UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN

FACULTÉ DES SCIENCES ÉCONOMIQUES, SOCIALES, POLITIQUES ET DE COMMUNICATION
ÉCOLE DES SCIENCES POLITIQUES ET SOCIALES
LABORATOIRE D'ANTHROPOLOGIE PROSPECTIVE

De la violence aux servitudes. Ces corps combustibles des marchés de la modernité au Kivu, à l'Est de la République Démocratique du Congo

Thèse présentée par
Marie-Noël Cikuru Nzonga
En vue de l'obtention du grade de
Docteur en sciences politiques et sociales :
Anthropologie
Décembre 2021

Membres du jury :
Pierre-Joseph Laurent (UCL), promoteur et Secrétaire du jury
Jacinthe Mazzocchetti (UCL), présidente
Sara Geenen (Université d'Anvers)
Valérie Rosoux (FNRS/UCL)
Filip De Boeck (KULeuven)
Jules Barhalengehwa Basimine (Université Officielle de Bukavu, RDC)
Thierry Amougou (UCL)

Louvain-la-Neuve
Année académique 2021-2022

Dédicace

À mes parents qui, les premiers, ont mis un livre entre mes mains afin d'en dévoiler le message,

À toutes celles et ceux qui, de mille façons, m'ont engendrée,

À toutes celles et ceux dont la vie a été pour moi source d'inspiration,

À mes sœurs et mes frères, à mes nièces et mes neveux,

Celles et ceux qui m'ont aimée et qui sont entrés dans la lumière,

À tous les "souffrants" croisés sur mes routes,

Je dédie ce travail.

Remerciements

Cette thèse a été un voyage en compagnie. Pas en solitaire. Tant dans sa préparation que dans son exécution, un concours pluriel a été mis en œuvre. Je me dois donc en premier lieu, de rendre grâce au Ciel pour l'aboutissement marqué par ce travail accompli. Je reste profondément convaincue que ma part d'effort est portée et supportée par une force et une bienveillance qui m'environnent.

Je remercie sincèrement mon promoteur, le professeur Pierre-Joseph Laurent pour la spontanéité avec laquelle il avait reçu ma demande il y a quatre ans. Il est le premier avec qui j'ai partagé un 'rêve' de thèse. Il m'a assuré de son accompagnement alors même que je concluais encore mon parcours de master. Des mains de maître, il a encadré la construction du projet jusqu'à sa présentation à la commission doctorale du domaine. J'ai ainsi appris à me servir du matériau accumulé au cours de mes années professionnelles comme des trésors gardés auxquelles une valeur supplémentaire était conférée dans le temps.

Ma profonde gratitude va également à mon comité d'accompagnement. La professeur Jacinthe Mazzocchetti a été à mes côtés, une présence inspirante et stimulante en même temps. Point n'est besoin de grands discours. Merci, chère Jacinthe pour ton humanité ! Professeur Valérie Rosoux, tu es entrée dans cette aventure de thèse, en faisant confiance à l'inconnue que j'étais pour toi alors, et tu m'as témoigné d'un accueil et d'une amitié encourageants. J'ai su que je pouvais toujours compter sur toi pour des approfondissements ultérieurs sur l'un ou l'autre aspect de ma recherche. Je dois un immense merci au Professeur Thierry Amougou pour sa disponibilité et son écoute attentive, toutes les fois que j'ai eu besoin d'échanger. Les riches discussions que nous avons eues ensemble ont chaque fois élargi mon champ de vision et enrichi mes perceptions. Merci, chers professeurs d'avoir accepté d'encadrer ce travail.

Je remercie également les Professeurs Sara Geenen et Filip De Boeck pour leur attention d'expert. Vous n'avez pas hésité lorsque vous avez été sollicités pour faire partie du jury de ma thèse. Vous avez généreusement offert de votre temps et de votre expertise pour compléter ma connaissance. Je suis aussi honorée de la participation du professeur Jules Basimine au jury de cette thèse dont il a connu et soutenu la naissance et le développement.

Mes remerciements s'adressent à tous les membres du Laboratoire d'Anthropologie Prospective, cette famille scientifique que constitue le LAAP où j'ai eu à me former aux côtés de chacune et de chacun dans nos recherches respectives. Les nombreux échanges tant collectifs au cours des séminaires hebdomadaires qu'individuels ont toujours été constructifs. Les liens tissés avec certains d'entre vous vont au-delà de la science. Un merci particulier au Professeur Fréderic Laugrand pour la bienveillance et l'attention dont il m'a toujours témoigné. Je suis fort reconnaissante envers Bérénice pour ses innombrables attentions. Avec sa touche unique, elle est apparue dans ce parcours

comme la gardienne des solutions aux petits soucis. Discrète et très efficace, tu es précieuse Bérénice ! Je pense aussi à toute l'équipe administrative, et spécialement à Mme Isabelle Portzenheim, gestionnaire des doctorants, pour son attention et sa bienveillance.

Merci à Cédric Byl pour la touche d'expert qu'il a porté à la construction de la carte de terrain, malgré un agenda fort chargé.

À vous Christine, Caroline, Marie, Nosta, Bénédicte, Chloé, Aurore, Philippe, Adelin, Célestin, Lionel, le voisin de la porte à côté qui a partagé le temps du confinement et de labeur au bureau : les échanges fraternels avec chacun.e d'entre vous m'ont toujours apporté la chaleur d'une amitié sincère. Vous avez mes remerciements en retour pour les attentions multiformes dont vous m'avez témoigné à chacune de nos rencontres. Des tels liens sont faits pour durer.

Ma pensée reconnaissante se porte vers Romaine dont la proximité et l'amitié sont restées intactes même après son retour au Burkina-Faso. Les échanges soutenus entre nous, tes avis pleins de sagesse et de bienveillance m'ont toujours encouragée. Merci à toi aussi Sœur Joséphine pour l'amitié et le réconfort. Un chemin se trace devant nous !

Mes remerciements s'adressent au professeur Aymar Nyenyezi pour les nombreuses discussions stimulantes que j'ai eues avec lui, à temps et à contre temps. Tu as toujours cru en moi et tu m'as aussi transmis de l'enthousiasme !

Je remercie les membres de l'Université des Aînés à Louvain-la-Neuve qui ont relu une version de ce travail.

Je dois un immense merci à mes chers parents de Belgique, Kris Smet et Walter Zinzen affectueusement appelés TATE [Taté], ou grands-parents en kiswahili, par de plus jeunes à Bukavu. Votre amitié fidèle m'a toujours accompagnée depuis de nombreuses années. J'ai aussi trouvé auprès de vous un accueil et une écoute sans condition. Les mêmes remerciements vont vers Marleen Bosmans, une grande sœur belge authentique qui m'a toujours soutenue avec enthousiasme et grand cœur. Merci à Charlotte Mertens, une amie de longue date avec qui j'ai aussi partagé des périodes de recherche et de grande proximité dans la zone du Kivu.

A toi ma grande sœur de cœur depuis l'enfance, Da Josée Buhendwa et à ton époux Bernard Eppe : vous êtes ma famille proche et vous avez partagé toutes les étapes de cette thèse. Dans votre grande maison j'ai une place personnelle de vie et de travail toutes les fois que je le désire, sans condition. Vous avez toute ma reconnaissance.

Au cours de ces quatre années j'ai bénéficié d'une généreuse hospitalité à l'Abbaye de Scourmont à Chimay. J'y ai trouvé à la fois un cadre de travail et de repos dans le silence. Mes séjours monastiques m'ont toujours rechargée d'énergies. Je reste très reconnaissante pour tous les soins reçus.

Comme dit, ce voyage en compagnie a mobilisé aussi un concours pluriel. Et je ne saurai jamais énumérer toutes les personnes rencontrées sur le parcours et qui m'ont généreusement fait don de leur temps, de leurs expertises, de leurs relations dans le déroulement de mes recherches sur le terrain. Et je pense particulièrement à Patient Bisimwa, qui m'a accompagnée pour une partie de mes terrains, Monsieur Éric Kajemba, Coordonnateur de l'OGP (Observatoire Gouvernance et Paix) au Sud Kivu qui m'a facilité l'accès à certains sites. Le respect et la notoriété dont il jouit auprès des artisans miniers et d'autres intervenants ont été des clés d'accès incontestables. Un grand merci, cher Éric ! Dans le même sens, ma pensée reconnaissante va vers le docteur Étienne Ombeni, médecin directeur de l'hôpital de Nzibira en territoire de Walungu dont la porte était toujours ouverte chaque fois que j'avais besoin de son aide. Tu as toujours su mobiliser tes "antennes" pour me trouver de bons contacts sans hésiter toi-même à m'accompagner lorsque cela s'imposait et que les circonstances te le permettaient. L'accueil et l'hospitalité que tu m'as offerts à chacun de mes séjours restent un signe de fraternité. Mes remerciements s'adressent également à toutes les personnes qui ont partagé avec moi leurs expériences et connaissances dans différents secteurs. Sans les énumérer tous, je pense à Maman Vumilia M'Mushamalirwa, Maman Lydie, Maman Namavu et toute sa famille où je suis reçue comme membre dans la presqu'île de Buzi-Bulenga, à Bafunyembaka Baguma Dady, Antoine Bahati, Kasha Lubala, à Marhegeko Buhendwa Prochain et tous les autres informateurs dont je ne saurai reprendre les noms.

Les connaissances distillées dans cette thèse ont été apprises auprès de merveilleuses personnes croisées au Kivu, dans les carrières et sites miniers, dans les nganda, dans les logements des femmes, sur les routes à pied, en voiture ou sur les trajets à moto. Elle reste pour moi inestimable, la valeur des heures passées ensemble d'échange et d'écoute attentive. Je resterai toujours marquée par la bienveillance et la générosité de mes interlocutrices et interlocuteurs, des souffrants, pour toute la confiance qu'ils m'ont donnée et les savoirs qu'ils m'ont partagés avec passion. Vous êtes experts d'humanité, malgré son occultation que la violence vous impose !

Ma famille biologique, mes sœurs et mes frères, mes nièces et mes neveux, je vous dois un immense merci pour les sacrifices consentis et pour vos prières, la patience et l'optimisme que vous m'avez toujours transmis.

À chacune et à chacun :

Grand merci !

Aksanti sana !

Koko bwenene !

Résumé

Du constat de la persistance des conflits en RDC, dans un contexte où la violence semble s'ériger comme compétence, cette dissertation tente d'appréhender le sens de cette violence au-delà des récentes décennies. Elle remonte à l'histoire plus longue pour y déceler des racines. S'inscrivant sous les thèmes du marché et de l'exploitation des corps, la thèse montre que les violences entretenues au Congo visent à y poursuivre la captation des richesses, quelle qu'en soit la provenance, interne ou externe.

Mes terrains sont ceux des carrières et sites miniers artisanaux du Kivu, à l'Est de la RDC. J'y distingue trois catégories des corps pour restituer une dynamique spécifique où des individus se lancent dans la quête des richesses en ayant leurs corps comme capital d'investissement et ou marchandise et s'engouffrent dans l'asservissement. Il s'agit 1) des *corps-machines* que sont les creuseurs dans les mines artisanales du Kivu ainsi que de nombreux autres *corps-animal-de-portage,* souvent invisibles (des motards et porteurs des charges) qui transportent des biens de la modernité dans des endroits difficiles d'accès ; 2) des *corps-sexe* des *mbaraga* ou professionnelles du sexe qui rejoignent les creuseurs dans les sites miniers ; 3) des *cueilleurs* qui, investis de pouvoir, réel ou symbolique, viennent réclamer ou capter une partie des fruits des efforts du travail pour lequel ils n'ont pas peiné. Toutes ces personnes cherchent à accumuler des richesses, à consommer et se construire un statut rêvé : celui où ils cesseront d'être pauvres.

Il ressort de la dissertation une forme de violence qui découle des maillages de la prédation et qui circule dans toutes les veines des corps qu'elle investit dans la chaîne de l'exploitation. Celle-ci a la particularité de dérouter puisqu'elle dissocie ses effets des causes vraies. Souvent, elle est seulement subie. C'est pourquoi elle est aussi auto-culpabilisante. Dans de telles conditions où l'on pourrait parler d'une *servitude volontaire* (De la Boétie), les victimes n'ont que leur chair, celle de leurs proches ou leur environnement pour amortir la violence en se déchargeant sur une cible qui leur est accessible. La thèse souligne qu'elles conservent, cependant, leur dignité. Vivre pour elles c'est rester debout et refuser de mourir.

Concepts-clés :

Violence – Marché des corps – modernité – Accumulation – Rêves & asservissement – Consumation.

Quelques cartes

Nord et Sud-Kivu

Source : Internet. https://d-maps.com/m/africa/drc/rdc/rdc51.gif

Parcours de terrain

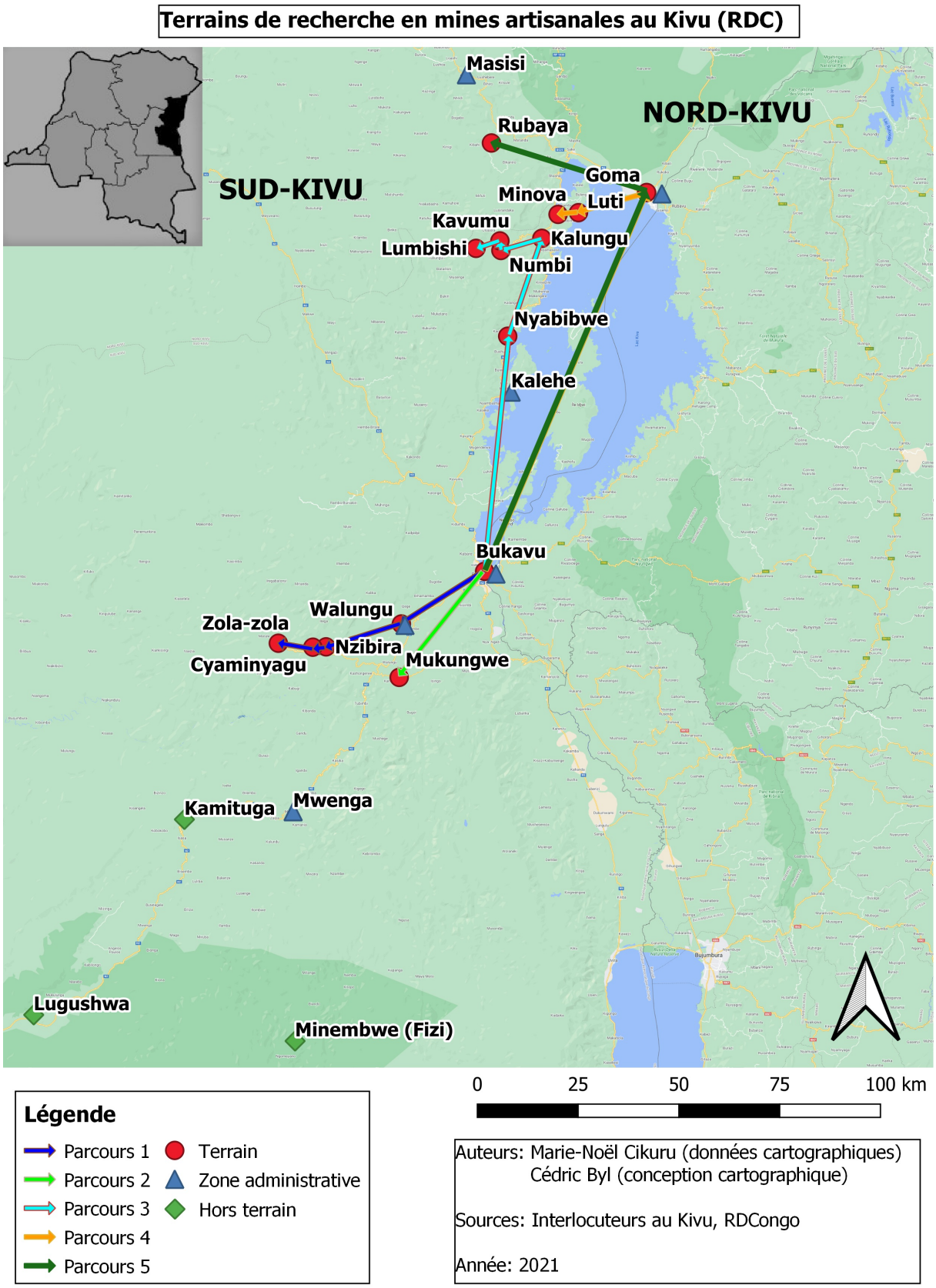


TABLE DES MATIERES

Remerciements ..... **iii**

Résumé ..... **vi**

Quelques cartes vii

Sigles et abréviations 4

Introduction générale **6**

Le contexte **8**

Asservissement vs Liberté **14**

La subdivision du travail 14

I. LA VIOLENCE HIER ET AUJOURD'HUI ***19***

Introduction à la première partie **20**

1. IL ÉTAIT UNE FOIS LA VIOLENCE ***22***

Introduction **23**

1.1. Une violence silencieuse **26**

1.2. Ma démarche méthodologique et mon entrée en contact avec les terrains **41**

1.3. Défis éthiques, émotionnels et méthodologiques **50**

Conclusion **52**

2. ET LA VIOLENCE PRIT CORPS ***53***

Introduction **54**

2.1. Grande déstructuration : multiplicateurs et transmetteurs de violence en héritage **54**

La conférence de Berlin (1884-1885) et la naissance du Congo comme « marché » 78

2.2. Le Congo colonisé : deux mondes sur une terre **87**

Conclusion **106**

3. COMPRENDRE CE QUI SE PASSE EN RDC ***108***

Introduction **109**

3.1. Le pays à la veille et au lendemain de l'indépendance **109**

3.2. D'une époque à l'autre **123**

3.3. En quête d'identité sécurisante à travers les corps dans un contexte de violence 135

Conclusion 145

Conclusion de la première partie 147

II. DU MARCHÉ DES CORPS ET DES CORPS COMME MARCHÉ 150

Introduction à la seconde partie 151

4. DU MARCHÉ DES CORPS 152

Introduction 153

4.1. Les mines artisanales en RDC : un repoussoir ? 155

4.2. Les « Souffrants » 181

4.3. L'animal, l'homme et la machine 198

4.4. Libres de se consumer ? 204

Conclusion 207

5. LE CORPS DES FEMMES ET LA CONSOMMATION 211

Introduction 212

5.1. Les professionnelles du sexe : essai d'une contextualisation 213

5.2. Un marché dans le marché : le sexe comme bien d'échange 222

5.3. Corps-sexe dans une carrière minière 235

J'ai vieilli dans la prostitution. La trajectoire de LEA 240

Conclusion 250

6. LES MAMANS TWANGUEUSES 252

Introduction 253

6.1. La vie d'avant 253

6.2. Plus que *twangueuses* : une association 261

6.3. Inventer d'autres voies pour la survie : AVEC 264

6.4. Les taxes 266

Conclusion 271

Conclusion de la seconde partie 273

III. DES CORPS EN MOUVEMENT 275

Introduction à la troisième partie **276**

7. TERRES PROMISES OU TERRES MAUDITES ? UNE PAIX COMPROMISE ***277***

Introduction **278**

7.1. Maroc : un trésor est enfoui ici **279**

7.2. Le camp **286**

7.3. Nous sommes tous des « clandestins » **290**

7.4. Délire d'un homme déchu – l'exode de Baraka **296**

Conclusion **301**

8. VIVRE D'ESPOIR – PRENDRE LE RISQUE ***305***

Introduction **306**

8.1. Dans la mine au nom de ma foi : l'histoire de maman ILDA **306**

8.2. Sur les pas du *Mzungu* Delcour : quand on rêve à deux **314**

Conclusion **325**

9. DES PARCOURS INITIATIQUES ***327***

Introduction **328**

9.1. Lorsqu'on a une vision de loin : la trajectoire de Dida **328**

9.2. Dans la mine de Rubaya : Baba-Fiston et la nostalgie d'argent et de liberté **335**

9.3. Des corps possédés, des vies enchaînées **345**

Conclusion **350**

Conclusion de la troisième partie **352**

CONCLUSIONS GÉNÉRALES ***354***

Le corps est une ressource 355

Les corps combustibles 357

Vers une violence liquide 358

Annexe 1. Chants Xabier Zabalo 370

Annexe 2. Quelques images du brassage des bananes 372

Note lexicale sur les terminologies en langues locales 373

Bibliographie générale **380**

Sigles et abréviations

ABAKO	Alliance des Bakongo.
AFDL	Alliance des Forces démocratiques pour la libération.
AIC	Association internationale du Congo.
AUSCOOP	Acte uniforme relatif aux sociétés coopératives.
AVEC	Association villageoise d'épargne et de crédit.
BLM	Black lives matter.
CAB	Comité anti-bwaki.
CELPA	Communauté des Églises Libres de Pentecôte en Afrique.
CEPAC	Communauté des Églises de Pentecôte en Afrique Centrale.
CEPSI	Centre d'étude des problèmes sociaux indigènes.
CIA	Central Intelligence Agency.
CIRGL	Conférence internationale sur la région des grands-lacs.
CNDP	Conseil national pour la défense du peuple.
CONAKAT	Confédération des Association tribales du Katanga.
COAKA	Coalition kasaïenne.
CPN	Consultation prénatale.
DGI	Direction générale des impôts.
DIVIMINES	Division des Mines.
DPMR	Division provinciale pour la maximisation des recettes.
EIC	État indépendant du Congo.
EMA	Exploitation minière artisanale.
FAR	Forces Armées Rwandaises (dits *Interahamwe* ou Ex-FAR)
FARDC	Forces Armées de la République démocratique du Congo.
FC	Franc congolais.
FCD	Fonds de coopération au développement.
FEDACOL	Fédération des associations des colons.
FMI	Fonds monétaire international.
ITRI	International Tin Research Institute.
iTSCi	Tin Supply Chain Initiative.
LDK	Laurent Désiré Kabila.
LGBT	Ce sigle désigne les personnes lesbiennes, gaies, bisexuelles et transgenres.
MNC	Mouvement national congolais.
MNC-L	Mouvement national congolais (fidèle à) Lumumba.
MNC-K	Mouvement national congolais (fidèle à) Kalonji.

MONUC	Mission de l'Organisation des Nations Unies en République Démocratique du Congo.
MONUSCO	Mission de l'organisation des nations unies pour la stabilisation en République Démocratique du Congo.
MOPAP	Mobilisation, propagande et animation politique
MST	Maladie sexuellement transmissible.
MUSO	Mutuelle de solidarité.
NEPAD	New Partnership for African's Development (Nouveau partenariat pour le développement de l'Afrique).
OHADA	Organisation pour l'harmonisation en Afrique du Droit des Affaires.
OIT	Organisation internationale du travail.
ONG	Organisation non gouvernementale.
ONU	Organisation des Nations Unies.
PAS	Programmes d'Ajustement Structurel.
PDG	Président directeur général.
RCD	Rassemblement congolais pour la démocratie.
RDC	République démocratique du Congo.
RSA	République sud-africaine.
SAEMAPE	Service d'assistance et d'encadrement de l'exploitation minière artisanale et à petite échelle.
SAESCAM	Service d'Assistance et d'Encadrement du Small Scale-Mining.
SGBV	Sexual and gender based violence.
SOLSOC	Solidarité socialiste.
SOLSOC - FCD	Solidarité socialiste – formation, coopération et développement.
SOMINKI	Société minière du Kivu.
UNEBAFI	Union économique des Babembe du Fizi.
ZEA	Zone d'exploitation artisanale

Introduction générale

La première fois que j'ai posé les pieds dans ces collines, j'y suis arrivée par véhicule, un 4x4 ; j'y étais avec une amie journaliste pour un reportage. Je n'y ai pas fait de rencontre particulière alors. Il peut y avoir parfois une certaine théâtralisation dans la compagnie de la presse. Quelques années se sont écoulées depuis. Ce matin de février 2018, c'est à pied que je m'engage avec mon compagnon de route, à la découverte de la vie qu'elles cachent. Je sais qu'elles regorgent de minerais et qu'elles sont peuplées des creuseurs. Je porte un nom dans la tête : *Zolazola*. La seule articulation de ces mots vous suggère l'abondance et la facilité. Il transmet l'optimisme et l'enthousiasme : *Zolazola,* ce mot du kiswahili, plus qu'une invitation, traduit une injonction à amasser[1]. C'est donc vers les collines des carrières de *Zolazola* que je veux me rendre ce matin. Je connais vaguement la direction pour y avoir été quelques années auparavant, et ceux que je croise sur le sentier disent que ce n'est pas loin.

Depuis plus de deux heures que nous marchons, les collines n'en finissent pas de surgir au-devant de nous, comme de nulle part, alors que nous croyons en avoir déjà fait le tour. Chaque fois que nous sommes au sommet de l'une d'entre elles, d'autres se déploient devant nous, puis d'autres encore. Comme des promeneurs insouciants dans ces collines, avec Patient, le jeune homme qui m'accompagnait, on cherchait une porte d'entrée, en fait. Des gens qui accepteraient de me recevoir, de me laisser passer quelques temps avec eux sur leur lieu de travail. A la fin nous décidons de demander notre chemin. A présent, nous voulons seulement rencontrer les creuseurs, que ce soit dans la carrière de *Zolazola* ou pas, cela nous importe peu. Nos guides sont des jeunes enfants qui ne nous donnent qu'une vague orientation en nous indiquant, de la main, la direction. Ils s'étonnent, probablement, que les adultes que nous sommes ne soient pas en mesure de s'orienter dans ces espaces qui pour eux sont familiers. C'est pourtant en leur obéissant que par bonheur nous nous retrouvons en face de quatre jeunes d'un air à la fois curieux et méfiant. Ils ont des lampes torches attachées autour de leurs têtes : un indice qui nous donne la certitude qu'il s'agit bien de creuseurs et qu'ils viennent de sortir d'un puits. C'était l'heure où ils se dirigeaient à travers la colline pour une pause, afin de respirer l'air frais en dehors du trou. Ils allaient livrer quelques coups de ballon avant d'y retourner. Quoi de plus normal pour de jeunes adolescents, même s'ils sont à présent contraints à la rudesse d'une vie des mines.

[1] « *Zolazola »* est dérivé du verbe en kiswahili *« Kuzola »* qui signifie « amasser, accumuler ». La double articulation de ce subjonctif « *zola* » lui donne non seulement l'allure d'un ordre, mais surtout il l'accompagne d'un air d'insouciance dans l'abondance des biens à accumuler. Ici, ce sont les matières précieuses qu'il faut amasser !

Nous les abordons, mais ils sont prudents. Ils se demandaient sans doute qui était ces « étrangers » qui marchaient à travers les sentiers de la colline ? Travaillent-ils pour quelque ONG ? Viennent-ils recruter des jeunes creuseurs des mines pour leur scolarisation ? Ou bien, s'agirait-il d'agents secret sous couvert d'ONG qui militent contre le travail des enfants dans les mines ? "Et qui sait si ces inconnus ne sont pas là pour espionner les carrières ?", doivent-ils probablement, penser de nous. Et ces questions qu'on pourrait légitimement se poser devant des inconnus justifient leur méfiance au début. Les enfants sont interdits dans ces endroits, en effet.

Mais nous avons tout le temps. Nous ne sommes pas venus pour repartir aussitôt. Ils nous introduiront dans leur identité qu'ils formulent en deux mots, des synonymes pour eux : « on nous appelle "*Kalende*"[2] », commencent-ils par dire, d'un air amusé. Je reste perdue. Je pense qu'ils se moquent un peu. C'est la première fois que j'entends ce terme. Nous sommes des *Souffrants*. C'est ça que veut dire *Kalende*[3], pensent-ils préciser. Mais leurs explications n'enlèvent rien à mon ignorance, bien au contraire. Puis ils ajoutent : « Les souffrants, on les appelle aussi *trafiquants*. Des gens qui ne dorment pas. Même la nuit, nous sommes dans les trous. Ce n'est pas une vie, mais c'est la seule issue pour nous ». Ces jeunes ont entre 14 et 18 ans.

Je suis frappée par cette description émique des personnes qui s'identifient en référence à la souffrance. Il s'agit de la triste réalité qui est le lot de ces quatre jeunes gens, paradigmes vivants d'une multitude d'autres, leurs semblables, sacrifiés en RDC au creuset des convoitises des ressources minières[4]. Je viens d'avoir ma première leçon dans les mines artisanales. J'en apprendrai encore plus de ce monde à part, mais dont dépend une part importante de l'économie congolaise[5]. Avec un peu de recul, en repensant à cette rencontre et l'échange engagé ce jour-là avec ces jeunes gens, je réalise que je venais d'aborder un monde dont les codes s'ouvriront

[2] *Kalende* : le mot se prononce comme il est écrit et tous les sons sont ouverts. Le terme est à la fois une appropriation et une déformation locales du mot français « clandestin » et désigne les ouvriers des carrières. Il est possible qu'il soit lié à l'époque où le métier des creuseurs artisanaux était menacé de suppression. Tous ceux qui s'y adonnaient ou continuaient à creuser malgré l'interdiction devaient agir en clandestinité, à moins de se procurer les documents nécessaires auprès des services habilités, moyennant un paiement. Dans le cas contraire, ils étaient des clandestins ou « *kalendesté* » : comprendre « clandestin ». « *Kalende* » en est la forme brève.

[3] J'ai montré que le terme « *Kalende »* est lié au travail clandestin. L'interdiction de l'exploitation minière artisanale à l'Est ayant été décrétée comme favorisant les conflits, ceux qui s'y déployaient étaient considérés comme des clandestins.

[4] Dans ce sens, le titre du livre de Christophe Boltanski est très évocateur : *Minerais de sang, les esclaves modernes*, Éditions Grasset & Fasquelle 2012.

[5] Voir par exemple : Commission Justice et paix, *Les ressources minières : richesse ou malédiction ? Le cas de la République Démocratique du Congo.* Fiches pédagogiques. Bruxelles, 2012

progressivement à moi. La complexité de la réalité congolaise se donne à percevoir à partir de l'environnement et de la rencontre restitués dans ces lignes :

i. En premier lieu, l'intérêt des mines artisanales et l'attrait que ces dernières exercent sur les individus. La ruée vers les mines révèle la dérégulation dans la gestion des ressources du pays où le secteur artisanal, entre autres, est devenu comme un rempart pour les déshérités dans la débrouillardise : ici, jeunes en rupture scolaire pour cause de pauvreté, adultes femmes et hommes, instruits et analphabètes se côtoient. Les préludes de cette réalité s'énoncent déjà dans le troisième chapitre, *« Comprendre ce qui se passe en RDC »*, dans l'ambiance des crises qui accompagnent l'indépendance du pays et la quête de survie des populations. Ils se développent dans les chapitres successifs où les carrières des mines peuvent apparaître parfois comme des *« Terres promises »* (chapitre sept).
ii. En second lieu, il se donne à percevoir une violence qui se dégage non seulement de la rudesse du métier des creuseurs mais aussi d'une exploitation systématique qui s'y installe. La loi dominante est celle du profit dicté par le marché dans une totale insouciance. Ces aspects se dégagent des chapitres quatre, *« Du marché des corps, »* six, *« mamans twangueuses »,* et huit, *« Espoirs et risques »* ;
iii. En troisième lieu, nous retrouvons le rêve d'un enrichissement rapide et facile que communiquent ces environnements, et en filigrane l'absence d'attrait pour la vie villageoise. La modernité est souvent pensée en opposition à la tradition et à la vie rurale au Kivu. La perspective d'une accumulation immédiate que semblent offrir les mines accapare toutes les énergies et fait naître chez les sujets des attentes fantastiques. Les chapitres cinq, *« corps des femmes et consommation »*, six *« mamans twangueuses »* et neuf *« parcours initiatiques »,* incarnent une telle lecture ;
iv. Enfin, les intérêts globaux guident le marché, car en dernière analyse, derrière la ruée s'affiche une demande. Tous les produits de l'extraction minière, en effet, empruntent une destination extérieure au pays. Les trois premiers chapitres décrivent le contexte et l'environnement sociohistorique du temps. Ils posent déjà les bases pour la compréhension de l'exploitation et de l'extraversion des produits du Congo.

Le contexte

Nous nous situons au Kivu, à l'Est de la RDC, un pays de l'Afrique centrale, ex-colonie belge, indépendant depuis 1960.

- Le contexte est celui d'un pays fragilisé par des troubles et des guerres depuis plus de deux décennies ;
- Un pays en proie à des mouvements rebelles et des milices armées, et dont les gouvernements successifs peinent à asseoir une légitimité ;
- Un pays où la fonction publique est en crise et où la débrouillardise s'invente une gouvernementalité propre en parallèle avec l'administration officielle : les normes officielles et non officielles cohabitent ;
- La recherche effrénée de bonheur passe par l'accès à la consommation des biens de la modernité.

Note à propos du contexte

Les faits historiques et sociaux qui sont traités dans cette thèse illustrent, au-delà de l'expérience congolaise, la réalité de la condition humaine. Le Congo n'en a donc pas le monopole. De tout temps, en effet, tous les peuples ont connu et connaissent des périodes difficiles et se retrouvent à des moments spécifiques de leur histoire à devoir réfléchir et chercher le sens de ce qu'ils vivent.

En outre, il convient de souligner l'étendu et la complexité du thème de la violence et des corps et l'implication d'innombrables acteurs à des niveaux différents. Cela fait parfois coexister des logiques divergentes, comme celle du gain et de la perte, de la liberté et des servitudes, de la contrainte et de choix, des liens et de leur rupture, etc. un tel regard aide à appréhender chaque situation dans sa singularité et à élargir le champ des possibles.

S'agissant des terrains, comme annoncé, les acteurs dont je propose les parcours, ont été considérés sous le prisme du corps : un corps vu comme capital d'investissement en mettant en relief sa dimension mécanique (corps-machine), dynamique et physique (corps-animal-de-portage) ou chosifiante (corps-sexe).

Je me dois de dire dès à présent que le secteur minier en RDC est l'un des champs le plus prolifiques en termes d'intérêt et de documentation variée. Selon l'orientation que prenait mon terrain au fil des rencontres, échanges et informations qui progressivement me donnaient une compréhension spécifique du secteur, il m'a fallu délibérément opérer un choix. Ce choix a des conséquences : il m'a portée à privilégier les écrits des auteurs qui pouvaient m'éclairer quant à l'histoire de l'artisanat minier à l'Est du pays, la législation qui encadre le secteur, les pratiques socioéconomiques. Dans ce choix je suis allée vers les chercheurs nationaux et

internationaux selon les questions qu'ils abordaient et l'éclairage qu'ils apportaient à l'intérêt de mon sujet.

Les corps

Pour illustrer cette situation, je me concentre sur l'exploitation des corps que je considère comme l'intermédiaire, ce qui rend possible l'accès au marché et partant aux biens de la modernité. Je réunis dans ma thèse trois catégories de corps : 1) des *corps-machines* qui produisent des biens et des services en vue d'en retirer un revenu pour leur survie, 2) des *corps-sexe* qui sur le marché et précisément dans les sites miniers, se mettent en vente pour accéder à la consommation, et 3) des *corps-cueilleurs* qui viennent prélever ou exiger, sous différentes casquettes officielles, des tributs. Les *corps-machines* sont ceux des travailleurs miniers artisanaux du Kivu à l'Est de la RDC, avec la sous-catégorie de « *corps-animal »* consacré au portage. Celle-ci renferme des femmes portefaix, des motards sur des routes et sentiers de brousses qui assurent la connexion entre des zones très isolées et des centres urbains ou des villages, en transportant des biens. En revanche, les *corps-sexe* sont ceux des femmes qui se livrent à la prostitution dans les zones et sites miniers auprès des hommes de passage et des travailleurs des mines. La présence des femmes dans les sites miniers pour exercer la prostitution les soumet au paiement des taxes pour être reconnues comme telles. Les nouvelles arrivées sont exploitées par les anciennes qui leur auront servi de guide ou par les mères-chefs dotées d'autorité sur les autres : celles-ci seront les premières à percevoir les recettes des clients à chaque passe jusqu'à ce que les nouvelles arrivées s'habituent et s'émancipent de leur tutelle. Nous retrouvons aussi les mamans *twangueuses* consacrées au concassage des matières dans des mortiers métalliques. Elles sont assimilées aux creuseurs artisanaux, et elles se revendiquent telles. Elles ont toutefois une autre organisation interne qui leur est propre : des cotisations auxquelles elles s'obligent hebdomadairement pour l'épargne.

Ces corps fonctionnent comme un capital productif qui donne accès à un revenu et permet à leurs titulaires et à leurs familles de survivre. Par l'investissement dans leurs corps, les acteurs (creuseurs, portefaix, motards, prostituées) se construisent un statut social et rêvent d'une vie différente, moins rude, pour eux ou pour leur progéniture.

> « Leur travail a peu de choses à voir avec ce que les experts associent à la main-d'œuvre en contexte capitaliste. Malgré tout, voilà que leurs produits […] s'infiltrent en bonne et due forme dans une marchandise de type capitaliste ». (Anna Tsing, 2017)

À côté de ceux-ci, l'on retrouve aussi des *corps-cueilleurs* attirés par les activités et la production des autres corps (machine et sexe), en venant réclamer des redevances. Dans l'environnement minier, il est question d'acteurs tels les agents des services de l'État, chefs des groupements et villages qui abritent les carrières, chefs locaux des collines, prédicateurs évangéliques, etc. Ils sont détenteurs d'un pouvoir symbolique qui fonde et légitime leurs agissements.

La justification morale de l'engagement dans les carrières

Abandonnées à elles-mêmes depuis des décennies, les populations ont appris à développer d'autres voies de survie en l'absence d'un État régulateur de leurs aspirations. Parmi les alternatives possibles, la libéralisation de l'exploitation artisanale des mines s'est présentée comme une opportunité, jusqu'à ériger ce secteur au rang du « plus important employeur au Sud-Kivu » (Ndungu et Kilosho, 2009). Les mines artisanales ont été regardées comme une manne à l'accès facile, car elles n'exigent pas de moyens techniques sophistiqués ni de grands investissements. L'endurance physique et psychique y sont les compétences les plus utiles pour espérer un enrichissement rapide. La délinquance se branche sur le travail des mines artisanales : celles-ci ont causé les démissions massives des travaux champêtres par les paysans, la dispersion des conjoints et l'abandon des responsabilités familiales. Ainsi donc, l'improductivité des sols, les maladies des cultures, l'insécurité dans les villages etc., que certains creuseurs avancent parmi les raisons de leur engagement dans les mines, tout en constituant des difficultés réelles dans la recherche de l'épanouissement dans leur travail, apparaissent en même temps comme un expédient qui rend leur choix moralement acceptable. C'est ainsi que *Ilda*, une des protagonistes du chapitre huit peut tout refouler en alléguant des visions et prophéties divines. La réalité demeure que tous veulent devenir riches, et cela au plus vite.

Un monde à soi

La ruée vers les carrières et les sites miniers façonne une vie à part qui s'est construite dans un contexte de « déparentalisation » (Tonda 2005). Dans une logique parentale coutumière, en effet, les individus ou les familles se déplacent d'un lieu vers un autre en vue de s'y établir en devenant eux-mêmes sujets et acteurs dans le milieu d'adoption. Il s'agit d'une adoption dans les deux sens, car s'ils s'intègrent dans la communauté ils adhèrent aussi aux mœurs, comme les autres habitants, d'une part, mais de l'autre, ils doivent se sentir accueillis en tant que tels, c'est-à-dire comme faisant vraiment corps avec les habitants du milieu à part entière. Si les conditions d'adoption réciproque sont défectueuses, les aspirants, seuls ou accompagnés

de leurs familles, peuvent poursuivre leur quête ailleurs[6]. En revanche, dans les cités et les sites miniers, la logique qui se met en place est celle des camps, des non-lieux lignagers, des espaces de déshérence et de déstructuration des ordres coutumiers[7]. Les camps naissent dans les colonies comme des espaces non lignagers où sont regroupés des travailleurs déplacés de leurs villages d'origine pour les chantiers coloniaux. Dans leur développement, ces « milieux extra-coutumiers » donneront lieu plus tard à ce que Georges Balandier décrit sous la dénomination des « Brazzavilles noires »[8], et dont Didier Gondola dira :

> « [Ils] n'ont rien d'une ville ni dans leur aspect ni dans leur composition démographique, avec une sex-ratio déséquilibrée, dominée par une pléthore de jeunes travailleurs célibataires. Bien que l'on préfère les désigner pudiquement du terme de "village", avec un brin bucolique qui cache mal des relents racistes, on a plutôt affaire à des camps de travailleurs ».[9]

Les sites ou centres miniers qui se forment, selon leur importance, sont volontairement déconnectés des milieux coutumiers et des logiques de dépendances lignagères. Ceux qui y viennent sont souvent jeunes avec l'objectif, non pas de s'établir définitivement comme membres d'une société structurée et sujets d'une autorité traditionnelle, mais chacun avec des objectifs propres d'accumulation. Ils espèrent leur séjour limité dans le temps. Dans une telle logique, les relations engagées dans ces lieux prennent la forme d'un contrat. Les personnes collaborent autour d'intérêts qui entretiennent la relation, tant que les intérêts entre elles perdurent ; celle-ci se défait dès que les intérêts divergent. C'est dans ce sens que se comprennent les règles et les sanctions liées au vivre ensemble dans ces lieux, les couples qui se forment entre les femmes prostituées venues dans les carrières et les travailleurs des mines qui sont des célibataires géographiques. Les mêmes intérêts lient les groupes qui se forment comme des mutualités et des associations d'épargne qui s'y constituent.

Un monde organisé

Le désordre qui semble caractériser les sites miniers est apparent : en réalité, il cache une organisation complexe. Sebastião Salgado, un photographe brésilien, y a vu une hyper-

[6] Des décès, des maladies inexpliquées, par exemple, pouvaient pousser les nouveaux venus à quitter les lieux et à s'engager dans une nouvelle pérégrination.

[7] Tonda, Joseph, (2005), *Le souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique Centrale* (Congo, Gabon), Karthala

[8] Georges Balandier, (1955) *Sociologie des Brazzavilles noires,* Armand Colin, Paris.

[9] Charles Didier Gondola, (février 2021), *Matswa vivant : anticolonialisme et citoyenneté en Afrique-Équatoriale française*, publication de la Sorbonne, Série internationale n°104 : 147.

organisation. Une hiérarchie existe et les tâches sont réparties de telle manière que chacun sait ce qu'il doit faire et les limites de ses compétences. En tête vient le PDG supporteur ou Manager : la personne à qui appartient le puits. Il met en jeu ses moyens matériels et financiers pour que les travaux des fouilles puissent se faire. Il est de son devoir de fournir aux techniciens, non seulement les outils nécessaires pour le travail, mais aussi un appui alimentaire tant que se déroulent les lourds travaux avant la production. Pour l'exécution des travaux, le manager fait appel à un technicien, un homme expérimenté dans la conduite des travaux dans une carrière. Cette deuxième personne dans la hiérarchie du puits est désignée sous le titre de PDG technicien, et c'est sous ses orientations que les autres équipes travailleront. Le corps de la thèse en fournira plus de détails.

Dès que le puits commence à produire, les taxateurs aussi se mettent à défiler : des taxes légales et illégales. Toutes ces « autorités » qui circulent pour prélever les taxes, je les identifie comme des « cueilleurs », une catégorie de personnes qui s'approprient les fruits du labeur pour lequel ils n'ont pas peiné. Ils se prévalent d'un pouvoir symbolique pour légitimer leurs agissements. Ici les minerais, à l'instar des céréales présentées par Scott comme « base fiscale » des États d'autrefois, se prêtent à la taxation et la prédation des différents agents de pouvoir « de par leur visibilité, leur divisibilité, leur évaluabilité, leur stockabilité, leur transportabilité et leur rationabilité »[10].

Chacun y trouve sa place

Les sites miniers offrent une grande diversité d'activités à ceux qui y viennent : jeunes, adultes, femmes et hommes. Chacun y trouve à faire selon sa force musculaire. On y rencontre ceux qui creusent, qui déplacent les pierres ou le sable des trous, qui les acheminent jusqu'au lieu du lavage ou du concassage, qui puisent l'eau, qui concassent, qui lavent, etc. Il y a dans les mines une indifférenciation absolue des acteurs dans la quête des richesses, ce que Sebastião Salgado décrit bien dans les images qu'il capture des mines de la Serra Pelada où universitaires, travailleurs des fermes, etc. se côtoient, mus par la même fièvre de l'or et le rêve des richesses. De manière analogue nous retrouvons dans les carrières des mines du Kivu des personnes relevant de tout bord qui s'y engouffrent et perdent toute lucidité même lorsque leurs efforts sont marqués par l'échec.

