois au même titre que ceux des autres provinces. Ne vous étonnez pas qu'à partir de toutes ces injustices les Ketangais réagissent de la façon que nous sommes en train de vivre aujourd'hui. Il y a des années qu'ils sont en train de ruminer cette vengeance. Il est grand temps de faire un examen de conscience, sensibiliser vos frères Kesaïens et prendre la décision de changer une fois pour toute. Nous sommes frères de même pays, nous devons travailler et vivre dans l'harmonie et la concorde. La parole de Dieu ne nous recommande-t-elle pas ce principe ? De nous aimer les uns les autres ? Qui est le plus grand commandement que Jésus nous a laissé !

1^{er} NOTABLE : Les Ketangais disent que les Kesaïens sont hautains, arrogants, impolis, vantards, tribalistes, suffisants et j'en passe. Puisque nous savons que nous reviendrons après cette épuration. Pensez-vous que les Ketangais puissent encore accepter de vivre avec nous si nous nous vengeons aujourd'hui ?

1^{er} BADAUD : C'est vrai, ne nous vengeons pas. Qui sait si nous ne reviendrons pas au Ketanga ?

ARNOLD : Mais quand nous rentrerons, nous allons changer.

1^{er} NOTABLE : Bon ! Que faisons-nous après avoir entendu tout le monde ici présent ?

ARNOLD : Nous pouvons conclure que nous avons entendu nos qualités et nos défauts. Je vous demande de ne pas vous venger contre les Ketangais. Ma femme m'aime et je l'adore. Je veux vivre avec elle ici au camp de réfugiés si vous n'y voyez pas d'inconvénient.

1^{er} NOTABLE : Nous sommes frères entre Ketangais et Kesaïens. Même si aujourd'hui les Ketangais nous chassent, nous reviendrons vivre ici comme en 1960.

BADAUD INGENIEUR : La femme est innocente. Arnold peut vivre avec elle ici.

1^{er} NOTABLE : Il en sera ainsi (*Les Badauds acclament. Arnold embrasse sa femme et les rideaux tombent*).

ACTE IV

MELODIE, ARNOLD, DORCAS, OLIVIER

(*L'action se passe dans la chambre d'Arnold, au camp des réfugiés. A gauche de la scène, Mélodie et Arnold sont endormis à même le sol sur un matelas de fortune. Leurs deux enfants Dorcas et Olivier dorment aussi dans les mêmes conditions à droite de la scène. Le coq chante. Arnold en proie à une insomnie, tourne et se retourne plusieurs fois avant de se poser sur son séant. Il réfléchit.*)

Voix off

Aujourd'hui, c'est le jour J. Jour tant attendu. Le jour de notre départ au Kesaï. Seigneur que dois-je faire avec ma femme et mes enfants ? Dois-je les amener avec moi, ou dois-

je les laisser ? (Pause). Les amener équivalait à faire une aventure dont je ne connais pas l'issue, car je n'ai jamais été au Kesai. Je n'ai personne qui va m'accueillir ou qui va s'occuper de moi lorsque j'y serai. Que vais-je faire ? Que vais-je devenir au Kesai ? Dois-je cultiver pour survivre ? Cultiver équivalait à attendre des mois pour récolter ce que j'aurai semé. Pendant cette période d'attente, que vais-je manger avec ma femme et mes enfants ? Dois-je compter sur le Gouvernement ou les Organismes Internationaux pour me nourrir, me vêtir et gagner de l'argent ? (Pause) Non, c'est impossible d'amener mes enfants dans cette aventure. C'est de la démenée (pause). Que faire ? Que faire ? Dois-je les laisser au Ketanga avec des fous comme mon beau frère et les membres de son parti qui détestent les Kesaiens et qui sont prêts à les tuer. Moi-même j'avais échappé à la mort quand il m'avait attrapé et rossé. (Pause).

Non, je dois Partir avec mes enfants et ma femme. (Pause). Non ! Je ne dois pas aller avec eux face à l'aventure qui m'attend au Kesai. Mais que faire ? Que faire mon Dieu ? (Il prend sa tête entre les mains et sanglote en silence. Sa femme bouge et bâille avant de regarder son mari qui pleure silencieusement. Elle se met sur son séant et contemple son mari avant de lui adresser la parole).

MELODIE : Pourquoi pleures-tu ? (Arnold ne répond pas, il essuie ses larmes). Qu'as-tu ? Mon chéri ?

ARNOLD : Ce n'est rien...

MELODIE : Comment ce n'est rien ? (Arnold observe un moment de silence, il essuie complètement ses larmes).

ARNOLD : Aujourd'hui c'est le jour de mon départ...

MELODIE : De notre départ à nous tous.

ARNOLD : Non ! Je viens de changer d'avis

MELODIE : C'est-à-dire ? ...

ARNOLD : Que je ne partirai pas au Kesai avec vous.

MELODIE : Dois-je savoir pourquoi ?

ARNOLD : L'ennui est que je n'ai personne qui puisse nous accueillir quand nous arriverons au Kesai.

MELODIE : Ceux qui vont au Kesai disent qu'ils sont pris en charge par le gouvernement et par les Organismes Internationaux.

ARNOLD : Tu as vu ici au camp des réfugiés comment je t'ai défendue contre mes frères Kesaiens qui cherchaient à se venger contre toi. Que feront-ils de toi quand ils te verront dans le train en train de quitter le Ketanga où tes frères nous chassent.

MELODIE : Ils comprendront que c'est parce que je t'aime que je suis obligée de te suivre partout où tu iras.

ARNOLD : Ont-ils, après ce qu'ils viennent de subir au Ketanga, la possibilité de comprendre que c'est par amour que tu le fais ?

MELODIE : (Après un moment de silence) Tu peux avoir raison ...

ARNOLD : Dis que j'ai raison de ne pas vous amener avec moi pour le moment. Qui sait si un jour nous pouvons nous retrouver et vivre comme avant !

MELODIE : (Presqu'en larmes). Qui sait mon mari, si je vivrais encore avec toi si nous nous séparons aujourd'hui ?

ARNOLD : Qui sait ? Il paraît que beaucoup de gens ne sont pas parvenus à s'adapter à leur nouvelle vie au Kesai et ils en sont morts. (Soupir). C'est vrai, quitter le Ketanga où on vivait décemment, en avant de l'eau raffinée, une maison, une nourriture, de l'électricité, et du travail convenable. Ce n'est pas facile d'apprendre à vivre sans tout cela. Raison pour

laquelle je t'implore de rester avec mes enfants. Si je trouve une bonne vie au Kesaï, vite je t'appellerais.

MELODIE : Si tu ne trouves pas cette bonne vie, ce serait fini ?

ARNOLD : Non ! Je m'arrangerai pour t'appeler au plus vite, même si je n'ai rien, nous vivrons toujours ensemble.

MELODIE : Fais cela rapidement, sinon je serai obligée de te suivre au Kesaï. (*Arnold rit*). Tu ris.

ARNOLD : (*Il se racle la gorge*) Je n'ai jamais cru que ma tribu me coûterait mon foyer. Est-ce moi qui ai choisi d'être né Kesaïen ? Mon Dieu ! Est-ce moi ?

MELODIE : Est-ce moi qui ai choisi de ne pas être de ta tribu ? Est-ce moi ?

ARNOLD : (*Il prend son livre*) Je donne raison à un poème qui se trouve dans ce livre intitulé : l'INNOCENT.

MELODIE : Declame-le !

ARNOLD : (*Se racle la gorge*).

Il a choisi sa femme

Et non ses parents

Ils l'ont insulté pour ses parents

Il a choisi sa maison

Et non sa tribu

Ils l'ont arrêté pour sa tribu

Il a choisi ses amis

Et non son pays

Ils l'ont torturé pour son pays.

Il a choisi sa route

Et non sa race

Ils l'ont condamné pour sa race.

Il a choisi son Parti

Et non sa patrie

Ils l'ont tué pour sa patrie.

MELODIE : Quel joli poème ! De qui est-il ?

ARNOLD : De l'Honorable KILUBA MWIKA, un Ketangais qui est compté parmi les Députés qui se battent pour nous les Kesaïens qu'on chasse au Ketanga.

MELODIE : J'avais voté pour lui.

ARNOLD : Moi aussi je l'avais fait (*L'enfant parle*).

OLIVIER : Pourquoi parlez-vous sans nous demander notre avis ?

DORCAS : Nous aussi nous avons des idées à émettre sur le problème de notre départ forcé.

OLIVIER : En tout cas nous n'allons pas rester ici ! Nous Partirons tous avec papa.

DORCAS : Moi aussi je ne vais pas rester ici, je vais partir avec papa et maman.

ARNOLD : Taisez-vous !

OLIVIER : Tu vois combien tu es dictateur !

ARNOLD : Ce n'est pas le problème de dictature. C'est le bon sens.

DORCAS : Est-ce « le bon sens » de vouloir te séparer pour de bon de ta propre femme et de tes propres enfants ?

ARNOLD : Je ne ferai jamais cela. Mais je dois me séparer de vous temporairement.

OLIVIER : Qu'est-ce qui nous prouve que tu n'as pas envie de nous fuir ?

ARNOLD : Vous fuir ! Moi ? Ce n'est pas possible ! C'est difficile de vous amener vivre au Kesaï où je n'ai aucune

maison, aucun emploi, aucune structure d'accueil, aucun frère et j'en passe...

MELODIE : C'est impossible de me laisser seule avec tes enfants sans argent. Et en plus, je ne sais pas comment mes frères Ketangais m'accueilleront après être restée avec toi dans le camp des réfugiés pendant plus d'une année.

OLIVIER : Les Ketangais vont nous tuer !

DORCAS : C'est vrai, ils vont nous tuer ! Moi, je ne veux pas rester avec Maman !

ARNOLD : (*Aux enfants*). Voulez-vous sortir un moment, car je voudrais prendre une décision importante avec votre mère. (*Les enfants sortent*).

MELODIE : Pourquoi demandes-tu à ce qu'ils sortent ?

ARNOLD : Je voudrais te demander de nous partager les enfants.

MELODIE : Partager quoi ?

ARNOLD : Comme nous ne sommes pas sûrs de notre destin, partageons-nous nos enfants car nous ne savons pas lequel de nous deux survivra après ce drame. Moi par exemple, comme je ne suis pas sûr de bien arriver et de bien vivre au Kesai, j'ai décidé d'amener Olivier. Comme c'est un assez grand garçon, je crois qu'il s'adaptera aux malheurs que nous endurerons au Kesai plus que sa jeune sœur Dorcas.

MELODIE : Penses-tu que Dorcas peut supporter les souffrances d'être séparée de son père et d'Olivier, son frère ?

ARNOLD : Je sais que c'est difficile. Mais, que faire ma femme ? (*Il se lève et se promène de long en large pendant quelques secondes et sa femme pleure. Il prend sa femme et la caresse*).

MELODIE : J'accepte ta proposition (*elle fond en larme*).

ARNOLD : Ne pleure pas ma femme sinon je risque d'annuler mon voyage. (*Il essuie les larmes de sa femme*).

MELODIE : Appelle les enfants, nous allons les informer de notre décision. (*Arnold hèle les enfants qui apparaissent*).

ARNOLD : (*Il se racle la gorge*). Nous venons de prendre une décision qui ne va pas vous plaire.