[10] James Scott, (2019), *Homo domesticus. Une histoire profonde des premiers États*. La découverte : 161-162.

Asservissement vs Liberté

Les choix des protagonistes les conduisent aussi souvent à l'asservissement, un esclavage sans chaînes dont ils peinent à se sortir, pour ceux qui en prennent conscience. L'aventure de *Baraka* décrit dans le chapitre sept montre un homme bien conscient de la profondeur du gouffre où il est tombé prisonnier, et qui y poursuit la descente. Il conçoit même qu'au point où il est arrivé, une proposition de sortie ne lui conviendrait pas, non seulement parce qu'il a déjà investi beaucoup de moyens, mais aussi parce qu'il ne céderait pas les fruits de ses efforts à d'autres, même au prix d'un paiement.

On trouve un autre paradoxe dans ces choix : considérés comme des lieux d'asservissement, les sites miniers artisanaux se révèlent être des oasis de liberté où les protagonistes se livrent sans contrôle aux plaisirs qu'ils payent de leurs fatigues, le corps servant de médium, par tous ses sens. Le sexe, la nourriture, la drogue, la musique font les ingrédients des bonheurs que les creuseurs se procurent. Tout autour, un environnement socio-économique les y invite sans fin. À côté des tâches directement liées à la mine, en effet, d'autres activités se développent dans les carrières pour non seulement répondre aux besoins des creuseurs, mais aussi les inciter à la dépense. Lorsqu'ils ont travaillé des heures ininterrompues, ils trouvent consolation dans la consommation de nourritures, de sexe et de drogues ; la musique entretient l'ambiance de nuit comme de jour. Ainsi : nourriture, sexe, drogue/alcool et musique forment un exutoire dans le monde du creuseur.

Le futur dans le présent

L'assujettissement où plongent les corps naît du désir de richesse et se développe dans un système de prédation bien organisé et sans pitié. Les pauvres qui en tombent victimes s'imaginent que la fin de leurs privations est imminente. La puissance du futur devient alors le moteur qui anime leur présent et soutient leur endurance.

La subdivision du travail

Le corps de ma thèse est articulé en trois parties formées de neuf chapitres. Une introduction et une conclusion générale les encadrent. La thèse cherche à comprendre la violence et les conflits qui affectent la RDC de manière chronique depuis plusieurs décennies, pour questionner leurs fondements. Il apparaît en effet, que la violence qui se manifeste massivement sur les corps au Kivu, à l'Est de la RDC, a un lien avec l'histoire longue du pays. C'est pourquoi la première partie se penche justement sur les aspects historiques et a comme titre : *« La violence, hier et aujourd'hui »*. Pour une mise en contexte, dans le premier chapitre, « *Il était une*

fois la violence », je présente les concepts-clés et à la lumière de mes terrains je tente un examen détaillé de la violence à partir de ses manifestations spécifiques. Je m'appuie pour cela sur une littérature variée.

Le deuxième chapitre, « *Et la violence prit corps »,* aborde la question de l'esclavage et de la colonisation en relevant la centralité de la violence dans l'évènement qui met en contact l'Occident et le reste du monde conquis, l'Afrique en particulier, érigée officiellement en *marché* par les puissances occidentales depuis la conférence de Berlin. Le marché y apparaît alors comme le moteur qui justifie tant l'esclavage que la société de race (Hannah Arendt, 2010 et David Graeber 2013) pour entériner l'assujettissement de « l'autre » en vue d'en extraire la production.

Le troisième chapitre, *« Comprendre ce qui se passe en RDC »,* s'intéresse au jeune Congo après l'indépendance et le cycle des violences où il s'engouffre. Il se penche aussi sur l'attitude ostentatoire des nouveaux dirigeants comme pour affirmer leur nouvelle identité d'hommes civilisés, égaux du colonisateur dont le modèle les poursuit et les trouble. Le chapitre essaye de restituer un lien entre la période avant l'indépendance et celle qui suit – avec trente-deux années de dictature et des guerres successives – en mettant en évidence une l'impréparation de l'élite de la jeune nation, son besoin d'affirmation du nouveau statut d'hommes indépendants et civilisés, les convoitises internes et externes du pouvoir et des richesses.

La seconde partie s'intéresse à la question *« Du marché des corps et des corps comme marché* ». Elle comprend trois chapitres. Le premier de l'ensemble (chapitre quatre) convoque le thème du marché et des corps, car finalement, toutes les violences invoquées dans la première partie sont portées par *un marché* et visent l'exploitation. Il a pour titre : *« Du marché des corps* ». Il ouvre à cette dimension de l'existence dans laquelle des personnes ou groupes de personnes, poussées par la dureté de la vie, mettent leur corps en jeu comme capital productif dans l'espoir de générer des moyens qui leur permettent d'accéder à la consommation des biens de la modernité. Ils se considèrent à travers leur corps, comme une « puissance naturelle » qui « met en mouvement les forces naturelles », (Audidière 2007). Le chapitre s'engage dans les détails de la vie quotidienne des creuseurs et leurs dures conditions entretenues par un traitement cynique de la part des *managers* et des différents agents de pouvoir dans les mines. Il montre la nature même de l'accumulation par captation décrite par Anna Tsing (2017), qui se sert des compétences des ouvriers en captant leur robustesse physique dont ils tirent la valeur. Dans ce paysage, je relève également la fascination exercée par les minerais sur les creuseurs au point de leur faire oublier le reste. La fièvre du gain, et un gain rapide. Je souligne la

machinerie complexe qui justifie une prédation sans scrupule. Ce chapitre dépeint « un monde hyper organisé, mais dans la folie totale », comme le dit Salgado, une foule dont la communication est « le murmure de l'or dans l'âme »[11] qui se perçoit de l'intense activité qui la mobilise.

Le deuxième chapitre de cet ensemble (chapitre cinq) traite *du corps des femmes et la consommation.* Il se concentre sur l'une des activités générées autour des sites miniers : la prostitution. Le capital-corps est alors une ressource à laquelle on peut recourir pour subvenir aux besoins de sa famille, payer les soins de santé pour ses dépendants et se préparer un avenir différent à travers une ascension sociale. Alors qu'elles font face parfois à des clients répugnants, elles restent stimulées par l'argent qu'elles encaissent de leurs prestations. Ce chapitre montre également d'autres marchés qui vivent de la consommation des corps des femmes, et notamment les *nganda* (l'équivalent des bistrots ou cabarets en RDC), le commerce des produits de beauté et de l'habillement. La mise en valeur de soi dans son corps, le plaisir ressenti dans le pouvoir de séduction et l'argent cash font le côté attractif du métier de la prostitution. Elles rêvent toutes d'une moisson abondante d'argent.

Le troisième chapitre de cet ensemble (chapitre six) fait émerger une catégorie particulière parmi les artisans miniers rencontrés sur mes terrains : celle des *mamans twangueuses*, des femmes qui se consacrent dans les sites miniers au broyage des pierres ou sables minéralisés. Les corps de ces femmes exposés à longueur de journée à l'inhalation des poussières et autres matières toxiques qui se dégagent des minerais qu'elles pilent s'insèrent sur ce marché parmi les produits-machines de la modernité. Le chapitre montre l'ambivalence qui existe entre la reconnaissance dans l'exercice d'un métier d'une part, et les conséquences néfastes sur les élus de la même reconnaissance, les mamans *twangueuses*, d'autre part. Il dépeint, par ailleurs, le caractère insécurisant de la fiscalité et parafiscalité pratiquées en RDC, et leur nocivité sur le climat des affaires par la multiplicité des taxes. Il montre, malgré tout, qu'il existe une possibilité de vie à travers les mailles même des normes, faite de manœuvres, de fraude et de corruption. La justification de telles orientations professionnelles par les protagonistes qui mettent en cause officiellement l'improductivité des sols et les maladies de certaines cultures, semble en dissimuler les vrais moteurs que sont la quête de richesse et le rêve d'une vie meilleure.

La troisième partie forme un autre ensemble sous le thème des « *corps en mouvement ».* Elle tente ainsi de décrire en trois chapitres, des corps dans différents lieux de leur déploiement, des lieux où ils se consument aussi. Il s'agit des coins parfois improbables : par exemple une

[11] Wenders, W., Salgado, J. Ribeiro (15 octobre 2014), *Le sel de la terre.* Film documentaire.

découverte fortuite de présence de substances minérales dans un endroit presque inaccessible qui devient alors la destination de nombreux chercheurs de vie et qui préside à la création d'un monde d'activités connexes où viennent investir différentes catégories de personnes, chacune selon son orientation de métier. Le premier chapitre de cet ensemble (chapitre sept) fait ressortir le contraste entre une « *terre promise »* rêvée par les creuseurs et tous les chercheurs de richesse et une « *malédiction* » qu'elle semble convoquer par de nombreux conflits. L'engouement que suscite la découverte des minerais « invite » aussi les prédateurs. Le chapitre décrit le cercle vicieux où conduisent les rêves et les choix faits par des individus en quête du bonheur. Une réalité qui cache une violence, celle des systèmes de prédation. Les personnes s'érodent progressivement par des appels sournois à une réussite hypothétique, une réussite qui exige d'elles de dépenser encore ce qui leur reste comme bien et qui fait renaître en elles des espoirs toujours mouvants.

Le chapitre huit porte comme titre : *Vivre d'espoir, prendre le risque.* A travers des expériences de quelques personnes qui se sont lancées dans la poursuite des matières, ce chapitre dégage quelques nœuds. En premier lieu la question religieuse qui se présente comme un ingrédient majeur dans la quête du bonheur des protagonistes des parcours proposés. Parfois à la limite de l'obsession. Le religieux est perçu en outre comme antidote aux menaces diaboliques et sorcellaires. Les creuseurs recourent à l'offrande de sacrifices et à des rituels pour rendre propices les esprits et se blinder contre les attaques maléfiques. Le second nœud est en rapport avec l'héritage de l'écrit et partant celui d'une langue reçue. Plus particulièrement la culture scolaire ressort dans ce chapitre comme une des matières déroutantes, du fait de son appropriation insuffisante, alors que la modernité, demeure une force d'attraction, par-delà tout, et expose à des défis permanents. (P-J Laurent, 2014[12]). Les exemples d'escroquerie en sont la preuve. Signalons, enfin, l'indifférenciation des profils de ceux qui se ruent dans les mines à la recherche des richesses. Comme ceux remarqués par Salgado au Brésil dans les mines de la *Serra Pelada* que j'ai déjà évoqué[13], des hommes de diverses provenances sociogéographiques se disputent le même butin dans les carrières.

Le neuvième chapitre traite des *« Parcours initiatiques »*. Il donne les récits de trois trajectoires sous un angle d'enseignement et d'initiation par la vie même : l'histoire de trois individus aux parcours singuliers, à travers les expériences chacun, dans la quête du bien-être.

[12] Charlotte Breda, Marie Deridder, Pierre-Joseph Laurent (dir), 2014, *La modernité insécurisée. Anthropologie des conséquences de la mondialisation.* Academia l'Harmattan, Louvain-La-Neuve : 10-11.

[13] Wenders, W., Salgado, J. Ribeiro (15 octobre 2014), *Le sel de la terre.* Op. cit.

La même quête qui mobilise l'un, fait planer l'autre dans des rêves d'une prochaine moisson d'argent et de consommation, ou la délivrance des mauvais esprits pour l'autre encore.

En définitive, la thèse aborde quelques thèmes dont *le corps* fait la centralité. Il s'agit de : *la violence – le marché – la modernité – l'accumulation – le rêve et l'asservissement – la consumation*.

I. LA VIOLENCE HIER ET AUJOURD'HUI

« Comment rendre autrement compte de ce déferlement d'énergies destructrices et de la persistance, sur plusieurs siècles, de ces laminoirs de l'histoire que furent le commerce des esclaves, l'impérialisme, l'expansionnisme colonial et autres appareillages de capture ? »

Achille Mbembe[14]

[14] Achille Mbembe, *Brutalisme.* La Découverte. 2020 : 176

Introduction à la première partie

Cette première partie de la thèse cherche à éclairer la compréhension des conflits qui affectent la RDC de manière chronique depuis plusieurs décennies, pour questionner leurs fondements qui apparaissent dans une histoire de rencontre humaine intentionnellement « faussée » dès le départ à travers la « mise en esclavage » et les inégalités entretenues. Une histoire de rencontre faite de « peur » : peur de « quelque chose qui vous ressemble » et dont vous pensez qu'en aucun cas il ne devrait vous être semblable. Vous redoutez de reconnaître alors l'erreur d'appréciation, car l'être qui se trouve là devant vous n'est pas "inhumain", hélas, mais bien plutôt un être humain tout comme vous ! On connaît le célèbre *"Heart of darkness"* de Conrad dont je puise les mots suivants :

> « Non, ils n'étaient pas inhumains. Et c'était ça le pire, finalement : être obligé de douter de leur inhumanité. Il fallait du temps pour en arriver là. Ils hurlaient, bondissaient, tournoyaient et ils grimaçaient horriblement ; mais ce qui vous faisait frémir, c'était justement l'idée de leur humanité, semblable à la vôtre, l'idée de votre parenté, même lointaine, avec ce tumulte sauvage et passionnée. »[15]

La peur, on le sait, peut constituer une « voie fondamentale de disposition émotionnelle, qui ouvre l'être humain dans son être, toujours exposé à l'avance et menacé ». Telle est la vision du philosophe italien Giorgio Agamben.[16] C'est ainsi que les vulnérabilités personnelles pourraient dicter un comportement violent dès l'entrée en relation, puisque la présence de l'autre est perçue comme une menace.[17] Dans le texte cité ci-haut de Joseph Conrad, nous lisons « la rage devant l'érection de l'Autre comme un être humain, ce qu'il a toujours été, dont il faille tenir compte. Qu'on élabore des stratégies pour le cantonner à certains rôles, dans certains territoires, ou qu'on pousse les choses jusqu'à la volonté de l'éliminer, il est là ».[18] Ceux qui s'engagent dans l'exploration du cœur de l'Afrique, en effet, réalisent non seulement que celui-ci n'est pas

---

[15] Joseph Conrad, *Le Cœur des ténèbres*, Le livre de Poche 2012. Traduction, préface et notes de Catherine Pappo-Musard. Page 96.

Joseph Conrad, 1899, *Le cœur des ténèbres.* Éditions le Livre de poche 2012. *Le cœur des ténèbres* a d'abord paru en feuilleton en 1899 dans le Blackwood's Edinburgh Magazine avant d'être publié en recueil en 1902.

[16] Giorgio Agamben, (13 luglio 2020), *Che chos'è la paura ?* Qodlibet, Una voce, Rubrica di Giorgio Agamben. La traduction est mienne. Pour l'auteur, l'être porte en lui la disposition originaire à la peur avant même que son objet soit déterminé. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-che-cos-u2019-a-paura

[17] Agamben parle aussi de la « *vie nue* » (la *nuda vita*) pour traduire cette vulnérabilité. Exemple : Giorgio Agamben, (16 aprile 2021), *La nuda vita e il vaccino*. Qodlibet, Una voce, Rubrica di Giorgio Agamben. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-la-nuda-vita-e-il-vaccino

[18] Sami Tchack, *La couleur de l'écrivain.* Paris, Éditions La cheminante. 2014 : 31.

vide, mais qu'en plus il est peuplé d'humains, certes différents, mais des êtres humains. Et c'est un choc pour eux. Ils devront désormais conjuguer avec cette présence, même dans l'inconfort qu'elle procure.

Cette partie qui aborde les *aspects historiques* s'articule en trois chapitres. Elle présente la violence à la lumière des terrains visités au Kivu, à l'Est de la RDC, la question de l'esclavage, de la colonisation ainsi que celle de la postcolonie en RDC. Elle montre que l'esclavage offre les fondements à la société de race, selon les affirmations d'Hannah Arendt (2010) et de David Graeber (2013) et qu'elle justifie la subordination de « l'autre » pour en tirer profit. Le ravage créé par cet assujettissement a détruit les identités. Il s'en dégage aussi que malgré leur double exil, physique et psychique, les dominés n'ont jamais renoncé à leur origine qu'ils vivent parfois douloureusement comme une quête d'identité perdue. Ces « masses » dominées semblent porter en elles la béance d'une absence, étant sans cesse écartelées entre une identité qui leur a été niée et celle qui, telle une ombre, leur échappe continuellement, celle proposée par la modernité. C'est ce que le second chapitre tente de dégager. Étant donné l'importance du contexte de la RDC où s'inscrit mon analyse de la violence, je consacre le troisième chapitre à cette mise en contexte justement, pour pouvoir établir une certaine succession et un sens aux phénomènes de violence répandus depuis plusieurs décennies.

1. IL ÉTAIT UNE FOIS LA VIOLENCE

> « Il ne faut pas, afin d'avoir la latitude nécessaire à la prise de parole, être présentement dans un état de servitude, de grande détresse ou aux prises avec l'extrême violence. Mais pour que le propos soit habité et véridique, son auteur doit faire partie de ceux que ces maux ont touchés ou de ceux qu'ils peuvent potentiellement toucher. Il doit se tenir dans une solidarité existentielle avec eux, fondée sur la conscience d'une relative interchangeabilité de leurs positions respectives et, par là, se garder de toute indifférence à leur égard ».
>
> Ajari Norman (2019 : 73)

Introduction

Quand je regarde ma vie, ou plutôt « mes vies » successives, il me semble que la violence y apparaît comme une réalité constante à laquelle je me suis toujours butée. La violence m'a toujours scandalisée, attristée, mais aussi questionnée.

Je démarre mon expérience professionnelle en 1985 au « *Centre Heri kwetu* », un centre qui accueille des personnes handicapées à Bukavu, après mes études secondaires. Je suis en contact permanent avec une frange de la population zaïroise qui vit dans les marges de la société. Certaines de ces personnes sont nées handicapées, d'autres le sont devenues suite à une maladie ou un accident survenu sur leur parcours. Au Zaïre de l'époque et jusqu'au Congo d'aujourd'hui, les personnes handicapées n'ont que leurs familles et les « personnes de bonne volonté » pour s'intéresser à elles.

Ensuite, j'ai l'avantage de séjourner quelques années dans un monastère au Kivu, un environnement protégé où la prière, la méditation et le travail rythment la vie. Ces choses-là cultivent l'intériorité et la recherche de sens.

Je reviens au Congo au début de l'année 2002 après des études universitaires en Italie (1997-2002) et je découvre un type de violence dont on ne parle qu'à voix basse, la main flottante entre la joue et la bouche, comme pour exprimer la consternation ou couvrir la honte renfermée dans les mots : on parle des viols. Je suis impliquée ensuite, entre 2002 et 2016, dans une expérience professionnelle avec des personnes, familles et communautés survivantes des violences à l'Est de la RDC.

Je me retrouve à Louvain-La-Neuve pour l'année académique 2016-2017 car j'ai décidé de reprendre les études : j'ai besoin de trouver des mots qui expriment le mal ou plutôt les maux que je n'arrive pas à m'expliquer, dans le monde et plus proche de moi au Congo, de manière presque ininterrompue depuis plus de deux décennies. Je pars de mon expérience de travail avec les personnes et communautés traumatisées par les violences. Le mémoire réalisé en 2017 avait comme ambition de porter un regard anthropologique sur la problématique des viols à l'Est de la RDC[19]. Je sens fortement que les atrocités qui se déroulaient au Congo ne peuvent pas avoir une explication en elles-mêmes : il me faut remonter un peu plus loin dans l'histoire pour y rechercher comme des repères qui pouvaient en quelque sorte éclairer la compréhension de ces violences qui, me semble-t-il, s'étaient érigées comme "mode de vie". Je décide alors de

[19] Nzonga Cikuru Marie-Noël (2017), *Les mots des maux. Quand le règne du silence se défait. Un regard anthropologique sur le phénomène des viols à l'Est de la RDC*. Louvain-la-Neuve.

poursuivre avec la formation doctorale, modifiant ainsi mon projet de départ qui était de passer une année d'études : j'étais partie pour quatre années supplémentaires, malgré les différents coûts qu'elles entraînaient. L'enthousiasme et le désir de comprendre l'emportaient sur tout le reste. Cette motivation m'a toujours accompagnée.

Mon projet de thèse, tout en restant sur le thème de la violence, s'est donc proposé de se pencher sur les mutations contemporaines de l'exploitation des corps comme *combustible pour l'accumulation* à travers les violences qui traversent l'histoire de la RDC. En effet, je considère dans une logique de continuité, la phase de la traite esclavagiste, celle des colonisations où l'exploitation se radicalise à travers des corps officiellement soumis pour la « mission civilisatrice », dans une proximité distante[20], où la « civilisation » justifie des contraintes dans différents domaines comme la religion, la culture, la langue. Les colonisés sont sévèrement réprimés en cas d'insubordination. Les turbulences que connaissent les différentes républiques qui se sont succédé après l'indépendance – Congo belge, Zaïre, puis République démocratique du Congo – sont de grand intérêt pour moi.

Étant donné que la violence ne peut s'expliquer par elle-même et qu'elle doive plutôt être historicisée[21], je fais recours largement à l'histoire. Il me semble que dans l'évolution historique où se sont cristallisés les rapports entre les humains, leur hiérarchisation entre « supérieurs » et « inférieurs » a eu et conserve encore son poids. Les humains sont classifiés, hiérarchisés, au point de justifier que certains soient vus et traités d'une part, comme des choses-outils-marchandises et à ce titre, puisqu'il s'agit d'« objets » et non pas tout à fait de « sujets », ils peuvent être échangés sur le marché et intégrés dans les transactions et donc produire du profit. Ils ont alors une double valence en ce sens qu'ils peuvent aussi faire directement partie du circuit de production en tant que machines. Ils joueraient ainsi des rôles multiples comme force de travail, outils et aussi produits pour le marché. En d'autres mots, ils sont générateurs de gain. D'autre part, ces simples corps peuvent être manipulés selon le bon plaisir de celui qui en est « le propriétaire ». Françoise Vergès, par exemple, dans son livre *Le ventre des femmes* (2017) montre comment au nom du développement, des femmes sont stérilisées ou faites

[20] En ce sens que colons et colonisés vivent séparés sur un même territoire.

[21] "Atrocity cannot be its own explanation. Violence cannot be allowed to speak for itself, for violence is not its own meaning. To be made thinkable, it needs to be *historicized*." Mahmood Mamdani, (2001), *When victims become Killers: Colonialism, nativism, and the Genocide in Rwanda*, Princeton, N.J. : Princeton University Press : 228-229. Emphasis in original.

avorter par ceux qui estiment connaître mieux ce qu'il faut pour les autres, ou alors, leurs corps sont exposés au péril de leur vie, sans aucun souci de la part du patron.

L'avènement des indépendances en 1960, perturbe quelque peu le système : un équilibre est à rechercher. Une phase de construction de la personne et de la société se dessine des deux côtés : chez les dominés tout comme chez les dominants, et elle ne va pas de soi. Du côté de l'ancien colonisé, apprendre à être pour soi "quelqu'un" et non "sous tutelle", un serviteur. Du côté de l'ancien colon, apprendre à se décentrer de soi et voir l'autre soi. Le semblable. Il s'agit d'un apprentissage qui suppose aussi une déconstruction mentale, une libération de la posture d'infériorité ou de supériorité adossée à la race. Une crise d'identité se dessine des deux côtés, mais aussi, un impératif à "être" : être-avec et devenir ensemble.[22]

À notre époque il nous est possible de lire cette crise sur un champ plus large qui traverse les deux hémisphères et rallie tous les marginaux de la terre dans un mouvement de protestation et de solidarité qui n'est pas exempt de violence. Qu'ils appartiennent aux minorités religieuses, socio-ethniques, ou aux minorités sexuelles (LGBT)[23] etc. – et il nous suffira de penser, pour ces derniers, au Mouvement BLM (*Black Lives Matter*)[24] et aux revendications qu'il porte à la suite d'assassinats répétés contre des hommes noirs américains. – D'aucuns, il est vrai, auront réagi à ces revendications du Mouvement en rétorquant que toutes les vies comptent (*All lives matter*), ce qui n'est pas dénué de fondement, mais il est possible de trouver dans ce message rendu sous forme de slogan « *Black lives matter* », l'expression d'un malaise profond dans une société marquée durablement par le poids d'une histoire où le vivre ensemble s'est constitué sur base de la violence.

Pour ma lecture de la violence, je me situe essentiellement en Afrique où la « traite » de la personne a été historiquement le plus marquée ; là où les corps ont été exploités pour servir de « ressource » dans le nouveau monde. C'est à partir d'un constat sur la situation

---

[22] Cfr. Frantz Fanon (1961) « *Les damnés de la terre* » et Achille Mbembe (2010) « *Sortir de la grande nui*t ».

[23] Le sigle LGBT est largement adopté pour désigner les personnes lesbiennes, gaies, bisexuelles et transgenres, mais il est parfois jugé trop restrictif. *"Il a l'inconvénient de ne pas représenter tout le monde"*, note l'AJL, l'Association des journalistes lesbiennes, gays, bi·e·s et trans.

[24] Trois femmes noires, Patrisse Cullors, Opal Tometi et Alicia Garza, sont à la base de la création de l'hashtag *Black lives matter* en 2013 après des meurtres de Noirs par des policiers Blancs. Elles utilisent pour la première fois l'expression "*Black Lives Matter*" après l'acquittement du meurtrier de Trayvon Martin, George Zimmerman. Alicia Garza, Patrisse Cullors et Opal Tometi. Alicia Garza a écrit sur Facebook un message intitulé "*A Love Note to Black People*" dans laquelle apparaissait : "*Our Lives Matter, Black Lives Matter*". Patrisse Cullors a répondu : #*BlackLivesMatter*. Le mouvement était né. Source : web.

Le mouvement Black lives matter expliqué en trois minutes. https://www.letemps.ch/monde/mouvement-black-lives-matter-explique-trois-minutes.

contemporaine, celle des violences en RDC que j'essaye d'en explorer les racines historiques pour montrer comment tout au long de l'histoire du Congo, le corps a été exploité comme "combustible" par le marché de la modernité.

1.1. Une violence silencieuse

Décembre 2018, je me trouve à Bukavu. Je marche sur un sentier qui me conduit dans un quartier périphérique de la ville. Des gens se croisent, se dépassent, se penchent parfois d'un côté, se mettent à cheval, un pied de chaque côté d'un caniveau pour laisser passer ceux qui portent des charges à cause de l'étroitesse du sentier… Devant moi, une colonne de femmes, courbées avec des charges sur le dos, retenus par une corde suspendue par leur front. Elles avancent péniblement mais résolument, les yeux fixés au sol. La sueur inonde leur corps. De grosses gouttes tombent de leur visage penché au sol. De temps en temps, elles relèvent les yeux pour voir le chemin devant elles, puis les rabaissent vers le sol pour voir où elles posent les pieds.

Je réalise que toutes ces mamans transportent la même chose. Elles transportent le sable vers un chantier de construction d'une maison. Ailleurs, dans les quartiers où il y a des routes, les matériaux sont acheminés par des camionnettes « *Fuso*[25] » le nom de la marque, jusqu'au lieu du chantier. Ici, par contre, je vois des mamans : ce sont les *« mamans Hilux* » qui le font. « *Hilux* », c'est la marque d'un véhicule de type *Toyota* disposant d'un espace ouvert derrière, et qui dans les années 1980 était souvent affecté au transport des matériaux destinés aux chantiers des particuliers. Ces femmes se substituent aux camionnettes et déplacent elles-mêmes des mètres cube (m³) de sable jusqu'à des endroits que les vrais *Hilux* ne peuvent atteindre, faute de route.

Le véhicule *Toyota Hilux* dont il est question dans la référence aux femmes qui transportent ces sables est aussi emblématique. Il gagne du terrain au Zaïre dans les années 1980. C'est une époque fort significative par rapport à la libéralisation du marché en Afrique et au Zaïre tout particulièrement. On le sait, le monde traverse le temps de la guerre froide qui débouchera sur la chute du mur de Berlin en 1989. La plupart des pays africains ont accédé à l'indépendance et pour se réorganiser avec les nouveaux dirigeants, ils doivent recourir à des politiques dites d'ajustement structurel (PAS) après le retrait des anciens investisseurs ainsi que de leurs capitaux. Ils ont engagé des prêts auprès du FMI (Fonds monétaire international). Dans

[25] Prononcer [*fousseau*].

le secteur de l'automobile, les marques japonaises connaissent une expansion en Afrique[26] avec la libéralisation du marché et l'ouverture vers les marchés de l'Asie. Au Zaïre, la performance avérée de ces véhicules est une révolution sur des routes en état de dégradation avancée. Les *mamans Hilux* en scène sur l'autre versant où il n'y a même pas de route, rivalisent en quelque sorte de performance avec ces véhicules.

La « procession » des corps des *mamans Hilux* transportant le sable vers des chantiers inaccessibles par les véhicules, traduit de manière éloquente une des réalités de la modernité africaine : une dichotomie flagrante entre le progrès qui est censé être apporté par la modernité à laquelle tous aspirent, et l'homme qui devrait en jouir. Il s'avère que pour sa matérialisation, la modernité a besoin d'être nourrie continuellement, et c'est la chair des « masses des pauvres » qui en fait les frais. On retrouve là une forme de violence sans visage et sans voix, qui frappe les individus sans que ceux-ci puissent lui opposer de résistance dans la mesure où ils restent incapables en tant que tels d'identifier la main qui les assujettit. La violence pénètre dans tous les pores de leur vie et les consume doucement mais sûrement. Cette violence a quelque chose de perfide et de sournois, car elle semble même accuser ceux-là qui la subissent.

Je considère dans la durée la violence sur les corps pris comme combustibles au moment où la modernité fait son entrée dans les terres non occidentales et comment elle continue d'investir cet "espace humain". L'idée de "Marché" porte cette réflexion. Les corps que je mobilise sont à la fois des outils de production et des marchandises. Ce sont les forces physiques et psychiques des pauvres qui sont déployés dans une quête quotidienne de survie tout en essayant eux-mêmes d'accéder à la consommation des produits de la modernité[27]. Car en effet, « ce n'est qu'en tant que marchandises, et seulement s'ils sont capables de démontrer leur propre valeur d'usage, que les consommateurs peuvent avoir accès à la vie de consommation », écrit Bauman[28]. Dans le contexte de la RDC, la violence se décline de plusieurs manières dans la vie de tous les jours. La violence, en effet, a créé et installé son système et devient un domaine de

[26] On connaît le succès remporté par ce véhicule durant le conflit Tchado-libyen en 1987. *La guerre des Toyota* est le nom communément donné à la dernière phase du conflit, entre 1986 et 1987, dans le nord du Tchad et à la frontière libyo-tchadienne. Ce nom provient des pick-up Toyota utilisés comme technicals (ces véhicules de combat improvisés) par les Tchadiens, comme le *Toyota Hilux* ou le *Toyota Land Cruiser*. Il en résulte une lourde défaite pour la Libye, qui, selon des sources américaines, a perdu un dixième de son armée et plus de 1,5 milliard de dollars américains d'équipement militaire (soit 3 milliards de $ valeur 2013). Cfr le livre de Stéphane Mantoux, (2015), *Les guerres du Tchad, 1969-1987*, Lemme Édit.

[27] La modernité est souvent pensée en opposition à la tradition et à la vie rurale au Kivu. Tout se passe comme si les produits de la modernité communiquaient aussi à leurs consommateurs une béatitude, une facilité de vie et un pouvoir qui émaneraient de leur source, le Blanc.

[28] Zygmund Bauman, *La vie liquid*e. Fayard 2013 : 21

compétence : ceux qui y excellent sous les ordres de leur hiérarchie utilisent aussi ce moyen « pour se soustraire aux lois et à la justice »[29].

Dans ma recherche de compréhension, je me propose de revisiter et de questionner l'histoire – celle de la RDC (et du continent africain), en lien avec la modernité. Je mobiliserai par la suite différents faits comme par exemple : l'esclavage et la colonisation comme des « multiplicateurs de violence » qui se configurent dans la chaîne de l'accumulation des marchés de la modernité. Cela se renforce durant la période postcoloniale.

Une violence innommable

Elle reste difficile à définir, cette violence qui « coule » devant les yeux étonnés et apitoyés, probablement, du promeneur des sentiers des quartiers de Bukavu ou dans les collines des reliefs accidentés du Kivu montagneux[30]. Ce promeneur contemple les corps penchés vers le sol sous le poids du sable destiné aux chantiers de construction mais ne peut pas saisir tous les contours de la violence qui leur est appliquée. En fait, elle est insaisissable, en dehors de ces corps qui défilent pliés, qui trébuchent, tombent et meurent parfois sous des charges des produits dont ils ne peuvent expérimenter le bonheur qu'à travers la vie des autres. Comme en miroir. Eux-mêmes n'y ont pas accès, ou plutôt, au prix de grands périls pour leurs corps. Ce n'est la faute à personne s'ils sont dans cet état.

N'ayant rien à faire valoir sur le marché ces individus peuvent seulement y prêter leur corps en guise d'investissement : capital et machine. Lorsqu'ils tombent, la chute de ces corps-machines les lance fatalement en dehors du circuit du marché et de la consommation. Ils deviennent « inutiles » pour le marché. Pour eux, « vivre, c'est survivre » et refuser de mourir aujourd'hui. Ils semblent reporter continuellement, mettre en suspens ce moment qui pourtant arrivera, ils ne l'ignorent pas, mais restent debout comme ils peuvent, par dignité. Un état

[29] Etienne de la Boétie *: « Discours de la servitude volontaire »* publié en 1576 pour sa version française intégrale : 34.

[30] Dans des mémoires publiées par l'Académie royale des sciences d'outre-mer (Bruxelles 1986) voici ce qui est écrit de la région du Kivu montagneux : « Le Kivu de montagne fait partie d'un ensemble plus vaste s'étendant, au-delà des frontières du Zaïre, en Ouganda, Burundi et Tanzanie. Sur le plan culturel, cet ensemble se rattache à la « civilisation bantoue interlacustre » (MAQUET 1954, VANSINA 1962) qui s'est développée dans la région centrale du Graben africain. »

Et encore : « (…) la Région étudiée couvre : en Nord-Kivu : les Zones administratives de Goma, Masisi, Lubero et Beni ; en Sud-Kivu : les Zones administratives de Bukavu, Kabare et Kalehe. »

Académie royale des sciences d'outre-mer : *Le Kivu montagneux Surpopulation - Sous-nutrition - Érosion du sol (Étude prospective par simulations mathématiques)* par W. WILS, M. CARAËL et G. TONDEUR, Mémoires in-8°, Nouvelle Série, Classe des Sciences naturelles et médicales, Tome 21, fasc. 3, Bruxelles, 1986 : 29-31

tragique de « mort-dans-la-vie »[31]. Car la violence ne peut pas être pensée en dehors de la lutte. Ils sont pourtant engagés dans une consumation lente, à travers la violence.

Tout au long de cette dissertation, les éléments de terrain mobilisés illustreront encore plus les formes de cette violence sans nom. Mais je me propose tout d'abord d'éclairer les concepts qui la portent, à savoir : la *violence*, le *corps* et le *marché* (marché des corps) et la notion même de *modernité*.

La violence et ses manifestations : ma recherche

Mon analyse part des constats sur mes terrains : de la guerre et de la violence en RDC ainsi que de ses conséquences sur le quotidien des populations. D'une part, les attaques récurrentes des milices, les massacres des populations, les tortures, les viols systématiques des femmes dans certains villages, les viols des hommes, même si ceux-ci restent souvent occultés[32], les pillages et destructions de toute sorte qui produisent de profonds bouleversements dans le pays. Les survivants, souvent contraints à l'exil ou à l'errance à l'intérieur du pays, connaissent alors un calvaire sans fin. Mais d'autre part aussi, paradoxalement, une grande transformation dans la vie d'un petit nombre, ceux qui se retrouvent dans l'opulence, presque du jour au lendemain, après avoir pris les armes, ou grâce à l'exercice d'« un certain » métier.

Il serait presque aisé d'établir un lien de causalité entre la violence – avec la souffrance qu'elle produit – et l'explosion de richesse trop visible dans une ostentation sans retenue. Les deux (violence et explosion de richesses) agissent différemment sur des sujets. Il existe des éléments conjoncturels qui permettent d'envisager un tel lien. D'un côté, il faut considérer que les dernières décennies qui ont vu l'éclatement de la guerre en RDC, depuis octobre 1996, ont été aussi celles où se sont fait le plus remarquer des activités militaires tant au niveau national qu'international : des forces des Nations Unies, des troupes étrangères se battant sur le sol congolais, la création des milices, etc. D'un autre côté, un grand intérêt pour l'exploitation des mines du Congo, qui n'a nullement été entravée par la guerre. On dirait que les deux font très bon ménage. Alors que sur un terrain certains voient leur existence sombrer dans un engrenage de violence et d'insécurité les poussant à errer dans la misère, sur un autre terrain, des individus ou des couches de population se métamorphosent et changent de vie en s'enrichissant

[31] Renault, M. (2009). Vie et mort dans la pensée de Frantz Fanon. *Cahiers Sens public*, 2(2), 133-145. https://doi.org/10.3917/csp.010.0133

[32] Féron, Élise (2018). *Wartime Sexual Violence Against Men: Masculinities and Power in Conflict Zones*. 1st edition. London: Rowman & Littlefield International, November 2018 Élise Féron, est "senior researcher at the Tampere Peace Research Institute (Finland).

scandaleusement. C'est ce qui s'observe dans le pays depuis le déchaînement des guerres de ces dernières décennies.

Cela étant, je me suis proposé d'orienter ma réflexion autour de quelques repères : de la domination et de la mise en esclavage, de la colonisation et du type de gouvernance qui découle des rapports : l'État et la population, etc. et pour finir, la déshumanisation qui produit un système de marché où les corps sont exploités. Dans le corps de la thèse, je me pencherai entre autres, sur certaines catégories de ces corps, comme des symboles de cette exploitation et cette déshumanisation : les porteurs des charges ou portefaix, les creuseurs et les femmes professionnelles du sexe.

Tout au long de cette chaîne d'inégalités et d'exploitation il y a aussi d'innombrables multiplicateurs de violences. L'idée de la violence comme compétence dans un système et son côté prédateur sont développés dans le contexte de l'Est de la RDC. Je propose alors de considérer la violence en RDC comme un outil au service de l'accumulation. Elle mobilise à cet effet, différents corps, et chacun d'entre eux dans ce qu'il a de spécifique agit tel un combustible pour entretenir le système. Le pouvoir et le contrôle des ressources lui confèrent une sorte de légitimité. Cette violence est diffuse et s'exprime à partir des lieux de « l'indignité quotidienne », des lieux de l'indistinction entre la vie et la mort.[33]

Qu'est-ce qu'on entend par violence en anthropologie ?

La manière traditionnelle de définir la *violence* la rattache à l'idée de *force*, au point de faire de l'une le substitut de l'autre. Dans son sens le plus immédiat, la violence renvoie à *des comportements* et à *des actions physiques* : elle consiste dans l'emploi de la force contre quelqu'un, avec les dommages que cela entraîne[34]. Cette force pourtant n'est qualifiée de violence qu'en fonction de normes qui varient historiquement et culturellement. C'est pourquoi, pour parler juridiquement de violence par exemple, on recourt à des définitions plus précises afin de traiter la diversité des cas de manière appropriée. Le Droit cherche à identifier les faits, à vérifier l'exactitude de l'incrimination, à en évaluer la nuisance sociale, pour enfin y appliquer les peines proportionnées. C'est ainsi qu'il retient dans la même ligne de compte, la brutalité,

[33] L'image est prise de Norman Ajari. Il introduit aussi la notion de « vie sous forme-de-mort » : *La dignité ou la mort*. op. cit. : 93.

[34] Cfr. Yves MICHAUD, « VIOLENCE », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 06 mai 2019. URL : http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/violence/

l'agression, etc. pour en éclairer le sens. L'anthropologue française, Françoise Héritier, en dit plus :

> « Appelons violence, toute contrainte de nature physique ou psychique susceptible d'entraîner la terreur, le déplacement, le malheur, la souffrance ou la mort d'un être animé ; tout acte d'intrusion qui a pour effet volontaire ou involontaire, la dépossession d'autrui, le dommage ou la destruction d'objets inanimés […] Des violences se veulent légitimes : ce sont celles de la loi, et des peines appliquées à ceux qui l'enfreignent. Selon leur nature et leur diversité, elles posent la question des conditions de légitimité de la révolte et de l'insoumission ».[35]

Mais le caractère extensif et diffus de la violence en rend encore plus laborieuses les tentatives de définition qui soient satisfaisantes[36]. Une telle difficulté relève aussi de la dualité de perspective qu'elle présente : d'un côté sa forme rationnelle, factuelle, comptable même peut-on dire – le nombre des victimes produites par la violence, par exemple – d'un autre côté sa forme subjective, qui relève la violence telle que vécue, observée, représentée, voulue ou subie[37] ajoute à l'indétermination du concept. Nous retenons dans cette polymorphie de la violence les autres notions comme « conflit » ou « guerre » qui sont aussi parfois substituables l'un à l'autre.

La violence a été rattachée également à une vision *messianique*, telle que Walter Benjamin a donné à l'entendre. Tout en restant sous un angle séculier, il considère la violence comme l'analogue humain de la colère divine contre ceux qui ne reconnaîtraient pas sa toute-puissance. Vue sous cet angle-là, on pourrait commencer à s'expliquer certaines manifestations de la violence qui littéralement ne demande rien et ne veut rien, qui ne manifeste aucune volonté

---

[35] Héritier, F. (1996/2005), *De la violence I.* Éditions Odile Jacob. Paris : 17.

[36] Adrien Bayard, Claire de Cazanove, René Dorn, *Les mots de la violence*. Éditions de la Sorbonne. « Hypothèses » 2013/1 16 | pages 235 à 246 – https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2013-1-page-235.htm

[37] Michel WIEVIORKA, *La violence,* Hachette littératures, collection Pluriel, 2006 ; Sur la polymorphie de la violence nous trouvons également les auteurs comme : Raymond Aron, (1957) *Espoir et peur du siècle. Essais non partisans*, Calmann-Lévy ; Raymond Aron, « Pourquoi on ne peut exclure la guerre », *Réalités*, 1963, p. 57 ; ce dernier texte a été rédigé à la suite de la parution de *Paix et guerre entre les nations* (Calmann-Lévy, 1962) ; et Stephen Launay, « Quelques formes et raisons de la guerre », *Raisons politiques* 2004/1 (n°13), p. 9-36. DOI 10.3917/rai.013.0009

Hélène FRAPPAT, *La violence, textes choisis et commentés,* GF Flammarion, collection Corpus, 2000 ;

Yves MICHAUD, *La violence*, PUF, collection Que sais-Je ? 1988 ;

Yves MICHAUD, Changements dans la violence : Essai sur la bienveillance universelle et la peur. Paris. Éditions Odile Jacob, 2002. p. 250

Christian MELLON et Jacques SEMELIN, *La non-violence,* PUF, collection Que sais-je ? 1994.

Overblog – Le conflit, 05 janvier 2009, *Violence, étymologies.*

et n'instaure aucun ordre, mais plutôt détruit les biens, le droit, et même la vie. On dirait de cette violence qu'elle est juste là pour servir de support à ceux qui la commettent afin d'épancher leur rage.

Une autre théorie de la violence la propose sous l'angle de *rivalité* engendrée par le *désir de deux humains autour d'un même objet*. Une telle rivalité n'est pas accidentelle mais fruit d'un mimétisme : un des sujets désire l'objet parce que le rival lui-même le désire. Dans une telle logique, la violence du désir mimétique ne connaîtrait pas de frein, car elle ouvrirait à une suite de folles vengeances sans fin. De là, la fonction du bouc émissaire dont René Girard[38] formule la théorie, pour casser le cycle de la violence en la détournant sur une victime, un bouc émissaire justement, pour la canaliser. La violence serait ainsi fondatrice, car au cœur même du rite constitutif du lien social.