OLIVIER : Dites-nous votre décision, nous verrons si nous aussi nous l'adopterons. (*Silence*).

ARNOLD : Savez-vous que je vous aime de tout mon cœur.

OLIVIER : Nous le savons, papa.

DORCAS : Je le sais, papa,

ARNOLD : Je n'aimerais pas que ma décision puisse vous pousser à penser quoi ce que soit. Je l'ai prise pour parer à cette situation dans laquelle nous nous trouvons vous et moi.

OLIVIER : Parle, papa...

ARNOLD : Face à cette décision, votre maman a fondu en larmes. C'est pour vous dire combien elle est dure et grave.

DORCAS : Parle, papa...

ARNOLD : (*Se racle la gorge*). Nous sommes en train de passer un moment difficile de notre vie, mais j'ai confiance en notre Dieu qui nous soutient et qui continuera à le faire chaque fois que nous l'implorerons. Prions d'abord. (*Tout le monde se met à genoux et prie dans un brouhaha pendant une minute*).

Maintenant que nous avons la présence divine, je tiens à vous dire que nous avons pris la décision de nous séparer.

OLIVIER : De nous séparer !

DORCAS : De qui ? Ou de quoi ?

ARNOLD : C'est-à-dire ... (*Il se racle la gorge*).

Nous avons décidé que toi Olivier viendras avec moi au Kesai et ta sœur Dorcas restera avec ta maman ici au Ketanga.

OLIVIER : Dois-je savoir pourquoi ?

DORCAS : Pourquoi moi je vais rester avec maman ?

ARNOLD : Parce que tu es une petite fille. Tu ne vas pas supporter les malheurs que nous allons rencontrer dans notre vie incertaine au Kesai.

DORCAS : Comment, « votre vie incertaine » ?

ARNOLD : Nous n'aurons pas de gens sur qui il faut compter et il m'est impossible de t'embarquer dans cette galère.

DORCAS : (*En larmes*). Pourquoi avez-vous pris la décision d'embarquer « dans cette galère » Olivier ?

ARNOLD : Parce que c'est un grand garçon capable de supporter plusieurs choses qui peuvent subvenir au cours de ce voyage et ceux qui nous attendent quand nous serons pour la première fois au Kesai sans aide de personne. Et on ne sait pas qui va survivre à cette aventure. Sont-ce toi et ta mère ? Sont-ce moi et Olivier ? C'est devant ce dilemme, cette incertitude que nous avons pris cette décision. Je sais que c'est dur pour vous de l'accepter, mais je vous supplie de l'admettre.

OLIVIER : Toutes les familles de mes amis partent avec leurs parents. Pourquoi pas nous ?

DORCAS : Pourquoi pas nous ?

MELODIE : Parce qu'ils ne sont peut être pas dans les mêmes conditions que nous.

ARNOLD : (*A Dorcas*). Ta mère est originaire de cette Province, tu peux rester avec elle. (*Dorcas foud en larmes*).

OLIVIER : Mon Dieu. Pourquoi tant de malheurs dans notre famille ? Qu'avons-nous fait pour mériter cette séparation, ce châtiement ?

DORCAS : (*Pleurs*). Qu'avons-nous fait pour que cela n'arrive qu'à nous ? (*Elle sanglote, sa mère aussi. Olivier tient sa petite sœur entre ses bras et son père, sa mère*).

OLIVIER : Ne pleure pas ma petite sœur, nous nous reverrons, si Dieu le veut.

ARNOLD : Ne pleure pas « mon ennemie chérie », nous nous reverrons bientôt. Tu auras de mes nouvelles du Kesai. Si quelque chose de bon change ici au Ketanga, fais-moi signe pour que nous rentrions. (*Il essuie les larmes de sa femme*).

MELODIE : Je t'informerai, mon chéri (*elle embrasse son mari lorsque le train siffle*).

ARNOLD : (*Se libérant de sa femme*). Le train est là. Il nous faut aller vite chercher de bonnes places.

MELODIE : (*Elle foud en larmes. Elle va prendre son fils*). Mon Dieu est-ce possible, mon fils me quitte ?... (*Elle pleure*).

OLIVIER : (*Au bord de larmes*). Maman, ne t'en fais pas. Nous nous reverrons... Nous nous reverrons, je te le promets.

DORCAS : (*Sanglote en embrassant son père*). Papa, pourquoi as-tu choisi que je reste avec maman ? Je suis assez grande pour supporter les malheurs qui nous attendent. Papa ne me laisse pas seule avec maman.... Non ! Je dois aller avec toi ! (*Sanglots*).

ARNOLD : Mon Dieu, qu'est-ce qui m'arrive ? (*Il embrasse fort sa fille*).

DORCAS : Papa, je te jure que je ne t'embêterai pas. S'il te plaît, pars avec moi aussi au Kesai. Je serai sage... (*Pleurs*).

ARNOLD : Sais-tu que pour joindre le Kesai, nous devons faire une escale forcée à Kemina qui peut nous prendre au minimum une semaine et au maximum des mois. Tu sais que je n'ai pas beaucoup d'argent pour vous nourrir, pour subvenir aux soins médicaux, pour vous loger et que sais-je encore ?... Ma fille chérie, sois courageuse, reste avec ta

mère. Car nous ne savons pas ce que nous réserve ce voyage. Est-ce la vie, ou la mort ?

DORCAS : Pourquoi tu dis cela, papa ? Pourquoi parles-tu de la mort ?

ARNOLD : Pendant ce voyage, beaucoup de gens meurent de maladie, de conditions d'hébergement dans le train ou à cause d'un long séjour à Kemina. Des gens sans gros moyen comme nous y laissent toujours quelque chose. (*La fille pleure encore très fort*).

MELODIE : Dorcas, laisse ton père s'en aller. Il reviendra bientôt. (*Elle lâche son fils et va retirer doucement sa fille de l'étreinte de son père*). Viens ma fille, viens...

DORCAS : Je promets que je ne les embêterai pas durant le voyage. Laisse-moi aller avec eux, maman ! (*Elle résiste à sa mère*).

ARNOLD : (*Se détachant de la prise de sa fille*). Sois gentille, ma fille. Il faut obéir à ta mère (*Dorcas va dans les bras de son frère*).

DORCAS : Olivier, dis à papa de me prendre moi aussi. Dis-le lui, je t'en prie, Olivier, dis-le lui... (*Sanglots*).

OLIVIER : Papa a raison, il faut que tu restes avec maman, nous vous informerons de notre situation dès que nous arriverons au Kesai. Et si notre vie s'améliore vous viendrez ma mère et toi nous rejoindre. Je te le promets. (*Pause*). Bon, lâche-moi maintenant, car nous risquons de rater des bonnes places dans le train. (*Sa sœur le lâche*).

ARNOLD : Olivier, prends nos colis, il est temps de Partir. (*Olivier s'exécute*).

OLIVIER : Je suis prêt, papa. Allons-nous en. (*Son père embrasse sa femme et Dorcas*). Priez pour que notre voyage se passe bien.

MELODIE : Priez pour que Dieu nous aide à avoir de l'argent et que nous parvenions à tenir bon jusqu'à ce que vous nous appellerez.

ARNOLD : Je prierai pour vous.

DORCAS : (*Sanglotant*). Maman, mon père s'en va ! Mon frère aussi... Pourquoi ils ne nous amènent pas ? Pourquoi ne nous amènent-ils pas ? Oh, mon Dieu ! Que nous arrive-t-il ? Est-ce mon père qui a choisi notre tribu ? Est-ce lui Seigneur ? (*Sanglot*). Est-ce lui, Seigneur ? (*Son père et Olivier quittent la scène et les rideaux tombent*).

ACTE V

SCENE 1 : Mélodie, Dorcas et Jean

(*L'action se passe dans la maison de Mélodie huit mois après le départ d'Arnold au Kesai*).

On ouvre les rideaux. On voit Mélodie en train de tricoter en chantonnant. Entre Dorcas en courant.

DORCAS : Maman, maman, j'ai une lettre de Papa ! C'est Jacques l'ami de papa qui me l'a remise. Il est vivant. Il est vivant ! Il nous a envoyé cette lettre ! (*Sa mère sursaute et prend vite la lettre et l'observe*).

MELODIE : C'est l'écriture de mon mari, il est vivant ! Vivant ! (*Joyeuse, elle embrasse sa fille*). Vivant ! Je savais que Dieu le garderait. Dieu nous a entendu. Il a exaucé nos prières ! (*Elles sautent de joie*).

DORCAS : (*Arrêtant net de sauter*). Maman !

MELODIE : Dorcas !

DORCAS : Qu'est-ce que nous faisons !

MELODIE : Nous sommes contents car ton père est vivant.

DORCAS : Il n'est pas seul au Kesai, il y a aussi Olivier.
MELODIE : Et alors ?
DORCAS : Alors Olivier est peut être mort, peut être vivant.
(Sa mère s'arrête net de bouger et regarde l'enveloppe sans mot dire).
MELODIE : Mon fils Olivier ? Il est peut-être mort !
DORCAS : Maman, lisons d'abord la lettre *(sa mère lui tend l'enveloppe)*.
MELODIE : Prends l'enveloppe, ouvre-là et lis la lettre.
DORCAS : *(Hésite de prendre l'enveloppe)*. Non, Maman, j'ai peur de lire cette lettre.
MELODIE : Pourquoi avoir peur ?
DORCAS : Que la lettre contienne peut-être des mauvaises nouvelles.
MELODIE : *(Regarde Dorcas sans mot dire)*. Bon ! Je vais la lire moi-même. *(Elle déchire l'enveloppe, elle se met à lire en tremblant)*. Lettre à ma chère épouse, Mélodie *(Elle sourit en regardant sa fille)*.
DORCAS : Continue maman.
MELODIE : Je vais continuer ma fille... *(Elle se racle la gorge)*. Ma chère épouse, mon ennemie chérie *(elle sourit)*. J'ai l'occasion de t'écrire aujourd'hui pour te dire que je suis bien arrivé au Kesai.
DORCAS : *(Troublée)* Donc, lui est bien arrivé ! Et mon frère que lui est-il arrivé ?
MELODIE : *(Tremblante)*. Ne t'en fais pas. Lisons la lettre...
DORCAS : Continue la lecture, maman.
MELODIE : Je lis... *(Elle se racle la gorge)*. Ton fils Olivier était tombé malade à Kemina... *(De peur, elle fait une pause en ribouillant les yeux, sa fille s'inquiète)*.

DORCAS : Maman. *(Elle pose ses mains sur sa bouche)*.
MELODIE : Dorcas !!! *(Elle a visiblement peur)*.
DORCAS : Continue la lecture maman.
MELODIE : *(Elle se racle la gorge)*. ... à cause des conditions d'hébergement... il a... failli ... mourir.
DORCAS : Il a failli ... donc... Continue maman, j'ai peur...
MELODIE : ... N'eut été l'intervention des habitants de Kemina, pourtant Ketangais, qui nous ont été d'un grand secours pendant l'épidémie des diarrhées et vomissements...
DORCAS : Mon frère a eu la diarrhée et vomissements... C'est le choléra ! C'est mortel...
MELODIE : *(De peur, elle crie)* Dorcas ! ... Laisse-moi lire ! Laisse-moi lire...
DORCAS : Lis la lettre...
MELODIE : Où est-ce que je suis arrivée. Eh bien *(elle se racle la gorge)* en nous apportant des médicaments, à manger et à boire... mon fils, ton fils Olivier s'en est tiré après deux semaines de maladies... *(Dorcas embrasse sa mère et danse)*.
DORCAS : *(Joyeuse)* Il est vivant ! Il est vivant mon frère ! Que Dieu soit loué ! *(Mélodie prend la main de sa fille et elles dansent)*.
MELODIE : Dieu soit loué, ma fille ! Dieu soit loué ! qui a dit que tous les Ketangais détestaient les Kesains. Vois-tu, ils ont sauvé mon fils. *(Elles dansent de joie)*.
DORCAS : *(Lâchant sa mère)* Je suis très contente maman !
 Lis la lettre, continue.
MELODIE : *(Lisant la lettre)* Nous avons quitté Kemina après 3 semaines. Entassés dans un train bondé à mort comme des sardines dans une boîte. Les mauvaises conditions de voyage, d'héberg~~ement~~ et de vie à l'arrivée au Kesai, ont