Une telle lecture de la violence éclaire la compréhension de certains types de conflits qui s'expliqueraient par une sorte de contagion de désirs rivaux : le sol congolais a souvent été le théâtre des affrontements entre troupes étrangères[39]. J'oserais, dans le prolongement de la vision sacrificielle et donc spiritualiste de la violence, emprunter le regard des nombreux Congolais qui interprètent la souffrance et le mal comme étant inévitables car « Dieu l'a voulu ! », avec à l'appui, des références aux saintes écritures, encouragés en cela par un foisonnement de prédicateurs et de « prophètes » des églises « Assemblées de Dieu »[40].

Cette lecture en suggère d'autres, et notamment, la représentation de la violence dans sa *conception échangiste* de la guerre, où la notion de guerre et celle du commerce sont placées en continuité et où l'antagonisme débouche sur la coopération. Ici, l'on pourrait rendre compte des différents accords entre belligérants ou nations après des conflits. C'est aussi dans cette perspective que l'on peut retrouver le côté prédateur de la violence où elle devient un principe de répartition et un moyen pour défendre l'ordre coercitif même de la répartition. La position dans la hiérarchie de la coercition compte ici plus que la performance dans le travail. Une telle lecture éclaire en partie, la compréhension des conflits en RDC où le pouvoir s'acquiert par la

[38] Girard, R., 1982, *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset.

[39] Ngonga Alphonse Maindo Monga (2001). Survivre à la guerre des autres : Un défi populaire en RDC. *Politique africaine*, 84(4), 33-58. https://doi.org/10.3917/polaf.084.0033

Koen Vlassenroot et Tim Raeymaekers, *Le conflit en Ituri.* In L'Afrique des Grands lacs. Annuaire 2002-2003.

Pourtier, R. (2003/4) « L'Afrique centrale dans la tourmente. Les enjeux de la guerre et de la paix au Congo et alentour », Hérodote (N°111), p. 11-39. DOI 10.3917/her.111.0011

[40] Sébastien Kalombo Kapuku, *La pentecôtisation du protestantisme à Kinshasa.* De Boeck Supérieur | « Afrique contemporaine » 2014/4 n° 252 | pages 51 à 71

violence et, dirait-on même, en guise de récompense à celle-ci. La violence devenant une compétence. Scott (2019) pousse plus loin ses analyses et n'hésite pas à penser même que « l'État est à l'origine un racket de protection mis en œuvre par une bande de voleurs qui l'a emporté sur les autres ».

D'autres lectures de la violence la considèrent comme faisant partie d'un processus de civilisation, un processus d'éducation et de domestication à travers lequel les individus se policent pour devenir des citoyens responsables, fut-ce au prix d'une répression féroce des instincts et de l'animalité[41]. À l'horizon, on trouve le triomphe sur les prétentions de tous les concurrents : non plus un qui soumet tous (un contre tous), mais un effort commun de canaliser l'énergie pulsionnelle par une transformation des contraintes extérieures en autocontraintes telle une « tolérance universelle » ou une gestion consensuelle des conflits internationaux.[42]

À ces lectures il convient d'ajouter les aspects du pouvoir et ceux de la domination qui pourraient apporter de l'éclairage dans la compréhension de la violence. Pensons à Bourdieu lorsqu'il parle de violence symbolique ou à Foucault quand il évoque la notion de « discipline » et de « biopolitique ». Ceci nous suggère une question : qu'est-ce donc que le pouvoir, et qu'est-ce que la domination, pour qu'ils soient considérés comme une violence ?

Il existe une tendance à associer les deux, pouvoir et domination. Cette tendance provient de la relation dissymétrique qu'il y a « entre des individus qui sont en position de commander et d'autres qui leur doivent obéissance »[43]. Il s'avère toutefois que les deux s'éclairent mutuellement. La notion de pouvoir exprime la faculté, la capacité, la possibilité matérielle ou la permission qu'une personne a de faire quelque chose. Mais cette faculté d'agir s'exerce dans le cadre d'un rapport avec d'autres hommes. C'est probablement cet aspect relationnel qui fait que dans le développement de leur pensée autour de cette notion, plusieurs théoriciens l'aient souvent reliée à d'autres notions comme la domination, l'emprise ou l'autorité souveraine, suggérant par là l'idée d'une certaine perception par « les autres » et la notion de légitimité même qui y est rattachée.

---

[41] Norbert Elias, *La Dynamique de l'Occident,* Paris, Calmann-Lévy, 1975 Il s'agit de la publication en français d'une partie de l'ouvrage paru en 1939 de Norbert Elias : *Über den Prozess der Zivilisation : oziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, 1939.* (Sur le processus de civilisation : recherches sociogénétique et psychogénétique). L'autre partie était sortie une année avant, en 1974 sous le titre : La civilisation des mœurs.

[42] Norbert Elias, *Humana conditio*, Paris, EHESS, coll. « Audiographie », 2016, 190 p., traduit de l'allemand par Laurent Cantagrel, présenté par Falk Bretschneider, ISBN : 978-2-7132-2548-2.

[43] Catherine Colliot-Thélène, « Pouvoir », Encyclopædia Universalis [en ligne], consulté le 06 mai 2019. URL : http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/pouvoir/

La domination, quant à elle, du latin, *dominare*, exprime déjà l'idée de « *souveraineté* », celle du maître, du *dominus*. En référence au droit romain dans la définition même de ce terme, il faut déjà souligner le rapprochement des deux, domination et pouvoir :

> « Le droit romain, écrit Claude Rivière, connaît le *dominium*, propriété des choses, et la *potestas dominica*, pouvoir du maître sur l'esclave. Celui qui domine exerce une contrainte sur la conduite d'autres personnes. La domination résulte du recours à la puissance pour obtenir l'exécution de décisions par une personne ou un groupe. »[44]

Ajoutons une autre notion à celles déjà acquises jusqu'à ce point pour comprendre la violence. Il s'agit de la notion des « savoirs », savoirs partagés, dans le sens que ceux-ci ne sont pas le monopole du seul dominant, et que le dominé s'illustre aussi à travers des stratégies variées. Dans une telle vision des choses, le dominé n'est plus le seul dominé, ni le dominant le seul détenteur de pouvoir, dans la mesure où sont à l'œuvre des tactiques complexes de résistance, différentes des machineries disciplinaires et opposées à une intégration idéale des normes. Foucault écrit :

> « C'est le socle mouvant des rapports de force qui induisent sans cesse, par leur inégalité, des états de pouvoir, mais toujours locaux et instables. Omniprésence du pouvoir : non point parce qu'il aurait le privilège de tout regrouper sous son invincible unité, mais parce qu'il se produit à chaque instant, en tout point, ou plutôt dans toute relation d'un point à un autre. Le pouvoir est partout ; ce n'est pas qu'il englobe tout, c'est qu'il vient de partout ».[45]

Un pouvoir venant de partout, compris dans sa relation avec la violence, on peut également parler d'une violence venant de partout. Voilà qui nous fait avancer dans la compréhension de la violence. Mais alors, pourrait-on légitimement répliquer, si dominés et dominants ont tous des « savoirs » qui leur permettent de finalement « dominer » de quelque manière, comment s'explique-t-il la persistance d'une violence qui semble subie par les uns qui, de surcroît, ne se révoltent pas ? C'est que cette domination et cette violence ont visiblement été intériorisées par les dominés. C'est par un mécanisme d'intériorisation, d'incorporation d'un système de catégories, de perception, de pensée, d'action et d'appréciation. Nous avons ici une référence

[44] Claude RIVIÈRE, « Domination », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 07 mai 2019. Les mots en italique sont de l'auteur. URL : http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/domination/

[45] Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p.122-127.

à la célèbre notion d'habitus, apportée par Bourdieu. Et venons-en donc à l'examen du second concept.

Corps et marché

Marché et corps, ce double concept mérite d'être situé dans le sens qui lui est attribué dans les lignes de cette dissertation. Il réunit *marché* et *corps* pour désigner le lieu où les transactions commerciales portent sur les corps comme matière pour l'échange. Ces mots ressortent comme des notions importantes pour comprendre les différentes expressions de la violence. Partant de l'idée que pour accéder à la consommation, les corps « se » disposent ou plutôt « s'investissent » dans le circuit du marché où ils sont à la fois la chose à vendre même et le consommateur. L'apparente liberté avec laquelle les corps « se » disposent, « s' » investissent dans le circuit du marché occulte un système d'asservissement non avoué.

Et tout d'abord, nous devons comprendre le corps comme ce qui fait l'existence matérielle d'un humain ou d'un animal, vivant ou mort. Le « corps humain », cette entité délimitée qui est notre matérialité, et dont nous avons tous une représentation. Être corps nous permet de vivre des expériences concrètes, sources à la fois de plaisir, de souffrance, d'apprentissage, d'évolution…[46]

> « La "corporalité", ici, ne renvoie pas seulement au massif qu'est le corps et tout ce qui le compose objectivement. […] La corporalité renvoie aussi à la manière dont le corps est l'objet de perception, c'est-à-dire créé et recréé par le regard, la société, la technologie, l'économie ou le pouvoir ; la façon dont il se pose en relation avec tout ce qui l'entoure ou se meut et crée à son tour un monde ».[47]

Le terme « corps » se réfère aussi à plusieurs autres réalités, selon les domaines auxquels il s'applique. C'est ainsi que Foucault, dans sa réflexion sur le pouvoir, trouve dans le corps le champ par excellence pour l'exercice de celui-ci. Pour lui, le pouvoir se décline selon deux grandes modalités qui sont la discipline et la biopolitique. C'est ce qu'il appelle le biopouvoir. La discipline consiste à investir le corps de chaque individu, par des techniques de répartition dans l'espace, de décomposition des gestes, d'examen des capacités, par des mécanismes de surveillance et de sanction, afin d'en extraire des forces utiles, de les finaliser et de les majorer. Il s'agit de les rendre dociles, adaptables et rentables. Tandis que pour réguler la « population »,

[46] Cfr Le Robert, (2000), *Dictionnaire historique de la langue française*, sous la direction d'Alain Rey, Paris ; *Le Petit Larousse illustré*, Paris, Larousse, 2002.

[47] Achille Mbembe, *Brutalisme.* La Découverte. 2020 : 8

modifier les taux de natalité, enrayer les endémies, réduire les infirmités ou invalidités, contrôler le milieu général d'existence, l'État recourt à la biopolitique. L'objet de cette seconde modalité de contrôle par l'État est donc la population. Elle s'accomplit au moyen de mesures souples et continues (pressions assurantielles, proposition de règles d'hygiène, politiques d'incitation), bien éloignées du tranchant autoritaire et brutal des manifestations du souverain.[48]

Cette manière pour Foucault de considérer le corps comme objet de contrôle par un pouvoir extérieur, visible ou non, éclaire aussi le sens que j'accorde au concept de corps que je mobilise dans cette thèse ainsi que celui de la violence. L'attention est portée sur un pouvoir qui investit le corps par son contrôle en vue d'en extraire des forces utiles, de les finaliser et de les majorer. Ainsi, doivent-ils être dociles, adaptables et rentables. J'applique la métaphore du « combustible » aux corps dans cette dissertation, pour représenter la violence qu'ils subissent sur les marchés modernes qui en extraient un profit maximum. De la même manière qu'une substance inflammable est livrée à la combustion pour lui faire dégager de l'énergie utilisable, les corps soumis à la violence représentent ce combustible qui lentement se consume tout en assurant pour les marchés un maximum de profit.

Quant au *Marché*, on entend habituellement par ce terme, plusieurs choses qui correspondent à des degrés d'abstraction différents. Tout d'abord, il y a l'idée d'un lieu où se retrouvent des acheteurs et des vendeurs, qui effectuent des échanges sur la base de prix fixés par l'une des parties ou après marchandage. À un niveau d'abstraction plus élevé, le mot marché désigne l'ensemble des transactions concernant un bien, ou un type de biens, dans une zone géographique définie (ville, région, pays, etc.), par exemple le marché immobilier à tel ou tel endroit. On va même jusqu'à en parler comme s'il était question d'une personne, qui agit, qui est « optimiste » ou « pessimiste », etc. Le *marché* est alors conçu comme la résultante des décisions d'une multitude de personnes, dont il traduit les humeurs ou les comportements dominants, ou majoritaires – on songe ici au marché boursier, sorte de plaque sensible de l'économie. [49]

Ces différentes acceptions du terme *marché* ont en commun le fait qu'elles suggèrent un échange entre deux parties à travers un prix convenu. Ajoutons à cela l'idée des règles, juridiques ou informelles, par lesquelles ce type d'opérations économiques peut se réaliser. Trois aspects se dégagent de cette compréhension : le marché comme lieu, le marché comme

[48] Cfr Fréderic GROS, « BIOPOLITIQUE », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 06 mai 2019. URL : http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/biopolitique/

[49] Cfr Bernard GUERRIEN, « MARCHÉ, *économie* », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 06 mai 2019. URL : http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/marche-economie.

système et le marché comme ensemble de règles. Ils gravitent tous autour de trois objets : vendeur, acheteur, marchandise, et le quatrième, invisible, se présente comme une condition pour que l'échange ait lieu : le prix.

Dans le cadre de cette dissertation, je voudrais souligner l'interchangeabilité possible entre marchandise et corps. En effet, ce qui fait la spécificité de l'idée de corps mobilisée ici, c'est sa *fongibilité* comme dirait Achille Mbembe[50], au point d'effacer l'humain qui le porte et de revêtir l'aspect d'un objet et d'une marchandise sur le marché. C'est ainsi que dans l'usage que j'en fais ici, « *marché des corps* » fait référence à un lieu, physique ou virtuel, un système où des êtres humains interviennent dans le circuit des échanges à la fois comme outils de production, comme force de travail et comme bien de consommation.

Le circuit qui fait le marché est constitué par la marchandise ou la « chose » qui met en présence un vendeur et un acheteur moyennant un prix convenu ou à convenir. Ces éléments sont conçus, en principe, comme étant distincts entre eux. Mais s'agissant des corps pris comme biens de production, forces de travail ou machine, la notion de fongibilité s'introduit et efface ou altère cette partie humaine. On glisse dans une « indistinction ». C'est ainsi que pour ce qui concerne le Congo, par exemple, de tout cet espace comprenant humains et non humains, terres et rivières comprises, devenu l'objet de possession du roi des Belges à la conférence de Berlin, Stengers pouvait dire :

> « On ne connaît peut être aucun cas dans l'histoire où, autant qu'au Congo, la colonie a été la chose des colonisateurs, une pâte qu'ils ont modelée. Il n'y aurait pas eu de Congo sans Léopold II ; il l'a forgé de toutes pièces ».[51]

Il parle bien de « la chose » des colonisateurs, un objet dont la propriété est celle des maîtres qui l'ont modelé et dont ils peuvent considérer l'existence comme dépendant d'eux. Et cette précision de Fanon :

> « Le colon fait l'histoire. Sa vie est une épopée, une odyssée. Il est le commencement absolu : "Cette terre, c'est nous qui l'avons faite". Il est la cause continuée : "Si nous partons, tout est perdu, cette terre retournera au Moyen Âge." En face de lui, des êtres engourdis, travaillés de l'intérieur par les fièvres et les "coutumes ancestrales",

[50] Mbembe, A., *Critique de la raison nègre*. La Découverte, 2013, 2015 « […] cette fongibilité nouvelle, cette solubilité, son institutionnalisation en tant que nouvelle norme d'existence et sa généralisation à l'ensemble de la planète que nous appelons le *devenir-nègre du monde* » : 16-17.

[51] Jean Stengers, Congo. *Mythes et réalités*. Éditions Racine 2020 : 193.

constituent un cadre quasi minéral au dynamisme novateur du mercantilisme colonial ».[52]

Sur le même ton, il est possible d'entrevoir en filigrane, le paradigme biblique où la création surgit à partir de *rien*, à l'initiative du créateur. D'une pâte ainsi modelée, façonnée, il est dès lors indifférent qu'il s'agisse d'humains ou non. Et cependant, « l'*être chose* du colonisé n'empêche […] pas qu'il puisse être, en certaines circonstances, une "chose de valeur". Sa "valeur" est d'être utilisable. Cette utilisabilité en fait un objet, un outil. Et c'est dans cette fonction d'ustensile et dans cette maniabilité que réside son *être-chose de valeur.* » En fait, « l'indigène en tant que *rien*, en tant que *chose* et en tant qu'*animal*, c'est une création du colon. C'est le colon qui appelle ce *rien* à l'existence : il le fabrique en tant que chose et le domestique en tant qu'animal »[53] Voilà donc dessiné le contexte dans lequel la "modernité" fait son entrée en Afrique. Mais il nous faut d'abord examiner ce concept.

La modernité

La modernité est généralement reliée à une époque historique et se décline plutôt au pluriel. On parle de plusieurs « modernités », en fait, et on en trouve plusieurs définitions. La modernité a une référence occidentale mais il en existe aussi une lecture afrocentrée, et nous en tenons compte. Pour l'essentiel, j'en retiendrai seulement quelques-unes : une première, une seconde et une troisième modernité. Mais tout d'abord, ce qu'en dit la référence occidentale :

Vincent Citot[54] écrit :

> « En tant qu'elle est irrémédiablement liée à l'opération réflexive par laquelle l'homme interroge sa condition d'une part, et au projet conscient de se libérer de toutes les tutelles d'autre part, la modernité est donc une invitation pour l'homme à prendre son destin en charge, c'est-à-dire à forcer le temps à travailler pour lui, c'est-à-dire à tordre l'histoire dans le sens du progrès tel qu'il le définit. La modernité est donc au total la prise de conscience par l'homme de sa liberté — au double sens de liberté universaliste et de liberté individualiste — et l'engagement à réaliser cette

[52] Fanon, Les Damnés de la terre : 52-52

[53] Achille Mbembe, *De la postcolonie*. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine. Karthala 2000 : 238-239. Dans son ouvrage *Homo domesticus,* James Scott remet en question le processus de domestication des plantes et animaux par l'homme sous l'égide de l'État, comme moteur de progrès, de civilisation et de l'ordre public. James Scott, (2019), *Homo domesticus. Une histoire profonde des premiers États*. La découverte.

[54] Citot, V. (2005). Le processus historique de la Modernité et la possibilité de la liberté (universalisme et individualisme). *Le Philosophoire*, 25(2), 35-76. https://doi.org/10.3917/phoir.025.0035 pages 42 et 43 pour les citations. Vincent (1975) Citot est un philosophe français.

> liberté dans l'effectivité de l'existence sociale, par la reconnaissance de l'égalité des hommes et par le projet historique de la mettre en œuvre ».

Et encore :

> « La modernité consiste en une rupture ferme et définitive avec le monde antique et médiéval. Quelque chose de radicalement nouveau émerge aux XV^{ème} et XVI^{ème}, qui justifiera pleinement la périodisation de l'histoire par les historiens et les historiographes entre "histoire antique" et "histoire médiévale" d'une part, et "histoire moderne" et "histoire contemporaine" d'autre part ».[55]

Ce qui émerge de ces définitions, c'est l'idée d'une rupture historique avec ce qui est retenu comme antique et le ralliement de l'homme à un progrès qu'il considère désormais comme irréversible. Le tout s'inscrit dans une « prise de conscience par l'homme de sa liberté » et « l'engagement à réaliser cette liberté dans l'effectivité de l'existence sociale… ». La modernité a une prétention universaliste. Et c'est là que naissent des frottements lorsque l'Occident entre en contact avec d'autres cultures : vouloir faire d'une réalité historique et géo-située, une norme de référence pour tous. La modernité, dans ce sens est aussi source de violence.

Du côté africain, lorsque je pose la même question à Achille Mbembe : « Qu'est-ce que la modernité ? » Voici la réponse qu'il me donne : « La "modernité" est [en réalité] l'autre nom du projet européen d'expansion illimitée qui se met en place durant les dernières années du XIII^{e} siècle ».[56] Exprimée de la sorte, cette réponse pourrait être interprétée comme un parti pris si l'on ne comprend pas le processus qui y conduit. Il faut le reconnaître, lorsqu'on parle de l'Afrique, il y a une quasi absence « de discours sur l'Afrique pour elle-même ». Cela fait que ce qui est énoncé sur elle porte une subjectivité qui n'est pas la sienne. Achille Mbembe est parmi ceux qui dans leur entreprise de définir la modernité du point de vue de l'Afrique, montrent que

> « la légalité propre des sociétés africaines, leurs propres raisons d'être et leur rapport à rien d'autre qu'à elles-mêmes s'enracinent dans une multiplicité de temps, de rythmes et de rationalités qui, bien que particuliers et, parfois locaux, ne peuvent pas être pensés en dehors d'un monde qui s'est, pour ainsi dire, dilaté ».[57]

---

[55] Ibid. : 43

[56] Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre*. La Découverte, 2013, 2015 : 87.

[57] Mbembe (Achille), *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000, 236 pages.

Selon cet auteur, à partir du XV^{e} siècle, c'est-à-dire, au moment où les côtes africaines sont découvertes par les explorateurs occidentaux, il n'y a plus d'« historicité propre » de ces sociétés qui ne soit elle-même encastrée dans ces temps et rythmes que conditionne largement la domination européenne. L'analyse du procès de modernisation capitaliste et de ses conséquences sur la société est arrivée à se confondre avec une interrogation plus vaste sur la signification de la modernité elle-même et sur le statut de la rationalité. L'autonomie revendiquée par la modernité est alors cette croyance dans le fait que la société était capable d'agir sur elle-même et se transformer en elle-même selon son propre projet de construire son histoire de façon calculée, volontaire et consciente. Lorsqu'on critique le projet de la modernité qui reposait entre autres sur les possibilités de réalisation du progrès et sur l'espoir d'une victoire définitive de la raison sur toutes les formes d'obscurantisme, c'est qu'on a réalisé que l'héritage du rationalisme occidental ne vaut plus de façon incontestée. En rompant avec les idées promues par les lumières, on favorise en même temps le développement d'une « *compréhension décentrée du monde »*[58]. En dehors du cadre exclusif de la modernité occidentale, d'autres formations de la conscience universelle émergent, en effet, même si elles sont liées aux conditions de l'impérialisme colonial et du capitalisme moderne, ce qui donne à entendre la réalité comme étant différente d'un endroit à un autre.

La notion de *« modernité insécurisée »* définie par le professeur Pierre-Joseph Laurent montre de manière remarquable l'inadéquation qui existe entre l'apport de la modernité et les pratiques propres aux sociétés où elle s'infiltre, en l'occurrence les sociétés africaines, en y produisant une déstructuration du tissu social. Le concept de « *modernité insécurisée »* a la particularité

> « de mettre en évidence à la fois des processus globaux engendrés par les lames de fond de la mondialisation tout en donnant les moyens à l'anthropologue de prendre au sérieux et de cerner les singularités, le caractère inédit et dynamique de ce qu'il observe sur son terrain comme les capacités d'adaptation, les tactiques, les esquives, les résistances, les ruses, les bricolages, les stratégies, l'opportunisme et le pragmatisme des pratiques populaires confrontées à l'urgence de la survie et à l'effondrement parfois violent, de leurs cadre de vie. La modernité insécurisée rend compte du fait d'être moderne dans un contexte globalisé d'insécurité (économique, sociale,

[58] Achille Mbembe, *De la postcolonie*, op cit : 27

politique, climatique…) où le quotidien est fait de reconfigurations permanentes des rapports avec l'autre ».[59]

Être moderne dans un contexte globalisé d'insécurité et devoir reconfigurer un quotidien en mutations incessantes et imprévisibles : nous touchons là un aspect fondamental de la modernité africaine qui est un laboratoire d'appropriations et d'innovations dont il convient « de cerner les singularités, le caractère inédit et dynamique » de ses manifestations. C'est ce qui déclenche aussi, il me semble, une « souffrance sociale et psychique chez les individus et les groupes » (P-J Laurent, 2014), qui n'est autre que violence.

1.2. Ma démarche méthodologique et mon entrée en contact avec les terrains

Ma démarche est d'abord historique : la référence à l'histoire me permet d'élargir le regard au-delà des récentes décennies et d'éclairer le phénomène des violences actuelles en RDC. Cela me fait remonter à la période coloniale qui est elle-même consécutive à l'État Indépendant du Congo de Léopold II issu de la Conférence de Berlin (1885). L'esprit de Berlin, pourtant, fait partie d'un long processus qu'il faut saisir : celui de la conquête du monde par l'Occident, depuis les grandes explorations et la découverte de nouvelles terres. Il s'agit donc en premier lieu de questions éminemment économiques, selon De Gemeaux C.[60] et Kurgan-van Hentenryk G.[61]. S'agissant de l'Afrique, on ne saurait parler de violence sans la mettre en lien avec la traite esclavagiste et l'économie des plantations. Une telle démarche fait remonter encore plus loin dans l'histoire et aux déformations dont elle a fait l'objet pour donner naissance à l'idée de races humaines et de leur hiérarchisation.

Ma démarche est aussi descriptive dans une posture d'observation participante : c'est à partir du contexte de la RDC que je définis la problématique exposée, en l'occurrence cette

---

[59] Charlotte Breda, Marie Deridder, Pierre-Joseph Laurent (dir), 2014, *La modernité insécurisée. Anthropologie des conséquences de la mondialisation.* Academia l'Harmattan, Louvain-La-Neuve : 10-11.

[60] Cfr. Christine de Gemeaux – *La Conférence de Berlin 1885*. In Hérodote.net. Consulté le 14 octobre 2018. Il s'agit d'un article rédigé en 2015, à l'occasion de la célébration du 130e anniversaire de la Conférence de Berlin.

Christine de Gemeaux, Amory Lorin (Sous la direction de). *L'Europe coloniale et le grand tournant de la conférence de Berlin (1884-1885)*. Edition Le Manuscrit.com, Paris, 2013.

[61] Du film : *Berlin 1885, la ruée sur l'Afrique* : un documentaire-fiction français réalisé par Joël Calmettes, sorti en 2011.

Ginette Kurgan-van Hentenryk est professeur émérite de l'université libre de Bruxelles et membre de l'Académie royale de Belgique. Promoteur du Groupe d'Histoire du Patronat. Elle est spécialiste d'histoire économique et sociale ainsi que des relations internationales de la Belgique aux XIXe et XXe siècles. Cfr page : Les éditions de l'université de Bruxelles.

violence qui semble ne dépendre que de ceux qui la « subissent », comme s'ils avaient un choix différent ; une violence où ils sont consumés pour accéder eux-mêmes à la consommation, selon des règles du système capitaliste. J'essaye de décrire ce que j'observe et ce que les informateurs me confient.

Une approche de terrain. Dans mon passé professionnel, entre 2002 et 2016, j'ai eu à travailler de près avec des populations affectées par les conséquences de guerre à l'Est de la RDC, plus précisément dans des milieux ruraux au Nord et au Sud-Kivu. Les nombreux séjours que j'y ai effectués m'ont offert un cadre privilégié pour l'observation de la manière dont les gens inventent au quotidien[62] des voies dans leur quête de survie. Les échanges avec certains d'entre eux m'ont introduite aussi dans le sens qu'ils donnaient à leurs actions. Après mon retour aux études, lorsqu'il s'est agi d'orienter ma recherche académique, j'ai choisi d'approfondir ma compréhension auprès des creuseurs miniers artisanaux et des femmes professionnelles du sexe qui s'installent dans les zones d'exploitation minière. A côté de ceux-là, mon attention a été attirée par d'autres corps « invisibles » dans le même circuit, et notamment, les conducteurs de taxi moto (motards) et une autre catégorie de transporteurs des charges à pied, les portefaix, qui facilitent les circulations et les connexions des biens et des personnes dans des milieux difficiles d'accès. Depuis 2018 je suis retournée plusieurs fois auprès de ces populations, non plus dans un cadre professionnel mais plutôt pour une recherche académique. Je voulais les connaître de plus près dans ce qu'ils font. Je voulais vivre avec eux et prendre le temps de comprendre leur vie de tous les jours et échanger avec eux, écouter leurs projets et leurs rêves. J'ai toujours entretenu ces contacts.

Du fait d'une interaction obligée avec « un objet qui parle »[63], je fais également usage de l'approche biographique, au sens que lui donne Jean-François Werner, parce « qu'elle est une "construction des constructions" faites par les acteurs sur la scène sociale : l'individu est un sujet, producteur de savoir »[64]. Les rencontres et les échanges avec les acteurs de mon terrain, sont ainsi mobilisés en tant que tels, c'est-à-dire comme porteurs de sens qu'ils tentent de

[62] Michel de Certeau, *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire.* Gallimard 1990.

[63] Jean-François Werner, *Marges, sexe et drogues à Dakar.* Enquête ethnographique. Karthala et Orstom, 1993 : 86. « Un objet qui parle » : J-F. Werner fait référence à Bourdieu et al. 1968 où ce fait est considérée comme une « malédiction des sciences de l'homme » du fait qu'il ne s'agit pas d'objets inertes :

« C'est peut-être la malédiction des sciences de l'homme que d'avoir à faire à un objet qui parle ». Bourdieu, P., Camboredon J.-C. & Passeron J.-C., *Le métier de sociologue. Préalables épistémologiques*, Paris, Mouton de Gruyter, 1968 : pp. 56-57.

[64] Jean-François Werner, Ibid.

restituer à la subjectivité des rapports complexes avec le fonctionnement social. S'il existe un certain risque que la dimension existentielle de ces sujets constitue un obstacle à la connaissance scientifique du monde social où ils évoluent, cela ne peut survenir que si l'on réduit cette connaissance aux représentations que se font les acteurs. Mais si l'on considère justement chaque acteur comme un « univers singulier », dans le sens où « toute vie humaine relève, dans ses aspects les moins généralisables, comme la synthèse verticale d'une histoire sociale », alors ce risque perd son fondement, car « tout comportement ou acte individuel nous paraît, jusque dans ses formes les plus uniques, la synthèse horizontale d'une structure sociale ».[65] Je livre alors des parcours singuliers des sujets rencontrés, convaincue que chacun d'eux porte un sens propre qui éclaire la compréhension de l'environnement sociohistorique où il évolue.

Usant de réflexivité[66], je recherche toujours des espaces personnels, le soir souvent, pour prendre des notes et raisonner encore sur les rencontres et les échanges que j'ai eus. Cela me permet de porter un regard plus ou moins détaché de ce que j'ai vu, entendu et échangé avec mes hôtes, à la lumière des interrogations que je porte en moi. C'est ainsi que peuvent surgir des points moins clairs pour moi et le besoin d'approfondir avec mes interlocuteurs quand je suis de nouveau avec eux le lendemain. Pour fixer une idée, une compréhension, il faut parfois additionner plusieurs « petites demandes d'éclaircissement ».

Le fait d'avoir déjà connu ces milieux et leurs populations, dans des circonstances différentes, certes, me met en confiance avec moi-même dans ma nouvelle démarche, en gardant toutefois à l'esprit le devoir de me démarquer de ma posture professionnelle passée, et donc d'avoir la capacité de me présenter à eux dans la simplicité et la vérité de quelqu'un qui ne vient pas avec des projets et des financements, mais pour partager quelques moments de leur vie et de leur travail pour s'instruire. Souvent sur un ton de plaisanterie, j'ai dû anticiper sur l'équivoque qu'il pouvait y avoir chez mes interlocuteurs de trouver incompatibles l'âge des cheveux

[65] Jean-François Werner, ibid. : 87.

[66] Je m'inspire de la compréhension qu'en donne Laurent P-J., et dans les articles suivants :

Pierre-Joseph Laurent, « Engager l'anthropologie du développement à prendre en considération le malaise post colonial », *Bulletin de l'APAD* [En ligne], 34-36 | 2012, mis en ligne le 19 juillet 2013, consulté le 30 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/apad/4108

Pierre-Joseph Laurent, « L'implication de l'anthropologue dans le champ scientifique : l'exemple de la Commission Nationale de la Décentralisation du Burkina Faso », Recherches sociologiques et anthropologiques [En ligne], 37-1 | 2006, mis en ligne le 17 mars 2011, consulté le 30 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/rsa/613 ; DOI : 10.4000/rsa.613

Et dans : Conséquences personnelles et collectives de l'intimité et de la réflexivité sur la démarche anthropologique. P 142 In Defreyne E., Hagdad Mofrad G., Mesturini S., Vuillemenot A-M. (dir), Intimité et réflexivité. Itinérances d'anthropologues. Investigations d'anthropologie prospective N° 11 Academia l'Harmattan s.a. 2015

blancs – que je ne cachais pas – et le statut d'étudiante sous lequel je me présentais. L'accueil a été différent selon les personnes auprès de qui je me trouvais.

Dans certains *nganda*[67] où je rejoignais les femmes professionnelles du sexe dans les zones d'exploitation minière, j'étais accompagnée, mais discrètement, à Nzibira par exemple. Après m'avoir annoncée auprès des *mères-chefs*, ils s'éclipsaient dans l'assistance tout en veillant discrètement sur moi. Ces milieux sont assez imprévisibles : ceux qui m'accompagnaient devaient s'assurer que rien de fâcheux ne m'arrive. Pour le reste, il s'agissait de ma part, de mettre en confiance mes interlocutrices. Je n'ai jamais rencontré de difficulté en cela. Dans d'autres milieux, par contre, comme au camp de Mukungwe, je me suis présentée seule, étant donné que je vivais dans une des cases, j'avais une « adresse » connue dans le milieu et qu'elles me voyaient déjà circuler pour d'autres activités comme mes tours au petit marché ou dans quelque boutique, des sorties où je traînais avec l'un ou l'autre en cours de chemin, etc.

J'ai toujours cherché à privilégier, autant que possible, des rencontres personnelles sans médiations, si ce n'est juste pour m'orienter. C'est ainsi que j'ai toujours recouru aux moyens de transport en commun : les taxis, les taxibus, les taximotos, là où c'était possible par la route, et les pieds. Je voulais vivre tout comme le font les populations de ces lieux autant qu'il m'était possible, sans trop me faire remarquer. En ceci, j'avais l'avantage de connaître les langues parlées dans ces zones, le *mashi* et le *kiswahili*, et de n'avoir aucun besoin d'interprète.

Pour obtenir de mes interlocuteurs les informations que je voulais d'eux je n'ai jamais recouru à une quelconque « motivation », comme on dit au Congo, un euphémisme pour exprimer un acte qui peut paraître comme une forme de corruption douce, indirecte, non sollicitée, et qui de quelque manière, met l'autre en situation de rendre service de bon cœur, comme si on l'avait « acheté », en fait. Partageant leur vie, je pouvais juste participer pour la restauration, où la plupart des fois d'ailleurs, je m'occupais des achats aux petits marchés du coin et de la cuisine. Là où le point d'eau était éloigné comme dans le camp de Mukungwe, je recourais aux jeunes adolescents pour le puisage de l'eau contre paiement. Ces choses renforcent et facilitent l'intégration dans le milieu.

[67] En RDC les *nganda* sont des endroits qui servent de lieu de distraction. Ils seraient l'équivalent du bistrot, cabaret ou d'un bar. On peut y trouver et consommer des boissons (sucrées et alcoolisées), une petite restauration, des lieux où l'on vient 'tuer' le temps. On y prend ou surprend des nouvelles sur tous les sujets imaginables. Certains *nganda* disposent parfois de chambre ou coin qu'ils mettent à disposition des clients. La prostitution y a sa place aussi. La musique est diffusée.

Mon entrée dans le monde des creuseurs

C'est en 2010 que je suis arrivée à Nzibira pour la première fois. J'y venais dans le cadre du travail humanitaire. Nzibira est une localité du territoire de Walungu située au croisement de trois territoires administratifs : Shabunda, Kabare et Walungu. Sa position en a fait aussi une plaque tournante des enjeux économiques dans la zone et du « marché global » à cause des gisements miniers qui l'entourent. Des milices armées comme les Mayi-mayi, se sont développées dans cette zone. Le centre de Nzibira est composé d'une population venue de partout, des territoires, villes et même pays voisins.

Frappée par la guerre, dont les conséquences sont perceptibles quotidiennement dans le petit hôpital sur des corps violés, blessés, affamés, Nzibira est une localité paradoxalement pauvre, malgré la présence dans cette zone des gisements miniers. En 2010 quand j'y arrivai pour la première fois, c'était dans le cadre d'un appui à l'hôpital dans le secteur de la prise en charge des femmes parturientes en aidant à la construction d'un bloc pour la maternité d'attente[68] ainsi que la prise en charge des soins des survivantes des viols. Nous y avons inauguré une belle histoire de collaboration qui allait se prolonger dans le temps, et au delà de la durée du projet. Que de fois n'avons-nous pas vu transporter les corps saignants des militaires FARDC[69] blessés aux combats, des victimes des viols, des enfants malnutris qui venaient pour un supplément alimentaire, etc. C'est là que j'ai eu connaissance de l'existence des creuseurs des minerais disséminés dans les collines, mais cette information comme tant d'autres, n'a pas fait l'objet d'un intérêt immédiat de ma part, du moins dans le cadre de ma profession. J'ai commencé pourtant à m'y intéresser en faisant le lien avec les femmes que je croisais au petit centre commercial et dont on m'avait dit qu'elles étaient, pour nombre d'entre elles, des énièmes « bureaux », c'est-à-dire, des énièmes femmes des creuseurs qui exerçaient dans les carrières non loin, ou des *femmes libres* venues en ce lieu pour la prostitution. Plus tard, lorsqu'il a été question de la recherche, j'avais déjà une entrée dans ces milieux, des personnes

[68] Étant donné qu'il y a très peu de structures médicales dans la zone, les femmes dont les villages sont très distants de l'hôpital anticipent leur venue à la maternité, pendant qu'elles ont encore la force physique pour affronter le voyage qui est généralement effectué à pied à travers des routes ou des sentiers des collines. Elles viennent généralement avec le nécessaire pour assurer leur restauration : un petit équipement de cuisine (un brasero appelé « *mbabula* » pour chauffer et cuire la nourriture, une ou deux casseroles, une ou deux assiettes, une spatule en bois pour préparer la pâte, repas principal). L'espace qu'occupent ces femmes en attente d'arriver à terme dans les hôpitaux en milieux ruraux au Sud-Kivu est appelé « *biniola* ». Il est désigné aussi sous l'appellation de « caravansérail », probablement en référence au caractère d'accueil provisoire offert aux femmes enceintes qui y séjournent en attendant le délai de leur accouchement.

[69] Forces armées de la République démocratique du Congo.

sur lesquelles j'allais pouvoir compter pour m'introduire sur le terrain. L'appui du médecin directeur du petit hôpital m'a été très précieux.

L'accessibilité aux carrières diffère d'un site minier à un autre. L'accueil aussi. J'ai déjà expliqué la manière dont une rencontre fortuite m'a mise en présence de quatre jeunes creuseurs dans les carrières de la zone de Nzibira, guidée par de jeunes enfants, alors que je cherchais les carrières de *Zolazola.*

Dans un autre site, entre Kavumu et Lumbishi, dans les hauts-plateaux de Kalehe au nord de la province du Sud-Kivu, mes interlocuteurs, des rwandophones hutu, s'étaient interdit tout simplement de me parler. Sans doute se sentaient-ils intimidés par la présence d'un agent du SAESSCAM[70] (un Service de l'État) qui était là, probablement en train de réclamer quelque taxe ? D'un ton autoritaire, ce dernier m'a dit que je n'avais rien à demander aux « ouvriers », et qu'il fallait aller l'attendre à son bureau si je voulais avoir des informations sur ce qui se fait, et non pas dans le marécage où les gens travaillaient. J'ai fait quatre kilomètres supplémentaires à pied pour rejoindre le lieu que le « boss » m'avait indiqué, mais lui-même n'est jamais venu ! Comme nous étions arrivés là à pied (24 kilomètres à pied ce jour-là !), c'était déjà l'après-midi, en saison pluvieuse, nous nous sommes résolus à retourner à Numbi où nous étions hébergés, en prenant cette fois-ci, une moto pour le retour. Certains sites visités dans la zone de Numbi – Kavumu – Lumbishi pratiquaient le procédé d'extraction de type alluvionnaire : la recherche de l'or se faisait dans le marécage en remuant la fange. D'autres pratiquent ce qu'ils appellent « débordage[71] » à ciel ouvert. Cela consiste à canaliser l'eau au sommet de la colline, précisément à l'endroit où ils veulent creuser : ils rasent la partie supérieure, puis ils récupèrent l'or dans la terre qui s'érode ainsi en descendant avec l'eau.

A Mukungwe, je m'y suis prise autrement. Mukungwe, connu aussi sous le nom de Maroc dans la région[72], est un site où l'on exploite de l'or au Sud-Kivu. Cette appellation englobe plusieurs collines, dont notamment Kalanga, Lwisengsi, Kalazi et une autre colline qu'on appelle chez « *Mupima* ». Partout dans ces collines, l'or est exploité artisanalement, mais la

[70] En RDC, le « SAESSCAM » est le Service d'assistance et d'encadrement du small scale mining, un service interministériel entre le ministère du plan et celui de la reconstruction.

[71] Selon un néologisme local.

[72] Ce surnom qui renvoie au pays du Maroc n'est pas clair. Certains interlocuteurs en ont fait un lien avec les sardines produites au Maroc et que les creuseurs ramenaient dans leur famille après une longue absence. J'y reviendrai plus loin.

plus grande concentration et agglomération, si on peut le dire ainsi, se trouve à Kalanga et Lwisengsi, deux collines qui se font face.

De manière générale, sur le terrain des minerais, quand j'ai cherché à passer par des voies officielles, j'ai été reléguée ou orientée là où ils voulaient, eux, que j'aille, et quelquefois même interdite d'accès, comme dans l'exemple de Lumbishi. Ce dernier cas m'est arrivé à Nzibira au cours du mois de juillet 2019. Je suis allée auprès d'une coopérative minière pour l'informer de mon désir de visiter quelques puits qui en étaient membres ; ils m'ont renvoyée auprès des autorités provinciales (le ministère provincial ou la division provinciale des Mines) qu'ils savaient pourtant absentes du milieu. Cela revenait à me dire gentiment que je devais retourner à Bukavu, la capitale provinciale et entreprendre une démarche qui d'avance était vouée à ne pas aboutir. La réponse équivalait donc à un refus d'accès. Comme je n'en étais pas à mon premier séjour dans le milieu, j'ai contourné ces dispositions en prenant des rendez-vous avec des interlocuteurs de mon choix à leur domicile. Je m'y rendais le soir après leur travail. Je faisais cela lorsque les puits des mines étaient situés sur des voies très accessibles, et où je courrais davantage le risque d'être entravée dans mes contacts. Pour d'autres, j'escaladais seule les collines dans la journée par des sentiers contournées pour trouver les creuseurs sans médiations officielles, sûre que personne parmi les « autorités » ne passerait par là. Ils préfèrent les routes tracées. Et ça a toujours marché. Parfois pour certaines personnes approchées j'étais prise pour une négociante potentielle[73], et elles voulaient m'inviter à des discussions sur ce terrain-là. Il arrive, en effet, que des négociants fassent le tour des carrières à la recherche des pierres précieuses pour les revendre auprès des comptoiristes, c'est-à-dire, ceux qui détiennent des comptoirs d'achat et de vente des minerais. Mais une fois passé les épreuves d'entrée, ma présence dans les milieux est portée par les contacts établis et à travers lesquels je me sens faire partie de l'environnement. Certes, un statut particulier, dans la mesure où personne ne se fait pas d'illusion : je ne suis pas « creuseur » comme eux et ne suis pas là pour apprendre à l'être !

J'ai engagé aussi des échanges informels avec des personnes du village qui ne sont pas impliquées dans le trafic minier, et cela m'a beaucoup aidée à comprendre plus largement encore le terrain où je marchais. J'ai rencontré des familles dont les membres étaient creuseurs. Leur perception de la vie de leurs proches creuseurs (mari, père, frère, fils, gendre, etc.), est fort intéressante. J'ai croisé aussi quelques agents humanitaires séjournant dans la zone de ma

[73] Le négociant en substances minérales en RDC est une personne physique en possession d'une « Carte de négociant » autorisée à acheter et à vendre en son nom, les matières précieuses (l'or par exemple), dans les chantiers d'exploitation artisanale.

recherche, des Congolais au service d'ONG. Toutes ces rencontres, que je n'évoquerai probablement pas de manière explicite, sont là comme du matériau diffus de fond et contextuels qui font partie de la construction : des matériaux non dissociables et tous indispensables pour la réussite de l'ouvrage, même s'ils ne sont pas tous identifiables dans l'édifice.