coûté la vie à beaucoup de personnes.. Notre voisin Paul Kanyemba a perdu son épouse et deux de ses enfants. Une famille qui habitait l'avenue Cocorico de notre quartier est complètement décimée, papa, maman et trois enfants sont morts. Notre amie Jean Ngandu est décédée et a laissé une veuve avec huit enfants. Les parents de ta belle sœur Mwadi Isabelle sont morts à Kemina et nous sommes avec ta belle sœur au camp de réfugiés surnommé : « Camp Bulamatari ». Ta belle sœur a beaucoup maigri et elle s'est dévorée. Pauvre femme, elle pense souvent à ses enfants qu'elle a laissés avec son mari, ton grand frère Jean. Si tu la voyais tu sangloterais ...(*Dorcac et sa mère ont des larmes aux yeux. Sa mère s'arrête pendant un moment de lire la lettre. C'est douloureux... (Elle essuie ses larmes).*)

DORCAS : Dis à l'oncle qu'il envoie de l'argent à Tantine S'il te plaît maman dis à l'oncle... (*elle essuie ses larmes*).

MELODIE : Je le lui dirai...

DORCAS : Continue à lire.

MELODIE : (*Lisant la lettre*). Priez Dieu pour que nous puissions tenir bon car l'avenir dans cette province est incertaine. Les organismes internationaux s'occupent de nous tant bien que mal et la distribution des vivres est totalement désordonnée et ne profite qu'à une certaine catégorie de gens véreux, cupides et qui n'hésitent pas à sacrifier des vies humaines en pillant systématiquement des vivres réservés aux sinistrés.

DORCAS : Ces imbéciles, Dieu va les punir.

MELODIE : Qu'ils soient maudits ceux qui détournent ces vivres.

DORCAS : Continue maman.

MELODIE : (*Lisant la lettre*). Ici nous sommes traités comme des étrangers, appelés « Bena Ketanga », c'est-à-dire les « Originaires du Ketanga ». Alors que pour nous les réfugiés et pour les Ketangais, nous sommes originaires de cette province du Kesai. Devant cette considération, cette appellation, nous ne savons pas à quel saint nous vouer. Au Ketanga on nous chasse parce que nous sommes originaires du Kesai. Ici les Kesatens nous considèrent comme étant les « Bena Ketanga », les originaires du Ketanga. Nous sommes des apatrides, on nous rejette de partout. D'ailleurs, si vous comparez les mentalités de nous qui venons du Ketanga avec celles que nous trouvons sur place au Kesai, il y a une différence totale. Par exemple ici on insulte facilement sa mère ou son père : « Ka tat'weba, ka mam'weba. Tu peux insulter ta belle-mère sans problème. Or au Ketanga lorsqu'on touche aux parents, tu réagis violemment. Ici nous les « Bena Ketanga », nous nous bagarrons beaucoup rien que pour ça avec les « Bena Kesai ».

DORCAS : Donc les gens du Kesai nous considèrent comme des Ketangais.

MELODIE : Oui, ton père l'affirme souvent.

DORCAS : Papa doit rentrer ici, la situation des Kesaiens s'est améliorée sensiblement. Le Bulamatari a perdu son poste de Gouverneur de Ketanga. Le nouveau Gouverneur de la province du Ketanga a reçu l'ordre du Président de la République de traquer tous ceux qui chassent les Kesaiens.

MELODIE : Et mon grand frère qui chassait mon mari et qui disait que le Président avait accepté de leur donner la Province de Ketanga ! Maintenant il a honte et n'ose même pas me regarder en face. Il m'a envoyé de l'argent la semaine passée quand il est sorti du cachot de la Sûreté Nationale qui l'avait arrêté comme instigateur d'un complot

pour la sécession Ketangaise. Il a été violemment torturé par les agents de services spéciaux. Je crois que maintenant il a compris que lui et son Parti n'étaient que des boucs émissaires dans la chasse aux Kesaiens. (*On frappe à la porte*).
Va ouvrir la porte.

DORCAS : As-tu fini de lire la lettre de papa ?

MELODIE : Oui (*Dorcas va ouvrir et laisse passer Jean*).

JEAN : Bonjour Dorcas, bonjour ma jeune sœur.

DORCAS : Bonjour tonton Jean.

MELODIE : Bonjour.

JEAN : As-tu eu l'argent que je t'avais envoyé la semaine passée ?

MELODIE : Je l'ai eu. Merci, assieds-toi ici.

JEAN : Merci beaucoup (*il s'assied*).

DORCAS : Comment te portes-tu ?

JEAN : J'ai mal partout. Tous mes membres sont gonflés par les tortures qui m'ont été infligées par les agents de services spéciaux.

DORCAS : Pourquoi les services spéciaux t'ont arrêté ?