Mon entrée en contact avec les femmes professionnelles du sexe

J'y ai déjà fait allusion, mon entrée dans le monde des professionnelles du sexe dans les zones minières aurait été une équation difficile si je n'avais pas, à chaque fois, des facilitateurs sur place. Mes facilitateurs étaient des personnes habitant le milieu et qui avaient déjà une entrée dans les endroits fréquentés par les professionnelles du sexe, pour diverses raisons. Où que je me place, ma présence est remarquée. Ces mondes sont fermés et le contrôle social est marqué : ils sont informés de tout, sur tout. Ils savent qui vient, part, et pour quelle raison.

A Nzibira, j'ai recouru à la voie hiérarchique. C'est la « présidente » du groupe qui m'a reçue sur recommandation d'une médiation du milieu. Avec du recul, en voyant comment elles m'ont reçue, je suis persuadée que le fait d'être une femme comme elles, m'aura aussi facilité la mise en confiance auprès d'elles. Une fois en contact, j'ai compris qu'elles s'attendaient probablement à des aides, à des conseils ou à une réprobation de ma part au sujet du métier qu'elles exercent. Au début de l'entretien, elles avaient tendance à se justifier de faire le métier qu'elles faisaient.

Les femmes prostituées *ou mbaraga* font partie de la vie invisible[74] : tout le monde sait qu'elles existent, mais préfère ne pas avoir de contact affiché avec elles, du moins en dehors des environnements appropriés. C'est par des signaux codés qu'ils se manifestent. Pourtant les femmes ne s'y trompent pas ! Elles reconnaissent leur rôle d'aidantes auprès de ces hommes qui se retrouvent loin de leurs épouses et familles. Mes rencontres avec elles étaient individuelles. Je les retrouvais surtout les soirs dans les *nganda*, à l'heure où la majorité des creuseurs rentrent des carrières. Lorsqu'elles ont beaucoup travaillé la nuit, elles se reposent la journée.

A Mukungwe[75], mon arrivée a été remarquée par tous les habitants pendant que je descendais la colline, car le camp est situé sur un petit plateau, à mi-chemin avant la fin de la descente, tandis que les galeries où l'or est extrait se situent à flancs de collines. Dans le même

[74] Pour me rapprocher de Filip De Boeck dans son ouvrage : *Kinshasa. Le récit de la ville invisible*. La Renaissance du Livre, Bruxelles, 2005, 288 pages,

[75] La carrière de Mukungwe est située en territoire de Walungu, groupement de Mushinga au Sud Kivu. On y exploite de l'or.

temps, une exploitation alluvionnaire se passe dans le cours d'eau dans la vallée, au croisement des collines. Les habitations sont de petites cases en pisé avec de la boue sèche recouvertes de bâches bleu ou de tôles.

Dès mon arrivée pour la première fois, les voix ont commencé à circuler sur ma présence, et la curiosité aussi sur le motif de ma venue en ce lieu. Le lendemain il m'a été rapporté par l'homme qui m'accompagnait que des hommes ont plaisanté à mon sujet : certains seraient prêts à m'offrir quelques dizaines de milliers des francs congolais (50.000 FC, plus ou moins 21 €) pour leur plaisir ! S'adressant au vieux secrétaire du camp, ils lui auraient dit qu'il faisait obstacle à leur libre expression à mon endroit !

J'avais fait part au secrétaire du camp de mon intention de rencontrer quelques femmes et de discuter avec elles. J'ai su par après que toutes les femmes présentes dans le camp, pour différentes raisons officielles (généralement pour l'exercice d'une petite activité commerciale) s'investissent aussi dans le marché du sexe. Un de mes interlocuteurs, Gabriel, qui tient une pharmacie dans la cité minière de Lugushwa[76] pense même que l'activité extraprostitution que les femmes peuvent exercer leur sert de vitrine pour faire leur propre publicité et qu'elles n'hésitent pas à la suspendre à tout moment, lorsqu'un client se présente pour le sexe. Potentiellement donc, chacune des femmes rencontrées était une interlocutrice valable sur ces questions, mais pour le premier contact, j'ai privilégié la voie hiérarchique. Ce milieu est conflictuel. En choisissant de passer par la voie hiérarchique je prévenais toute mauvaise interprétation de ma présence ainsi que la méfiance qui aurait pu en découler. C'est le secrétaire du camp qui m'a orientée vers certaines d'entre elles. Mais par la suite, dans mes séjours successifs, mes contacts étaient libres et sans plus besoin de médiation. Je me rendais dans les demeures des *mbaraga*, pendant qu'elles préparaient le repas ou papotaient avec des clients qui sirotaient leur *kanyanga*, une eau-de-vie locale distillée à base de maïs fermentée et fortement alcoolisée. J'ai souvent partagé de bons repas avec elles à leur invitation pressante. Dieu sait que c'était tout ce qu'elles avaient de meilleur à m'offrir ! Ce lieu étant éloigné des différents marchés des villages, les denrées y coûtent très cher. Certaines femmes vendent des boissons alcoolisées, des épices, du sucre, de l'huile, etc. pendant les heures où les creuseurs sont dans les carrières. Il n'y a pas de limite à la satisfaction des besoins sexuels des creuseurs, pourtant. De jour comme de nuit, ils circulent dans le camp, et il y a toujours l'une ou l'autre femme prête.

[76] *Lugushwa* est un centre minier situé en chefferie des *Wamuzimu* dans le territoire de Mwenga, à plus ou moins 110 km de la ville de Kamituga au Sud-Kivu.

Peut-on établir quelque lien entre la situation de ces femmes et de ces hommes déployés autour ou dans les sites miniers avec la violence ? L'observation de leur quotidien et les échanges engagés avec eux semblent le confirmer. Tout d'abord il convient de dire que ces environnements que constituent les sites ou les camps miniers où viennent se déployer les creuseurs miniers surgissent en parallèle avec la détérioration de la situation socioéconomique du pays postindépendance, la faillite des entreprises minières et le retrait progressif des investisseurs étrangers dans le pays, suivis de la libéralisation du secteur. La voie est ainsi ouverte à une nouvelle forme d'économie (sauvage) avec son dispositif de prédation. Les creuseurs font partie d'une catégorie de personnes qui, privées d'alternative de survie, disposent les membres de leurs corps en guise d'investissement, des corps-machines, pour qu'en retour ils puissent en tirer la subsistance nécessaire pour eux-mêmes et pour leurs familles. Les « femmes libres » ou professionnelles du sexe suivent la même logique : pour accéder à la consommation des biens, elles mettent leur corps en jeu, pour une sexualité marchande ou transactionnelle. La dureté de la vie dans ces environnements et ailleurs en RDC y promène une « violence à fleur de peau », expression que j'emprunte à Fanon, une violence susceptible d'éclater pour un rien, à tout moment. La plupart des creuseurs, en effet, font usage de substances stupéfiantes pour s'« évader », ce qui n'est pas sans altérer les interactions et laisser place à des bagarres fréquentes. Ce qui est dit brièvement ici sera développé à travers les données et les récits qui décrivent la vie des creuseurs et des femmes professionnelles du sexe dans la suite de cette dissertation dont j'ai tracé le cadre.

1.3. Défis éthiques, émotionnels et méthodologiques

« Violence », « Corps exploités », « Marché » : ce n'est pas sans une certaine douleur que je me suis engagée sur ces thèmes trop complexes et chargés de fortes émotions, dont la révolte parfois. En plus, ils font apparaître l'Afrique et le Congo en particulier, le pays où je suis venue à la vie de ce monde, sous un jour peu radieux. Ce pays ne laisse pas indifférent[77]. En outre, le rôle du christianisme, de l'Église catholique en l'occurrence, est décrié pour son alliance avec un système pervers fondé sur le profit et la complicité dans l'oppression envers les africains. Pour toutes ces raisons, la pudeur m'aura quelquefois suggéré un parcours

[77] Erik Bruyland, Belge, est né et a vécu au Congo jusqu'à ses 25 ans. Au début de son livre : *Cobalt blues,* il écrit qu'« on ne naît pas impunément au Congo » pour exprimer une souffrance qui l'a habité toute la vie devant le sort de ce géant malmené par les grandes puissances. Et il a raison, puisque ce pays ne laisse pas indifférent. Pour ma part, je porte également dans ma chair la souffrance de ce pays et de mon peuple.

Erik Bruyland, 2021, *Cobalt blues. La sape d'un géant. Congo 1960-2020.* Editions Lannoo s.a., & Erik Bruyland.

différent, mais le souci de l'objectivité et de voir la vérité regardée en face m'a souvent obligée de tenir, non sans une lutte intérieure avec moi-même.

Je sens aussi une certaine appréhension qu'un malentendu ne porte à juger comme excessif ou insuffisant l'un ou l'autre fait… Loin de moi le profil de quelqu'un qui cherche à vendre la douleur ou à faire payer leurs comptes aux « méchants » ! Néanmoins, le choix du langage franc est un engagement et une invitation à revisiter les fondements des humanités qui apparaissent, non seulement comme victimes mais aussi comme producteurs et même multiplicateurs de violence.

Des terrains difficiles

Les défis commencent par l'accès à mes terrains. En m'engageant à suivre les creuseurs miniers artisanaux et les professionnelles du sexe dans les sites où ils exerçaient, j'avais conscience de la dureté de la vie dans ces environnements, mais je devais encore l'expérimenter dans ma chair. Le recours au transport en commun, entassés à dix pendant de longues heures avec nos bagages dans une petite voiture qui n'a de capacité que pour la moitié de passagers ; parcourir de longs kilomètres perchée, seule ou à deux sur une moto sur des routes de montagne escarpées ; faire de longues marches à pied : tout ça a fait partie de l'entraînement.

Dans certains endroits, j'ai dormi sur des lits fait de sticks de bois fixés dans le sol avec un sommier tissé à partir de branchettes de taille irrégulière dont les nœuds traversaient le matelas fin disposé pour dormir et piquaient le corps couché. Mes sommeils déjà légers à cause des bruits extérieurs ininterrompus étaient encore troublés par des passages intempestifs de souris au-dessus de mon corps, couvert, heureusement ! À cela s'ajoute le fait que parfois les petites activités du quotidien deviennent une équation à résoudre : par exemple se laver, allumer le feu, trouver un champ pour le réseau de communication, etc.

Faire preuve de diplomatie et de ruse

J'ai montré que l'accueil sur mes terrains différait d'un site à un autre. Je devais continuellement m'adapter aux réalités en face pour accéder aux données et aux informations. Le plus difficile a été de traiter avec les « chefs » lorsque la voie hiérarchique était obligatoire, mais également de la contourner lorsqu'elle s'avérait être une entrave pour atteindre mes objectifs plutôt qu'une aide.

Conclusion

Ce premier chapitre se voulait comme une mise en contexte à partir de la réalité de violence sur les corps à l'Est de la RDC, au Kivu, en particulier. Je l'ai abordé en partant de mon expérience personnelle de vie comme membre d'une société traversée par de profonds défis. Pour y plonger, nous avons tour à tour examiné les concepts-clés qui guident la réflexion : *la violence, le corps et le marché, le pouvoir* et *la domination* ainsi que *la modernité*. J'ai donc tenté de considérer sous différentes facettes la notion de violence telle que je la vois s'exprimer à la lumière de mes terrains en m'appuyant sur quelques écrits d'auteurs choisis. Ce chapitre a ensuite exposé la démarche méthodologique en nous introduisant déjà de manière succincte dans les grandes lignes de la thèse par la présentation des différentes entrées en contact avec les acteurs. Il dit aussi quelque chose de ma posture, des motivations personnelles ainsi que des défis éthiques et émotionnels rencontrés et la manière dont j'y ai fait face.

2. ET LA VIOLENCE PRIT CORPS

> « Relever cette sauvagerie a de quoi surprendre le sens commun, habitué à penser la présence européenne en Afrique comme ayant été un moteur de civilisation et de progrès. Au lieu de cela, civilisation et progrès se rabattent en écrans de fumée pour tenter d'étouffer la violence par laquelle passent les mécanismes de traduction pour obtenir toujours plus de valeur : une captation en bonne et due forme ».

Anna Lowenhaupt Tsing[78]

[78] Anna Lowenhaupt Tsing, (2017), Le champignon de la fin du monde. Sur les possibilités de vivre dans les ruines du capitalisme. La Découverte, Paris : p.109.

Introduction

Ce chapitre voit la violence au fondement même de l'évènement qui met en contact l'Occident et le reste du monde, l'Afrique en particulier. J'aborderai ici deux grands moments historiques : l'esclavage et la traite esclavagiste en Afrique, ensuite la période coloniale où l'occupation est justifiée par le "devoir" d'apporter la civilisation aux primitifs. Dans le premier point qui examine la période historique de l'esclavage et de la traite esclavagiste, un temps que je considère comme celui de la "grande déstructuration", je présenterai l'esclavage et la "justification" qui en est faite tout en indiquant les mutations qui s'y opèrent dans le temps et qui aboutissent à la conférence de Berlin en 1885. Berlin marque officiellement le début de la période coloniale en Afrique. Je ferai ressortir les "bases intellectuelles" qui portent à l'exploitation des colonies tout en soulignant clairement le motif économique qui anime les puissances européennes, au-delà de la recherche du "salut" des Noirs par la religion chrétienne et le baptême. Le second point examinera l'époque coloniale au Congo. Une vie compartimentée, manichéenne, qui laisse peu à une vraie rencontre : "deux mondes sur une terre". Sur ce parcours, je relèverai le rôle capital joué par le motif religieux et celui du progrès scientifique pour légitimer moralement ces entreprises.

Enfin, les intérêts globaux guident le marché, car en dernière analyse, derrière la ruée s'affiche une demande. Tous les produits de l'extraction minière, en effet, empruntent une destination extérieure au pays. Les bases de l'exploitation et de l'extraversion des produits du Congo sont déjà présentes dès le début.

2.1. Grande déstructuration : multiplicateurs et transmetteurs de violence en héritage

> « Nous revenons de loin. L'esclavage et la colonisation ont consisté à nous détruire de l'intérieur, à tuer la confiance que nous nous devons d'avoir en nous-mêmes. La décolonisation ne nous a pas permis de nous reconstruire à l'intérieur et de l'intérieur. Et comment y parvenir à présent lorsque les maîtres du monde nous somment de nous reconnaître en tant que pauvres parmi les pauvres et de poursuivre les dangereuses mesures qu'ils nous prescrivent ? »[79]

Parler de déstructuration sous-entend un ordre dérangé, perturbé. L'image du corps pris comme un tout en harmonie, articulé avec ses différents membres et fonctions m'inspire. Ainsi

[79] Aminata Traoré, *Le viol de l'imaginaire*. Actes Sud Fayard, 2002 : 39.

donc, tel un corps, l'Afrique traditionnelle avait une compréhension de l'homme assez spécifique qui le définit « en-relation-avec » : le *Muntu*[80] n'est jamais concevable comme une entité isolée mais toujours comme un « être-en-communauté ». Cette définition que donne Desmond Tutu, de l'*ubuntu* en dit plus :

> « Dans notre langue africaine, écrit Desmond Tutu, nous disons : "une personne n'est une personne que *par* d'autres personnes". Aucun d'entre nous ne vient en ce monde pleinement formé. Nous ne saurions ni penser, ni marcher, ni parler, ni nous conduire comme des êtres humains si nous ne l'apprenions d'autres êtres humains. Nous avons besoin d'autres humains pour être humains. J'existe parce que d'autres personnes existent. […] Nous le savons, notre humanité est indissociable de celle des autres. Un être humain isolé, solitaire, est véritablement une contradiction dans les termes. […] La vertu qu'est l'*ubuntu* rend les gens résilients, elle leur permet de survivre et de ressortir toujours humains de toutes les entreprises de déshumanisation ».[81]

Ce qui fait la singularité d'un humain, ce sont ses relations. Son insertion dans les réseaux d'obligation envers ses proches, son village, sa société locale. Pour faire un exclu, il faut le couper de ses réseaux pour en faire une chose vendable, qui peut être aussi donnée, échangée. Et dans tout ça, « l'esclavage est la forme ultime de l'arrachement à son contexte, donc à toutes les relations sociales qui font de quelqu'un un être humain. » (David Graeber 2013 : 206). L'essence de l'humain exprimée par la racine *Muntu* porte en elle une notion de dignité, ne serait-ce qu'en référence à l'attention qui est portée à l'homme, le *Muntu*, à la responsabilité et au devoir qui lui incombe de *prendre-soin-de,* du fait même qu'il est « humain ». Et cette conception de l'homme, les peuples l'ont traduite dans leurs différentes cultures et exprimée dans une organisation sociale particulière. Si l'on peut facilement admettre qu'un ordre a été dérangé en Afrique – ce qui était quasi inévitable dans la marche de l'histoire – on est beaucoup moins à l'aise d'ajouter que les fondements ont été ébranlés et qu'une cassure violente a été opérée. Non seulement puisqu'il s'agirait par le même acte, d'admettre l'existence d'un « grand trou noir », selon l'expression du philosophe béninois Spero Adotevi[82], la présence « d'un gouffre

[80] « *Muntu* » au singulier, « *bantu* » au pluriel veut dire « l'Homme », « la personne », dans plusieurs langues en RDC et même en Afrique.

[81] Tutu Desmond, *Dieu fait un rêve. Une vision d'espérance pour notre temps (*2004), Trad. Jean Chapdelaine Gagnon, Ottawa, Novalis/Desclée de Brouwer, 2008, pp. 35-36. C'est Tutu qui souligne.

Cité par Ajari Norman, *La dignité ou la mort.* p. 218-219

[82] Spero Adotevi, 1998, *Négritude et Négrologues*, Le Castor Astral : 83.

matriciel »[83] qui s'est transformé en espace de douleur et de mort. Ceci fait saisir aussi « l'impossibilité d'enjamber les mésaventures africaines et le passé du continent »[84]. Il faut donc, résolument, repérer des temps dans le temps, des temps de rencontres douloureuses dont l'on aurait souhaité qu'elles ne soient jamais advenues, ou plutôt différemment, mais qui ont effectivement eu lieu, et de cette manière violente que l'on déplore, et qui font désormais partie de « notre » nouvelle histoire, une autre identité faite avec "l'autre". « Le matin de l'Occident en Afrique noire […], écrit Hamidou Kane, ceux qui n'avaient pas d'histoire rencontraient ceux qui portaient le monde sur leurs épaules. […] Le monde connu s'enrichissait d'une puissance qui se fit dans la boue et dans le sang ».[85]

Il convient de considérer que la traite, tout comme la colonisation, se caractérise par une forte capacité d'effacement ou plutôt d'occultation de « l'autre » et de son histoire, cet autre devenu objet de possession. L'esclave devait « effacer » jusqu'à son nom, tout ce qui le liait à la condition d'avant-la-capture, car s'il dispose d'un passé il n'y a pas droit[86]. En fait, comme le dit si bien Graeber, « l'esclavage est la mort », car « on devient esclave dans les situations où, sans cela, on serait mort » (Graeber 2013 : 206-207). En parallèle, les colonisés de l'époque moderne s'ils disposaient d'un passé, il s'agissait d'un passé à oublier, à effacer, un passé de « païens » qui les précipitait dans le feu de l'enfer, n'eut été le salut leur apporté par la mission civilisatrice et la « rédemption » acquise à travers un baptême où les plongeait la religion du Blanc. La rédemption ! Ce terme relevant du lexique religieux en apparence renvoie directement « au vocabulaire de la finance antique » et s'apparente au « pardon » acquis après la « culpabilité » due à un état d'endettement. Cette façon de lire la réalité est celle de David Graeber qui démonte systématiquement ce que nous avons toujours considéré comme une évidence, sans nous poser de question, et notamment l'idée de la dette et de l'obligation de payer.[87] Sous cet angle-là, devenir « colonisé » pour le Noir, c'est alors entrer dans une logique telle que, s'il a été libéré de ses « chaînes » et toutes ses conséquences, par la "magnanimité" d'un « bienfaiteur » qui l'a racheté, il est par ce fait même, placé en état moral d'indignité (ou de mépris de soi) parce qu'il en était incapable par lui-même. De son côté, Élisabeth Mudimbe constate à ce

[83] Élisabeth Mudimbe-Boyi, *Essais sur les cultures en contact*, Karthala, 2006, p. 197.

François Kanyinku Kabue, *La quête du bonheur dans l'œuvre romanesque de Mudimbe : un destin tragique.* Thèse de doctorat, sous la direction de Michel Beniamino, Université de Limoges, 2010

[84] Ajari, N., op. cit. : 212.

[85] Cheikh Hamidou Kane, *L'aventure ambiguë,* Julliard, 1961 : 59.

[86] Norman Ajari, ibid. : 75.

[87] David Graeber, *Dette : 5000 ans d'histoire*, Paris, Les liens qui libèrent, 2013.

propos, que « pour les missionnaires qui inaugurent l'évangélisation en Afrique centrale au XVII[e] siècle, la conversion à la foi chrétienne signifie aussi une conversion à la civilisation, et donc à l'Occident, mêlant ainsi le religieux et le culturel ».[88] De ce fait, devenir chrétien, c'est quitter un état de sauvagerie et s'humaniser davantage. Il y a lieu d'en être reconnaissant.

On peut sourire aujourd'hui, par exemple, lorsqu'on entend un cosmographe portugais, tel que Duarte Pacheco Pereira – et il n'est pas le seul, hélas ! – se demander au XVI[e] siècle si les indiens du Brésil sont « de la descendance d'Adam », ou encore lorsqu'il dit des noirs rencontrés sur la côte de la Guinée qu'ils sont des « bêtes à ressemblance humaine », et juger néanmoins qu'ils devraient être baptisés et être sauvés. C'était un "devoir" pour les esclavagistes. Et tout naturellement, ce scientifique poursuit en suggérant d'arracher ces curieuses créatures de leur terre païenne et les transférer vers le Portugal, une terre chrétienne où ils gagneront leur salut[89]. En cela, la mentalité occidentale de l'époque se nourrit des témoignages des explorateurs et des missionnaires qui semblent décrire dans leurs découvertes, un monde de larves (humaines), et insister pour qu'une action occidentale conduise cette larve à la chrysalide en comptant sur le temps, mais « un temps indéfini », pour parfaire l'évolution et l'amener au papillon.[90]

L'esclavage, une pratique ancienne

L'esclavage fait référence à une des pratiques les plus anciennes de l'humanité. Il ne commence pas avec la traite telle que l'histoire en témoigne. C'est pourquoi, il est bon de clarifier d'abord ce que l'on entend par « esclave » ou « esclavage ». Dans les sociétés africaines comme dans les sociétés antiques, fait remarquer Meillassoux, les termes traduits par « esclave » peuvent aussi s'appliquer à des catégories plus étendues, parfois à tous ceux qui sont ou ont été dans un rapport quelconque de sujétion temporelle ou religieuse, à l'égard d'un aïeul, d'un souverain, d'un protecteur, d'un maître à penser, etc. Il note par ailleurs que la plupart des sociétés esclavagistes possèdent un vocabulaire étendu qui recouvre diverses conditions d'assujettissement et que l'on rend uniformément par « esclave ». Le terme pourrait dès lors exprimer une révérence, une soumission à l'égard d'un supérieur, par exemple un père, dans les

[88] Mudimbe-Boyi, E. (2006). 1. La mission : les ambiguïtés d'un discours. Dans : E. Mudimbe-Boyi, *Essais sur les cultures en contact : Afrique, Amériques, Europe* : 26. Paris : Karthala.

[89] Jean-Marie Mayeur, Luce Pietri, André Vaucher, Marc Venard, (sous la direction de), Histoire du Christianisme. De la reforme à la reformation (1450-1530) Tome VII, Desclée 1994 : 524. La référence à D. Pachecho Pereira est tirée de son écrit *Esmeraldo*, 10-11, 78-80, 168.

[90] V.Y. Mudimbe, L'Odeur du Père. *Essai sur les limites de la science et de la vie en Afrique noire*. Paris : Présence africaine, 1982 : 128.

sociétés patriarcales ; un maître dans une relation de subalternité[91]. En poussant plus loin la pensée, on pourrait dès à présent, avancer que de telles dispositions auront servi de terreau favorable pour le développement de l'esclavage vrai et propre, à la manière dont il s'est répandu dans l'expérience globalisée. Lorsque les auteurs comme Miers et Kopitoff[92] proposent l'idée d'un « continuum esclavage-parenté » dans leur théorie du « transfert des droits des personnes » en pensant aux sociétés africaines, ils se fondent sur la notion de « propriété » qui, d'après eux, est un « ensemble des droits sur les choses et sur les personnes » et y réfèrent toute la structure du système de parenté en Afrique qui, selon eux, est lié aux « échanges » qui supposent des équivalences précises en bien ou en monnaie ».

Dans sa définition juridique l'esclave est rattaché à son maître, l'unique avec lequel il lui soit reconnu « un rapport institutionnel » en tant qu'« objet de propriété, donc aliénable et soumis à son propriétaire. » Mais en réalité, dans la perspective de leur exploitation, c'est-à-dire dans la pratique, il est fait appel à leur raison si peu que ce soit, si bien que la productivité ou l'utilité des esclaves « s'accroît en proportion de ce recours à leur intelligence » (Meillassoux 1986). C'est pourquoi l'assimilation d'un être humain à un objet, ou même à un animal, est « une fiction » que Meillassoux considère comme contradictoire. Mais pour l'instant, la contradiction, s'il est admis qu'il y en a une, subsiste car dans la réalité complexe de l'histoire passée et actuelle, ces réalités semblent coexister. Orlando Patterson (1982) souligne l'état de « mort sociale » de l'esclave. Celui-ci n'a aucune relation morale contraignante avec personne, étant coupé de tous ses liens vitaux (ancêtres, communauté, famille, etc.). Le seul rapport humain qui compte pour lui, en dernière analyse, est cette relation de pure force qui l'a attaché à son maître. Il en résulte un état d'avilissement total de l'esclave. En ce sens, l'auteur indique que l'esclavage ne ressemble à aucune autre forme de rapport humain parce qu'il n'est pas une relation morale. Il établit entre le maître et l'esclave une relation purement fondée sur la violence.

Plusieurs catégories entrent en compte lorsqu'on parle de l'esclavage. Comment une personne libre arrive-t-elle à être réduite en esclavage ? Le sociologue égyptien Ali Abd Elwahed a établi une liste de quatre possibilités :

1) Par le droit de la force :

[91] Claude Meillassoux, Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent. PUF 1986

[92] Suzanne Miers and Igor Kopytoff, eds. *Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives*. Madison: University of Wisconsin Press, 1977. Cités par Meillassoux, op. cit. : 12.

a) Parce qu'elle s'est rendue ou a été capturée à la guerre ;

b) Parce qu'elle a été victime d'un raid ou d'un rapt ;

2) Par une sanction judiciaire pour un crime (entre autres pour dettes) ;

3) Par l'autorité paternelle (le père vend ses enfants) ;

4) Par la vente volontaire de soi-même.[93]

Graeber souligne que de toutes ces possibilités, seule la capture à la guerre est jugée « absolument légitime. Toutes les autres posent des problèmes moraux. » Et il ajoute : « Le rapt est manifestement un crime, et les parents ne vendent leurs enfants que dans des situations désespérées. » (Graeber 2013). Il fait ressortir une interdépendance entre l'esclavage et l'honneur : ce dernier grandit en proportion de l'aptitude qu'a une personne à dépouiller d'autres humains de leur dignité.

Cette affirmation de l'auteur laisse entendre que les trois autres possibilités d'esclavage à savoir la sanction judiciaire, l'autorité patriarcale ou l'esclavage volontaire, suggèrent une équivalence entre l'esclave et la monnaie dans une situation d'endettement. L'esclave devient alors le prix nécessaire pour acquitter une dette. Et donc, si un parent ou un époux peut vendre son enfant, sa femme pour apurer une dette, s'il peut les consigner comme *gage* à son prêteur tant qu'il n'a pas encore trouvé l'argent du paiement, la vie de ces personnes devenues des choses au même titre qu'une marchandise vendable, équivaut à une monnaie. Cette logique vaut également, si une personne peut se constituer « volontairement » esclave (parce qu'elle n'a pas d'autre gage à donner en dehors d'elle-même) ou pour le cas d'une sanction judiciaire.

Le péonage, cette autre forme d'asservissement que constitue le travail effectué gratuitement en vue de rembourser une somme d'argent empruntée s'apparente à l'esclavage. Les crédits commerciaux ou à la consommation étaient garantis par un nantissement. En cas de non remboursement par les bénéficiaires, les emprunteurs pouvaient perdre progressivement leurs biens, jusqu'à leurs femmes, leurs enfants et eux-mêmes se voir réduits à l'état de péons, contraints de servir gratuitement dans la maison de leur créancier.[94]

---

[93] Ali Abd Elwahed, *Contribution à une théorie sociologique de l'esclavage*, Albert Méchelnek, Paris, 1931 : 101-110. Une liste analogue apparaît chez Patterson 1982 : 105. Orlando Patterson, *Slavery and Social Death*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) et Londres, 1982. Ces textes sont cités par David Graeber (2013) *Dette*. Op. cit.

[94] Graeber ajoute que de la même manière un gros pourcentage de la paysannerie tombait en péonage, les familles étaient brisées, les terres abandonnées si la récolte était mauvaise. Pour éviter le risque d'effondrement de l'ordre social, les rois sumériens puis babyloniens annonçaient périodiquement l'effacement des dettes et rendaient leurs

Pour Meillassoux l'esclavage se développe en Afrique par le contact entre civilisations différentes. Il s'inscrit d'emblée dans un contexte intercontinental mettant en jeu des institutions guerrières et commerciales qui sont la condition de son existence. En d'autres termes, il faut que la mise en esclavage d'êtres humains comme activité réponde bien à un besoin, à une demande et à une attente dans une société humaine déjà assez complexe. Pour Meillassoux, l'esclavage qui se met en place en Afrique à cette époque s'inscrit comme une fonctionnalité par rapport à d'autres institutions, notamment les institutions guerrières pour ce qui est de leurs objet et portée, les institutions commerciales pour le développement des échanges et les institutions étatiques pour la fonction des États. Les esclaves représentent donc une utilité dans la bonne marche des sociétés. Les historiens parlent d'un grand commerce international des esclaves noirs, de l'Atlantique à la mer Rouge. Il suit durant près de 13 siècles les mêmes routes transsahariennes et maritimes. Un commerce d'une stabilité et d'une durabilité exceptionnelles rendu possible par l'importance du « réservoir de main d'œuvre » que constitue l'Afrique Subsaharienne, mais aussi par des facteurs moraux et économiques. Une telle activité se justifierait moralement par le fait qu'interdisant l'asservissement d'un musulman, la Charia considérait tout infidèle comme un esclave potentiel. Cela faisait que dans le monde musulman, les captifs noirs razziés au sud du Sahara étaient les plus nombreux. D'un point de vue économique, la guerre et le commerce fournissent leurs richesses aux souverains des royaumes et aux guerriers et marchands. Sur cette base, la traite fait partie de la gamme d'activités lucratives.[95]

Des témoignages de capture d'esclaves dans le continent sont supposés remonter très loin dans l'histoire.

> « La capture d'esclaves se pratiquait sans doute sous les dynasties pharaoniques depuis – 2000, époque à laquelle les troupes étaient formées de Nubiens. Les expéditions militaires visaient se procurer des recrus et des serviteurs ».[96]

terres aux propriétaires initiaux. Il devint habituel qu'ils le fassent rituellement à leur avènement. (Graeber 2013) C'est là qu'on peut aussi voir les origines lointaines avec les jubilés.

[95] *Les royaumes africains médiévaux.* https://www.ac-strasbourg.fr/fileadmin/pedagogie/histoiregeographie/Se_former/Nouveaux_programmes_de_5e/Royaumes_africains/Les_royaumes_africains__accompagnement_de_la_presentatio.pdf

Pétré-Grenouilleau, Olivier, *La traite oubliée des négriers musulmans,* in Les collections de l'Histoire n°46, octobre 2009.

[96] Ladislas Bugner, Jean Vercoutter, Jean Devisse (1976), *L'image du noir dans l'art occidental. 1 Des pharaons à la chute de l'empire romain,* Fribourg (Suisse) Office du Livre. (Cité par Meillassoux, l'Anthropologie de l'esclavage… p.44)

Des archéologues supposent même que la civilisation mégalithique sénégambienne qui se situe entre 594 et 790 aurait disparu sous les coups des chasseurs d'esclaves installés au sud Sahara[97]. Ceux qui font l'objet de « chasse » sont des Noirs, les Sudan. Un trafic déjà apparemment bien organisé, selon Al-Istakhri qui écrit en 951 :

> « centré au X^e^ siècle à Zawila, situé par les auteurs de cette époque "sur les frontières du Maghreb… C'est une ville moyenne qui a un large district limitrophe du territoire de Sudan" d'où viennent les esclaves vendus dans les pays d'Islam (…). Ils sont une race qui est d'une couleur noire très pure ». (in Cuoq, 1975 : 65)[98]

Le Sudan ne fournit pas seulement des esclaves, mais aussi des eunuques, selon Hudud al-Alam, et cela à partir même des vols d'enfants :

> « Les marchands d'Égypte se rendent dans cette région en volant les enfants… ils les castrent et les emportent en Égypte où ils les vendent. Il y a parmi les [Sudan] des gens qui volent les enfants les uns des autres pour les vendre aux marchands quand ceux-ci y viennent ».[99]

Cette référence nous renseigne déjà sur l'existence d'un trafic humain, où même des enfants mal gardés par les adultes se retrouvent volés par des voisins ou des caravanes de marchands d'esclaves vers l'Égypte. Un autre auteur, Edrissi, désigne les Noirs par le nom de lam-lam, un nom générique donné par les auteurs maghrébins aux populations réputées sauvages d'Afrique tropicale parmi lesquels on capturait les esclaves. Il précise que les lam-lam sont toujours en butte aux incursions de ces peuples des pays voisins qui les réduisent en captivité au moyen de diverses ruses et qui les amènent dans leur pays pour les vendre aux marchands par douzaines ; il en sort à ce moment un nombre considérable destiné au Maghreb occidental.[100] Des témoignages abondent encore sur le type d'échanges qui se font. Constituant déjà un marché à proprement parler, la ville de Tekrur est un marché où les Maures échangent de la laine, du verre et du cuivre contre des esclaves et de l'or. Déjà en ces siècles lointains, le motif religieux fait partie de la rationalisation ou justification de ces activités : les États militaires qui se forment organisent des pillages des populations noires au sud du Sahara car considérées

---

[97] Meillassoux se réfère à Thilmans et al. (1980)

[98] Al-Istakhri an 951 in Cuoq, J. (1975), *Recueil des sources arabes concernant le Bilâd al-Sûdân du VIII^e^ au XVI^e^ siècle* (Paris, C.N.R.S. 1975). Joseph Cuoq est un Prêtre français, missionnaire d'Afrique (1917-1986).

[99] Autour des années 982-983, in Cuoq, 1975 :70 cité par Meillassoux (1986 p. 44)

[100] Raymond Mauny, *Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Age, d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie*. Dakar, I.F.A.N, 1961, 578p. Mémoires de l'Institut Français d'Afrique noire, n°61. La référence pour ce passage est à la page 337. Raymond Mauny est un historien français.

comme « particularistes » et « païennes ». Ces États font de la guerre une activité constante. Elle constitue pour eux un instrument d'approvisionnement en esclaves. La guerre sera même sanctifiée : des rois font la guerre aux Noirs car ceux-ci sont « plongés dans l'infidélité ». Un tel contexte ne manque pas de susciter aussi des conversions opportunistes, surtout de la part des chefs.

Cette situation peut soulever quelques questions, notamment en ce qui concerne la légitimation de telles activités. En effet, pourquoi faut-il, pour justifier l'esclavage (et plus tard la croisade), y rattacher un motif religieux ? Faut-il voir dans la mise en esclavage, dans l'exploitation de l'homme par l'homme, un malaise fondamental par-delà les apparences ? La religion devient ainsi une belle ressource pour apaiser les consciences et faire cesser tout autre raisonnement quant à la « moralité » des actes. De toute cette mécanique, pourtant, « le point de vue » divin, l'opinion de Celui au nom duquel le combat est mené, avec force « conversions » et baptêmes reste absent.

L'esclavage inaugure ce système pour des échanges dont les êtres humains font l'objet. Un domaine qui se révèle très lucratif et qui va initier une « nouvelle époque de l'histoire humaine » en ce sens que l'ensemble du monde atlantique est restructuré sur la base du commerce triangulaire qui donne naissance ou consolide les « grands empires coloniaux des Amériques ».[101]

Comme dit plus haut, ce sont donc les intérêts hautement économiques qui motivent tant la mise en esclavage que sa mutation vers les colonies. Les récentes découvertes de nouvelles terres et les progrès scientifiques déterminent de nouvelles approches, quant à l'occupation des espaces et à l'exploitation des ressources par l'Occident. La conférence de Berlin en trace une voie royale. Nous devons remarquer, pourtant, que l'esclavage est antérieur au XV^{e} siècle. Avec l'arrivée des Européens (Espagnols, Britanniques, Français, Hollandais, etc.), la traite atlantique à partir du XV^{e} avec une transformation profonde de certains royaumes africains qui vont servir d'intermédiaire dans la traite en Sénégambie et Sierra Leone mais aussi les royaumes de Dahomey, Ashanti, etc. Dans un ouvrage : « *Africains et Européens dans le monde atlantique XV^{e}-XIX^{e} siècle* », Guy Saupin défend la thèse d'un long équilibre maintenu dans les relations d'échange entre l'Europe et l'Afrique en affirmant que les rapports ne se

[101] Achille Mbembe, *Afrofuturisme et devenir-nègre du monde.* Politique africaine 2014/4 (N° 136), p. 121-133

dégradent significativement que vers la fin du XIX^{e} siècle. L'ouvrage note aussi des transformations internes de ces deux mondes anciens africain et européen découlant de ces échanges.[102]

Des mutations

On ne peut pas, pour décrire l'esclavage aujourd'hui, le considérer sous l'angle Maître – esclave ou patron – serviteur dans une vision géolocalisable des personnes en relation directe. Le monde « connecté » d'aujourd'hui nous suggère un regard différent, plus pénétrant, plus subtil : c'est qu'une réalité en cache une autre ; ce qui se donne à saisir sous le regard peut n'être qu'un infime point relié à une multitude d'autres points qui ont imperceptiblement des répercussions sur lui. Ceci se vérifie plus dans le système de l'économie et du marché où par exemple, le cours de change se répercute dans le monde entier. Les produits représentés en bourse sont souvent le fruit du travail de petites mains éparpillées dans des mondes peu connus, parfois invisibles, des pays pauvres. Nous pouvons citer par exemple, le prix des matières comme le coton, le cacao, le café ou encore les substances minérales. Entre les « importateurs » et les « producteurs » les rapports sont souvent inexistants, relayés par d'autres intermédiaires plus ou moins connus.

L'esclavage demeure donc une réalité contemporaine et revêt différentes formes. Il est généralement associé à trois pratiques : le travail forcé, la traite d'êtres humains (trafic humain) et l'asservissement par la dette. Les trois pratiques associées ou prises individuellement constituent l'esclavage moderne selon la définition qu'en donne l'Organisation internationale du travail (l'OIT). Le travail forcé, référé à la Convention n°29, de 1930, sur le travail forcé ou obligatoire est défini comme « tout travail ou service exigé d'un individu sous la menace d'une peine quelconque et pour lequel ledit individu ne s'est pas offert de plein gré ». (Article 2, paragraphe 1 de la Convention).

« Les pratiques traditionnelles de travail forcé, comme les séquelles de l'esclavage, les pratiques analogues à l'esclavage ou les différentes formes de servitude pour dettes, mais également aux nouvelles formes de travail forcé qui ont émergé ces dernières décennies, comme par exemple la traite des personnes [103]» que l'on appelle aussi « esclavage moderne » afin d'attirer l'attention sur des conditions de vie et de travail contraire à la dignité humaine. Partant

[102] Guy Saupin, dir (20 Mai 2014), *Africains et Européens dans le monde atlantique XV^{e}-XIX^{e} siècle*. Presses Universitaires de Rennes.

[103] OIT, *Étude d'ensemble sur les conventions fondamentales concernant les droits au travail à la lumière de la Déclaration de l'OIT sur la justice sociale pour une mondialisation équitable*, Rapport de la Commission d'experts pour l'application des conventions et recommandations, 2012, CIT.101/III/1B, paragraphe 272.

d'une explication que donne Achille Mbembe sur la réalité des « esclaves » je vais déduire que si l'esclave est le produit, l'esclavage constitue cette « dynamique de prédation au sein d'une économie où la formation des profits sur l'un des rivages de l'Atlantique dépend étroitement d'un système combinant razzias, guerres de capture et diverses formes de la "chasse à l'homme" sur l'autre ».[104]

Car ce ne sont que des "Infidèles"

A partir du XV^{e} Siècle, des êtres humains sont introduits dans le circuit commercial, échangés comme des marchandises, après une minutieuse sélection basée sur leur robustesse puis chargés dans des navires, pour servir dans l'exploitation des terres nouvellement conquises par l'Occident, notamment des plantations de canne à sucre et de tabac dans le nouveau monde, en Amérique du Nord.[105] Ces êtres humains sont les Noirs, les nègres, les seuls de tous les humains dont la chair fut faite marchandise.[106] Ce trafic macabre qui rentre dans le circuit du "commerce triangulaire" relie l'Europe, l'Afrique et l'Amérique. Il est entièrement guidé par les grandes puissances européennes qui venaient de découvrir le nouveau monde, les Amériques. Au moment où ces « puissances » se tournent vers l'Afrique, elles sont commandées par une urgence économique, une main d'œuvre de substitution car les premières populations trouvées sur place, dans le nouveau monde, les Amérindiens, ne suffisent plus pour travailler dans les plantations en Amérique. Le XV^{e} siècle marque une charnière à propos du type d'esclavage avec la traite atlantique.

L'idée est originale : se servir des nègres dont l'humanité pleine – comparée aux « autres » – est mise en doute par une argumentation savante[107] et débordante de mépris. Il est intéressant à ce propos, de saisir le glissement qui se fait à partir d'un pur projet de colonisation né de « l'expansion du capitalisme et du développement de l'industrie, qui avait besoin de débouchés ... »[108] jusqu'à la construction de discours pour légitimer moralement cette entreprise.

---

[104] Achille Mbembe, Afrofuturisme et devenir nègre du monde. In Politique africaine, Ed. Karthala 2014/4 N° 136 pp 121-133

[105] Voir aussi Elsa Dorlin, *La clinique de la race : la sexualité morbide au cœur de l'idéologie esclavagiste*. In *Sexualités, identités & corps colonisés* co-dirigé par Gilles Boëtsch, Nicolas Bancel, Pascal Blanchard, Sylvie Chalaye, Fanny Robles, T. Denean Sharpley-Whiting, Jean-François Staszak, Christelle Taraud, Dominic Thomas & Naïma Yahi, CNRS Éditions, 2019. pp. 237-244

[106] Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre*. La Découverte, 2013, 2015.

[107] Cfr La controverse de Valladolid. Voir film de Jean-Daniel Verhaeghe, 1992 et Livre de Jean-Claude Carrière : *La controverse de Valladolid*, récit, Belfond, Le pré aux Clercs, 1992, Pocket N° 4689, 254 pages.

[108] « Le temps du mépris ou la légitimation de l'œuvre civilisatrice de la France » La pensée de midi 2009/4 (Hors-série), p. 136-143. Actes sud.