JEAN : (*Rire jaune*) Les chefs de notre Parti sont tous des lâches. Ils m'ont cité comme instigateur du complot pour la sécession du Ketanga. Je t'assure ma chère, les agents de services spéciaux m'ont tellement torturé qu'à la sortie du cachot où j'avais passé un mois, j'avais été hospitalisé.

MELODIE : Quand on te disait que ton Parti n'avait pas de pouvoir. Tu acceptes aujourd'hui que c'est le Président qui vous a laissés chasser les Kesaiens. Et c'est lui qui décide d'arrêter cette épuration ethnique.

JEAN : Quand on m'a arrêté, j'ai compris que ni le Bulamatari, ni mon Parti n'avait aucun pouvoir de chasser les Kesaiens dans la province du Ketanga.

MELODIE : Maintenant que votre Bulamatari a été démis des ses fonctions. Le nouveau Gouverneur du Ketanga passe son temps à insulter votre Bulamatari et à traiter votre Parti de n'importe quoi !

JEAN : J'ai été dupe. Je me suis livré corps et âme à la chasse aux Kesaiens. Maintenant je suis exposé à la risée du public. Je vis presque caché dans mon quartier...

DORCAS : Maman a reçu une lettre de Papa.

JEAN : Est-ce vrai ?

MELODIE : C'est vrai, il va bien m'a-t-il dit dans sa lettre.

JEAN : T'a-t-il aussi donné les nouvelles de ma femme ?

DORCAS : Oui, il a dit que ta femme existe, mais elle a tellement maigri.

JEAN : (*Très content*) Ma femme est encore en vie ! Que Dieu soit loué ! Que Dieu soit loué !

MELODIE : Ses parents sont morts à Kemina. (*Jean se tait et cache son visage dans ses mains pendant quelques secondes en pleurant en silence*).

JEAN : Mon Dieu ! Mon Dieu ! Ses parents sont morts !

Mon Dieu ! Ce n'est pas croyable. (*Il essuie ses larmes*)

DORCAS : Il faut envoyer de l'aide à tantine, sinon elle mourra.

JEAN : (*Essuyant ses larmes*). Je décide d'aller moi-même au Kesai chercher mon épouse. Et je lui présenterai mes excuses pour tout ce qu'elle a enduré. Me pardonnera-t-elle après la mort de ses parents ? Me pardonnera-t-elle ?

MELODIE : Tu veux aller où ?

JEAN : Au Kesai ! Je dois partir. Je crois que j'ai fait une grosse bêtise en la laissant partir. Que m'importe ce que les Kesaiens me feront, j'irai la supplier de venir avec moi ici au Ketanga.

DORCAS : Comment vont tes enfants ?

JEAN : Ils réclament toujours leur maman.

MELODIE : Tu vois où ton Parti t'a conduit !

JEAN : Il y a de gros problèmes dans notre Parti. Le Bulamatari vient de démissionner.

MELODIE : Est-ce vrai ?

JEAN : Oui et j'ai décidé de quitter le Parti moi aussi.

MELODIE : (*Applaudissements*). Bravo ! Bravo ! C'est bien. C'est très bien.

JEAN : Au Kesai, je chercherai ton mari pour lui présenter mes excuses pour tout ce que je lui ai fait.

MELODIE : Quand tu iras chercher ta femme, n'oublie surtout pas de leur expliquer que le problème de la chasse aux Kesaiens est terminée. Beaucoup de Kesaiens sont rentrés sans problème. On ne les brutalise plus. Tout est devenu comme avant l'épuration ethnique. Le Bulamatari a été démi de ses fonctions et votre Parti est presque mourant. N'oublie surtout pas de leur dire que le Bulamatari a démissionné de votre Parti.

DORCAS : Dis à mon père qu'il rentre vite, nous l'attendons.

JEAN : Je vais demander un congé à valoir dans mon entreprise pour que j'aille chercher ma femme au Kesai.

MELODIE : Tu es devenu sage.

JEAN : J'ai honte de tout ce que je vous ai fait. Je vous présente mes sincères excuses.

MELODIE : Je les accepte. Dis à ta femme et à mon mari que nous les attendons impatiemment.

JEAN : Bon, je pars demander mon congé au travail (*il sort*).

DORCAS : Pauvre oncle. Il est devenu pitoyable.

MELODIE : (*Elle prend le recueil de poème*). Pourquoi les gens sont-ils punis pour des choses qu'ils n'ont pas choisies ? Ecoute ce poème de l'Honorable KILUBA MWIKA que j'ai

trouvé dans ce livre de ton père. Ce dernier aimait beaucoup ce poème. Il avait scandé pour moi (Il se racle la gorge avant de déclamer le poème). Ce poème s'intitule : l'innocent.

Il a choisi sa femme

Et non ses parents

Ils l'ont insulté pour ses parents.

Il a choisi ses amis

Et non son pays

Ils l'ont torturé pour son pays

Il a choisi sa route

Et non sa race

Ils l'ont condamné pour sa race.

Il a choisi son parti

Et non sa patrie

Ils l'ont tué pour sa patrie.

DORCAS : (Elle applaudit) Il est très beau ce poème. Je serais aussi une poétesse.

MELODIE : (Elle ramasse un panier) Accompagne-moi au marché.

DORCAS : Allons-y (Elles sortent et les rideaux tombent) !

FIN

LE 28 DECEMBRE 2009

Du même auteur.