De la même manière que pour occuper les nouvelles terres, quelques siècles auparavant, toute une machine juridique s'était mise en place pour déclarer ces terres « *terra nullius* ». L'entreprise avait un soutien s'étendant au-delà du juridique, jusqu'au champ religieux, dans la mesure où ce n'est pas moins que le sommet de l'Église catholique – la papauté – qui donne sa « bénédiction » à certaines expéditions. Dans les « missions » de la traite comme celles de la colonisation, c'est l'esprit des croisades qui se poursuit. Ceux qui y participent sont profondément et sincèrement convaincus de la vertu de leur engagement : combattre le paganisme et faire de « nouvelles moissons » de chrétiens pour le Royaume de Dieu. Très remarquable l'appel du pape Urbain II, le 27 novembre 1095 à la première croisade contre les turcs, « infidèles » et « païens » : le pape absout même à l'avance les « futurs morts » parmi les croisés au nom du pouvoir divin dont il se sent investi :

> « À tous ceux qui y partiront et qui mourront en route, que ce soit sur terre ou sur mer, ou qui perdront la vie en combattant les païens, la rémission de leurs péchés sera accordée. Et je l'accorde à ceux qui participeront à ce voyage, en vertu de l'autorité que je tiens de Dieu ».[109]

L'idée de l'appel pour les croisades c'est de détourner la violence des chevaliers sur un objet qui en est plus digne, les « infidèles ». Il est curieux de constater que la violence en tant que telle n'est ni prohibée ni condamnée : elle est juste réorientée sur un objet différent, jugé, dans l'esprit du temps, digne d'être combattu. Et ce « pèlerinage armé en direction de l'Orient » comme l'appelle Konin (2014), ne vise rien de moins que de récupérer « Jérusalem et ses Lieux Saints des mains des puissances musulmanes »[110] :

> « Qu'ils aillent donc, dit le pape, au combat contre les Infidèles – un combat qui vaut d'être engagé et qui mérite de s'achever en victoire –, ceux-là qui jusqu'ici s'adonnaient à des guerres privées et abusives, au grand dam des fidèles ! »[111]

---

[109] Foucher de Chartres (1866) *Historia Hierosolymitana*, dans Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux, t. 3, publié par l'Académie royale des Inscriptions et des Belles-Lettres, Paris.

Cité par Martine Balard, Alain Demurger, Pierre Guichard, dans *Pays d'Islam et monde latin X^e^-XIII^e^ siècles*. Hachette, Paris, 2000.

Mudimbe-Boyi, E. (2006). 1. La mission : les ambiguïtés d'un discours. Dans : E. Mudimbe-Boyi, *Essais sur les cultures en contact : Afrique, Amériques, Europe* : 17-47. Paris : Karthala.

VIGNAUX, Hélène. *Introduction* In : *L'Église et les Noirs dans l'audience du Nouveau Royaume de Grenade* [en ligne]. Montpellier : Presses universitaires de la Méditerranée, 2009. <http://books.openedition.org/pulm/500>. ISBN : 9782367810775. DOI : https://doi.org/10.4000/books.pulm.500. (Consulté le 04 décembre 2020)

[110] KONIN SEVERIN, La croisade des petites gens. *Rev iv hist 2014 ; 23 : 100-113.*

[111] Rapporté par Foucher de Chartres, *Historia Hierosolymitana* De l'allocution prononcée par le Pape Urbain II au concile de Clermont, le 27 novembre 1095. Il s'adressait à une assemblée d'Évêques et d'Abbés des monastères.

La christianisation de l'Afrique comme voie d'accès

La christianisation en Afrique se fait par vagues interrompues. Dès l'antiquité chrétienne il y a des témoignages d'une église florissante en « Afrique ». On connaît la renommée de certains saints anciens de l'Afrique du Nord dans l'Église catholique, comme Augustin d'Hippone (354-430) par exemple, vénéré comme docteur de l'Église ou Cyprien (martyrisé en 258) et qui fut évêque de Carthage.

La partie du monde qui est appelée « *Africa* » par les Romains, c'est la région côtière de l'Afrique du Nord, de l'Égypte à l'Atlantique. Le terme « *Africa* » correspond aussi couramment au territoire qui fut la première province romaine d'Afrique, l'*Africa vetus* (la vieille Afrique), gouvernée de Carthage par un prestigieux proconsul, d'où son nom d'Afrique proconsulaire (*Africa proconsularis*), soit grossièrement l'actuelle Tunisie, et qui engloba aussi, administrativement deux siècles durant, la Numidie[112]. Cette christianisation, il faut le dire, est fonctionnelle au gouvernement de l'empire romain[113]. Elle s'estompe avec la fin de celui-ci. La religion chrétienne, l'empereur Constantin (280-337) converti lui-même, avait décidé de s'en servir comme ferment d'unité et de consolidation de son empire : politique et religieux inauguraient ainsi un mariage durable.

Un second courant de christianisation est celui qui atteint la côte atlantique. C'est l'œuvre du Portugal. Ce moment correspond avec la période des grandes découvertes, les XVI^{e} et XVII^{e} siècles. Diego Cão qui « découvre » l'embouchure du fleuve Congo, est l'envoyé d'un royaume chrétien, le Portugal. « La pénétration européenne et l'évangélisation de l'Afrique centrale se déroulent avec le soutien de la papauté », écrit Élisabeth Mudimbe. Mais les baptêmes vont se limiter à la noblesse, selon le jugement royal qui retenait « que chose si sainte et si bonne ne pouvait être donnée à aucun vilain ». Au sujet de l'évangélisation du Congo, Élisabeth Mudimbe insiste sur « les ambiguïtés » du discours de la mission, tandis que Georges Balandier pense que l'acceptation du christianisme par les congolais était basée sur un « malentendu » : alors que les uns (côté Kongo) voient dans la conversion à travers le baptême un privilège pour accéder à l'amitié et la collaboration avec le « roi portugais et l'envoi par ce dernier

[112] Meynier, G. (2010). 4. Colonisation, romanisation et administration provinciale. Dans : G. Meynier, *L'Algérie des origines : De la préhistoire à l'avènement de l'islam* (pp. 65-79). Paris : La Découverte.

[113] L'histoire de l'Afrique du Nord romaine va de 146 av. J.-C. (prise de Carthage par Scipion Émilien) jusqu'en 698, où Hassân b. Nu`mân s'empare de la ville, l'intégrant dans l'Empire omeyyade : elle dura donc plus de huit siècles et demi. Gilbert Meynier, 2010. Op. cit.

de techniciens qui devaient aider à organiser le Kongo selon le modèle portugais », les autres (côté Portugal) y voient une porte d'entrée pour accéder aux richesses du royaume.

C'est la troisième vague qui sera étendue aux « foules », accélérée par l'idée d'urgence et d'impératif : la foi chrétienne, et surtout le baptême, est comme cette clé qui ouvre automatiquement aux pauvres Noirs le royaume des cieux en « blanchissant » leurs âmes. Dans une de ses correspondances, un missionnaire belge, Cambier, un des pionniers, fondateur de missions catholiques au Congo, exprime sa joie de voir mourir juste après qu'il l'ait baptisé, un jeune esclave qu'il venait de racheter, parce qu'alors, il serait accueilli au paradis[114].

Pour ce qui est de la religion exportée en Afrique, je voudrais souligner plutôt, ce que Aimé Césaire dénonce comme « équations malhonnêtes » posées par ce qu'il qualifie de « pédantisme chrétien », à savoir : « *christianisme = civilisation* ; *paganisme = sauvagerie »,* d'où selon lui, ne pouvaient que s'ensuivre d'abominables conséquences colonialistes et racistes, dont les victimes devaient être les Indiens, les Jaunes, les Nègres[115].

La centralité de l'Occident

C'est ce qui fait sens pour l'Occident qui sert comme référence. La tendance est celle de tout expliquer à partir de l'homme blanc et à ses besoins, car il est considéré comme le modèle accompli de l'humain. Le mépris pour le reste est affiché et se traduit par des considérations touchant même des détails sans consistance, comme la pilosité, la musculature, la couleur de l'iris, etc. Parlant de l'homme noir, un passage de Louis Figuier, grand vulgarisateur au XIX^{e} siècle récite : « la coloration de sa peau ôte tout charme à la physionomie du nègre. Ce qui donne de la grâce au visage de l'Européen, c'est que chaque partie se colore d'une nuance particulière ».[116] La destruction de « l'autre » ne s'arrête pas à son apparence « privée » de « charme », mais va jusqu'à lui nier les mêmes facultés humaines que soi, et à lui appliquer des interprétations les plus bizarres. Le même auteur abonde en arguments pour expliquer les lacunes de l'homme noir en intelligence, même lorsqu'il reconnaît l'existence d'exemples qui illustrent des qualités rencontrées chez le Noir et qui contredisent donc une telle affirmation, et il s'empresse de conclure qu'on ne peut pas juger par des cas individuels, mais par l'ensemble. Le jugement final est sans appel : « En résumé, dit-il, la famille nègre a moins d'intelligence

[114] Émeri Cambier, *Correspondance du Congo (1888-1899) Un apprentissage missionnaire.* Publié sous la direction de Jean-Luc Vellut. Institut historique belge de Rome. 2001

[115] Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*. Quatrième édition – 1955. Éditions Présence africaine, Paris.

[116] Figuier Louis, *Les races humaines*. Librairies Hachette et Cie, Paris 1972. pp 588-591.

qu'aucune autre famille humaine ». Et il ajoute aussitôt, en signature de sa bénignité, que cela ne constitue pas, toutefois, une raison pour justifier les persécutions odieuses dont ces « infortunés ont été victimes dans tous les temps ».[117] Ces préjugés construits sur des bases prétendument scientifiques sont perpétués dans l'histoire. Le professeur Jean-Marie Mutamba, historien archiviste, écrit :

> « Le colonisateur belge a adhéré à la théorie de l'évolutionnisme social et du biologisme racial qui a vu le jour dans la seconde moitié du XIX[e] siècle. La race a donc été construite en tant que notion "biologique" : en 1945, un ouvrage d'introduction à la vie coloniale destiné aux femmes belges pouvait ainsi encore affirmer que "la Science établit que le cerveau du Noir est par exemple un peu plus lourd que celui du singe, tout en pesant 80 à 100 grammes de moins que celui des Blancs. La forme de son crâne aussi est différente, comme sont différents ses réflexes nerveux". Mais le racisme colonial reposait également sur l'idée d'une hiérarchie entre les "cultures", plaçant au plus bas de l'échelle de l'évolution humaine les sociétés dites "primitives", ou "arriérées", et au sommet la société occidentale, censée représenter la forme la plus avancée de civilisation humaine ».[118]

Pourtant, on ne le cache pas : c'est la recherche de leur propre confort qui a poussé les Européens en cette époque de l'histoire à assujettir les « autres », au point que leur imagination ne connaît pas de limite. Césaire écrivait sous une forme satyrique cette observation, nourrie sans doute, de l'expérience coloniale de sa terre :

> « Les nègres-sont-tous-les mêmes, je-vous-le-dis les vices-tous-les-vices, c'est-moi-qui-vous-le-dis l'odeur-du-nègre, ça-fait-pousser-la-canne rappelez-vous-le-vieux-dicton : battre-un-nègre c'est le nourrir ».[119]

Sous la plume de Montesquieu (1689-1755) le célèbre passage de *De l'esprit des lois* écrit en 1748, même sur un ton ironique, reste fort pertinent pour traduire l'esprit de son temps (qui n'a pas complètement disparu, hélas !), et surtout dénoncer la perversion derrière tout cet acharnement mortifère de l'Occident contre les Africains. Je le reprends ici en long :

---

[117] Ibid. : 606.

[118] Jean-Marie K. Mutamba Makombo, Le colonisateur belge a-t-il construit au Congo le racisme et les identités ethniques ? In Idesbald Goddeeris, Amandine Lauro et Guy Vanthemsche (Dir), *Le Congo colonial, une histoire en questions*. Éditions Renaissance du Livre, 2020 : 253-254. Le passage cité est de Marie-Louise Coméliau, *Demain, coloniale !* Bruxelles, Edition Zaïre, 1945, page 132.

[119] Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal.* Présence africaine. 1983 : 35 Les traits d'union qui forment les mots sont dans le texte originale de la plume de l'auteur. Le texte y apparaît comme une insertion mise entre parenthèses.

> « Si j'avais à soutenir le droit que nous avons eu de rendre les nègres esclaves, voici ce que je dirais :
>
> Les peuples d'Europe ayant exterminé ceux de l'Amérique, ils ont dû mettre en esclavage ceux de l'Afrique, pour s'en servir à défricher tant de terres. Le sucre serait trop cher, si l'on ne faisait travailler la plante qui le produit par des esclaves. Ceux dont il s'agit sont noirs depuis les pieds jusqu'à la tête ; et ils ont le nez si écrasé qu'il est presque impossible de les plaindre. On ne peut se mettre dans l'esprit que Dieu, qui est un être très sage, ait mis une âme, surtout une âme bonne, dans un corps tout noir. Il est si naturel de penser que c'est la couleur qui constitue l'essence de l'humanité, que les peuples d'Asie, qui font des eunuques, privent toujours les Noirs du rapport qu'ils ont avec nous d'une façon plus marquée. On peut juger de la couleur de la peau par celle des cheveux, qui, chez les Égyptiens, les meilleurs philosophes du monde, étaient d'une si grande conséquence, qu'ils faisaient mourir tous les hommes roux qui leur tombaient entre les mains. Une preuve que les nègres n'ont pas le sens commun, c'est qu'ils font plus de cas d'un collier de verre que de l'or, qui, chez des nations policées, est d'une si grande conséquence.
>
> Il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes ; parce que, si nous les supposions des hommes, on commencerait à croire que nous ne sommes pas nous-mêmes chrétiens.
>
> De petits esprits exagèrent trop l'injustice que l'on fait aux Africains. Car, si elle était telle qu'ils le disent, ne serait-il pas venu dans la tête des princes d'Europe, qui font entre eux tant de conventions inutiles, d'en faire une générale en faveur de la miséricorde et de la pitié ? »[120]

En 1848, un siècle après l'écrit de Montesquieu, l'esclavage était aboli. Mais ce qui est vraiment remarquable quand on consulte les données historiques, constate Graeber, c'est que l'esclavage a été aboli – ou éliminé de fait – plusieurs fois dans l'histoire de l'humanité. Et si les Européens recourent à l'esclavage des Africains, en fin de compte, c'est parce qu'en réalité, selon le même auteur, il ne leur était plus licite de le refaire chez eux.

> « L'esclavage est resté si universellement détesté dans l'esprit populaire que même mille ans plus tard, quand des marchands européens ont commencé à tenter de ressusciter ce commerce, ils ont constaté que leurs compatriotes ne supporteraient pas l'esclavagisme dans leur pays : c'est l'une des raisons pour lesquelles les planteurs se sont finalement vus contraints d'acheter leurs esclaves en Afrique et d'installer

[120] Montesquieu, *De l'Esprit des Lois - Livre XV*, chapitre 5.

> leurs plantations en Amérique. Ironie de l'histoire : s'il a fallu inventer le racisme moderne – probablement le pire des maux de ces deux derniers siècles –, c'est surtout parce que les Européens, refusant obstinément d'écouter les arguments des intellectuels et des juristes, n'admettaient pas qu'il pût être justifiable de réduire en esclavage quiconque était à leurs yeux un être humain au sens plein du terme, égal aux autres ».[121]

L'esclavage a été officiellement aboli mais les esclavagistes eux, subsistent. Obligés, par la force des choses, de changer de métier, ils se sont mués sous d'autres formes. Car en effet,

> « […] contrairement à ceux d'hier, les maîtres d'aujourd'hui n'ont plus besoin d'esclaves. Les esclaves étant devenus un fardeau trop lourd à porter, les maîtres cherchent surtout à s'en débarrasser. Le grand paradoxe du XXI^e^ siècle est donc l'apparition d'une classe sans cesse croissante d'esclaves sans maîtres et de maîtres sans esclaves. Ce retournement est logique, après tout, puisque le nouveau capitalisme est surtout spéculaire. L'ayant compris, les anciens maîtres cherchent désormais à se débarrasser de leurs esclaves. Sans esclaves, pense-t-on, il ne saurait y avoir de révolte ».[122]

Les rapports sociaux et les dettes très inégalitaires qui creusent de plus en plus un fossé entre les personnes et la grande fragilité des institutions étatiques qui n'arrivent pas à établir des normes de régulation entretiennent un esclavage diffus.

La mission civilisatrice

La course de l'Occident pour occuper d'autres espaces au-delà des mers se manifeste vers le XVIII^e^ siècle, et l'on voit apparaître des colonisateurs d'un nouveau genre qui se présentent sous les traits d'explorateurs et de scientifiques se lancer à la conquête de la faune et la flore du monde entier.[123] Mais la « Mission civilisatrice » sous le nom duquel ils se déploient pourrait se comprendre dans une continuité par rapport aux grands évènements de l'histoire du temps où elle se formule tout doucement. M'appuyant sur quelques travaux d'auteurs autour de la question, je relève fondamentalement deux lectures convergentes. En premier lieu, le développement des sciences, et particulièrement, la science de l'économie politique (qui à cette

[121] Graeber, D. *Dette*. Op.cit. : 260

[122] Achille Mbembe, *Afrofuturisme et devenir-nègre du monde*, Éditions Karthala, « Politique africaine » 2014/4 N°136. Pages 121 à 133.

[123] Lissell Quiroz, *« Le lait de l'arbre qui saigne »* : une histoire décoloniale du caoutchouc » in Perspectives décoloniales d'Abya Yala, 22/07/20, URL: http://decolonial.hypotheses.org/1987

époque traite essentiellement de l'agriculture), et en second lieu la perte de rentabilité progressive du système esclavagiste. C'est la lecture que fait Marcel Dorigny (1993) et Pernille Røge (2012) par exemple, en lien avec la pensée physiocratique du XVIII[e] siècle. La « mission » serait donc une résultante d'une succession des conquêtes et progrès scientifiques, progrès que l'Occident se sent en devoir d'élargir à d'autres.

La « mission civilisatrice » est un projet qu'il faut considérer comme formulé par l'Europe de manière unilatérale. Et comment pourrait-il en être différemment, si l'autre partie était constituée par des « primitifs », des « sauvages », incapables de comprendre quoi que ce soit de toute cette mobilisation ? En effet, l'« opinion » des futurs colonisés, s'ils pouvaient en avoir une à exprimer, ne pouvait qu'être non éclairée. L'Europe civilisée se considère comme investie du devoir d'apporter la « lumière » à ceux qui sont encore dans les ténèbres de l'ignorance. Telle est la mission. Il s'agit là de l'expression d'une « conception universaliste des relations entre les peuples, donnant aux sociétés les plus avancées le droit, et même le devoir, d'aller porter à leurs "frères" les lumières, après avoir aboli les formes les plus barbares de la domination infligées à ces peuples depuis la découverte du Nouveau Monde ».[124]

La mission civilisatrice comme concept « renvoie aux présupposés éthiques de l'entreprise coloniale française en Afrique et dans d'autres pays pendant la Troisième République. C'est parce que la civilisation française est supérieure à « toutes les autres civilisations » que les Français sentent comme leur « tâche » ou plutôt leur « mission » ou « vocation », dirait-on encore, d'amener les civilisations inférieures au niveau de la civilisation française.[125] Lesdits « présupposés éthiques » se nourrissent déjà de la notion de race véhiculée en ce temps historique (le XVIII[e] siècle). La race est comprise comme une catégorisation de l'espèce humaine sous différents échelons : de la même manière qu'il existe des « civilisations supérieures » et des « civilisations inférieures », la notion de race telle que divulguée à cette époque inclut aussi implicitement les mêmes représentations et n'est pas exempte d'un discours de domination. Les

[124] Dorigny Marcel. La Société des Amis des Noirs et les projets de colonisation en Afrique. In : Annales historiques de la Révolution française, n°293-294, 1993. Révolutions aux colonies. pp. 421-429 ; doi : https://doi.org/10.3406/ahrf.1993.1583 https://www.persee.fr/doc/ahrf_0003-4436_1993_num_293_1_1583

Marcel Dorigny est un historien français dont les travaux portent sur les courants du libéralisme français au XVIIIe siècle et dans la Révolution française, principalement dans les domaines coloniaux, la place de l'esclavage dans les doctrines libérales du XVIIIe siècle, les courants anti-esclavagistes et abolitionnistes.

[125] Cfr. Pernille Røge, Marion Leclair, L'économie politique en France et les origines intellectuelles de « la mission civilisatrice » en Afrique. In Société française d'Étude du dix-huitième siècle. 2002/1 n°44 pages 117 à 130.

Pernille Røge est historienne et enseigne à l'« University of Pittsburgh » en Pennsylvanie aux États-Unis.

dichotomies telles que « Noir » et « Blanc », « sauvage/barbare » et « civilisé » portent le projet et le justifient. Un devoir « autoproclamé ».[126]

La mission civilisatrice aurait-elle une « base intellectuelle » ?

En clair, pour la France des lumières, porte-étendard des idées nouvelles et des valeurs républicaines de l'Europe, il s'agit de non seulement faire progresser le niveau de vie des Africains par la mise en valeur de leur territoire à travers la culture de leurs terres et la facilitation des mobilités à sens unique (personnes, biens, idées), mais aussi d'éliminer « les traditions africaines jugées problématiques telles que les langues indigènes, l'esclavage, son droit coutumier barbare et son système féodal clanique, et de les remplacer par les mœurs, les lois et les valeurs françaises ». C'est le constat que fait Conklin[127] sur le contenu « propagandiste » de la métropole dont l'écart de la réalité est considérable et la pratique ambiguë.

Ce constat ne rend, pourtant, pas encore compte du lien historique de la colonisation avec le concept de « mission civilisatrice », dans le sens où il traduit une évolution, un processus historique et économique, si l'on comprend ainsi les travaux de Marcel Dorigny et Bernard Gainot[128] qui établissent que les « Amis des Noirs », tout en se proclamant abolitionnistes ne sont pas pour autant anticolonialistes. Ils prônent un système colonial en Afrique qui soit aussi rentable que le système de plantations prévalant dans les Antilles, mais qui n'a pas besoin d'employer des esclaves. En proposant l'abolition immédiate de la traite, suivie progressivement de celle de l'esclavage, la doctrine des « Amis des Noirs » élabore un plan pour sauver les colonies existantes qu'il n'est pas question de laisser tomber, alors que logiquement l'on pourrait croire que si la traite est abolie, et l'esclavage après elle de manière progressive, les colonies ne devraient plus avoir de raison d'être. Le « courant abolitionniste » dont fait partie la « Société des

[126] Pernille Røge 2012. op. cit.

[127] Conklin, Alice L. – A Mission to Civilize. The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1939. Stanford, Stanford University Press, 1997, 367 p.

Son questionnement de départ réside dans la contradiction qui paraît exister entre les idéaux républicains et la pratique de la colonisation, qui aboutit à priver des peuples de leurs droits par la confiscation de leur indépendance et l'imposition d'un traitement discriminatoire. […] De même, la difficulté à bâtir un statut d'un sujet indigène considéré comme de nationalité française, en lui refusant la citoyenneté, sans lui fermer totalement non plus l'éventualité de l'accès à celle-ci, est bien montrée ; ou bien encore les ambiguïtés d'un travail dit d'abord forcé, puis obligatoire, indispensable aux besoins et aux intérêts de la colonisation, mais présenté comme « régénérateur », pour l'indigène. (Jacques Frémeaux, « Conklin, Alice L. – *A Mission to Civilize. The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1939*. Stanford, Stanford University Press, 1997, 367 p. », Cahiers *d'études africaines* [En ligne], 157 | 2000, mis en ligne le 24 avril 2003, consulté le 17 novembre 2020. URL : http://journals.openedition.org/etudesafricaines/14 ; DOI : https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.14)

[128] Marcel Dorigny et Bernard Gainot, La Société des Amis des Noirs – 1788-1799 – Contribution à l'histoire de l'abolition de l'esclavage, Paris, Éditions Unesco, 1998.

Amis des Noirs » voit dans l'institution de la colonisation un relais efficace du système esclavagiste, un esclavage plus intelligent.

En effet, le système « ancien » des plantations est fort critiqué à cette époque et désapprouvé jusque dans les métropoles. Il suscite de l'indignation dans une société traversée par le vent de la « Révolution » et porteuse des valeurs qu'elle défend, dont celles des Droits Humains. Nous sommes en 1788, lorsque la « Société » naît. C'était, écrit Dorigny, vouloir transporter en Afrique l'économie de plantation des îles, sans la traite ni le travail servile. Le projet semble cohérent et surtout concerté, puisqu'il trouve des relais auprès du personnel politique. Les richesses des colonies, son climat et ses habitants deviennent des arguments de militance en faveur. Mirabeau, économiste et un des membres fondateurs de la « Société », dans une éloquence professionnelle, prépare pour ses interlocuteurs un argumentaire solide mettant en évidence de manière alléchante les richesses de l'Afrique pour essayer de les convaincre et leur montrer le grand avantage qu'ils auraient à abandonner le système d'esclavage dans les plantations. Il espère par la même occasion, arriver à toucher aussi les négriers et les planteurs possesseurs d'esclaves :

> « Outre les gommes, la cire, l'ambre gris, le miel, l'argent, la laine, les pelleteries de tout genre, [...] outre les bois les plus précieux, les drogues les plus rares, toutes sortes de poivres et d'épiceries que paraît posséder à profusion le vaste continent dont nous avons à peine observé les bords [...] vous y trouverez le tabac et le riz que vous n'avez pas, à proprement parler chez vous [...] l'indigo, le coton de première qualité [...] vous y trouverez enfin la canne à sucre, ce fatal prétexte de tant d'atrocités, dont nous enseignerons si facilement la culture aux Africains libres... »[129]

Africains libres, un apprentissage, des affaires alléchantes en vue : un beau projet de transmission des connaissances. S'agirait-il ici d'une simple note publicitaire ? Mirabeau conclut son discours en apostrophant les négriers et les planteurs :

> « Planteurs ne dites plus que vous parlez pour la nation ; les instruments animés, les machines humaines de vos ateliers vous privent du plus riche et du plus varié, du plus pur et du plus innocent des commerces ; vos commerçants s'y livreraient sans devenir barbares »[130].

---

[129] Citation issue du « Discours non prononcé » de Mirabeau contre la traite négrière, début mars 1790 ; sur ce discours en grande partie écrit par Clavière et Etienne Dumont, voir Marcel Dorigny, *les bières flottantes des négriers. Un discours non prononcé sur l'abolition de la traite des Noirs*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, collection « Lire le Dix-huitième siècle », 1999, 159 p. (citation p. 103).

[130] Extrait du discours que Mirabeau devait prononcer devant la Société des Jacobins de Paris début avril 1790. Il renonça à son intervention pour ne pas perturber le débat en cours à l'Assemblée constituante sur cette question.

En réduisant d'autres humains au stade de 'machines humaines' ceux qui les utilisent se détruisent eux-mêmes et deviennent 'barbares'. L'argumentation est claire et convaincante. S'il ne s'agissait que des richesses à produire ! Il existe en cette époque, une forte conviction selon laquelle l'agriculture est la principale source de richesses. C'est un modèle soutenu par les physiocrates[131] dont François Quesnay et le marquis de Mirabeau sont reconnus comme étant des chefs de file et même fondateurs du mouvement, la physiocratie.

Le décor est planté. Un relais au système esclavagiste qui a cessé d'être économiquement rentable pour la métropole et même trop coûteux pour les planteurs, sans parler de fréquentes révoltes (inévitables) des esclaves – si l'on se représente que dans certaines colonies, leur nombre est de loin majoritaire par rapport au nombre des occupants en général[132] – la formule des colonies présente un double avantage en ce sens que non seulement elle pourrait 'sauver' l'économie de l'Europe mais aussi laver le discrédit dont la réputation de l'empire se trouvait déjà entachée. Le nouveau 'concept' présentait donc une facilité et une attraction quant à l'accessibilité de la main d'œuvre et au coût : une main d'œuvre locale et acclimatée qui pourrait être formée aux nouvelles techniques agricoles. Reste un petit doute : les « nègres », sont-ils capables d'apprendre ? Sur ce point, l'optimisme est formulé quant à leur « perfectibilité », un postulat qui, selon Dorigny, reposait sur la conviction philosophique, partagée par tous les membres de la Société des Amis des Noirs, à savoir que les Africains sont égaux aux blancs en « qualités morales » ; alors que le rejet du même postulat égalitaire par les tenants de l'esclavage servait de justification éthique à la traite.

Les idées s'« affrontent » et les arguments savants ne manquent pas. A côté de ceux qui voient l'opportunité d'une croissance en humanité pour les Européens s'ils élargissaient leurs connaissances techniques et agricoles à l'Afrique pour le bonheur de tous, par exemple, F.X.

Ce très long discours, dont Mirabeau n'était pas l'auteur principal — Clavière et Brissot en étaient les inspirateurs — est resté inédit jusqu'à ce que Lucas de Montigny, fils adoptif de Mirabeau, l'ait inséré, en 1835, dans sa gigantesque édition des Mémoires biographiques, politiques et littéraires de Mirabeau (tome VII, livre V, pp. 190-192 pour la citation donnée ici). D'une note de Dorigny (1993), *la société des amis des noirs.* Op cit. p. 432

[131] La physiocratie est une école de pensée économique, politique et juridique, née en France à la fin des années 1750. Comme son étymologie l'indique, la « *physiocratie* » est le « gouvernement par la nature ». Le terme est forgé par Pierre Samuel Du Pont de Nemours en associant deux mots grecs : *physis* (la nature) et *kratos* (la force, le gouvernement). Autrement dit, c'est : « l'idée que toute richesse vient de la terre, que la seule classe productive est celle des agriculteurs et qu'il existe des lois naturelles basées sur la liberté et la propriété privée qu'il suffit de respecter pour maintenir un ordre parfait. (Source : internet – consulté le 18 novembre 2020)

[132] Françoise le Maire écrit : « Face à la masse des travailleurs serviles (86% de la population en moyenne en Guyane), le microcosme des planteurs redoute avec angoisse tout laxisme de ses membres dans la police des ateliers, comme tout excès susceptible de provoquer une révolte. »

Françoise LEMAIRE, « Le marronnage », *Histoire par l'image* [en ligne], consulté le 19 novembre 2020. URL : http://histoire-image.org/fr/etudes/marronnage

Lanthenas 1790 [133], on en trouve d'autres qui, pour dissuader l'opinion, s'évertuent à discréditer les possibilités de vie en Afrique, la pauvreté de son sol, la « sauvagerie » des Noirs qui les rend plus proches des animaux que des hommes. C'est ce que Lanthenas dénonce du discours de M. Lamiral qui était porte-parole des négriers et qui voulait sauver le métier.

> « On a donc déguisé, dit-il, les ressources des pays qu'ils [les Noirs raflés pour la traite] habitent, leurs qualités morales, leurs avantages politiques et civils, ainsi que tous les autres moyens que la Providence leur a départi pour être heureux où elle les a placés... »[134].

L'exploitation des hommes et de la nature est justifiée par la barbarisation des populations locales et de leur milieu.

> « Elle n'est pas seulement une histoire de la colonisation puisque tous les pays producteurs se sont détachés administrativement de la tutelle coloniale durant cette période. Pour autant, le schéma de domination se reconfigure et se maintient au cours du temps. L'histoire du caoutchouc en fournit un exemple concret ».[135]

Au milieu du XVIII[e] siècle, ces réflexions suivent leur cours. D'après les calculs faits par Dupont de Nemours, tel que le rapportent Pernille Røge et Marion Leclair, « le coût annuel d'un esclave s'élevait à 420 livres. Étant donné que 25 millions de pauvres en Europe touchaient moins de 30 livres par an, Du Pont proposait d'envoyer les pauvres d'Europe travailler dans les colonies à la place des esclaves ».[136]

Le projet évolue doucement. L'exploitation de l'Afrique sera aussi une opportunité d'emploi pour des « pauvres d'Europe » afin de leur permettre de s'assurer une source de revenu par leur travail. Cet élément nouveau qu'introduit Dupont de Nemours et qui consiste à employer les pauvres d'Europe dans l'exploitation des colonies à la place des esclaves ne serait pas, à priori, incompatible avec le discours de Lanthenas qui projetait les colonies comme une opportunité d'apprentissage des méthodes agricoles de l'Europe et une source de matières premières. Mais dans le concret, les choses se passeront autrement, car ceux qui arrivent, fussent-

---

[133] F.X. Lanthenas (1790), M. Lamiral réfuté par lui-même ou réponse aux opinions de cet auteur sur l'abolition de la traite, suivies de quelques idées sur les établissements libres que la France ne doit pas différer de faire au Sénégal. Paris, 80 pages, citation p. 26. F.X. Lanthenas 1755-1799 est médecin (à Paris) et membre de la Convention et du Conseil des cinq cents.

[134] Ibid. (cité par Dorigny 1993)

[135] Lissell Quiroz, « Le lait de l'arbre qui saigne » : op. cit.

[136] Du Pont de Nemours, É*phémérides du citoyen*, VI, 1771, p. 242. Cfr Pernille Røge, Marion Leclair, L'économie politique en France et les origines intellectuelles de « la mission civilisatrice » en Afrique. In *Société française d'Étude du dix-huitième siècle.* 2012/1 n°44 pages 117 à 130.

ils pauvres ou pas, s'installent aussitôt en position de domination à l'égard de ceux qu'ils trouvent sur place, les Noirs. On ne manque pas de se demander comment des bases pétries d'humanisme ont pu donner lieu à des abus si regrettables et qui marquent durablement les rapports des peuples du nord et ceux du sud. Comment peut-on expliquer un tel basculement des idéaux philanthropiques à une cruauté indescriptible ? L'unique motif en est-il l'argument économique ? Pour autant, le schéma de domination se reconfigure et se maintient au cours du temps. Il en ressort que « l'œuvre civilisatrice » est sans conteste un mensonge qu'il n'est plus nécessaire de prouver aujourd'hui.

Pour l'Europe, l'Afrique est aussi une opportunité de recyclage humanitaire. C'est dans cette optique qu'on peut comprendre Hannah Arendt lorsqu'elle décrit l'aventure coloniale comme un déploiement du surplus des sociétés Européennes. Des individus qui n'avaient pas quitté leur société mais qui ont été rejetés par elle. Ils deviennent par ce fait même, des victimes « privées d'utilité » ou de fonction et qui vont trouver un moyen de réintégrer un monde humain à travers cette sortie. Symbole vivant de ce qui leur était arrivé, abstraction vivante et témoignage de l'absurdité des institutions humaines.[137] Achille Mbembe un peu plus tard, trouvera dans cette « humanité excédentaire »[138], une nouvelle race de nègres qui transcende les questions d'apparence, de couleur de peau ou d'origine, au regard de la logique économique néolibérale.[139]

Les colonies pourraient être considérées aussi comme le lieu d'expérimentation des possibles, outre-mer, en dehors de toute censure de la métropole. Les limites sont poussées aux extrêmes. Les plaisirs aussi. On a parlé de « folie tropicale »[140]. Ce qui ne serait pas toléré en Europe l'est dans les colonies. Les problèmes de la métropole sont juste déplacés vers les colonies. Ces mots de Susanne Gehrmann sont fort parlants :

> « N'est-ce pas frappant que peu après l'entrée dans "l'âge de la sobriété punitive" de l'Europe, le colonialisme en Afrique avec toutes ses violences atteint son paroxysme ? Au fond, on est tenté de dire qu'il ne s'agit donc pas d'une disparition du supplice public, mais de son déplacement vers les colonies. […] Ces corps suppliciés des colonisés contiennent aussi tous les fantasmes des spectateurs et des lecteurs qui

[137] Hannah Arendt, L'impérialisme. Les origines du totalitarisme, Éditions Points 2010. La traduction française est de 2002 aux Éditions Gallimard. La référence est à la page 126.

[138] Mbembe, A., *Critique de la raison nègre*. La Découverte, 2013.

[139] Mbembe, A. (2014). Afrofuturisme et devenir-nègre du monde. *Politique Africaine*, 136 (4), 121-133. doi:10.3917/polaf.136.0121.

[140] Les carnets de Colette Braeckman, 29 avril 2010, Congo retro : les métis, ces enfants oubliés de la Belgique

sont restés à la maison. Les images littéraires (ou peintes ou photographiées) de la torture, des corps dépecés, mutilés, marqués par la chicotte réimportent d'une certaine manière le spectacle de la peine publique dans les métropoles européennes ».[141]

Et le professeur Régis de renchérir, dans son *Précis de Psychiatrie,* où il explique que « l'existence coloniale, large et facile, dépourvue des freins de tous ordres qui garantissent, dans la vie métropolitaine, la moralité de l'individu constitue un champ d'expansion pour [les] instincts souvent mal contenus ». Il n'exclut, pourtant, pas que les colonies soient « un champ d'épreuves redoutables pour les cerveaux mal pondérés, fragiles et délicats »[142]. Ces psychopathes que les colonies attirent comme des lieux où ils peuvent s'épancher sans mesure, Cazanove les distingue en deux catégories : les « psychopathes coloniaux involontaires » – chez qui la fréquence des maladies mentales est égale à celle métropolitaine, c'est-à-dire que la proportion et l'expression des maladies mentales des Blancs vivant dans les colonies n'est pas différente de ce qu'ils manifesteraient en étant chez eux, en métropole. La seconde catégorie est celle des « psychopathes coloniaux volontaires ». Au sujet de cette dernière catégorie, Cazanove écrit :

« Ces psychopathes recherchent la vie coloniale, leur constitution psychique a un appétit spécial pour l'exotisme. L'existence tropicale les attire comme un aimant ; elle satisfait toutes leurs tendances psychiques ou passionnelles : nouveauté, mystère, autorité, liberté, actions d'éclat, randonnées dans l'espace, aspirations sexuelles vers des rites inconnus, rêveries des ivresses de l'opium et du haschich..., elle réalise tous les mirages de leur esprit ».[143]

---

[141] Susanne Gehrmann, conférence donnée le 12 mai 2005 lors du colloque « Colonial Violence in Congo » à Tervuren et basée sur sa thèse parue en allemand (Susanne Gehrmann : *Kongo-Greuel. Zur literarischen Konfiguration eines kolonialkritischen Diskurses*. Hildesheim : Olms, 2003 « Atrocités au Congo. Sur la configuration littéraire d'un discours critique du colonialisme ») et reprend quelques arguments de son article ultérieur Susanne Gehrmann : « *Les littératures en marge du débat sur les « atrocités congolaises » : de l'engagement moral à l'horreur pittoresque* », in : Revue de Littérature Comparée 2/2005, pp. 137-160

Voir aussi *: Sexualités, identités & corps colonisés* co-dirigé par Gilles Boëtsch, Nicolas Bancel, Pascal Blanchard, Sylvie Chalaye, Fanny Robles, T. Denean Sharpley-Whiting, Jean-François Staszak, Christelle Taraud, Dominic Thomas & Naïma Yahi, CNRS Éditions, 2019

[142] REGIS, Emmanuel, *Précis de psychiatrie,* 5ème édition*,* Doin, Paris*,* 1923, p. 772.

Cité par Alice Rouet, Les oubliés de la médecine coloniale ? Histoire de l'évolution de la prise en charge des aliénés au Sénégal de 1897 à 1938. Histoire. 2018.dumas-02156205

[143] CAZANOVE, Franck, *« Memento de psychiatrie coloniale africaine »,* Bulletin du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française, Larose, Paris, 1927, p. 140.

Cité par Alice Rouet. Les oubliés de la médecine coloniale ? Histoire de l'évolution de la prise en charge des aliénés au Sénégal de 1897 à 1938. Histoire. 2018.dumas-02156205

Le rêve de l'Éden, de nouvelles richesses et d'expansion des puissances européennes a trouvé un cadre, un terrain d'entente dans une 'Conférence' organisée à Berlin.

La conférence de Berlin (1884-1885) et la naissance du Congo comme « marché »

De la plume de Christine de Gemeaux on peut lire :

> « À la fois connue et méconnue, souvent appelée Conférence sur le Congo, « *Congo Conference* » ou « *West Africa Conference* » en anglais, « *Kongokonferenz* » ou « *Westafrika-Konferenz* » dans les sources allemandes, elle a exercé une influence déterminante à la fois sur l'histoire de l'Afrique contemporaine et sur le cours des colonisations Européennes contemporaines, aboutissant à donner à Léopold II, roi des belges, un territoire immense situé dans le bassin du Congo et à établir les conditions du « partage de l'Afrique » entre les différentes nations Européennes (principalement l'Allemagne, la Grande-Bretagne, la France, la Belgique, les Pays-Bas, l'Espagne, le Portugal et l'Italie) ».[144]

Lorsqu'en 1884 une conférence est convoquée à Berlin, il est question en premier lieu de trouver *une entente autour des intérêts économiques des grandes puissances* entre-elles au sortir de la guerre de 1870. Afin d'éviter d'autres différends, ces 'puissances' sont conviées à Berlin (en Allemagne), une ville qui a déjà abrité avec succès, quelques années plus tôt (1878), un Congrès sur la question des Balkans. Il s'agit ici de trouver un consensus pour les échanges commerciaux autour des grands fleuves Africains qui ouvrent sur l'Atlantique, et par là, une entrée à l'intérieur des terres qui jusque-là étaient méconnues des Européens. La « ruée » sur l'Afrique se vend aussi sous les oripeaux humanitaires et civilisateurs. C'est « en réalité un moment de partage et de division de la terre qui débouche non seulement sur un nouvel ordre spatial, mais aussi sur la collision des imaginaires, écrit Mbembe[145]. Même si la notion de « partage » de l'Afrique est encore discutée par l'historiographie[146], notons cependant, qu'avec ces occupations par l'Occident, la terre dans son ensemble est « saisie et mesurée par la conscience globale des peuples européens »[147]. De là « s'ensuit une réorganisation structurale de la planète,

---

[144] Christine de Gemeaux (2015) *La conférence de Berlin 1885*. In Hérodote.net. Consulté le 14 octobre 2018.

[145] Achille Mbembe, *Brutalisme*. op. cit. : 61.

[146] Une note de Christine de Gemeaux se réfère à quelques historiens tels que : Henri Brunschwig, *Le partage de l'Afrique noire*, Paris, Flammarion, 2009 (1971). Voir récemment Isabelle Surun (dir.), *Les sociétés coloniales à l'âge des empires (1850-1960)*, Neuilly-sur-Seine, Atlande, 2012, p. 71. L'affirmation inexacte selon laquelle les Européens se seraient partagé l'Afrique vient notamment du fait de la fixation arbitraire des frontières du bassin commercial du Congo.

[147] Carl Schmitt, *Le Nomos de la Terre. Dans le droit des gens du* Jus publicum europaeum, PUF, Paris, 2001 : 54.

un nouveau jeu des limites et une redistribution de la violence et de la puissance » (Mbembe 2020 : 61).

Bismarck lui-même souligne dès son bref discours inaugural le 15 novembre 1884 en ouverture de la Conférence, le but visé par cette grande réunion internationale :

> « Voulant régler, dans un esprit de bonne entente mutuelle, les conditions les plus favorables au développement du commerce et de la civilisation dans certaines régions de l'Afrique, et assurer à tous les peuples les avantages de la libre navigation sur les deux principaux fleuves africains qui se déversent dans l'océan Atlantique ; désireux, d'autre part, de prévenir les malentendus et les contestations que pourraient soulever à l'avenir les prises de possession nouvelles sur les côtes de l'Afrique, et préoccupés en même temps des moyens d'accroître le bien-être moral et matériel des populations indigènes, ont résolu, sur l'invitation qui leur a été adressée par le gouvernement impérial d'Allemagne, d'accord avec le Gouvernement de la République Française, de réunir à cette fin une Conférence à Berlin, et ont nommé pour leurs plénipotentiaires, savoir : [suivent des noms] Lesquels, munis de pleins pouvoirs, qui ont été trouvés en bonne et due forme, ont successivement discuté et adopté ».[148]

Arrivent ensuite les questions à aborder lors de la Conférence, mais saisissons tout d'abord de cet exposé des motifs, l'esprit même que revêt cette Conférence. D'après ce qui est déclaré ici, nous pouvons retenir deux points importants : il s'agit en premier lieu d'une occasion saisie par les puissances signataires pour établir une "bonne entente mutuelle" entre les participants en instaurant "les conditions les plus favorables au développement du commerce", et ceci en vue de prévenir des contestations entre eux au sujet de ces nouvelles prises de possession. En second lieu, une occasion de développer "la civilisation dans certaines régions de l'Afrique" et "d'accroître le bien-être moral et matériel des populations indigènes". Telle est la déclaration officielle de cette importante Conférence qui s'étendra sur quatre mois, de novembre 1884 à février 1885. Et voici les principaux points abordés : ils sont au nombre de six.

> « 1° Une déclaration relative à la liberté du commerce dans le bassin du Congo, ses et pays circonvoisins, avec certaines dispositions connexes ; 2° Une déclaration concernant la traite des esclaves et les opérations qui, sur terre ou sur mer, fournissent des esclaves à la traite ; 3° Une déclaration relative à la neutralité des territoires compris dans le bassin conventionnel du Congo ; 4° Un acte de navigation du Congo, qui, en tenant compte des circonstances locales, étend à ce fleuve, à ses affluents et

[148] *Acte final de la Conférence de Berlin* (26 février 1885). In Hérodote.net.