Poésie :

Larmes d'amour Ed. PEZA, 1986
 Afrika.....Ed. PEZA, 1987
 Non !.....Ed. ECEZA, 1988
 Assez ! Ed. ECEZA, 1996
 Germination (Anthologie de poètes Katangais)
 Ed. ECEZA, 1990

Théâtre :

L'empereur TAMBO WA TUBONGE, Ed. PEZA, 1986
 Motema (Je l'aime à mort) Ed. ECEZA, 1987
 Le tatouage sacré..... Ed. ECEZA, 1988
 La chute du premier empire Luba, Ed. ECEZA, 1991
 Le Wayambard (le ballados).....Ed. ECEZA, 1988
 Ma mère ennemie.....Ed. ECEZA, 1999
 Dieu IV.....Ed. ECECO, 2000

A paraître :

La folle (Ne pleure pas, maman) ..(Théâtre)
 Si nos ancêtres revenaient(Théâtre)
 Proverbes Kiluba.....(Proverbes)
 Chiens sans collier(Théâtre)
 Mon ennemi chéri.....(Théâtre)

**Annexe 8 - Cartes de la République démocratique du Congo
et de la province du Katanga (avant sa division en quatre nouvelles provinces)**



Source : http://d-maps.com/carte.php?num_car=4888&lang=fr – consulté le 25/04/2016

Carte des Districts et Territoires du KATANGA

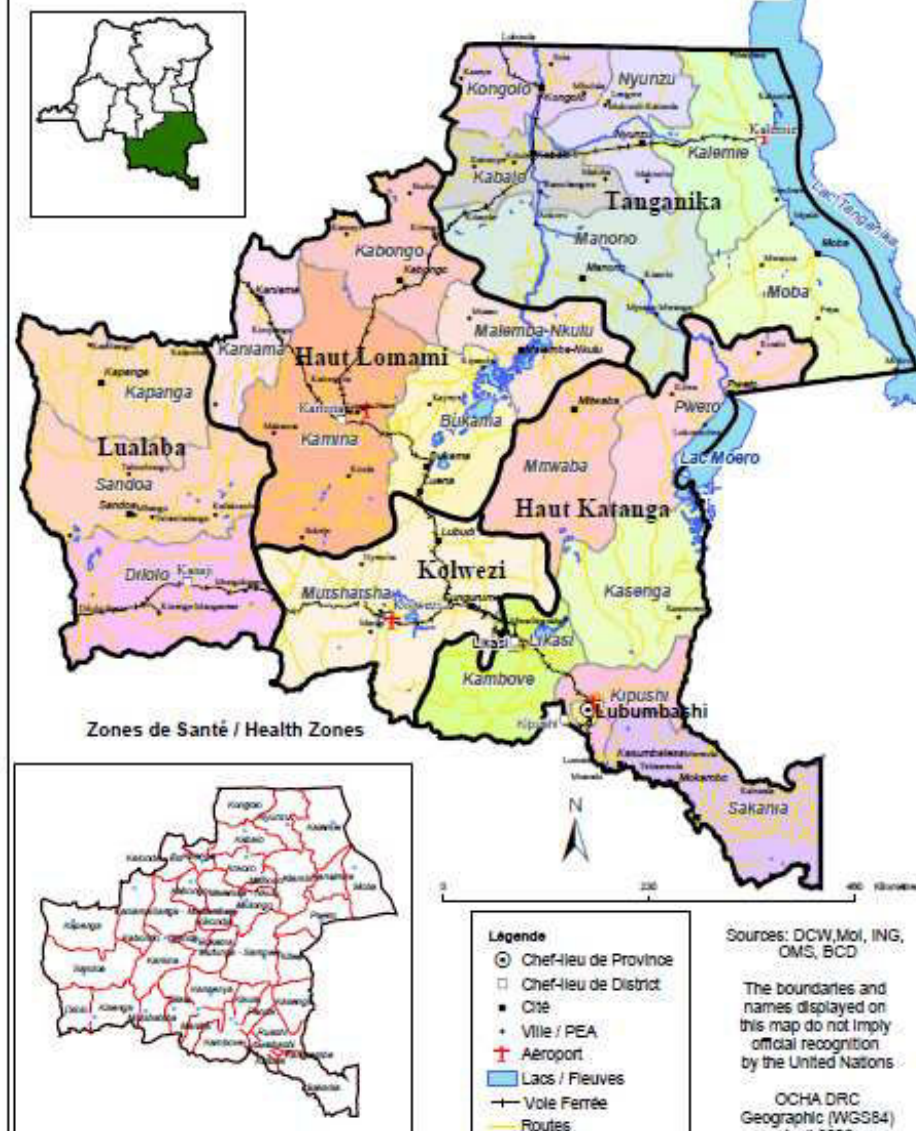


Table des matières

Remerciements.....	3
Sommaire.....	5
Sigles et acronymes.....	7

Introduction.....9

1. Autochtonie, ethno-régionalisme et mobilisations identitaires au Katanga : le cadre d'analyse..... 10

2. Une fabrique normative et volontariste de la réconciliation « par le bas »..... 14

3. Ecrire sur la pacification « par le bas »..... 20

Une littérature praticienne centrée sur l'efficacité des programmes..... 20

Des programmes qui ne font pas ce qu'ils prétendent faire..... 25

4. Les interactions quotidiennes après des violences de masse : problématique de la recherche et approche théorique..... 30

Contre la normativité des pratiques de pacification « par le bas »..... 30

Les travaux de Donatien Dibwe dia Mwembu sur la « réharmonisation » des relations entre Katangais et Kasaiens..... 33

Un cadre d'analyse goffmanien : interactions en face-à-face et « système d'accords de non-empiètement »..... 35

Des pratiques de coexistence fondées sur l'évitement, le silence et les non-dits..... 38

5. Situations de crise et déplacement de l'évitement..... 41

6. Méthodologie et rapport au terrain..... 43

Une approche qualitative, émiqque et inductive..... 43

Le rapport aux enquêtés et ses malaises..... 52

Plan de la thèse..... 55

Chapitre 1 - La formation des consciences ethno-régionales katangaise et kasaienne dans le Katanga colonial..... 57

1. Mise en valeur coloniale et hiérarchisation des groupes ethno-régionaux..... 57

Du travail migrant à la politique de stabilisation de la main-d'œuvre..... 57

Politique de stabilisation et constitution d'une position socio-économique dominante pour les Kasaiens..... 63

2. Les associations socio-culturelles et la cristallisation des identités katangaise et kasaïenne comme identités antagonistes.....	68
Les associations socio-culturelles et la montée des consciences ethno-régionales.....	68
L'exclusion des Kasaïens dans le contexte de la sécession katangaise et la cristallisation des identités katangaise et kasaïenne.....	72
Conclusion.....	78

Chapitre 2 - Dire et écrire les violences contre les Kasaïens.....

1. De la difficulté à établir un bilan des violences.....	83
La surévaluation des victimes kasaïennes.....	83
Résistance des Kasaïens et victimes katangaises.....	88
Ambiguïté du rôle de l'armée pendant les violences.....	91
2. De la surinterprétation et de la sous-interprétation des « provocations » des Kasaïens.....	100
3. Brutalisation du champ politique katangais et exclusion des Kasaïens.....	108
Un contexte de crise politique et économique.....	108
Les discours d'exclusion des Kasaïens non originaires.....	113
Conflit d'hégémonie et marginalisation socio-économique des Katangais originaires.....	120
Maintien des relations interpersonnelles et solidarité pendant les violences.....	124
Conclusion.....	128

Chapitre 3 - Coexister après les violences : pratiques de l'évitement et du non-dit.....

1. Un quotidien transformé par les violences contre les Kasaïens.....	130
Distance spatiale et mixité sociale.....	130
Transformation des représentations collectives du « vivre ensemble ».....	142
2. La peur de se dire kasaïen.....	155
Transformation de noms typiquement kasaïens.....	155
Non-usage du tshiluba dans les lieux publics.....	159
Combiner des tactiques de dissimulation d'une origine kasaïenne.....	163
3. Les non-dits comme norme interactionnelle de coexistence pacifique.....	167
Autocensure et sujets politiques.....	168
Le silence sur les violences passées.....	170

Se taire pour ne pas réveiller le conflit.....	174
4. Dire autrement les violences.....	176
Les références explicites aux violences : des « provocations » ou des « menaces ».....	176
Une conception de la modernité comme dépassement de l’antagonisme entre Katangais et Kasaiens.....	180
Des manières de dire indirectement les violences.....	185
Conclusion.....	193

Chapitre 4 - L’Association des Faiseurs de Paix et la diffusion d’une « culture de la paix » à Likasi.....

1. L’Association des Faiseurs de paix et la pacification « par le bas ».....	196
La création de l’Association des Faiseurs de paix et sa dépendance envers le SADRI.....	196
Une conception du conflit et de sa résolution inspirée par les théories de la pacification « par le bas ».....	200
2. Les autorités politico-administratives et l’efficacité des actions de pacification de l’Association des Faiseurs de paix.....	211
Soupçons de politisation et relations de coopération avec les autorités politico-administratives.....	211
La collaboration avec les autorités municipales comme condition de l’efficacité des actions de pacification.....	216
Conclusion.....	221

Chapitre 5 - Situations de crise et polarisation des identités katangaise et kasaienne.....

1. Retours massifs des Kasaiens et situations de crise.....	224
Sentiment des Katangais d’ « être envahis à nouveau ».....	224
Revendications des Kasaiens sur leurs maisons abandonnées et frustrations des Katangais.....	228
Compétition pour les emplois dans le secteur minier.....	232
Projet de décentralisation, conflit Nord-Sud et endormissement du conflit Katangais – Kasaiens ?.....	240
2. Compétition électorale entre Joseph Kabila et Etienne Tshisekedi et situation de crise.....	245

La mémoire des violences et ses manifestations dans le contexte des élections de novembre 2011.....	246
Une situation de crise liée à la peur de violences.....	253
3. Simplification et polarisation des identités collectives en situation de crise.....	259
Evitement des amis et changement de perception des mariages mixtes.....	259
Changement de perception des associations socio-culturelles.....	264
Conclusion.....	270
 <u>Conclusion générale</u>.....	271
1. La réconciliation : un processus « par le haut ».....	271
2. Les relations interpersonnelles dans les contextes post-violences de masse : évitement, silence et non-dits.....	275
3. Représentations collectives et logiques de distinction.....	280
4. Le Katanga au cœur du contexte électoral de 2016.....	284
 <u>Bibliographie</u>.....	293
 <u>Annexes</u>.....	311
Annexe 1 - Antony-Samuel Mulongo Mwepu Kazembe (Ntambo wa Kubikala) et Symphorien Kasongo wa Twite (Bakuta Bakutula), <i>Après mille et une nuits d'hospitalité, les Katangais parlent...</i> , Likasi, mars 1992.....	313
Annexe 2 - Emissions de radio « Faisons la paix » des 10 et 17 décembre 2011.....	375
Annexe 3 - Note de présentation de l'Association des Faiseurs de Paix.....	411
Annexe 4 - Discours de Kyungu wa Kumwanza du 21 octobre 2007 à Kolwezi.....	413
Annexe 5 - Arrêtés urbains n° 017 et 016 adoptés par le maire de Lubumbashi le 21 mai 2008.....	417
Annexe 6 - Lettre du Grand Chef des Basanga et député provincial, Jean Pande Kyala, Lubumbashi, 24 janvier 2009.....	419
Annexe 7 - Célestin Kiluba Mwika Mulanda, <i>Mon ennemi chéri</i> , Editions Echo des écrivains congolais, 2009.....	421
Annexe 8 - Cartes de la République démocratique du Congo et de la province du Katanga (avant sa division en quatre nouvelles provinces).....	449

Table des matières.....	451