> aux eaux qui leur sont assimilées, les principes généraux énoncés dans les articles 108 à 116 de l'acte final du Congrès de Vienne et destinés à régler, entre les puissances signataires de cet acte, la libre navigation des cours d'eau navigables qui séparent ou traversent plusieurs États, principes conventionnellement appliqués depuis à des fleuves de l'Europe et de l'Amérique, et notamment au Danube, avec les modifications prévues par les traités de Paris de 1856, de Berlin de 1878 et de Londres de 1871 et de 1883 ; 5° Un acte de navigation du Niger, qui, en tenant également compte des circonstances locales, étend à ce fleuve et à ses affluents les mêmes principes inscrits dans les articles 108 à 116 de l'acte final du Congrès de Vienne ; 6° Une déclaration introduisant dans les rapports internationaux des règles uniformes relatives aux occupations qui pourront avoir lieu à l'avenir sur les côtes du continent africain ».[149]

Quelle hardiesse ! C'est notre réaction spontanée aujourd'hui, dans une époque où l'ingérence dans les affaires d'autrui est criminalisée, où la souveraineté des peuples et des Nations est un principe sacré. Ils ont pensé à tout ! Les conférenciers prévoient même des « règles uniformes » pour des occupations à venir sur les côtes. Mais à cette époque, répliquera-t-on, en Afrique il n'existe ni peuple ni nation : de cette occupation, les "embryons d'humanités" qui s'y développent ne se trouveront que grandis. L'ouverture de l'Afrique à la civilisation, aux bienfaits de l'économie et du commerce dans un monde en marche vers le progrès[150] s'apparente plus à des initiatives qui, dans leur forme réelle, correspondent plutôt à une agression, une invasion de territoire, qu'à un acte pacifique. Lorsqu'on considère l'absence à cette conférence, de la partie concernée, l'Afrique, en l'occurrence, il y a lieu de se demander ce qu'elle représentait alors aux yeux des « conférenciers » : est-elle comprise comme une terre habitée par des êtres humains ou bien comme une simple étendue à occuper ? La seconde hypothèse présente plus de probabilité. Cela ne fait aucun doute pour l'historien de l'environnement, Guillaume Blanc. Dans un ouvrage publié en 2020, il souligne un point important sur la perception de l'Afrique par le monde occidental. L'Afrique y est rêvée plus comme une nature que comme un monde habité par des humains[151]. Quant à la Conférence, elle « détermine un élément tout à fait neuf dans la conquête de l'Afrique par les Européens : c'est qu'elle ouvre la porte du cœur

[149] Acte final de la Conférence de Berlin. op. cit.

[150] Alcandre, J. (2016). La Conférence de Berlin 15 novembre 1884 - 26 février 1885. *Allemagne d'aujourd'hui*, 217(3), 90-97. https://doi.org/10.3917/all.217.0090

[151] Guillaume Blanc, *L'invention du colonialisme vert. Pour en finir avec le mythe de l'Éden africain.* Flammarion 2020 : 52-53.

du continent au commerce européen et détermine un espace qui est accessible à tous ».[152] Ce moment historique se révèle aussi propice, grâce aux récentes explorations des côtes africaines. Les scientifiques sont aussi en grâce, à cause de leur supposée neutralité[153]. La colonisation est même considérée comme fruit d'une dynamique fondée sur le développement des sciences, essentiellement l'exploration, l'anthropologie et la géographie[154]. Les avis de l'explorateur anglais, Stanley, à la conférence de Berlin sont très pris en considération. Il était depuis quelques années, un salarié du Roi des belges.

L'absence totale de l'Afrique en ce moment lourd de conséquences sur son destin n'est pourtant pas une erreur ni une omission : dans leur habileté, et avec le concours d'éminents juristes, les puissances européennes ont réussi à faire signer des accords – ce n'était que des signes de croix apposés à côté des noms, les concernés eux-mêmes étant complètement analphabètes, – des textes soigneusement préparés dans une visée de durabilité pour les droits ainsi acquis. « C'est la première fois que la totalité d'un continent de trente millions de kilomètres carré est découpée par les Européens entre eux, sans même demander leur avis aux Africains », constate l'historien Godfrey N. Uzoigwe[155] de l'université de Mississipi. Et Achille Mbembe de préciser : « La mentalité de Berlin c'est de dire : "on va vous faire du bien malgré vous. En dépit de tout. On veut votre bien, on va vous faire du bien. Que vous le vouliez ou non. Et surtout, soyez reconnaissants !" »[156] Cet esprit de Berlin qui subsiste à ce jour

> « a été au cœur d'une colonisation dont le poumon idéologique fut de faire l'Afrique sans les Africains, mieux, de les transformer en Européens à peau noire via la "mission civilisatrice". Il est présent dans les programmes d'ajustements structurels, les mécanismes de traitement des dettes et les désignations successives des pays africains décidé par les mêmes puissances occidentales au sein d'instances financières internationales dont elles ont le contrôle ».[157]

---

[152] Ginette Kurgan-van Hentenryk, Propos tirés du film « la ruée sur l'Afrique La transcription est mienne, du Film de Joël Calmette, *Berlin 1885. La ruée sur l'Afrique.* 2011.

[153] David Van Reybrouck, *Congo. Une histoire*. p. 149.

[154] Christine de Gemeaux (2015) *La conférence de Berlin 1885. Une mainmise des Européens sur l'Afrique*. In Hérodote.net. Consulté le 14 octobre 2018. Il s'agit d'un article rédigé à l'occasion de la célébration du 130e anniversaire de la conférence de Berlin.

Christine de Gemeaux, Amory Lorin (Sous la direction de). *L'Europe coloniale et le grand tournant de la conférence de Berlin (1884-1885).* Edition Le Manuscrit.com, Paris, 2013.

[155] Godfrey N. Uzoigwe, Mississipi university.

[156] De : Joël Calmettes, *Berlin 1885. La ruée sur l'Afrique.* 2011. (La transcription est mienne)

[157] Amougou T. (2020), *Qu'est-ce que la raison développementaliste ?* Éditions Academia, Louvain-la-Neuve.

En effet, depuis « des millénaires, écrit David Graeber, les violents disent à leurs victimes qu'elles leur doivent quelque chose. Au minimum, elles "leur doivent la vie" […], puisqu'ils ne les ont pas tuées »[158]. En déconstruisant les perceptions que nous avons acquises comme des évidences, dans son ouvrage "*Dette : 5000 ans d'histoire*", l'anthropologue américain démontre admirablement que la notion de la dette a une part intime avec la violence.

Les manœuvres habiles pour garder la mainmise et le contrôle sur le continent africain se poursuivent et s'inventent des compétences. En effet, il apparaît que les colonies ont charrié des rêves d'un Éden retrouvé, dès le début. En 1873, Stanley en rencontrant Livingstone au Tanganyika dépeint le Congo comme "un pays enchanteur", une "nature libre et une "région dont le peuple civilisé chasserait la malaria"[159], tandis que trente ans plus tard, Churchill évoquera en 1907, "des jardins zoologiques vivants"[160]. Et ces images sont entretenues dans le temps, même après que les colonies aient accédé à l'indépendance : les colons seront remplacés par des experts pour la sauvegarde de la nature. Guillaume Blanc cite en exemple, une page du magazine 'National Geographic'- France où il est question des « plus beaux parcs nationaux du monde », et il fait remarquer que pour ce qui est du continent africain, à la différence de la description faite pour les autres continents, c'est le monde sauvage qui commande :

> « Les parcs africains vibrent d'une énergie générée par des savanes vallonnées, les jungles luxuriantes, les cascades spectaculaires, et bien sûr la faune exceptionnelle […] Ce très vieux continent nous donne le sentiment de remonter aux sources de l'histoire de la terre : on y trouve les fleuves et les prairies d'où a jailli, il y a bien longtemps, une grande partie de ce qui vit sur notre planète ».[161]

Ce magazine voit une Afrique sans les Africains. Sauf qu'il s'agit d'une Afrique qui n'existe pas et qui n'a jamais existé, insiste Guillaume Blanc. Une telle description perpétue le rêve romantique européen de croiser quelque part sur terre un Éden, et l'Afrique matérialiserait ce rêve, sauf que, là-bas, les primitifs représenteraient un danger pour sa conservation. C'est ainsi que sont envisagés des espaces, des aires protégées pour préserver cet environnement qui est si cher, de la dégradation occasionnée par les indigènes à cause de leurs activités

---

[158] David Graeber, *Dette : 5000 ans d'histoire*, Paris, Les liens qui libèrent, 2013 : 11.

[159] Henri Morton Stanley, *À la recherche de Livingstone,* Points, 2015 [1872], p. 198. (Cité par Guillaume Blanc)

[160] Roderick Neumann, "Churchill and Roosevelt in Africa: performing and writing landscapes of Race, Empire, and Nation", *Annals of the association of American Geographers*, 103-6, 2013, p. 1380. (Cité par Guillaume Blanc)

[161] *National Geographic,* Hors-série, « Les plus beaux parcs nationaux du monde », 2017, p. 12, p. 54 et p. 94. Cité par Guillaume Blanc, *L'invention du colonialisme vert. Pour en finir avec le mythe de l'Éden africain*. Flammarion 2020. Préface de François-Xavier Fauvelle. Référence à la page 52.

destructrices. Et ces activités qualifiées de "destructrices", c'est l'agriculture de subsistance et la chasse du gibier qu'ils pratiquent. Ils sont désormais incriminés comme responsables de la destruction de la nature. C'est ce que Guillaume Blanc appelle le *"colonialisme vert",* et qualifie de "bouchers repentis", ceux qui militent pour des sanctuaires entièrement dédiés à la vie animale[162].

Ce qui est scellé en 1885 par cette grande réunion, c'est cet ordre qui porte à la domination commerciale de l'Afrique à travers ses deux grands fleuves : le Congo et le Niger, selon l'Acte de la conférence signé en février 1885. L'Afrique, pourrait-on dire dans ce contexte, représente une « victime sacrificielle »[163] : pour que les grandes puissances européennes cessent de « se battre » entre elles, voici une « chair » offerte pour calmer les appétits des unes et des autres. Et cette chair s'appelle l'Afrique.

L'association indépendante du Congo (A.I.C)

Pour s'inscrire utilement dans la compétition, le roi des Belges avait créé opportunément quelques années auparavant, le 17 novembre 1879, l'association internationale du Congo (A.I.C.) ; il entendait également faire passer cette institution pour prétendre, au même titre que les autres puissances, à des territoires revendiqués. Il est considéré comme un philanthrope. Ce dont il est question à Berlin pourtant, nous l'avons compris, ce sont des intérêts particuliers visant à garantir aux puissances européennes un contrôle de grands territoires en Afrique, même s'il y est fait allusion au besoin de civiliser les indigènes et de cheminer vers une suppression définitive de l'esclavage. Voici ce qu'on peut lire du journal de Stanley en 1879 :

> "The King is a clever statesman. He is supremely clever, but I have not had thirty opportunities of conversing with him without penetrating his motives... He has not been so frank as to tell me outright what we are to strive for. Nevertheless, it has been pretty evident that under the guise of an International Association he hopes to make a Belgian dependency of the Congo basin".[164]

[162] Guillaume Blanc, *L'invention du colonialisme vert.* Ibid. : 67.

On pense aussi, sans doute, au débat qui est de grande actualité aujourd'hui autour du Parc national de Virunga, à l'Est de la RDC.

[163] Girard, R., 1982, *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset.

[164] Stengers Jean. *Léopold II et la rivalité franco-anglaise en Afrique, 1882-1884.* In: Revue belge de philologie et d'histoire, tome 47, fasc. 2, 1969. Histoire (depuis l'Antiquité) — Geschiedenis (sedert de Oudheid) pp. 425-479 ; (citation : page 428) doi : https://doi.org/10.3406/rbph.1969.2770

Le Congo surgit des assises de Berlin en tant qu'État et non comme colonie qu'il sera plus tard. Il est propriété privée[165] du roi des belges, dont l'Association (A.I.C.) vient d'être reconnue comme l'instance souveraine du Bassin du Congo[166] : sous couvert d'une « Association internationale », la Belgique acquiert ainsi une dépendance, l'État Indépendant du Congo. Mais ce pays n'est pas dans un destin à part : il semble incarner une vocation pour l'Afrique entière, par sa position et les atouts qu'il représente dans la vision globale des intérêts du marché pour les grandes puissances. Il est permis de dire que c'est ici, à Berlin, que le Congo naît comme *« Marché ».* Un marché particulier, tout de même, dans la mesure où tous les acteurs, ceux qui vendent et ceux qui achètent, en sont externes et qu'ils sont les seuls à en connaître la valeur et à fixer ses règles. Certains conflits locaux sont même orchestrés par eux pour accéder aux matières qu'ils cherchent à avoir. On trouve, à ce propos, un témoignage de première source dans une lettre du missionnaire belge auquel j'ai déjà fait allusion dans les pages précédentes, Emery Cambier, datée du 17 juin 1889, adressée à sa sœur. Le missionnaire parle, entre autres choses, d'une guerre initiée entre « nos voisins noirs ». Les détails sont intéressants :

> « […] ce dimanche matin a commencé une guerre entre nos voisins les Noirs. … j'ai fait la navette en pirogue d'un chef à l'autre, de celui-ci à un troisième et de ce troisième à un quatrième. Dès le début il y a eu un mort et quatre ou cinq blessés, mais depuis notre intervention, il n'y a plus eu de mêlée et je crois que l'on peut déclarer

[165] « Le Roi, dans l'entretien, écrit Émile Banning, a laissé entrevoir une pensée étrange : Il avait conçu le Congo comme un vaste domaine privé, exploité en régie par des fonctionnaires et agents belges. Les bénéfices de l'opération auraient servi à défrayer l'entreprise : la colonie serait venue après. Comment une telle pensée a-t-elle pu coexister avec les traités du Congo et l'Acte de Berlin ? » Émile Banning, *Mémoires politiques et diplomatiques* (Bruxelles, 1927) » pp. 206-207.

Et encore :

« La décision prise dans le Cabinet du Roi le fut sans aucune participation du Département des Affaires estrangères, qui ne la connut que comme un acte acquis » (Émile Banning, *La Belgique et l'État Indépendant du Congo. Histoire de leurs rapports, 1892-1895,* p. 169 de la copie dactyl., A.G.R., Papiers Banning, n° 156 ; voir aussi E. Banning, *Mémoires politiques et diplomatiques* (Bruxelles, 1927), p. 8). Lambermont en 1894, explique au ministre de Grande-Bretagne à Bruxelles que « The King had given the original engagement without previously consulting either him or any other of his usual councilors, and apparently without appreciating the possible consequences of the act. The only persons who knew beforehand of the King's intentions in this respect were Monsieur Devaux and Colonel Strauch » (dépêche de Plunkett du 2 juin 1894 ; F.O. 10/615). Stengers Jean. *Léopold II et la rivalité franco-anglaise en Afrique, 1882-1884.* In: Revue belge de philologie et d'histoire, tome 47, fasc. 2, 1969. Histoire (depuis l'Antiquité) — Geschiedenis (sedert de Oudheid) pp. 425-479 ; (citation : note n°3 - page 471) doi : https://doi.org/10.3406/rbph.1969.2770

[166] Reybrouck 2010 : 89-90

la guerre finie. Figurez-vous qu'un de ces chefs, Mokemo, possède quatre fusils européens perfectionnés avec cartouches à percussion centrale ».[167]

La conclusion du missionnaire est fort éloquente :

« Quelle idée pour un Européen d'aller mettre armes semblables entre les mains des noirs ! … Que voulez-vous ! Quand les intérêts le demandent… et l'ivoire en donne de l'intérêt ! »[168]

Ces intérêts, ils sont immenses ! Ce sont eux qui au départ, motivent toute cette mobilisation et ce qui suivra après. On note aussi que ceux qui mettent « armes semblables entre les mains des noirs » et ceux qui viennent les départager sont de la même provenance. La page de l'histoire qui s'inaugure ici sera déterminante pour l'avenir tant de l'Afrique que celui de l'Europe.

La question coloniale

Il existe un débat très polarisé sur la question coloniale, avec l'irruption de l'Occident dans le monde africain. La polarisation porte sur deux extrêmes : d'une part, une vision qui fait vivre la rencontre entre l'Afrique et l'Occident comme « un viol », et qui fait ressortir l'Afrique sous la figure d'un « objet anal concédé à la violence du père (l'Occident) », pour le dire avec Mbembe, l'Occident devenu cet « objet obscur de haine » qu'il faut détruire en tant que la cause de l'indignité dont souffrirait le « Nègre »[169]. L'autre extrême est celui que je peux ranger sous le discours de l'afro-pessimisme[170] qui distille un désespoir sur le salut de l'Afrique. Ainsi, la messe est dite. L'afro-pessimisme fait apparaître l'Afrique et « les Noirs » comme de « grands enfants », qui sans l'apport de l'Occident ne seraient ou ne sont vraiment pas des hommes au même degré que les autres hommes. Voici ce qu'on peut lire de la plume de Jean-Pierre Chrétien :

« Le ressort de ces discours classificatoires reste à cette époque la tendance à la biologisation du social, la traduction des "différences de comportements" en "distances

[167] Émeri Cambier, *Correspondance du Congo (1888-1899). Un apprentissage missionnaire*. Texte présenté et commenté par Anne CORNET, avec la collaboration de François BONTINCK, publié sous la direction de Jean-Luc VELLUT, Bruxelles-Rome 2001 : 151

[168] Ibid. : 151.

[169] Achille Mbembe, *De la postcolonie*. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine. Karthala 2000 : 238-239

[170] Stephen Smith est très éloquent sur ce point de vue avec sa « *Négrologie* » : Stephen Smith*, Négrologie. Pourquoi l'Afrique meurt,* Calmann-Lévy, Paris 2003. Il avait déjà exprimé la même pensée dans : Antoine Glaser, Stephen Smith, *L'Afrique sans les Africains. Le rêve blanc du continent noir*. Éditions Stock. Paris, 1994.

> biologiques". "Le social se masque dans la biologie et dans l'histoire pour prendre le visage d'une réalité de nature, donc à la fois irréfutable et irréversible". Parfois, la raciologie la plus crue s'exprime jusqu'à une période récente : en 1934, le psychologue Carl Jung explique encore que les "primitifs" traduisent une absence de volonté, reflet de leur proximité animale, ce qui justifie la peine du fouet. Mais le plus souvent le naturalisme évolutionniste s'exprime à travers l'infantilisation des Noirs : leur réduction au statut de "grands enfants", en feignant de respecter les possibilités d'une éducation, recourt à l'archétype d'une "constitution mentale" à défaut d'oser parler de "race". En fait le regard colonial est persuadé que cette mentalité est indélébile pour longtemps, que "le nègre reprend toujours le dessus" et que les "évolués" essaient de s'assimiler à leurs risques et périls et souvent pour la frime ».[171]

Stephen Smith pour sa part, dans sa « *Négrologie »*, après deux cents pages où il s'emploie à dire aux Africains qu'ils sont responsables de leur sort, le suicide qu'ils s'auto-infligent, conclut soudain son écrit avec son « propos le plus dur » qu'il adresse, non « pas aux Africains, mais à leurs « amis » occidentaux, qui perçoivent le continent noir comme un parc naturel et leurs habitants (*sic*) – immuables « depuis la nuit des temps *»,* primitifs hantés de « vieux démons » …– comme les prisonniers d'une garenne humaine ». Il poursuit toujours dans la même veine :

> « Que ces gardes-faune de l'Afrique fassent de l'exotisme leur monnaie de singe ne porterait pas à conséquence si leur culte de "l'homme noir", célébré pour des raisons frivoles ou intéressées, ne les rendait pas complices du meurtre de masse qui défigure la face du continent. Mais ils entretiennent un rêve fou qui tue. Car, tant que les Africains ne comprendront pas qu'ils ne peuvent pas baigner dans le liquide amniotique de leur "authenticité" tout en se lamentant de l'absence de l'eau chaude et d'électricité, ils seront obligés de "détourner" leur destin : en volant des deniers publics, en tuant "le temps des blancs" et ceux de leurs "frères" qui s'y inscrivent pour bâtir une existence laborieuse mais honnête. Les négrologues sont pire que la "négrologie" : l'Afrique se meurt d'un suicide assisté ».[172]

Ce passage brille de « suffisance », probablement, dans la volonté de son auteur de « secouer » les Africains afin de les amener à prendre plus conscience de leur état d'oppression et de commencer à s'émanciper de l'Occident pour devenir autonomes. On sait aussi combien il

[171] Chrétien, J., Boilley, P., Brunel, S., Gruzinski, S., Kabanda, M. & Levallois, M. (2005). Misères de l'afropessimisme. *Afrique & histoire*, vol. 3(1), 183-211.

[172] Stephen Smith*, Négrologie. Pourquoi l'Afrique meurt,* Calmann-Lévy, Paris 2003 *:* 230-231

est tentant de proposer des solutions lorsqu'on observe un problème de l'extérieur, en « expert ». La réalité lorsqu'on la vit du dedans n'apparaît pas aussi nettement tranchée qu'elle le semble au dehors. Je pense que la « faille » à partir de laquelle l'Afrique est vue et analysée ne peut que produire une réalité falsifiée. Achille Mbembe va jusqu'à suggérer de penser l'Afrique en termes d'absence car, « d'Afrique en tant que telle, il n'y en a point. » Il affirme par là que tout ce qui se dit au sujet de l'Afrique, après toutes les destructions successives, est généré de la « capacité de créer des effets d'ombre, c'est-à-dire littéralement, de *mentir* ». Il y a là un problème à résoudre.

Se frayer un chemin entre l'accusatoire et l'auto-culpabilisation n'est pas aisé. Chaque discours charrie aussi des mécanismes de défense d'un côté comme de l'autre, selon l'opinion qu'il porte et dont il cherche à justifier la rationalité, l'un au détriment de l'autre. Il me semble que l'une des voies de sortie de l'impasse serait de repenser cette polarisation à la lumière des données des différentes disciplines, l'anthropologie, c'est-à-dire le champ de vie des humains et de leurs sociétés et l'histoire qu'ils portent telles que j'essaye de m'y référer en cherchant à comprendre ce processus d'aliénation.

2.2. Le Congo colonisé : deux mondes sur une terre

Le Congo qui se dessine du crayon de Léopold II au lendemain de la conférence de Berlin est marqué de schizophrénie : ceux qui « arrivent » pour occuper les terres conquises sont « une race noble » et « raffinée ». Il est impensable pour eux de se « mélanger » aux Noirs :

> « Congolais comme belges vivaient au Congo dans un système d'administration indirecte et menaient des vies *séparées* : il était interdit aux Blancs et aux Noirs de vivre ensemble. […] Aux yeux des belges, nos ancêtres étaient des sauvages qui, à la limite descendaient de l'arbre, et en tout cas, de Caïn, les enfants maudits ».[173]

L'apartheid de fait est une « modalité de la compartimentation du monde colonial », écrira Fanon en 1961. L'indigène apprend pour première chose qu'il doit rester à sa place et ne pas dépasser les limites.[174] C'est dans ce contexte qu'il faut se représenter le monde colonial, un monde compartimenté, un monde manichéen, un monde sûr de lui, un monde écrasant de ses pierres les échines écorchées par le fouet[175] où les « autochtones » doivent se trouver une

[173] Ce sont les propos de l'historien congolais Isidore Ndaywel, in Collette Braeckman (2016), *Congo. Kinshasa aller-retour.* Éditions Nevicata : 66. La forme en italique est mienne.

[174] Fanon, Les damnés de la terre : 53

[175] Fanon, *Les damnés.* op. cit.

place dans les marges, s'ils ne sont pas tout simplement chassés. Une place qui leur est assignée, en fait, car dans la construction des villes, les Noirs sont relégués dans des « camps ». Au Congo belge, ils sont deux peuples sur un même sol et restent séparés. L'exception ou plutôt « l'accident » que constituent les mulâtres, ces enfants nés des mères congolaises, vient brouiller les distinctions, et « à ce titre, ils soulèvent de redoutables questions pour les autorités coloniales, ne fût-ce que sur le plan légal ».[176] Aujourd'hui, avec le recul, on ne peut que déplorer l'opportunité de rencontres manquées, la richesse d'un échange raté. La perte en humanité.

Pourtant, 80 ans sur un même sol ne pouvaient pas ne pas marquer les uns comme les autres. Déjà, il n'en faut pas autant pour créer des liens de dépendance entre le pire des bourreaux et sa victime[177]. Faut-il croire que tout a été raté et que rien n'a été fait du tout pour le rapprochement des deux peuples et cultures ? Ce serait faux de l'affirmer : une histoire et une vie ont été bel et bien transmises. Et c'est de cette histoire d'amour et désamour, commune aux deux peuples qu'il faudrait se réapproprier, comme l'exprime si bien Valérie Rosoux[178], « lorsque le héros d'un groupe est le criminel de l'autre », invitant à « descendre de son piédestal pour raconter autrement l'histoire ; pour la raconter aussi du point de vue de l'autre ». Un passage des « souvenirs qui sont incompatibles à des souvenirs divergents ». Un travail des mémoires pour reconstruire des ponts entre nos souvenirs à travers un mode polyphonique, comme en musique, où plusieurs voix sont conjuguées et basculent le long des portées dans un dialogue incessant. Or, « le point de vue de l'autre », il est « le seul » qui peut l'exprimer, le traduire dans ses propres mots, avec ses trous. Il s'agit dès lors de lui faire place et d'accepter que l'histoire dont il est question est une histoire commune.

Le Congo de la conférence de Berlin est une « Association internationale » dont le Roi des belges est créateur depuis le 17 novembre 1879. Cette association elle-même est issue d'un comité scientifique (Comité d'Études du Haut-Congo) initié par le même souverain une année plus tôt, le 25 novembre 1878. Les buts de ce Comité d'études sont d'ordre purement commercial, encore que ses allures cachent mal les ambitions qu'il pourrait renfermer de voir le Congo devenir un État à part entière. On raconte que tous ces projets étaient portés par l'initiative

[176] Amandine Lauro, *Femmes, sexualité, métissages : les sujets « tabous » de la colonisation ?* In Idesbald Goddeeris, Amandine Lauro et Guy Vanthemsche (Dir), *Le Congo colonial, une histoire en questions*. Éditions Renaissance du Livre, 2020 : 279-290.

[177] Edmundo Oliveira, *Nouvelle victimologie : le syndrome de Stockholm*, Éditions A. Pédone | « Archives de politique criminelle » 2005/1 n° 27 | pages 167 à 171 ISSN 0242-5637

[178] *Comment digérer un passé qui ne passe pas ?* | Valérie Rosoux | TEDxUCLouvain 17 nov. 2020. Valérie Rosoux est professeure à l'UCLouvain.

personnelle de Léopold II, d'abord Duc du Brabant ensuite roi des belges[179]. L'Association internationale du Congo devient l'État Indépendant du Congo (E.I.C.) en 1885 la même année de la « Conférence ». L'E.I.C reprend tout pour son compte, tout en restant directement sous la dépendance royale.[180] Voici l'opinion qu'en donne Thomas Tembo Vatsongeri :

> « Attentif à la politique internationale de son temps, caractérisée notamment par les ambitions de la France qui désirait faire flotter son drapeau sur les deux rives du Congo, de l'Angleterre, qui espérait relier le Cap au Caire, du Portugal qui se prévalait toujours de son droit historique sur l'embouchure du fleuve depuis le XV^e^ siècle, Léopold II, en fin diplomate, sans que la question du Congo fut à l'ordre du jour, profita de la Conférence de Berlin […] pour obtenir la reconnaissance de la souveraineté de l'A.I.C. C'est ainsi que fut reconnu, le 23 février 1885, l'E.I.C., res privata du roi Léopold II ».[181]

Et l'historien Isidore Ndaywel è Nziem de déclarer : « Fait unique dans l'histoire : l'État nouveau a été reconnu avant que ses frontières ne soient fixées, que son espace ne soit organisé et surtout, que sa population ne soit informée de ce qui lui arrivait ».[182] Une démarche qui fait des « grands », et surtout, dont le Président de la Commission de la biographie coloniale belge revendique le devoir de se souvenir des "bienfaits" quelles qu'en soient les erreurs :

> « Dès lors, la Belgique peut se ranger aux côtés des autres peuples d'Europe qui prétendent que, par leur action coloniale, ils ont rendu un grand service au monde entier.
>
> C'est grâce à ces peuples — et à eux seuls — que le monde s'est agrandi depuis quatre siècles, que des principes nouveaux de civilisation se sont répandus partout et que, dans l'ordre matériel, des produits infiniment précieux ont été introduits dans la circulation générale.

---

[179] R. LEVEQUE, *« Le Congo belge - Son histoire »,* Bruxelles, Éditions du Marais, 1960, p. 27.

[180] E. VANDERVELDE, *La Belgique et le Congo*, Paris, Félix Alcan, 1911, p. 20 - 27. Insiste sur l'implication du Roi et surtout la mise en jeu de sa fortune personnelle qui lui pèse aussi.

[181] Thomas Tembo Vatsongeri (2016), *La Croix, l'épée et la chèvre. Entre connivence et concurrence, résistance et reconnaissance. Autonomie et autochtonie de l'Église catholique au Congo belge. (1880-1959).* Université catholique de Louvain, Faculté de théologie. Mémoire.

Dans ce paragraphe, Tembo Vatsongeri se réfère à l'écrit de M. QUAGHEBHEUR (dir), *Papier blanc, encre noire*, t. 1 : *Cent ans de culture francophone en Afrique centrale (Zaïre, Rwanda et Burundi)*, Bruxelles-Kinshasa, Labor-Saint Paul Afrique, 1995, p.277

[182] Académie royale de Belgique, 08/10/2016, *Débat : la Belgique et le Congo*. Hervé Hasquin, Francis Dujardin, Ariane Fradcourt, Isidore Ndaywel è Nziem, Pierre-Luc Plasman, Josette Shaje.

Francis Dujardin, 1999. Film : *Boma-Tervuren, le voyage*. Film : Caoutchouc rouge, rouge coltan, un film d'animation sur la colonisation du Congo. GSARA ASBL 2018

> Quelles que soient les erreurs commises par les peuples colonisateurs, ces bienfaits ne doivent pas être oubliés ».[183]

Le roi des Belges, Léopold II restera à la tête de l'E.I.C. jusqu'en 1908, l'année où il sera contraint de céder le Congo au gouvernement belge. Il meurt l'année suivante. S'agissant de violence, l'État Indépendant du Congo n'a pas manqué de se distinguer par son régime brutal dans ses rapports avec les « indigènes » autour de l'exploitation des ressources.[184] Avant qu'il ne soit cédé à la Belgique pour devenir Congo belge, une « enquête » confiée aux soins du consul Britannique de l'époque, Roger Casement en 1900 avait précédé l'« évènement » et le rapport en a été publié en 1903. « Ses conclusions sont sans appel : des crimes et des exactions sont commis par les concessionnaires du caoutchouc. »[185] Ce sont les mains et pieds coupés, cependant, qui attirent plus l'attention alors que d'autres atrocités sont commises dans l'E.I.C. Lorsque Mertens et Laudati écrivent :

> "During the rubber regime of King Leopold II in the Congo Free State (1885-1908), for example, colonial officials and their sentries used rape as one method of coercion to collect rubber, along with mutilation, whipping, hostage-taking, and the burning of villages. It was not rape however, but the images of mutilated hands and feet that served as "humanitarian and metaphorical fuel".[186]

Que des appétits rivaux sur cet immense propriété aient participé à attiser des accusations, le fait n'est pas à exclure de la part d'autres puissances voisines qui ne verraient pas toujours de bon œil qu'un si vaste territoire soit la « propriété » d'un individu, fut-il roi. On comprend pourquoi Nancy Hunt qualifie ces images des mains et pieds coupés de « carburant humanitaire métaphorique » ("humanitarian and metaphorical fuel").[187]

---

[183] Ce sont les propos de Fernand DELLICOUR en 1958 alors qu'il présidait la commission de la biographie coloniale belge. Académie Royale des Sciences coloniales, *Biographie coloniale belge, Tome V*. Bruxelles, 1958.

[184] Hunt, Nancy Rose. 2008. *An acoustic register, tenacious images, and Congolese scenes of rape and repetition*. Cultural anthropology, Vol. 23, Issue 2, pp. 220-253. ISSN 0886-7356, online ISSN 1548-1360. By the American Anthropological Association. DOI: 10.1525/can.2008.23.2.220.

Mertens Charlotte (June 2017), Frames of Empire: Sexual Violence and the Congo. Submitted in fulfilment of the requirements of the degree of Doctorate of Social and Political Sciences, Melbourne School of Social and Political Sciences.

[185] Lissell Quiroz, *« Le lait de l'arbre qui saigne »* : une histoire décoloniale du caoutchouc » in Perspectives décoloniales d'Abya Yala, 22/07/20, URL: http://decolonial.hypotheses.org/1987

[186] Ann Laudati & Charlotte Mertens (2019), *Resources and Rape: Congo's (toxic) Discursive Complex*. African Studies Review. doi:10.1017/asr.2018.126

[187] Hunt, Nancy Rose. 2008. "An acoustic register, tenacious images, and Congolese scenes of rape and repetition." *Cultural Anthropology* 23 (2): 220-253.

Et des conséquences

L'« ouverture forcée de l'Afrique au monde » apparaît comme le terreau de l'instabilité politique, des émeutes et des conflits armés, synonyme de sa dépossession et de son appauvrissement, si bien qu'au jugement de certains, en effet, « l'impasse dans laquelle se trouve le continent africain résulte […] d'une longue histoire de violence armée, politique et symbolique, qui ne s'estompe que pour renaître sous des formes plus sophistiquées ».[188] Aminata Traoré fait une lecture en continu qui prend dans une même dynamique les « guerres coloniales » d'autrefois et l'« économie mondiale » promue aujourd'hui. Elle identifie ainsi trois systèmes d'exploitation qui se tiennent entre eux, à savoir : 1) la traite négrière, 2) la colonisation et 3) l'économie d'exploitation, des systèmes qui ne sont qu'un détournement de la production vers un pôle extérieur aux communautés que constitue « *le marché* ». C'est pourquoi Achille Mbembe, disait que « La « modernité » est en réalité l'autre nom du projet européen d'expansion illimitée qui se met en place durant les dernières années du XIII^{e} siècle ».[189]

Cette "ouverture forcée" est « violence », dans la mesure où son imposition ne tient guère compte de l'existence des systèmes locaux fondés sur un lien fort dans l'Afrique traditionnelle entre la communauté, le mode de production des biens et leur régulation par un pouvoir représenté par un chef, qui à travers un pacte – une forme de contrat – s'engageait pour le bien de ses sujets et l'équilibre de l'écosystème. Le pouvoir dans l'optique de l'Afrique traditionnelle est comme un privilège, mais aussi une responsabilité très lourde. Ceci explique tous les jurements et engagements solennels des chefs lors de leur intronisation. Ils prennent à témoin la nature et les Hommes qui l'habitent car de la bonne ou mauvaise conduite des rois ou des chefs dépendront la prospérité du sol, le régime des pluies et l'équilibre des forces de la nature.[190]

On serait porté, du coup, à considérer que les tragédies qui se sont produites en Afrique pendant et après la colonisation seraient l'expression d'un mal-être général, une « désarticulation », résultat d'identités en crise. Je lis ces tiraillements sous la plume du célèbre écrivain sénégalais, Cheikh Hamidou Kane, dont la réflexion se concentre sur le rôle considéré comme dévastateur et aliénant de l'école.

---

[188] Aminata Traoré, *Le viol de l'imaginaire*. Actes Sud Fayard, 2002. p.62. Aminata Traoré est une femme politique malienne : 24.

[189] Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre*. Op.cit. : 87.

[190] Amadou Hampaté Bâ, *aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence africaine, 1995. p.17.

> « L'école où je pousse nos enfants tuera en eux ce qu'aujourd'hui nous aimons et conservons avec soin, à juste titre. Peut-être notre souvenir lui-même mourra-t-il en eux. Quand ils reviendront de l'école, il en est qui ne nous reconnaîtront pas ».[191]

Et malgré ce tiraillement, le choix va vers l'école.

« Je viens vous dire ceci, peut-on entendre de la bouche de la « Grande Royale » : je n'aime pas l'école étrangère. Je la déteste. Mon avis est qu'il faut y envoyer nos enfants, cependant ».[192]

L'amertume et la résignation qui se lisent dans ces lignes traduisent une conscience de « perte » irréversible, un monde révolu, un monde qui ne reviendra plus jamais, alors qu'un nouveau est déjà là, un monde tout à fait « autre », lourd et écrasant. Le courage inouï du « choix » traduit encore une prise de responsabilité de la part des anciens, d'offrir au nouveau venu, le Blanc, la « semence » dont il se servira à travers leur progéniture, marquant par le même choix une rupture et une continuité.

Pour sa part, l'écrivain ivoirien Adiaffi dans son roman *Carte d'identité* retrace le parcours tragique d'un homme, Mélédouman c'est son nom, un prince de son clan dont l'identité, l'histoire et la dignité sont remises en question et même détruites par une administration coloniale s'amusant à ridiculiser celui qui désormais devrait se considérer comme un simple sujet des nouveaux maîtres dont les règles et pratiques sont figées dans l'écrit et les procédures. Celui dont l'existence, jusque-là était un échange vital avec son peuple et sa terre, est remis en question comme un inconnu, un imposteur, parce qu'il était sommé par l'agent colonial de présenter une "pièce d'identité", qu'il ne retrouvait plus, et où désormais sa personne et son identité étaient enfermées. C'est un choc, une brisure. À travers lui, c'est tout ce qu'il représente de valeurs et d'histoire qui sont sapées, détruites. Le drame qui se joue sur un temps pourtant court finit par détruire toute une vie, plusieurs vies. Mais surtout ces nouveaux venus sont remplis de mépris à l'égard de tous : même un prince de son peuple n'est rien devant eux.[193] Si la jubilation est celle du conquérant, la perte irréparable, c'est le sentiment de *dessaisissement de soi* – la perte du nom propre qui accompagne désormais tout souvenir de cet évènement, de la part du colonisé. C'est ce motif de la perte qui, selon Achille Mbembe, sert à justifier l'inscription de la colonie et la mémoire du même nom sous le signe politique de la dette et du devoir de

[191] Cheikh H. Kane, op.cit. p.56

[192] Cheikh H. Kane, op.cit. p.56.

[193] Jean-Marie Adiaffi, *La carte d'identité*, Éditions Hatier international 2002, Belgique. L'édition originale est de 1980.

réparation, dans les écritures africaines de soi.[194] Il apparaît alors que « la reconstitution d'un sujet doté d'un visage, d'une voix et d'un nom propres » n'est plus seulement une tâche practico-politique, mais implique un énorme travail épistémologique, voire esthétique.[195]

Pour se relever, il faut le courage d'une conscience mûre car, comme le dit si bien l'écrivain kenyan, Ngugi wa Thiong'O[196], « reprendre l'initiative de sa propre histoire est un long processus, qui implique de se réapproprier tous les moyens par lesquels un peuple se définit ». Et comment reconnaître ces moyens à travers lesquels un peuple ou des peuples se définissent lorsque les repères sont brouillés ou même effacés ? Lorsque tout « se dit et se négocie dans la langue de l'autre, comme du temps des premiers colons qui ont foulé notre sol » et que les Africains ont besoin d'interprètes pour accéder aux contenus des questions qui les concernent ? Car, en effet, ils sont heureux « ceux qui pensent, s'expriment et travaillent dans leur propre langue ; bien des interprétations erronées de leur propre situation leur seront épargnées ».[197] « Il n'y a pas dépossession plus grave que celle qui interdit à un sujet l'accès à la question qui le concerne », dit Mamoussé Diagne[198].

Au moment où il fait irruption dans le monde conquis, l'Autre a apporté son histoire à lui, sa pensée (des lumières), sa connaissance et sa « religion » à lui, son modèle de vie… Ainsi, le message clair était la dépréciation et la mise de côté de tout ce qui jusqu'alors faisait l'histoire, la pensée, la connaissance, la religion, bref, le modèle de vie d'avant du « colonisé ». Pour combler le « déficit d'humanité » où il s'est retrouvé brusquement plongé, le colonisé devait adopter l'histoire, la pensée, la science, la religion (et même jusqu'au changement de nom) présentés comme des attributs d'une 'humanité' accomplie. Élisabeth Mudimbe fait l'observation suivante :

> « Pendant longtemps, le contact entre l'Europe et l'Afrique a été traduit dans le seul discours de l'Occident, et cela, par un système de représentations qui véhiculent la

[194] Achille Mbembe, *La colonie : son petit secret et sa part maudite*. Éditions Karthala | « Politique africaine » 2006/2 N° 102 | pages 101 à 127

[195] Mbembe, A. (2013). Sortir de la grande nuit : Essai sur l'Afrique décolonisée. Paris : La Découverte : 56.

[196] Ngugi wa Thiong'O (2011), *Décoloniser l'esprit*. La fabrique Éditions, pour l'édition française, p. 19. L'original date de 1986. Ngugi wa Thiong'O est un romancier kenyan qui avait décidé un jour de cesser d'écrire en anglais. Il considère même « *décoloniser l'esprit* » comme son adieu à l'anglais. A partir de 1986, il n'écrira plus qu'en kikuyu, non pour isoler sa pensée du reste du monde, mais sachant qu'avec l'intermédiaire des traductions il allait « continuer à dialoguer avec tous » p. 17. En effet, comme il le suggère, « Les vrais puissants sont ceux qui savent leur langue maternelle et apprennent à parler en même temps la langue du pouvoir ». P. 15.

[197] Traoré A. (2002). *Le viol de l'imaginaire*. op. cit. :67.

[198] Cité par Traoré A. : 67.

> voix et le regard de l'Occident et qui s'organisent autour d'une position entre "nous" et "eux" : colonisateurs et colonisés, évangélisateurs et évangélisés, observant et observés, sujets et objets du discours ».[199]

Dans de telles conditions, il n'en faut pas davantage pour inoculer la dévalorisation de soi, le complexe d'infériorité, l'insécurité intérieure qui marqueront de manière durable tous les dominés. C'est en cela que réside la *toxicologie de l'histoire africaine*, cette saignée provoquée et organisée, de manière à déposséder l'Afrique de ses moyens culturels en brouillant ses identités.[200] Que reste-t-il après cela ? Sera-ce alors un territoire de terre préservé, un arbre, un nom ? Rien ne résiste à l'arrivée de l'Autre. Ladite civilisation apportée par l'Occident fonctionne avec des logiques différentes des sociétés indigènes. C'est aussi là le monopole de violence que s'octroie l'État moderne. L'anthropologue américain David Graeber traduit toute cette dynamique sous le concept de la *Dette.* Dans le contexte des États ex-colonisés, cette dette se comprend, selon la pensée de Graeber, comme une punition infligée aux « vainqueurs qui n'auraient pas dû gagner »[201]. Alors que sous la colonisation, près d'un siècle durant, ils avaient servi comme champ d'exploitation de richesses pour leurs métropoles, en se soustrayant à cette obligation, les États ex-colonies, s'attiraient ainsi l'inimitié des anciens « Maîtres ».

Vivre le déracinement

Je propose maintenant d'illustrer la fracture telle qu'évoquée dans les lignes qui précèdent, par un exemple qui relève de mon histoire familiale. J'invite d'entrée de jeu, à nous situer dans une tradition orale, c'est-à-dire sans archives écrites. Il s'agit de mon grand-père maternel. Ce que je sais de cet homme que je n'ai jamais connu, pas plus que sa femme, ma grand-mère maternelle, je le tiens des fragments d'histoires que ma mère nous racontait à force d'insistance de notre part, dans le souci que nous avions de poursuivre une trace dont elle représentait le lien, la relation entre nous dans le temps présent[202] et des racines sur lesquelles nous n'avions aucune information, à part la présence de notre mère et de son frère, les seuls survivants de la fratrie qui, à leurs dires, était plus nombreuse, mais qui l'un après l'autre s'en sont allés, sans vraiment qu'on en connaisse la cause. Ils mouraient sans avoir été vraiment malades, nous disait notre mère, même si dans ses souvenirs évanescents, elle n'était pas en mesure elle-même de

[199] Élisabeth Mudimbe-Boyi, *Essais sur les cultures en contact*, Karthala, 2006 : 9.

[200] François Kanyinku Kabue, *La quête du bonheur dans l'œuvre romanesque de Mudimbe. Un destin tragique*. Thèse de doctorat. Université de limoges. Faculté des Lettres et Sciences humaines, Littérature francophone. 22 juin 2010 : 236.

[201] David Graeber, *Dette : 5000 ans d'histoire*, Paris, Les liens qui libèrent, 2013 : 12-13.

[202] Édouard Glissant, *Traité du tout-monde. Poétique IV*, Gallimard, 1997.

donner plus de précisions, sauf pour les deux derniers. Une sœur, son aînée, décédée des suites d'un accouchement et dont l'enfant a survécu, et un frère mort subitement, victime d'un empoisonnement. Combien de sœurs et de frères étaient-ils au juste ? Quand sont-ils morts ? Quel âge avaient-ils à leur mort ? J'ai compris avec le temps que vouloir chercher une réponse à ces questions était une torture inutile que nous infligions à ma mère. Il fallait accepter d'avancer avec des béances.

Mais c'est pour mon grand-père que j'ai abordé ce point et je suis partie dans d'autres détails. Cet homme est décrit par ma mère comme grand de taille, fort, et surtout un bon guerrier. Il était aussi bon et loyal. Les chefs des terres aimaient l'avoir à leurs côtés pour leur défense en cas de nécessité. A l'époque il y avait des rivalités entre les royaumes. On se battait au moyen de flèches. Pour éviter les coups de l'adversaire, le guerrier portait un bouclier appelé en mashi *e'mpenzi*. Ma mère, aujourd'hui au milieu de ses quatre-vingts ans, disait qu'elle avait encore vu cet objet dans sa maison familiale, gardé comme un trophée même lorsque leur père ne pouvait plus s'en servir. Mais tout a disparu avec l'usure du temps.

Nouvel établissement après la perte des repères

C'est tout à fait par pur hasard que mon grand-père arrive au village où il s'établira désormais et qui sera connu comme « chez lui ». Il aurait pu débarquer aussi bien dans un lieu que dans un autre. Il prendra femme dans cette région riveraine du lac Kivu et il y fondera une famille. Il arrive en ce lieu marqué par la dureté du temps et du chemin parcouru. Ma mère dit que son père a eu la vie sauve parce qu'il était un homme bon et loyal, courageux aussi.

J'apprends ainsi que mon grand-père avait été « prélevé » de sa famille et de son lignage, des années auparavant. Il était d'usage, à travers les ramifications du pouvoir (du *mwami*, le roi traditionnel, jusqu'au dernier chef du village), sur ordre de l'administration coloniale, de fournir la main d'œuvre nécessaire, lorsque celle-ci était sollicitée par le Blanc sous peine de grave répression.[203] Et en l'occurrence, le Blanc avait besoin d'hommes vaillants pour le traçage des routes. La caravane serait constituée de porteurs, des ouvriers, des guerriers en cas d'attaque ou de résistance des autochtones, etc. Les archives coloniales indiquent que le réseau routier a été inauguré assez tôt au Congo pour les besoins de mobilité et du commerce. Déjà avec Stanley dès 1880, une première route avait été tracée avec le concours des indigènes. Pour ce qui est des routes à la construction desquelles participa mon grand-père, il est probable que cela se

[203] Dans une version écrite, l'écrivain Burundais, Joseph Cimpaye (1970) décrit sous forme de roman la vie dans les villages burundais des années 30-40, de la colonisation tardive. Lorsque ces genres de réquisitions sont encore d'usage. Joseph Cimpaye, *L'homme de ma colline, Les Archives et musées de la littérature*. Roman. 2013

déroule au cours de la seconde décennie du XX^{e} siècle. Les conditions sont rudes et la survie relève de la chance. Voici, pour en donner une idée, un extrait du carnet de route d'un lieutenant belge, Mr Orban en 1882.[204] Il raconte le campement pour la nuit :

> « Je choisis moi-même l'emplacement pour la nuit ; à l'ombre d'un léger buisson et après avoir étendu par terre ma grande couverture en caoutchouc, j'avais constitué mon lit, ayant pour traversin mes effets pliés en quatre. La marche que je venais de faire m'avait mis en grande transpiration. Je changeai de vêtements et me mis en mesure de préparer mon dîner. Ce fut bientôt fait. Un pot de soupe fut placé sur le feu ; quinze minutes après, il était à point. Ensuite, je mangeai des tartines avec des arachides cuites dans le feu. […] Après le manger, j'écris mon journal pendant que les Noirs coupent les herbes sur lesquelles ils dorment presque nus et sans couvertures ».

La clarté de ce texte l'exempte de commentaires. La séparation entre les Blancs et les Noirs est évidente et le traitement aussi. Dans les caravanes, les Blancs bénéficient des services des porteurs. Tous sont soumis à la rudesse du chemin, à l'exception du fait que les uns (les Blancs) savent ce qu'ils font et pourquoi ils le font tandis que les autres (les Noirs réquisitionnés) y sont contraints et doivent se soumettre sans plus. On peut se représenter le coût humain et la violence accumulée, pour rendre possibles les sentiers praticables dans les colonies. Et cela, de tous les deux côtés. Mais jamais de la même manière.[205] Un autre extrait nous donne une idée sur l'aspérité de la vie quotidienne et la mort qui surgissait à tout moment pour les misérables. Ce sont les mots du récit historique de Mme Maquet Tombu[206] qui décrit les routes des caravanes et la vie des porteurs :

---

[204] E. Devroey (1939), *Le réseau routier au Congo belge et au Rwanda Urundi.* Institut royal colonial belge, section des sciences techniques, Mémoires. Collection N°8, Tome II, fascicule 1. Librairie Falk Fils, Bruxelles.

Frédéric Joseph Orban est un lieutenant belge né à Emptinne (Namur) le 3 mars1856. Il était (1882-1883) chef de poste de la station de Bolobo, chef-lieu de la province de Mayi-Ndombe à l'ouest de l'actuelle RDC. Il était lieutenant belge et collaborateur de Stanley à l'époque. (Il est mort en décembre 1883).

[205] En colonie, le colon subissait aussi la violence : dans les tensions permanentes vécues sur place, dans le traitement différencié – voir l'oubli – dont il faisait l'objet de la part des citoyens de la métropole, puis dans la violence qu'il subira lors des luttes indépendantistes. Mais jamais de la même manière que le colonisé.

Nyenyezi Bisoka, A. (2021). « Lire Walter Benjamin dans une perspective afro-critique : droit, violence et necropolitique en (post) colonie », in : Coppens, Ph. et De Nanteuil, M., *La violence du droit. Regards croisés sur Walter Benjamin*, Bruxelles, Bruylant, pp. 128-191.

[206] Jeanne Maquet-Tombu (1893-1978) est docteur en histoire de l'art et archéologie. Cette belge, connue comme pastelliste, s'installe au Congo en 1930 avec son mari, Marcel Maquet, qui sera nommé gouverneur de la province de Léopoldville en 1943.

L'écrit de Joseph Conrad livre entre autres, des récits détaillés des conditions des porteurs à la fin du XIX^{e} siècle en Afrique centrale : Joseph Conrad, *Le Cœur des ténèbres*, op. cit.

> « En général, les charges ne dépassent pas 25 kg, mais les cœurs s'épuisent à gravir les côtes, les pieds glissent dans les marais, se blessent dans les rochers et, mal soignés, s'infectent jusqu'à ne plus guérir. Les rations distribuées au départ ont été goulûment avalées dès les premiers jours. En route, les imprévoyants sont torturés par la faim. Sur leurs yeux, la faiblesse étend un voile... Et voici l'épidémie qui, traîtreusement, marque ses victimes. Atteint à mort, le porteur tombe. Il ne portera plus.
>
> S'il est homme libre, voire notable, les siens viendront chercher son corps et l'enfouiront auprès des ancêtres. Mais qui se souciera du cadavre d'un esclave ?
>
> Les herbes de la brousse seront son suaire ; hyènes et vautours se chargeront de sa toilette funèbre ; ricanements et croassements remplaceront pour lui les chants de deuil.... Au passant, il n'inspirera que crainte et dégoût.
>
> En avertissement, deux poteaux seront alors plantés, barrant le chemin dans chaque direction : de l'un à l'autre, la piste, simplement, se détournera. Sinistre jalonnement ». [207]

Les informations fournies dans ces lignes nous donnent à comprendre que la réquisition frappait tous les Noirs sans exception, qu'ils soient notables, hommes libres ou esclaves. Nous y saisissons aussi la dureté du parcours des porteurs à travers une nature encore sauvage et le risque constant de blessures, sans soins appropriés, et dont mouraient souvent les porteurs dont les corps étaient abandonnés « aux soins » des animaux. Et cet autre texte du Baron Edmond Grancey complète ces informations :

> « Tous ceux qui ont parcouru l'ancienne route des caravanes sont d'accord sur ce point. Ils disent que, à certains endroits, le sentier est littéralement bordé d'une double haie de squelettes. Quand un des porteurs tombait exténué, on répartissait sa charge sur le dos des autres et on continuait sans s'occuper davantage de lui ».[208]

En même temps que je lis ces récits consignés par les Blancs qui ont parcouru les routes du Congo à ces temps de début, alors qu'une longue période s'est écoulée depuis, je ne puis m'empêcher de penser aux douloureuses pérégrinations de mon ancêtre, à ses compagnons de route tombés, aux travailleurs blancs, liés par des clauses différentes, certes, mais engagés dans une même entreprise de « civilisation » du pays : les premiers sous contrainte, les seconds sous

---

[207] Jeanne Maquet-Tombu *(1936), Le siècle marche*. Vie du chef congolais Lutunu : récit historique. Préface de Pierre Daye. Bruxelles : Office de publicité, 1936, 228 p :88

[208] Baron E. de Mandat-Grancey, *Au Congo « 1898 ». Impressions d'un touriste*, Plon (1900) : 6.

Galiot François Edmond de Mandat-Grancey, né le 28 juin 1842 à Grancey-le-Château (Côte-d'Or) et mort le 21 juin 1911 dans le 16e arrondissement de Paris. Il est un journaliste, écrivain et officier de la marine française.

contrat. Je pense à la chance qu'a dû être pour mon grand-père de retourner au Kivu. Combien de temps a-t-il passé dans cette « absence » ? Par quel miracle en a-t-il eu la vie sauve ? Je ne saurais le dire. Se sera-t-il évadé ? ou bien, la tâche accomplie, aurait-il été renvoyé dans sa terre natale ? Nul ne le saura. On sait seulement qu'il est rentré vivant, qu'il a tenté de retourner dans son village natal, et qu'il n'y a trouvé personne des siens : toute sa famille avait été décimée dans l'entretemps, au cours de sa longue absence. De maladie ? d'épidémie ? de vieillesse (pour ses parents) ?

On sait aussi que dans son village il a été informé de l'existence de deux nièces, filles de deux de ses frères défunts, et qu'il les prendra avec lui à la recherche d'un nouveau lieu où s'établir. En effet, il lui incombait d'assurer pour ses nièces orphelines une paternité d'adoption, car, elles pouvaient ainsi conserver le nom de leur lignée familiale ; dans le cas contraire, en l'absence de toute reconnaissance par la famille biologique, c'est au *mwami*, au chef de terre que revenait la paternité des orphelines qui perdaient automatiquement les références nominales à leur famille biologique d'origine, non pas que ce rattachement en faisait une descendance royale, noble, mais juste pour leur assurer un toit et un champ à cultiver, m'a expliqué ma mère. C'est par ces circonstances que mon grand-père ira s'installer dans un village aux abords du lac Kivu, un choix fait, selon ma mère, parmi d'autres possibles, parce qu'il était sollicité par différents chefs de terres à cause de son renom de guerrier vaillant. C'est là qu'il va s'établir et fonder une famille.

Que dire de l'expérience coloniale d'un déraciné ?

Qu'est-ce que mon grand-père aura gardé comme souvenir de l'expérience coloniale ? Probablement une grande répulsion. Pour le reste de sa vie, mon grand-père a gardé ses distances, autant qu'il l'a pu, avec le système colonial. Ma mère attribue sa non scolarisation à cette aversion qu'avait son père à l'égard du système colonial. Elle m'a raconté que lorsque les recruteurs passaient dans le village pour chercher les jeunes enfants à envoyer à l'école, ses parents la cachaient et préféraient payer une rançon (en nature) plutôt que de laisser partir leur fille à l'école. Ma mère en a gardé un vif regret ! Pour elle, l'école « ouvrait les yeux et l'intelligence au monde ». Par contre, elle a appris à travailler assez tôt, dans les plantations de café. Elle a été mariée quand elle était encore toute jeune. Elle m'a dit qu'elle avait 14 ans lorsqu'on l'a mariée. Je ne connais pas l'année de la mort de mon grand-père, mais un de mes grands frères a dit l'avoir vu quand il était petit. Je m'imagine là que c'était au début des années 1960.

La paysannerie sous la colonie

Parlons de la paysannerie sous la colonie. Les auteurs sont unanimes, la colonie a transformé les paysans en « ouvriers »[209], une main d'œuvre accessible, facile, mais surtout soumise. Je me limiterai à l'illustrer à travers quelques indices comme : la perception même qu'a le colon de l'indigène, l'instauration du système des impôts, et l'imposition des cultures aux paysans.

Pour la perception de l'indigène par le colonisateur, voici ce qu'écrit Guy De Boeck, se basant sur des comportements et des écrits des colons :

> « Le Congolais est perçu avant tout comme une force de travail, une certaine somme de puissance musculaire. On ira jusqu'à surnommer le travail indigène "Le Moteur à Manioc".
>
> La nature est admirablement faite. Le Noir, ce grand enfant, a des biceps magnifiques, et il peut bien sûr travailler dans le climat torride où il est né. Il lui faut évidemment la direction intelligente du Blanc, certes trop délicat, lui, pour les fortes chaleurs, mais très apte à diriger. Cela tombe admirablement bien. Sans nul doute, c'est l'effet de la Providence. Dieu devait être colonial ! C'était si évident que même Louis Franck, ministre libéral des colonies, chanta les louanges de la religion pour rendre les Noirs dociles... […] Pour leur progrès moral ! »[210]

Comment en arrive-t-on là ? Avant la colonisation, les populations vivaient d'agriculture, de chasse et de pêche, et avaient à cet effet, des territoires très étendus qu'ils pouvaient laisser en jachère même pendant une longue période, à cause d'un système de cultures alternées. Mais à l'arrivée des colons, les terres non cultivées ont été considérés comme *terra nullius*. Des terres que les païens laissaient inexploitées et que les États européens, chrétiens, se sentaient autorisés à occuper sans se faire de scrupule, depuis la bulle papale d'Urbain II du 27 novembre 1095 appelant à la croisade. Ces « actes de partition et d'appropriation », constate Achille Mbembe, « peu importe qu'ils se fassent sous le signe […] de la colonisation, des guerres, des invasions ou des traites, des occupations ». Ils créent un « ordre de tous les rapports de

---

[209] Je me réfère particulièrement à : Jean Stengers, *Congo, Mythes et réalités*, Éditions Racine 2020 ; Aminata Traoré, *Le viol de l'imaginaire*. Actes Sud Fayard, 2002 ; Girotti M. Rosina, Giacomo Matti, *ZAIRE, Neolonialismo con maresciallo*, EMI, Bologna 1987 ; Guy De Boeck, *Pourquoi le Congo va-t-il si mal ?* Guy De Boeck, *Les héritiers de Léopold II ou l'anticolonialisme impossible*. Éditions Dialogue des peuples. 2008. https://radiohist.be/wp-content/uploads/Les_Heritiers_de_Leopold_II_Partie_3_Le-kopie.pdf Bruxelles, mai 2012 ; Guy De Boeck, *Pourquoi ne pas raconter toute l'histoire du Congo ?* Partie III : Travail forcé, propriété foncière indigène. Bezy, J-P. Peemans, J-M Wantelet, *Accumulation et sous-développement au Zaïre 1960-1980*, Louvain-La-Neuve, 1981, : 25. 52.

[210] Guy De Boeck, *Les héritiers de Léopold II ou l'anticolonialisme impossible*. Éditions Dialogue des peuples. 2008. https://radiohist.be/wp-content/uploads/Les_Heritiers_de_Leopold_II_Partie_3_Le-kopie.pdf

possession et de propriété »[211] et fondent ainsi le droit. « Prendre » des terres, délimiter le sol, c'est donc créer des titres juridiques et fabriquer la propriété. C'est distinguer le tien du mien ». [212] Mais qu'en est-il des indigènes ? D'énormes quantités de terre vont leur être ainsi confisquées et considérées comme propriété de l'État, et lorsqu'il s'agira de les mettre en valeur, ce sont les mêmes indigènes dépossédés qui vont être réquisitionnés pour les travailler au profit de l'État.

> « Le 2 mai 1910, écrit De Boeck, le colonisateur introduisit un impôt à charge des indigènes. C'était un impôt de capitation, c'est-à-dire individuel, dont tout individu était redevable sans autre considération. […] Il avait pour objectif de faire entrer les paysans dans l'économie monétaire capitaliste ».[213]

L'introduction des cultures industrielles comme le café (en 1925), le coton ou le palmier, et l'obligation pour le paysan de leur réserver un espace sur ses terrains de cultures, lui porte une contrainte en plus. À maturité, étant donné que ces cultures sont pour lui inutilisables, il devra en livrer la production à l'administration coloniale, et cela à des prix fixés très bas. Il voit son revenu (en espèces) amputé de 40 à 50% par le payement de l'impôt individuel. Pour obtenir cet impôt, le paysan doit alors s'engager pour un travail ouvrier. De Munter écrit à propos des paysans dans la région du Kwilu[214], par exemple :

> « Le Noir doit payer 45 francs d'impôt individuel, alors que les fruits du palmier lui ont seulement rapporté trois centimes le kilo. Il doit par conséquent couper 1500 kilos de noix, à savoir 43 caisses de 35 kilos. Il peut difficilement récolter plus d'une caisse par jour. Lorsque l'on tient compte des jours de pluie, on remarque qu'il a besoin de plus de six semaines pour rassembler l'argent nécessaire pour payer l'impôt sur la personne physique. Si l'on y ajoute l'impôt supplémentaire pour les polygames, le montant s'élève alors souvent à 80 francs ».[215]

Outre la confiscation de terres et leur affectation à des multinationales, on voit encore le paysan ployer sous le poids de l'impôt qu'il doit tirer de ses récoltes. On peut s'imaginer le souci que cela représente pour des gens pour qui le système monétaire est même nouveau et la

---

[211] Carl Schmitt, *Le Nomos de la Terre.* op. cit : 50.

[212] Achille Mbembe, *Brutalisme*, op. cit. : 60.

[213] Guy De Boeck, Pourquoi pas toute l'histoire du Congo ? Mémoires coloniales. Le sort de la main d'œuvre indigène (1908-1945). Dialogues, 27 mai 2012. https://www.congoforum.be/Upldocs/AIMO.pdf

[214] Le Kwilu, situé à l'ouest de la RDC est devenu province en 2015 suite à l'éclatement de la province de Bandundu.

[215] P. Demunter, *Masses rurales et luttes politiques au Zaïre, le processus de politisation des masses rurales au bas-Zaïre*. Éditions Anthropos, Paris, 1975 : 241

valeur inconnue. L'absurde est qu'ils se retrouvent à devoir s'acquitter d'une "dette" dont tout le sens leur échappe. On comprend alors comment petit à petit, ceux-ci se voient contraints de délaisser les cultures auxquelles ils se consacraient pour leur subsistance, sans pression extérieure explicite, et s'engager comme main d'œuvre auprès des exploitants Blancs, afin d'espérer pouvoir payer l'impôt. Mais même là, il est difficile pour un paysan de faire des économies, car il s'avère qu'il doit accumuler pour s'acquitter de l'impôt.

Dans les pages précédentes, j'ai fait allusion au roman historique de l'écrivain Burundais Joseph Cimpaye où il décrit la vie villageoise des années 1930-1940, de la colonisation tardive, alors que les réquisitions pour les travaux obligatoires sont encore d'usage. Le héros du livre, un jeune homme Benedikto, exaspéré par les pressions méchantes et intimidations faites par des *kapita* locaux sur les personnes assujetties aux travaux, parfois sous forme de vengeance, finit par quitter son village et son pays, à la recherche de tranquillité ailleurs. Il va s'exiler en Ouganda, un pays sous domination anglaise, et dont les nouvelles parvenues jusqu'à lui font rêver d'un avenir différent. L'aventure finit mal, puisqu'il meurt… Cela reste un témoignage des temps difficiles de colonisation où la violence marque de son empreinte des vies et des générations. Comme dit Stengers, « les faits demeurent et gardent leur pouvoir ».[216]

En plus des travaux obligatoires, l'administration coloniale n'hésite pas à recourir au déplacement des populations pour les établir comme main d'œuvre dans les zones où sont développées des cultures industrielles. Les mêmes procédés ont été pratiquées ailleurs pour d'autres cultures. On sait que la canne à sucre au Cap-Vert, par exemple, a provoqué beaucoup de famine dans les plantations, surtout chez les métayers obligés de la cultiver.[217]

Au Kivu, plusieurs années après l'indépendance, les gens s'en souviennent. D'un extrait de témoignage rapporté par « Solidarité paysanne au Zaïre » en 1981 on peut lire ceci :

> « Les blancs sont venus dans les montagnes et ont obligé les hommes à descendre dans la plaine pour cultiver le coton. Celui qui s'y opposait était mis à mort. Nul ne savait ce qu'était le coton. On pensait que c'était quelque chose de comestible. C'est seulement après la première récolte que les gens se sont rendu compte que le coton ne se mangeait pas. Ils étaient furieux, et il y eu une tentative de révolte qui fut très vite étouffée. Les longues périodes de faim que nous avons connu coïncident avec

[216] Jean Stengers, *Congo,* op. cit. : 193.

[217] Michel Lesourd, « En Atlantique, dans le parfum du *grogú* : la valorisation de la canne à sucre aux îles du Cap-Vert », *Caravelle* [En ligne], 109 | 2017, mis en ligne le 01 avril 2018, consulté le 18 mai 2021. URL : http://journals.openedition.org/caravelle/2481 ; DOI : https://doi.org/10.4000/caravelle.2481

> cette époque. Nous ne disposions pas de temps suffisant pour nous consacrer à la culture du sorgho, notre aliment de base. Beaucoup de gens moururent de faim. C'est à ce moment-là que les hommes blancs nous ont apporté le manioc. Dès le début, la culture du manioc fut obligatoire tout comme le coton. Ils nous disaient : "avec ça, vous ne mourrez pas de faim" »[218].

La cause de la faim, lorsque les Congolais se mettent à réfléchir sur leurs malheurs, est attribuée à la pauvreté des sols exploités par les paysans. Pour eux, la solution est de contraindre les multinationales à partager leurs bénéfices avec les paysans lésés par des terres improductives où ils ont été relégués et qui souffrent de faim, non par paresse, mais à cause de la stérilité des sols. Mais c'est mal connaître l'esprit du capitalisme que de rêver de partage de bénéfice... Voici ce qu'en dit l'un des pionniers des organisations non gouvernementales, l'initiateur de « Solidarité paysanne » :

> « L'exploitation du quinquina sur de vastes plantations installées sur les meilleures terres du Kivu et contrôlées par des multinationales est la plus grande cause de la malnutrition. Par conséquent, une action impliquant des pressions menées par des organisations européennes d'aide au développement conjuguées aux pressions internes dans les multinationales par les mouvements syndicaux pouvait pousser les dirigeants des entreprises en question à libérer des capitaux sur le profit accumulé durant de nombreuses années pour financer les actions de développement en ce milieu appauvri ».[219]

Lorsqu'on lit un tel plaidoyer à distance de quelques décennies, on ne peut pas manquer d'y voir une forme de naïveté, tant dans les attentes envers les multinationales que celles envers les organisations d'aide au développement. Le credo qui se professait au début des fameux programmes d'ajustement structurel (PAS) était que les acteurs privés devaient substituer l'État en devenant eux-mêmes « propriétaires et exploitants »[220] étant donné que les gouvernements avaient été jugés incapables à développer les États, « l'aide au développement » devait désormais passer par le secteur privé. Plusieurs auteurs ont attiré l'attention sur la fausseté et la

---

[218] « Solidarité Paysanne au Zaïre », octobre 1981. Cité par Girotti M. Rosina, Giacomo Matti, *ZAIRE, Neolonialismo con maresciallo*, EMI, Bologna 1987 : 24. La traduction française est mienne. Solidarité Paysanne est la toute première organisation non gouvernementale laïque, créée en 1978 par Pierre Lumbi, psychologue clinicien et homme politique congolais, mort en juin 2020.

[219] Ces sont des propos de Pierre Lumbi, rapportés par Baudouin Hamuli Kabarhuza, *Donner sa chance au peuple congolais : expériences de développement participatif (1985-2001)*, Éditions Karthala 2002 : 65.

[220] Bonnie Campbell, Investissement responsable ici et à l'étranger : Ingrédients pour une recette réussie. L'exploitation minière en Afrique : Enjeux de responsabilité et d'imputabilité ici. Conférence de l'Association du Barreau Canadien Montréal, le 1er mai 2008.

tromperie de ces programmes, en mettant en place des projets pharaoniques et irréalistes, les fameux « éléphants blancs » dont les pays en voie de développement se sont vu charger comme dette publique, sans cesse grandissante. L'illusion de développement par les projets semble n'avoir pas encore perdu sa force en Afrique. En effet, la résistance initiale opposée par les jeunes États africains à l'égard des PAS qu'ils avaient ressentis comme une ingérence étrangère, une critique contre eux par une intervention constante et tatillonne dans toutes les administrations va être amortie par des compromis habiles. La « brusque création du NEPAD », Nouveau partenariat pour le développement de l'Afrique[221] en 2001, est considérée comme un succès posthume, du moins en Afrique, du consensus de Washington (formalisé en 1989), à travers le ralliement idéologique au néolibéralisme. En effet, le NEPAD se prononce « en faveur de la libéralisation économique, du respect des équilibres macroéconomiques internes et externes, de la discipline des finances publiques, de l'attraction des investissements privés, des régionalisations « ouvertes » (à la mondialisation), de la surveillance par les pairs, etc. »[222]. Ainsi, le NEPAD était une continuation de l'esprit du Consensus de Washington, mais à travers une nouvelle stratégie. De l'avis de Jean Coussy,

> « Ce ralliement idéologique a joué un rôle décisif dans le succès diplomatique du NEPAD auprès des bailleurs de fonds. Il a créé, en Afrique, un discours utopique qui, comme toute utopie, suscite des espoirs mais risque de préparer des désillusions. D'autant qu'il n'a pas eu, jusqu'à présent, une influence sensible sur la croissance et la régulation des économies africaines ».[223]

D'accord avec l'économiste Éric Berr, nous constatons que la libéralisation des mouvements de capitaux a contribué tout simplement à accroître leur volatilité et à augmenter l'instabilité financière. Et dans les pays du sud où ces mesures étaient censées apporter un remède à

[221] Coussy, J. (2006). États africains, programmes d'ajustement et consensus de Washington. *L'Économie politique*, 4(4), 29-40. https://doi.org/10.3917/leco.032.0029

Le « Consensus de Washington » est un accord tacite visant à conditionner les aides financières aux pays en développement à des pratiques de bonne gouvernance telles que définies par le Fonds Monétaire International et la Banque mondiale. Ces « bonnes pratiques » d'inspiration fortement néo-libérales ont été formalisées en 1989 par John Williamson, un économiste américain. Elles visent notamment à la dérégulation de l'économie. Elles ont ensuite été vivement critiquées pour les conséquences dramatiques qu'elles ont pu avoir dans les pays où ces politiques ont été appliquées avec le plus de rigueur.

[222] Coussy, J. (2006), op. cit.

[223] Coussy, J. (2006), op. cit.

la situation d'endettement, pour leur permettre de « combler le retard », la mondialisation libérale n'a fait que creuser les inégalités entre les deux parties du monde.[224]

Des profondeurs du mensonge et de la ruse : les indépendances africaines

Le vent des indépendances qui souffle sur l'Afrique après la seconde guerre mondiale semble surprendre ceux qui en sont directement concernés, les dominants aussi bien que les dominés, du moins dans le sens de l'impréparation à ce renversement de la situation. Si l'indépendance était pensée comme une éventualité dans un processus, les protagonistes de la colonisation étaient en revanche peu préparés quant à l'imminence de son effectivité. Les Belges commençaient à peine à se réaliser que les choses changeaient dans la colonie avec des émeutes et mutineries qu'ils réprimaient si bien, mais penser que les Noirs iraient jusqu'à demander l'indépendance, cela était peu envisageable pour eux. C'est pourtant ce qui est arrivé. « Tout est prêt pour une déflagration, écrivait François Ryckmans, mais personne n'a pris la mesure des frustrations des Congolais ».[225] « Il n'est donc pas étonnant que, baigné depuis son plus jeune âge dans les mêmes stéréotypes véhiculés sans relâche par la gigantesque machine coloniale, le Belge ne comprenne pas les revendications des Congolais qui mènent à l'indépendance du Congo en 1960 ».[226] Lorsqu'on lit les propos de Sami Tchack, un écrivain togolais, on peut comprendre que l'impréparation à ce renversement relèverait d'un certain aveuglement à cause de l'assurance que le conquérant a en lui-même, alors que la conquête qu'il a réalisée agirait comme une semence qui renferme en elle sa propre plante avec ses fruits : les conséquences qu'il n'avait pas pu anticiper à cause de cet aveuglement justement. Voici ce qu'il écrit :

> « Il [le conquérant] s'affaiblit dans la mesure où il s'ouvre à l'Autre qu'il a pourtant construit dans la négativité, qu'il a ramené à une dimension non humaine qui lui a permis de croire qu'il en fera juste ce qui lui conviendra selon ses intérêts et son plaisir.
>
> Le conquérant oublie l'évidence : l'Autre est dynamique, l'Autre, dans les nouveaux contextes où il est mis devient un élément "incurable" d'une métamorphose visible et intérieure. Le conquérant en faisant ses conquêtes (esclavage, colonisations…),

[224] Berr, Éric, La dette des pays en développement : bilan et perspectives. Revue Africaine de sciences économiques et de gestion. 2003, vol. 5, n° 2, p. 3-32

[225] François Ryckmans, Il y a 60 ans, au Congo belge, le soulèvement de Léopoldville. Vendredi 04 janvier 2019, RTBF, Le Monde.

[226] Clarisse Dehont, Des surhommes et des hommes. Regards croisés des stéréotypes à propos de l'Afrique et de l'africain. De la littérature belge à la littérature congolaise. Thèse présentée à la Faculté des études supérieures et postdoctorales de l'Université Laval dans le cadre du programme de doctorat en études littéraires pour l'obtention du grade de Philosophiæ Doctor (Ph. D.) 2012 Faculté des Lettres, Université de Laval, Quebec.

est d'une certaine façon objet de conquête. Il s'expose sans mesurer d'avance les conséquences de cette exposition. Il en prend tardivement conscience, lorsque sous ses yeux une réalité nouvelle, complexe, est en train de s'imposer qui le menace du moins menace ce qu'il estime être sa "pureté" »[227].

Fruit de calculs des équilibres entre les puissances mondiales comme l'a été la colonisation elle-même, l'indépendance va surprendre les uns comme les autres, visiblement peu disposés à tourner la page ; et les comportements belliqueux peuvent être lus en partie sous l'angle de l'inquiétude et de la nervosité que suscite le nouvel ordre des choses. Une telle lecture se dégage lorsqu'on essaye de remonter dans le temps de l'histoire, à travers la dynamique qui a présidé à la naissance du Congo à l'image des États modernes. Il s'agit là de l'épilogue d'un plan important, celui qu'avait engagé la Conférence de Berlin (novembre 1884 - février 1885), et qui était censé apporter une solution durable à un problème crucial : l'entente entre les puissances européennes sur l'opportunité économique qu'offrait l'exploitation du bassin du Congo. La guerre avait fait perdre au Blanc de sa prestance aux yeux des Africains.

« Les Africains colonisés, mi-diables mi-singes pour leurs maîtres, n'étaient pas reconnus comme des hommes à part entière ; ils n'étaient en tout cas pas considérés comme pleinement adultes puisqu'on les assimilait souvent aux enfants. […] cette assimilation des Africains aux enfants devint moins fréquente à la suite de la guerre et du côté des soldats africains, qui se comportèrent au combat en adultes courageux et déterminés.

Par ailleurs, les Européens avaient été dépeints comme des "super-adultes", quasiment des surhommes. La guerre ramena les Blancs à leurs véritables dimensions humaines aux yeux des Africains qui combattirent à leurs côtés […] Le simple fait de constater qu'un Blanc tremblait de peur sous le tir de l'ennemi fut une révélation pour beaucoup d'Africains, qui n'avaient jusqu'alors vu les Blancs qu'occupant avec arrogance des postes de commandement en tant que membres de l'élite coloniale ».[228]

[227] Sami Tchack, *La couleur de l'écrivain,* paris, Éditions La cheminante (coll. « Harlem renaissance ») 2014, pp. 29-30. Cité par Tonda J, *L'impérialisme postcolonial. Critique de la société des éblouissements*, Karthala (Les Afriques) 2015 : 7.

[228] Ali Al-Mazrui, L'Afrique et l'héritage de la seconde guerre mondiale sur le plan politique, économique et culturel. In L'Afrique et la seconde guerre mondiale. Documents de travail et rapport final du colloque organisé par l'Unesco à Benghazi (Jamahiriya arabe libyenne) du 10 au 13 novembre 1980 : 14.

Toutes ces réalités sont là comme des signes des temps, des indicateurs clairs que l'on se retrouvait à un tournant décisif de l'histoire de la colonisation. Des chemins nouveaux étaient en train de se tracer comme des opportunités de croissance en humanité de part et d'autre : du côté du dominant comme de celui du dominé. Allaient-ils saisir cette chance ? Comment allaient-ils le faire ? Ceci impliquait de la part du dominant, qu'il accepte enfin de descendre de son piédestal en renonçant aux erreurs de ses pratiques et en s'engageant comme 'Homme' aux côtés d'autres Hommes, les dominés, regardés désormais comme des 'semblables' ; et de la part du dominé, un rebond de confiance puisée dans la marche de l'histoire et dans ses expériences positives, pour se reconstruire une image plus forte. Il est possible que de telles réflexions ne soient regardées que comme de 'bons sentiments' empreints de naïveté devant des enjeux économiques complexes qui avaient présidé aux institutions coloniales. Il faut reconnaître néanmoins, que le changement était là et que l'histoire n'allait plus se poursuivre à l'identique.

Conclusion

Par deux moments historiques, à savoir l'esclavage et la colonisation en Afrique et au Congo en particulier, ce chapitre a voulu rendre compte de la centralité de la violence dans la rencontre entre l'Occident et le reste du monde. Il a montré que le projet d'expansion européenne, se servant de la religion (chrétienne) et du progrès scientifique pour se légitimer comme « mission civilisatrice », n'était qu'une voie empruntée par le *marché* pour l'exploitation. La violence s'exprime dans la mise en esclavage des Africains importés et exploités comme main d'œuvre dans les plantations, ensuite dans les colonies présidées par l'acte de Berlin. Dans les nombreuses références fournies par l'histoire de la traite et celle de la colonisation, on peut saisir « le poids » des conséquences durables sur l'image de l'homme et la perception même qu'il s'en fait. Nous y retrouvons, en outre, les intérêts globaux qui guident le marché, car en dernière analyse, derrière la ruée sur l'Afrique s'affiche une demande. Tous les produits de l'extraction minière, en effet, empruntent une destination extérieure du pays. Les bases de l'exploitation et de l'extraversion des produits du continent et du Congo en particulier, sont déjà présentes.

Ceci fait émerger deux problématiques : en premier lieu celle du lien établi entre les deux mondes, et en second lieu celle de l'image défigurée de l'homme légitimée par toutes ces violences. Le lien est fait de crainte et de peur. Il a favorisé d'une part un silence troublé chez le dominé et de l'autre une illusion de pouvoir chez le dominant. Entre les deux, un jeu de mensonges et de ruses. L'image de l'Homme qui en résulte n'est pas glorieuse. Elle apparaît

déformée en occultant une partie de l'humain pour justifier une certaine supériorité des uns sur les autres pour les contraindre à les servir, d'une part et de l'autre la soumission afin d'éviter la chicotte ou gagner les faveurs du « maître ». Il en ressort une vision faussée de l'Homme. La colonisation au Congo s'est inscrite dans cette logique : « rabaisser » l'autre, le colonisé, pour en tirer un maximum de profit. C'était la voie de la civilisation. C'est à travers la violence et la frustration accumulées par les dominés que je saisis des germes d'un drame qui, telle une semence entretenue, se transmettra aux générations successives. C'est pourquoi je pense que parler de suicide auto-infligé des Africains, comme le fait Stephen Smith (2003), revient à méconnaître ce poids et son incidence sur les vies. La prise de conscience du poids des conséquences, il est vrai, serait un premier pas vers une recherche de voie d'issue, mais cela suppose une autre conscience : celle de toute une machine tyrannique qui a falsifié les existences et l'histoire.

3. COMPRENDRE CE QUI SE PASSE EN RDC

> « La conduite de l'État leur est apparue longtemps comme un secret des Européens, tout comme la guérison était le secret du médecin. Ils avaient au-dessus d'eux des hommes qui savaient, alors qu'ils avaient le sentiment de ne pas savoir ».

Jean Stengers[229]

[229] Jean Stengers, Congo. *Mythes et réalités*. Éditions Racine 2020 : 248.

Introduction

Dans le chapitre précédent, nous avons eu un regard sur l'histoire de l'esclavage et celle de la colonisation en Afrique et au Congo en particulier après la conférence de Berlin. Il s'en est dégagé une image déformée, falsifiée de l'Homme par l'hégémonie de l'Occident au motif de l'exploitation des ressources ainsi que de la main d'œuvre. Poursuivant le voyage dans l'histoire, le présent chapitre se donne comme objectif d'éclairer ce qui se passe en RDC où depuis 1996 des violences sévissent et font sombrer de plus en plus les populations dans l'insécurité. Il s'articule en trois points. Dans le premier point, je saisis quelques éléments que je considère comme des signaux précurseurs du changement dans l'histoire de la colonisation du Congo à la veille de l'indépendance et leur impact immédiat au lendemain de celui-ci. Le second point considère le moment de passage d'une époque à l'autre et les premiers pas tourmentés de la jeune nation. Dans un troisième point, pour illustrer une quête d'identité sécurisante à travers toutes les secousses de l'histoire du pays, je tente de capturer un évènement sociétal banal : la célébration d'un mariage. Il fait ressortir les corps comme un lieu de démonstration d'une identité acquise, enviable dans une ostentation violente. La violence traverse tout, même la fête et les dons. Elle se configure comme un art et un savoir-faire qui conduit à la réussite.

3.1. Le pays à la veille et au lendemain de l'indépendance

Congo : le pays connu aujourd'hui sous ce nom, mieux, République Démocratique du Congo (RDC) à distinguer du voisin Congo Brazzaville qui fut une colonie française, la RDC fut officiellement colonie belge entre le 15 novembre 1908 et le 30 juin 1960, date à laquelle est proclamée par la Belgique, l'indépendance de cet immense pays de 2.345.410 km^2, avec une population estimée aujourd'hui à 105.044.646 habitants[230]. Jusqu'au 30 juin 1960 le pays était désigné sous le nom de Congo belge. Il s'appellera successivement Zaïre, le 27 octobre 1971, puis République démocratique du Congo en 1997 à la prise du pouvoir par Laurent Désiré Kabila. Le 30 juin, jour de l'indépendance, une rupture est faite avec la colonisation belge, mais cette « séparation » est jugée par beaucoup comme « brutale » et elle laissera des signes des deux côtés : congolais et belge. Voici comment l'historien Jean Kambayi Bwatshia décrit l'esprit du moment :

[230] Informations prises du site de la CIA "Africa: Congo, Democratic Republic of the — The World Factbook - Central Intelligence Agency" [archive], sur www.cia.gov (consulté le 22 janvier 2021). https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/congo-democratic-republic-of-the/

> « L'indépendance politique a placé brutalement les autorités congolaises devant des problèmes redoutables qu'elles doivent naturellement surmonter si elles veulent démarrer la république. Devant elles, se dresse "le jeu des forces centrifuges" mis en place par la colonisation qui a imposé, d'une manière artificielle, l'unité politique et administrative. Quelle qu'ait pu être la puissance de l'action unificatrice, l'État colonial constitué ne pouvait être qu'une construction fragile. À l'approche de l'indépendance qui devait mettre un terme à la situation coloniale, les forces de désagrégation avaient ressurgi en prenant la place des forces de l'unification. Pendant que la commune opposition au pouvoir colonial cessait, les consciences particularistes, tribales ou autres reprenaient une vigueur inattendue ».[231]

Telle est l'analyse faite par le Professeur Kambayi Bwatshia de la crise qui éclate au Congo au lendemain de l'indépendance. Il la situe fondamentalement à deux niveaux : un premier niveau politique et un second administratif. Pour lui, l'unité tant politique qu'administrative du pays est artificielle et de surcroît imposée. Et cela explique l'implosion qui s'observe dès le lendemain de l'indépendance. L'artificialité s'inscrit déjà dans l'acte constitutif de la république en gestation, étant donné que la Constitution qui la fonde surgit en étant « calquée sur le modèle belge qui, dans son application, a montré le "décalage " net entre les formes politiques adoptées et l'infrastructure économique et psychologique ».[232]

Libérer est une chose, être libre en est une autre. Ces mots qui s'inspirent d'une citation de l'écrivain français André Gide (1869-1951)[233] semblent traduire la situation où se retrouve le Congo fraîchement indépendant. La jeune nation doit affronter seule d'énormes défis en son matin d'indépendance. Le décalage évoqué dans le texte cité, entre la Constitution, comprise comme loi fondamentale qui devrait guider ce pays, un modèle politique calqué sur une référence étrangère, et l'infrastructure économique et psychologique réelle de la jeune nation n'est pas le seul défi de l'heure. Il y a aussi celui du sens même que les différents acteurs donnent aux concepts qu'ils utilisent. Si dans le discours politique, la décolonisation et partant l'indépendance, porte à considérer l'avènement d'une « modification fondamentale, qualitative de tout ce que le colonialisme avait laissé », le début d'« une nouvelle lutte, une lutte sublime, qui va mener notre pays à la prospérité et à la grandeur pour faire du Congo le centre de

[231] Jean Kambayi Bwatshia, *La Belgique coloniale et le Congo.* Une histoire d'une brique chaude. Médiaspaul Kinshasa, 2019 : 189.

[232] Ibid. : 190.

[233] Voici le texte de la citation : « Savoir se libérer n'est rien ; l'ardu, c'est savoir être libre. » André Gide, *L'immoraliste* (1902)

rayonnement de l'Afrique tout entière »[234] il reste à savoir, cependant, ce que ces beaux discours signifient réellement pour le grand nombre, car nous sommes en face d'une population majoritairement analphabète, à la veille de l'indépendance.

Selon Dibwe Dia Mwembu, professeur d'histoire à l'université de Lubumbashi, durant la période coloniale, l'éducation répondait aux besoins de la trilogie coloniale, à savoir l'administration, les entreprises, c'est-à-dire le commerce, et les missions religieuses plutôt qu'aux besoins exprimés par les colonisés, entre autres celui d'apprendre pour se gouverner plus tard eux-mêmes.

> « Quoi d'étonnant si le Noir [...] désire de plus en plus acquérir une culture qui lui permettra d'avancer ! Il a la sensation de ne pas être un véritable collaborateur mais un simple auxiliaire [...] Il se demande quand il cessera d'être "boy de bureau", assistant médical, agricole ou territorial [...] Aussi nous demandons que l'on nous forme, non pas seulement pour aider, mais surtout pour collaborer, pour éduquer et diriger la masse, et pour participer ainsi plus activement aux affaires de notre pays ».[235]

La mémoire populaire congolaise retient, en effet, que l'idée de la formation d'une élite congolaise était fort controversée dans l'opinion coloniale, dans la mesure où l'administration coloniale faisait sien le principe selon lequel sans élite, il n'y aurait pas d'ennui. Mais ceci n'est qu'une « formule pour journalistes », mieux vaudrait ne pas la retenir, suggère Stengers qui reconnaît, toutefois, qu'il y a eu des mesures de freinages délibérés, « lorsqu'on a refusé à des jeunes de poursuivre des études à l'étranger » quoique pour des motifs autres : prévenir le risque que ces jeunes ne deviennent « communistes comme les Africains déambulant à Paris sur le boulevard saint Michel ». Mais ce n'est pas tout : l'autre crainte était que ces jeunes ne deviennent « anticolonialistes comme ceux fréquentant en Angleterre la London School of Economics ».[236] Même pour des familles – très peu nombreuses – qui pouvaient disposer des ressources financières pour envoyer leurs enfants à l'étranger, il fallait se soumettre à un véto de l'administration pour cela. Mais paradoxalement, cette même administration s'évertue à la formation d'une élite congolaise. Un « mal nécessaire », selon les analyses. Un mal, dans la mesure où cette élite allait être, à travers ses revendications, un grain de sable dans l'engrenage de

[234] Jean Kambayi Bwatshia, *La Belgique coloniale et le Congo.* Op. cit.

[235] Augustin Ngongo, « Préparation d'une véritable Elite », La Voix du congolais, n° 74 (mai 1952) : 272. Augustin Ngongo était rédacteur en chef de ce périodique.

[236] Stengers, *Congo.* Op cit. : 216.

l'appareil administratif colonial, mais un mal nécessaire, car le colonisateur était bien contraint de disposer d'un auxiliaire capable de le seconder et, si possible, de le remplacer dans certaines tâches jugées basses[237]. L'organisation de l'enseignement était donc « à la fois une crainte et une nécessité aux yeux du colonisateur ». D'une part il allait éveiller la conscience des colonisés et leur niveau de combativité politique, mais aussi il s'imposait « à la colonisation comme une nécessité inéluctable, un besoin absolu pour la survie de l'entreprise coloniale elle-même ».[238]

À propos du rôle des missions et de leur monopole dans l'éducation, « il faut comprendre la psychologie qui a été longtemps celle de tous les dirigeants de la politique coloniale belge », écrit Stengers. Ils étaient profondément convaincus, en fait, que seule l'éducation morale donnait sa valeur à l'instruction. Et pour confirmer cette position, il cite « le texte le plus célèbre à cet égard […] celui d'un homme qui était à la fois libéral, agnostique et franc-maçon, Louis Franck, ministre des colonies de 1918 à 1924 ». Et voici le passage en question :

> « Pour l'éducation morale, c'est sur *l'évangélisation* qu'il faut surtout compter. On ne fera rien de permanent sans elle. Cette conviction est indépendante de toute conviction de foi ou de dogme. Elle est basée sur cette observation que la vie indigène est profondément pénétrée de religiosité et de mystère. Seul un autre sentiment religieux, plus élevé, mais aussi profond, paraît capable de remplacer ces influences traditionnelles et d'amener la moralité indigène à un plan supérieur ».[239]

Telle était la vision du colonisateur à la veille de l'indépendance où l'accès à l'instruction, surtout à l'enseignement supérieur, restait limité, réservé à quelques privilégiés. De ceux-ci faisaient partie les religieux. La mission évangélisatrice est une alliée indispensable. Le colonisateur conçoit, en effet, que le sentiment religieux déjà présent chez l'indigène s'il est coulé dans le moule de l'évangélisation constituera un outil très utile à la colonisation pour effacer

---

[237] Dibwe Dia Mwembu, Donatien. La formation des élites coloniales. Le cas de la province du Katanga In : Le manifeste Conscience africaine (1956) : Élites congolaises et société coloniale. Regards croisés [en ligne]. Bruxelles : Presses de l'Université Saint-Louis, 2009 (généré le 15 février 2021). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/pusl/10400>. ISBN : 9782802804642. DOI : https://doi.org/10.4000/books.pusl.10400.

Tousignant, Nathalie (dir.). *Le manifeste Conscience africaine (1956) : Élites congolaises et société coloniale. Regards croisés.* Nouvelle édition [en ligne]. Bruxelles : Presses de l'Université Saint-Louis, 2009 (généré le 15 février 2021). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/pusl/10346>. ISBN : 9782802804642. DOI : https://doi.org/10.4000/books.pusl.10346.

[238] KITA Kyankenge Masandi, *Colonisation et enseignement ; cas du Zaïre avant 1960,* Éditions du CERUKI, Bukavu, 1982, p. 17-18.

[239] Jean Stengers, Congo. *Mythes et réalités*. Éditions Racine 2020 : 210. C'est moi qui souligne.

Pour le texte cité : Louis Franck, Quelques aspects de notre politique indigène au Congo, dans le Recueil « *Études de colonisation comparée,* Bruxelles, 1924 : 123. J'ai déjà fait allusion à ce personnage dans le chapitre précédent au point qui traite de la paysannerie sous la colonie.

les « influences traditionnelles » et « amener la moralité indigène à un plan supérieur ». Il reste à savoir quel était le niveau de moralité des indigènes, ou celle prise comme référence et placée sur un « plan supérieure ». Les témoignages de l'histoire montrent que « [s]ur le terrain congolais, les colonisateurs eux-mêmes ne se révèlent cependant pas toujours à la hauteur des critères moraux d'évolution et de respectabilité dont ils se réclament ».[240] Mais comme on peut bien le constater, la transmission de la civilisation semble s'inscrire sous cet angle-là.

Même si « la dimension genrée du colonialisme belge » n'est pas assez mise en évidence dans « les récits classiques de l'histoire de la colonisation belge au Congo »[241], on doit reconnaître le rôle capital joué par les femmes, « en tant qu'objets de gouvernance » dans « la promotion des nouvelles normes de genre inspirées d'un modèle européen, bourgeois et chrétien » qui se sert de la « disqualification des modèles autochtones ». Dans les politiques éducatives du Congo colonial les femmes sont séparées des hommes. L'enseignement qui leur est destiné est « centré sur l'éducation domestique, [et] vise avant tout à former de bonnes épouses et de bonnes mères pour les élites et auxiliaires masculins de la colonisation ». Les établissements qui les accueillent servant ainsi de « pépinière à épouses pour les premiers catéchistes et clercs congolais formés dans les missions masculines voisines ».[242] À côté du paternalisme qui est plus souvent évoqué des politiques coloniales belges, Amandine Lauro fait remarquer que

> « le maternalisme a aussi constitué un élément essentiel des stratégies "civilisatrices" et de contrôle social mises en œuvre au Congo. En tentant d'imposer un nouveau modèle de vie familiale et de relations de genre calqué sur un idéal chrétien et bourgeois tel qu'on pouvait le concevoir dans la Belgique du XIX^{e} siècle, il s'agissait aussi de favoriser l'émergence d'un mode de vie à l'européenne jusque dans l'intimité des foyers, et de faire des femmes des vecteurs d'adhésion aux nouvelles valeurs promues par le régime colonial ».[243]

Des cartes sont délivrées à ceux qui franchissent la barre de la sauvagerie, c'est-à-dire, ceux qui peuvent prouver par leur vie quotidienne qu'ils incarnent des manières modernes. Cela débute « après la seconde guerre mondiale [où] on commence à respirer un air différent en faveur des colonies, et la Belgique aussi, à la suite de la charte des Nations Unies, commence à adopter de nouvelles initiatives ». A partir de 1948, la « *Carte de mérite civique* » est accordée

[240] Amandine Lauro, *Femmes, sexualité, métissages*. Op cit. : 285.

[241] Ibid : 279.

[242] Ibid : 281.

[243] Ibid : 282.

à quelques congolais, et quatre ans après, en 1952, une « *Carte d'immatriculation* » appliquée à une catégorie des Noirs « plus évolués, c'est-à-dire plus européanisés selon le système belge »[244], ceux qui sont en mesure de prouver par leur manière de vivre qu'ils se sont suffisamment distancés de leur vie passée coutumière, considérée comme sauvage, arriérée, et qu'ils ont incarné les valeurs occidentales. Ceux-ci sont chrétiens et instruits. Le mode de vie de l'évolué doit transparaître dans son habitation, son alimentation, son habillement, son langage ou mieux, sa langue parlée. Tout son comportement doit dire cet homme nouveau qu'il est devenu, un homme nouveau créé à l'image de ce qu'est le Blanc. Une visite d'inspection est faite à son domicile pour vérifier la correspondance de ses aspirations à la réalité de sa vie. Et ici, les simples règles de l'intimité, la vie privée, la dignité sont sacrifiées. À ce sujet, voici ce que dit Isidore Ndaywel, un historien congolais :

> « L'immatriculation automatique s'appliquait aux soldats dont l'assiduité à la Force publique n'était plus à démontrer, aux enfants métis non reconnus ou sous la tutelle de l'État, et enfin, aux travailleurs stabilisés œuvrant au service d'une entreprise.
>
> Pour bénéficier de l'immatriculation sur demande, les critères sont plus rigoureux : la demande devait être adressée au président de la circonscription dont le demandeur relève, en y joignant un certificat de bonne vie et mœurs, une attestation de monogamie émanant de l'autorité territoriale, la photocopie du diplôme du requérant ainsi qu'une déclaration de consentement de l'épouse. Dès le respect de ces exigences, la requête était envoyée au procureur du Roi. Et en dernier lieu, une commission se présentait au domicile du requérant *à l'improviste* afin de sonder l'état de la famille du requérant et de son logement ».[245]

Devant une telle barre d'excellence proposée, il est aisé de se représenter à quel point le statut de l'européen était enviable et constituait la raison d'être pour beaucoup ; ce vers quoi tendaient leurs plus grands efforts.[246] Des efforts qui, malgré tout, devaient encore être soumis à une validation par le détenteur du modèle original : le Blanc. Concrètement, il existe une nette distinction entre immatriculés et non-immatriculés, dans la mesure où la seconde catégorie sera soumise au droit coutumier et la première au droit civil du Congo belge[247]. Ainsi, tout en

[244] Girotti M. Rosina, Giacomo Matti, *ZAIRE, Neolonialismo con maresciallo*, EMI, Bologna 1987: 22. La traduction de l'italien est mienne.

[245] Isidore Ndaywel è Nziem, *Histoire générale du Congo : De l'héritage ancien à la République démocratique*, Louvain, Duculot, 1998 : 461. C'est moi qui souligne.

[246] Fanon avait saisi cette réalité et l'a finement illustrée dans « Peau noire masques blancs ». Frantz Fanon, *Peau noire masques blancs*. Seuil 1952

[247] Edmond Boelaert, « L'Histoire de l'immatriculation », *Aequatoria*, 1951 : 6.

continuant de vivre sur le même territoire, les évolués appartiennent désormais à un autre monde de sens. Des frontières s'établissent entre eux et leurs familles d'origine qui, elles, restent dans la catégorie des indigènes. Les mêmes frontières s'installent sous un même toit entre parents illettrés et leurs enfants et réciproquement. On peut alors s'imaginer ces passages incessants de frontières entre différents mondes pour les enfants que, d'une part, l'école s'applique à former, à dresser même[248] pour qu'ils soient comme des « petits blancs »[249] et les familles, d'autre part, qui continuent à vouloir inculquer les valeurs qu'elles retiennent comme fondamentales pour l'accomplissement humain de leur progéniture. Ces migrations quotidiennes[250], ces frontières à franchir continuellement, seuls ceux qui y sont confrontés en mesurent la violence et le dépouillement qu'elles entraînent de l'humain.

Notons, enfin, la difficulté du parcours qui conduit à l'acquisition du statut d'immatriculé et l'exigence même à laquelle sont soumis ses prétendants au Congo. Jusqu'à la veille de l'indépendance, en 1959, il n'y a que deux cent-dix-sept (217) immatriculés sur toute l'étendue du pays, un pays de treize millions et demi de congolais, que ces Évolués sont censés représenter dans l'administration coloniale.[251] Les indigènes restent ces grands enfants qu'il faut civiliser. Quant aux Évolués, ils sont utiles pour la politique coloniale. Pour illustrer ce désir des Belges de récupérer l'élite autochtone au profit de l'administration coloniale, Valérie Xiberras faisant allusion à « Une note confidentielle de la Fédération des associations de colons "Fédacol" adressée au ministre Buisseret en 1955 »[252], cite :

> « Il faut organiser une classe d'indigènes évolués qui se déclareront d'accord avec les idéaux et les principes de notre civilisation occidentale et qui seront à standing égal, nos égaux en droits et devoirs ; moins nombreux que la masse indigène, mais puissants et influents, ils seront ces alliés qu'il nous est indispensable de trouver auprès des communautés indigènes. Ces classes moyennes seront la bourgeoisie

[248] Les méthodes utilisées étaient parfois drastiques. Ngugi wa Thiong'O se rappelle les incitations que les écoliers recevaient de leurs maîtres à dénoncer ceux de leurs camarades qui osaient communiquer entre eux par leur langue maternelle. Ngugi wa Thiong'O (2011), *Décoloniser l'esprit*. Op. cit.

Personnellement, j'ai aussi connu ce genre de discipline.

[249] L'approche "assimilation-acculturation" de l'éducation coloniale. Cfr. Géraldine André et Marc Poncelet, « *Héritage colonial et appropriation du « pouvoir d'éduquer »*. Approche socio-historique du champ de l'éducation primaire en RDC. Cahier de la recherche sur l'éducation et les savoirs. N°12, 2013 : 271-295.

[250] Jean-Claude Métraux, La migration comme métaphore. *Le voile et le linceul*. Éditions la Dispute, 2011, 2013, 2017.

[251] Cf. Jean Kambayi Bwatshia, *La Belgique coloniale et le Congo.* op. cit. : 96 ; Girotti M. Rosina, Giacomo Matti, *ZAIRE, Neolonialismo con maresciallo*, op. cit. : 30.

[252] Valérie Xiberras, *Analyse du concept d'intellectuel à travers la figure sociale de l'« évolué » du Congo belge, 1945-1960.* De l'« évolué » à l'intellectuel : transition impossible. Mémoire de Maîtrise, université de Laval, 1992

> noire qui commence à se développer partout, que nous devons aider à s'enrichir et à s'organiser et qui, comme tous les bourgeois du monde seront opposés à tout bouleversement aussi bien intérieur que venant de l'étranger ».[253]

Pendant que cette architecture est en train de se mettre en place, les Évolués, de leur côté, aspirent à l'obtention de la carte d'immatriculation comme une marque de reconnaissance de leur statut, venant du colonisateur. Voici comment Roger Bolamba, un des premiers écrivains congolais conçoit ce passage consacré par l'attribution d'une carte :

> « Le pont qui unira les deux races. C'est pourquoi une grande circonspection d[evait]t présider à sa distribution, de manière à ne pas en dénaturer l'importance. Avec le temps, [...] les Européens témoigneront plus d'égard à ceux qui seront détenteurs de cette carte. Leur estime pour eux s'affermira. Une plus grande compréhension naîtra, entre eux et nous, pour le plus grand bien de tous ».[254]

Les Évolués affichent un enthousiasme et espèrent trouver dans l'immatriculation une solution à leur statut d'inférieurs en en acquérant un nouveau, celui qui fait d'eux des « Noirs civilisés » et les rapproche de l'homme blanc. Ils aspirent à ne plus être l'objet des humiliations en faisant reconnaître leurs mérites et aspirations légitimes. Les mots de Roger Bolamba résonnent encore. Ils montrent le besoin implacable de distinction et de prestige qui anime les Évolués, et qui installera une séparation ultérieure entre colonisés et colonisés. Le piège n'est pas dissimulé :

> « […] que les congolais immatriculés soient mis sur un pied d'égalité juridique et social avec les Européens vivant dans la colonie[...]. Ils ne deviendront pas des Blancs mais ils s'appelleront des Noirs civilisés. Ils seront ceux dont on reconnaîtra les mérites et les aspirations légitimes, ceux que l'on se gardera de ridiculiser pour maintenir leur prestige auprès de leurs frères de race, ceux dont on aura besoin pour collaborer à l'éducation de la masse noire tout entière ».[255]

Mais tout n'est pas encore là. Selon l'historien Jean Stengers, les congolais manquent cruellement d'une formation politique, à la différence des autres colonies en Afrique. Et cela est inscrit dans la ligne politique de l'administration coloniale qui estime que les congolais n'en ont pas besoin et qu'il suffit d'« améliorer le sort matériel de l'indigène de manière à ce qu'il

[253] Crawford Young, Introduction à la politique congolaise, Bruxelles, Ed. Universitaires, 1968 : 391.

[254] Antoine Roger Bolamba, « Prudence oblige », *La Voix du congolais, n° 39 (juin 1949)* : 219-220. Cité par Xiberras : 58.

[255] Antoine Roger Bolamba, « La députation permanente et l'assimilation des autochtones », *La Voix du congolais*, n° 60 (mars 1951) : 115-116.

ne songe pas au bulletin de vote » pour les contenter. Au moment où un éveil de conscience traverse les pays colonisés qui commencent à réclamer l'indépendance à leurs métropoles, rien de ce genre n'existe au Congo. Ce n'est qu'en 1956 qu'une première « réflexion fondée sur le spectacle du monde et intégrant le Congo dans le monde » commence à s'ébaucher travers la publication du *« Plan de trente ans pour l'émancipation politique de l'Afrique belge* » de M. van Bilsen. Un réveil tardif qui exprime, il est vrai une conscience que l'indépendance d'un pays avait un prix élevé à payer, mais dont jusqu'avant cette date l'idée en avait été éloignée comme s'il s'agissait de quelque chose d'improbable. Ce réveil allait se trouver en face de grandes illusions entretenues par l'administration coloniale sur la colonie. [256]

> « L'indépendance signifiait notamment que la Belgique transmettrait au Congo devenu souverain tout l'appareil administratif du régime colonial, avec des fonctionnaires belges qui, espérait-on, demeureraient pour la plupart en place aussi longtemps qu'ils ne pourraient être remplacés par des Congolais. Ces fonctionnaires jouissaient en général des traitements élevés. Il était évident que, pour permettre au Congo indépendant de les garder à son service, la Belgique devrait prendre à sa charge […] une bonne partie de ces traitements. […] On s'attendait, répétons-le, que l'indépendance coûte cher. Il n'y a donc pas eu place dans la politique belge pour un "calcul d'actuaire" ».[257]

Je me suis étendue sur ces aspects détaillés pour nous plonger dans le climat physique et psychologique à la veille et au moment de l'accession du pays à l'indépendance. Un héritage qui continue à se transmettre à travers des générations. L'affirmation de soi portée à outrance sert à prouver qu'on n'est pas un sauvage, mais bien un Homme, et un Homme civilisé. L'injonction qui est faite ici au colonisé est qu'il faut qu'il se mette le plus rapidement possible au pas du monde blanc.[258] L'adoption des manières d'être du Blanc l'épargne de l'humiliation et lui fait acquérir du prestige et de l'ascendant sur ses semblables. Ce comportement s'inscrit bien dans l'air du temps, lorsqu'on s'imagine ce que devait être le quotidien des colonisés, dotés de toutes les facultés, mais dont la légitimité était mise en doute. Que cela se perpétue des décennies encore après l'indépendance et le départ officiel du colon, c'est là que se traduit l'aliénation et la destruction installées par la colonisation. Mais revenons-en à la période à la veille de l'indépendance. Pour l'administration coloniale, l'école n'est pas la priorité en ce

[256] Jean Stengers, Congo. *Mythes et réalités*. Éditions Racine 2020 : 242-276.

[257] Ibid. : 276.

[258] Fanon. *Peau noire, masques blancs*. op. cit. 95.

moment. Elle est surtout confiée aux missions. En fait, l'école des missions se présente comme un passage obligé pour qui veut acquérir une certaine instruction et devenir « évolué ». Cela explique que la quasi-totalité des politiciens de la première génération au Congo ont été des élèves des missions ou des anciens séminaristes. L'enseignement catholique subventionné occupait une position centrale au cœur de l'éducation officielle.

> « Jusque dans les années 1940, la domination des missions catholiques sur l'éducation est telle qu'elles usent de leurs privilèges pour se présenter aux populations comme relevant quasiment de l'État. Dans le même temps, cette présentation de soi n'était pas totalement dénuée de vérité puisque les écoles des autres missions chrétiennes ne bénéficiaient d'aucun subside ».[259]

« Au moment de l'indépendance en 1960, en regard de seize diplômés universitaires, il y avait déjà plus de 600 prêtres congolais », écrit Stengers.[260] Alors que la Belgique se lance dans de grands travaux après la seconde guerre mondiale, comme en guise de récompense envers sa colonie pour ce qu'elle lui a obtenu de victoire et succès au cours des batailles ;

> « […] au fait que la colonie a supporté unilatéralement l'effort de guerre pour libérer le pays occupé *via* le retour au travail forcé de masse des indigènes. La Belgique est en dette vis-à-vis de sa colonie. Ce thème est porté par des jeunes coloniaux, par ailleurs catholiques convaincus que "l'on ne peut plus continuer comme avant avec les Noirs". Il sera à l'origine du Centre d'étude des problèmes sociaux indigènes (CEPSI), largement soutenu par la très puissante Union minière du Haut-Katanga ».[261]

On sait par ailleurs, que la bombe atomique utilisée par les américains avait été fabriquée à partir de l'uranium des mines du Congo[262]. De grands travaux sont lancés dans le pays sans se douter que le temps est désormais compté. Des changements sont déjà visibles, pourtant, dans le monde. Tout d'abord, il y a la Charte des Nations Unies conclue à San Francisco en

---

[259] Géraldine André et Marc Poncelet, *héritage colonial et appropriation du « pouvoir d'éduquer »*. Approche socio-historique du champ de l'éducation primaire en RDC. Cahier de la recherche sur l'éducation et les savoirs. N°12, 2013 : 271-295.

[260] Jean Stengers, *Congo,* op.cit. : 209. Une autre source parle d'un seul diplômé. Il s'agit probablement de Thomas Kanza, le premier universitaire laïc qui soit à cette époque, puisque les autres passaient par les Ordres pour accéder aux études supérieures. Voir aussi : Académie royale des sciences d'outre-mer (1992), *Congo* 1955-1960. Recueil d'études.

[261] Géraldine André et Marc Poncelet, *héritage colonial et appropriation.* Ibid.

[262] « A partir du moment où l'uranium congolais servit à la construction de la bombe atomique, tout ce qui le concernait fut entouré du secret le plus rigoureux. Ce secret subsista après la guerre » Stengers, *Congo*, op cit. : 135.

1945 et que la Belgique a signée le 20 septembre 1945 en tant qu'un des « Membres des Nations Unies qui ont ou qui assument la responsabilité d'administrer des territoires dont les populations ne s'administrent pas encore complètement elles-mêmes, reconnaissent le principe de la primauté des intérêts des habitants de ces territoires. […] »[263] Cette signature engageait donc la Belgique, selon les termes de l'article 76 de la Charte, à :

> « Favoriser le progrès politique, économique et social des populations des territoires sous tutelle ainsi que le développement de leur instruction ; favoriser également leur évolution progressive vers la capacité à s'administrer eux-mêmes ou l'indépendance, compte tenu des conditions particulières à chaque territoire et à ses populations, des aspirations librement exprimées des populations intéressées et des dispositions qui pourront être prévues dans chaque accord de tutelle ».[264]

Notons également, parmi les signes visibles du changement dans l'air du temps, des rencontres et des échanges désormais entre l'élite africaine des nations colonisées (la rencontre d'Accra 1957, par exemple), les soldats africains partis soutenir leurs métropoles aux combats[265] et qui ont vu des réalités différentes là où ils ont été engagés au front, ce qui leur a permis

---

[263] *Art 73 de la Charte* récite : « Les Membres des Nations Unies qui ont ou qui assument la responsabilité d'administrer des territoires dont les populations ne s'administrent pas encore complètement elles-mêmes reconnaissent le principe de la primauté des intérêts des habitants de ces territoires. Ils acceptent comme une mission sacrée l'obligation de favoriser dans toute la mesure possible leur prospérité, dans le cadre du système de paix et de sécurité internationales établi par la présente Charte et, à cette fin :

a. d'assurer, en respectant la culture des populations en question, leurs progrès politique, économique et social, ainsi que le développement de leur instruction, de les traiter avec équité et de les protéger contre les abus ;

b. de développer leur capacité de s'administrer elles-mêmes, de tenir compte des aspirations politiques des populations et de les aider dans le développement progressif de leurs libres institutions politiques, dans la mesure appropriée aux conditions particulières de chaque territoire et de ses populations et à leurs degrés variables de développement ;

c. d'affermir la paix et la sécurité internationales ;

d. de favoriser des mesures constructives de développement, d'encourager des travaux de recherche, de coopérer entre eux et, quand les circonstances s'y prêteront, avec les organismes internationaux spécialisés, en vue d'atteindre effectivement les buts sociaux, économiques et scientifiques énoncés au présent article ;

e. de communiquer régulièrement au Secrétaire général, à titre d'information, sous réserve des exigences de la sécurité et de considérations d'ordre constitutionnel, des renseignements statistiques et autres de nature technique relatifs aux conditions économiques, sociales et de l'instruction dans les territoires dont ils sont respectivement responsables, autres que ceux auxquels s'appliquent les Chapitres XII et XIII.

[264] Art 76. Charte des Nations Unies (26 juin 1945), San Francisco : www.un.org/fr/sections/member-states/growthunited-nations-membership1945present/index).htm

[265] Stengers souligne le poids du Congo dans la seconde guerre mondiale ainsi que ses immenses ressources minières : « D'une manière générale, écrit-il, le poids de la Belgique dans la guerre a été largement le poids du Congo ». Jean Stengers (sous la dir. de), *Le Congo belge durant la seconde guerre mondiale,* Académie royale des sciences d'outre-mer, Bruxelles, 1983, p. 11. Selon Anicet Mobé Fansiama, « le rôle le rôle stratégique de ce pays d'Afrique centrale durant la seconde guerre mondiale demeure largement occulté. » Anicet Mobé Fansiama *« Héros méconnus de la seconde guerre mondiale »,* (accès libre, juin 2007) // https://www.monde-diplomatique.fr/14833

de démystifier l'image du Blanc et du colon, bref : il y a du neuf dans l'air, mais le changement dans l'ordre des choses n'est pas pensé comme une réalité imminente au Congo. « Non seulement l'autorité coloniale ne se hâte pas, mais elle ne se préoccupe que fort peu de tracer des plans pour l'avenir. Pas question de la moindre planification, même à moyen terme, de l'émancipation politique ».[266]

Avant 1958 il est interdit au Congo de fonder des partis politiques mais des associations culturelles de type tribale ou des clubs sont admis. Ce sont ces groupes qui se transforment en partis politiques quand vient le moment de le faire, d'autres sont créés à la volée, avec leurs animateurs comme leaders. Ainsi on aura par exemple, l'ABAKO (Alliance des Bakongo), la CONAKAT (confédération des Association tribales du Katanga), la COAKA (Coalition Kasaïenne) etc. Ceux qui ont une visée nationale ou régionale forment aussi des cartels locaux, comme par exemple, le MNC (Mouvement national congolais) de Lumumba, qui éclatera en MNC-L (pour Lumumba) et MNC-K (pour Kalonji) et des cartels Coalition du Kasai[267], MNC- L (COAKA/MNC-L), ou le Cartel Union économique des Babembe du Fizi-MNC-L (UNEBAFI/MNC-L), etc. Ces partis esquissent une certaine réflexion politique sur fond ethnique, mais dans une vision nationale, rien d'étonnant en cela, car celui-ci constitue le cadre de leur naissance. Mais dès le début, la fragilité des structures qui naissent semble évidente, et cette fragilité servira de soubassement pour de nombreux troubles qui vont succéder à la joie suscitée par l'indépendance.

Le fruit est presque mûr. Le mécontentement des Congolais et leur frustration sont à un point élevé à la fin des années 1950, lorsque le 04 janvier 1959, un dimanche comme tant d'autres, une révolte éclate à Léopoldville. Un enchaînement d'évènements sans lien au départ : un meeting interdit au dernier moment alors que les membres du parti sont déjà en route vers le lieu, une sortie de match de football. Des foules. Une répression se déchaîne. Impitoyable. Les congolais frustrés pour une énième fois réclament le départ du colon. Tout part de là. Et l'année suivante, l'indépendance sera proclamée. On comprend que de la manière dont se succèdent les faits, il y a très peu de temps pour la préparation. Les congolais ne peuvent plus attendre un temps de plus. Pourtant, il faut bien le reconnaître, « si la décolonisation du Congo a bien eu le caractère d'un phénomène révolutionnaire, on peut dire qu'elle a été une révolution des commis. C'est une révolution en tout cas, qui est sortie non des usines, mais des bureaux »,

[266] Stengers, *Congo*, op. cit. : 245.

[267] Prononcer : [*kassaï*]

constate Stengers.[268] Le « grand espoir » et la « grande affaire » des évolués c'est de ressembler à l'européen, un modèle envié, et leur statut spécial consacre leur degré de civilisation.

> « Par l'immatriculation surtout, qui est le brevet le plus important, ils espèrent obtenir les mêmes droits civils que les Blancs, les mêmes moyens de transport, le même enseignement, et l'essentiel sans doute : la même considération. Toute l'histoire de la période est dominée, pour les évolués, par celle de ces brevets. Mais en faisant leur grande affaire, ils tendent évidemment à se distinguer de la masse, à bien marquer la distance qui les sépare des non évolués, qui n'auront pas droit aux mêmes avantages ; on trouve souvent chez eux des attitudes de mépris à l'égard de cette masse "ignorante et arriérée". Là gît l'obstacle psychologique majeur aux revendications politiques. De telles revendications impliquent, pour avoir un sens, que ceux qui les formulent se fassent les porte-paroles du peuple. Les évolués sont, psychologiquement, paralysés : se séparant délibérément de la masse populaire, comment pourraient-ils, en son nom, tenir un langage politique ? »[269]

Ces quelques lignes dépeignent la société congolaise née de la colonie et transmise à la postérité : ayant le modèle Blanc comme référence, pour le congolais évolué l'urgence s'impose de se démarquer définitivement du statut d'infériorité où l'on est regardé comme un « ignorant », un « arriéré » ; et que cela soit visible et observable par tous (l'ostentation). Une telle attitude affichée par l'élite le désolidarise déjà de la « masse » avec laquelle elle ne veut surtout pas être confondue. Il s'agit là d'une tare considérable portée dès la naissance en politique au Congo. L'idée même s'est perpétuée que pour s'enrichir rapidement et se placer « au-dessus de la mêlée » il faut entrer en politique. La politique congolaise est cruellement carentielle de racines dans le peuple. Les politiciens congolais étant nés aux côtés des dominants, la tendance pour ceux qui occupent cette position est celle de reproduire, presque « nolens volens », les attitudes de domination plutôt que celles de « libération », même lorsque toutes les guerres porteront le concept de « libération » comme flambeau et stratégie de ralliement des foules. Ceux qui s'en défendent parmi quelques néo « élus du peuple », accusent un « système ainsi fait » comme s'ils s'en trouvaient prisonniers, une fois à l'intérieur. Nous rejoignons un diagnostic similaire posé par les anthropologues Giorgio Blundo et Jean-Pierre Olivier de Sardan dans trois pays d'Afrique (Bénin, Niger et Sénégal). Ils ont été portés à penser à l'existence d'un *système corruptif identique* dans ces pays qui faisait que même les fonctionnaires intègres

[268] Jean Stengers, *Congo,* op. cit. : 265.

[269] Ibid. : 250

rencontrés, tout en déplorant la gravité du mal, se désolaient de leur impuissance à y produire un changement, malgré leurs belles aspirations. Et ils concluaient en relevant trois éléments complémentaires :

> « Il y a en Afrique aujourd'hui (en tout cas dans les trois pays considérés) un même système de corruption généralisé ; ce système de corruption généralisé est enchâssé dans un même système de dysfonctionnement généralisé des administrations ; et, enfin, les fonctionnaires honnêtes et compétents, dont la pratique professionnelle échappe à ces deux systèmes, ne sont pas actuellement en mesure de les réformer ».[270]

Pour le cas du Congo, Stengers stigmatise en plus une absence de cohésion nationale, et partant, celle d'une lutte nationaliste. Une situation qu'il semble référer à la volonté et à la politique coloniale entretenue dans le pays.

> « Dans aucun autre État africain, la dislocation […] n'a marché aussi étroitement sur les pas de l'indépendance. De multiples facteurs en l'occurrence, ont certes joué, mais ce qui fondamentalement, s'est révélé à travers les évènements, est la faiblesse de la cohésion nationale, de l'esprit national. Le Congo, au jour de son indépendance était à peine une nation. Ici encore l'explication se trouve, en partie tout au moins, dans la politique menée par la Belgique. Dans l'émancipation des peuples coloniaux, en effet, il est facile de le constater, ce qui a presque toujours donné le plus puissant des coups de fouet à l'esprit national, ce qui a renforcé le plus la cohésion des colonisés, a été la lutte contre les colonisateurs. Les nouvelles nations se sont forgées, dans une large mesure, au feu de la lutte. La Belgique, elle, a refusé la lutte. Elle n'a pas donné l'occasion au peuple congolais de s'affirmer dans un combat commun. Si elle avait résisté, si les nationalistes congolais avaient dû effectivement conquérir leur indépendance, comme le disait Patrice Lumumba le 30 juin, dans les larmes, le feu et le sang, sans doute sur le plan moral, le Congo fût-il sorti plus fort de l'épreuve. C'est là et ce sera encore dans l'avenir un thème de méditations. Pour les Belges, qui ont voulu pratiquer au Congo une politique libérale, au sens noble du terme, on doute qu'il y ait jamais là matière à regrets ».[271]

C'est avec ces mots que Stengers conclut son ouvrage, Congo. *Mythes et réalités*. L'analyse est lucide. Placée dans son contexte, elle éclaire admirablement la singularité congolaise.

[270] Blundo, G. & Olivier de Sardan, J. (2001). La corruption quotidienne en Afrique de l'Ouest. *Politique africaine*, 3(3), 8-37. https://doi.org/10.3917/polaf.083.0008

[271] Jean Stengers, op. cit : 300.

Quand on appartient à ce pays et qu'on a le courage de regarder sans complaisance les différents acteurs sur différentes scènes politique, économique, culturelle, etc. l'impression qui vient est celle de personnes mercenaires ou des locataires qui agissent pour un gain ou une reconnaissance immédiate, sans aucune vision ni projet pour le pays. Tout se passe comme si les congolais n'ont pas encore réalisé que le pays dans lequel ils vivent et dont ils tirent leur subsistance est à eux, et sous leur responsabilité à eux d'abord. Les quelques efforts qui se vérifient auprès d'individus ou de groupes plus humbles comme les paysans, par exemple, ne sont pas assez relayés ou soutenus pour être cette force qui impulse une prise de conscience à plus large échelle jusqu'à faire naître une conscience nationale partagée.

3.2. D'une époque à l'autre

Les évènements se succèdent avec une vitesse difficilement contrôlable pour cette jeune nation. Les « auxiliaires » d'hier qui deviennent des « Maîtres » aujourd'hui ne semblent pas réaliser vraiment ce qui s'est passé. Poursuivis par le fantôme de l'ex-maître, ils vont passer leur temps à chercher à prouver à eux-mêmes et aux autres, qu'ils peuvent, qu'ils sont capables, qu'ils sont fort, qu'ils peuvent frapper. Ils attendent obéissance et soumission de la part de leurs semblables devenus leurs sujets, et la machine ne fait que continuer à tourner. Les nouveaux maîtres n'ont rien de consistant en mains, puisque les anciens ont tout emporté. Il leur reste la rage de prouver qu'ils valent. Très vite, la scène du pouvoir se confond en scène de conflit. Conflit pour régner, conflit pour se faire reconnaître. C'est la multiplication et la transmission de violence en héritage qui se perpétue dans le temps et emprunte différents langages, celui de la mort compris. C'est ainsi que des premiers désaccords politiques certains feront les frais, comme Lumumba assassiné à moins d'une année après l'indépendance, en janvier 1961.

S'il ne suffisait que de changer de nom !

Comme si un simple changement de nom transformait toute la substance de l'entité auquel il était appliqué, n'en déplaise à l'adage qui dit que le nom fait la personne[272]. Dès 1961 Léopoldville devient Kinshasa et le Congo entier deviendra Zaïre en 1971 sous le règne de Mobutu qui a pris le pouvoir entretemps, le 24 novembre 1965. Après le nom du pays, le reste suit : lieux, cours d'eau, lacs, monnaie, etc. Chaque citoyen devant se doter d'un nom « authentique », issu de la lignée de ses ancêtres, les prénoms chrétiens ont été également bannis. On le voit bien, ces initiatives sont chargées d'ambitions et d'émotions : en finir une bonne fois avec

[272] Dit en mashi : *« Izino y'e muntu »*. On connaît le sens des noms et les messages qu'ils renferment en Afrique. Il y a des gens qui incarnent bien leur nom.

le passé colonial et tous les fardeaux imposés, à commencer par ceux qui ont « aliéné » les congolais. Sauf qu'il faut plus qu'un simple décret pour effacer quatre-vingts ans d'histoire. Peut-être ne faut-il même pas chercher à l'effacer, car ce serait se faire illusion, mais plutôt travailler à l'apprivoiser et à se l'approprier.

Les turbulences de plus de deux décennies récentes ne sont pas les premières expériences de guerre au Congo, hélas ! Le Congo indépendant jaillit du sang, pourrait-on dire, avec la violente répression des révoltes de janvier 1959 à laquelle j'ai fait allusion plus haut, et où les congolais réclamaient leur indépendance au pouvoir colonial. Depuis lors, le 04 janvier de chaque année rappelle la mémoire des « martyrs » de l'indépendance. L'indépendance est célébrée le 30 juin 1960. La prise du pouvoir par l'élite locale elle-même est violente et le pays connaît pratiquement une période agitée dans la suite de son accession à l'indépendance.

> « La Belgique, écrit Emmanuel Gérard, accorde l'indépendance au Congo, un territoire embrassant l'ensemble de la superficie de l'ancienne colonie. Cependant, elle soutient presque immédiatement la sécession du Katanga, où de grands intérêts économiques sont en jeu. Plus encore : Harold d'Aspremont Lynden, nommé fin juillet 1960 par le gouvernement à la tête de la Mission technique belge à Élisabethville afin de donner forme à l'État katangais, travaille également à la sécession d'autres provinces. Il veut ainsi saper l'autorité centrale à Léopoldville, et donc celle de Lumumba, afin de créer un régime confédéral dans lequel ce dernier n'aurait plus sa place. Il en informe à plusieurs reprises Bruxelles, plein d'espoir : le Congo est sur le point d'éclater.
>
> Une fois Lumumba destitué, Bruxelles fait tout pour le maintenir loin du pouvoir. C'est à vrai dire le seul point sur lequel s'accordent les ministres belges. Pour le reste, le gouvernement mène une politique incohérente. Doit-il choisir de continuer à soutenir Léopoldville ou Élisabethville ? »[273]

Entre 1961 et 1967, cette courte période enregistre bien trois rebellions, très réprimées, en 1961, 1964 et 1967. Lumumba est assassiné en janvier 1961, un coup dur pour la politique naissante de la jeune nation. Il est victime des compétitions entre leaders de l'époque Kasavubu et Mobutu pour un bloc à l'Ouest, et Tshombe pour un autre à l'Est dans le Katanga. La CIA

[273] Emmanuel Gerard, *La crise du Congo (1960-1963) : la démonstration d'une décolonisation ratée ?* In Idesbald Goddeeris, Amandine Lauro et Guy Vanthemsche (Dir), *Le Congo colonial, une histoire en questions*. Éditions Renaissance du Livre, 2020 : 103.

en a profité pour l'accuser de philo-communiste, ce qui représente un grand danger pour les intérêts de l'Occident dans ce pays.

> « Le problème, explique le responsable de la division Afrique, Bronson Tweedy, au quartier de la CIA, ce n'est pas Lumumba mais ce que les États-Unis peuvent perdre en perdant le Congo : le Congo représente une importance énorme pour ses ressources minières et doit être considéré comme un État-clé pour la stabilité politique de l'ensemble de l'Afrique, à l'instar du Nigéria voisin »[274].

Mobutu qui jusque-là était chef d'état-major de l'armée, accède au pouvoir par un coup d'État le 24 novembre 1965. C'est l'aboutissement d'une manœuvre qui a duré quatre ans, depuis le 14 septembre 1960, en « neutralisant » le gouvernement pour quelques mois aux fins de rétablir l'ordre. Dès qu'il y est, il s'emploie à s'assurer le pouvoir en raidissant tout. La peur en effet, c'est de se voir évincer par un autre de plus ambitieux que lui. Mobutu se construit une doctrine, le *Mobutisme*, dont le culte sera sans cesse animé par la *Mopap* (mobilisation, propagande et animation politique). « Les mythes que l'on construit viennent combler un manque, écrit Kanyinku Kabue. C'est l'une des raisons pour lesquelles, les hommes politiques en fabriquent à leur image ; ce qui conduit la plupart des cas au culte de personnalité »[275]. Au bout de trente-deux ans de règne, le peuple lassé de la dictature n'aspire qu'à la démocratie. Mais cette ère tant rêvée tourne très tôt au cauchemar. En octobre 1996, une guerre éclate dans le pays à partir de l'Est, avec l'AFDL (l'alliance des forces démocratiques pour la libération). Depuis lors, les conflits en RDC se métamorphosent continuellement et empruntent différents noms, tout en mobilisant également différents acteurs.

En août 1998, moins de deux ans après l'entrée de l'AFDL en octobre 1996 et une année après la prise du pouvoir par Laurent Désiré Kabila (LDK) en mai 1997, une nouvelle guerre éclate dans la toute « fraîche » République démocratique du Congo dont le nouveau nom s'inspire de celui porté par le pays avant l'indépendance, c'est-à-dire, de l'époque coloniale ; ici il est orné du qualificatif éblouissant de « démocratique ». Une note de nostalgie du passé ? Un rêve ? Une ambition ? LDK qui vient de prendre le pouvoir porte sans doute des souvenirs de ses années de résistance sous un Congo issu de la colonie et chargé de beaux rêves. Cela ne sera que de très courte durée. La guerre qui éclate à nouveau le 02 août 1998, celle du Rassemblement congolais pour la démocratie (RCD) est aussi une guerre internationale, dans la mesure où elle implique directement sur la scène plusieurs autres pays tels que le Rwanda, le Burundi,

[274] Girotti M. Rosina, Giacomo Matti, *ZAIRE,* op. cit. : 34. La traduction de l'italien est mienne.

[275] François Kanyinku Kabue, *La quête du bonheur dans l'œuvre romanesque de Mudimbe.* op. cit. : 281.

l'Ouganda, le Zimbabwe, la Namibie, l'Angola, le Tchad, la Libye et le Soudan ainsi que plusieurs milices internes. Elle sera vite considérée comme la plus grande guerre entre États dans l'histoire de l'Afrique contemporaine, la « grande guerre d'Afrique/Africaine » ou encore la « [première] guerre mondiale africaine »[276]. Elle est aussi désignée comme la « seconde guerre de libération nationale »[277]. La scission qui s'opère au sein du noyau AFDL par une lutte sanglante fend aussi le pays en deux blocs : l'Est et l'Ouest. Jusqu'en 2003, le gouvernement de Kinshasa aura beaucoup de peine à imposer son autorité sur l'ensemble du territoire national dont l'Est est entre les mains du Mouvement RCD. Six années où le pays reste divisé entre l'Est et l'Ouest, six longues années de séparation au cours desquelles les congolais mettront tout en œuvre pour reconquérir l'unité de leur pays.

En mai 2004, alors que le pays venait de recouvrer son unité territoriale après les accords dits de Sun City – du nom de la ville sud-africaine qui avait hébergé les assises en décembre 2002 – et la mise en place d'un gouvernement d'union nationale[278] la guerre éclate à Bukavu[279]. Il s'agit d'une nouvelle rébellion qui tente de prendre le contrôle des deux Kivu. Ces guerres deviennent presque cycliques, se répétant quasiment tous les quatre ans, jusqu'en 2012. En 2008, c'est la guerre dite de « Nkunda », du nom d'un autre général rwandais[280] qui dirige les opérations, à la tête d'un mouvement rebelle qui sera mué en parti politique, le CNDP ou Congrès national pour la défense du peuple, en février 2009. Il assiège Goma, la capitale du Nord-Kivu, avec un plan d'occuper tout le Kivu.

En 2012 de nouveau, une guerre dite du M23, ou Mouvement du 23 mars, une rébellion qui se réclame du CNDP, un mouvement politico-militaire signataire des Accords du 23 mars

[276] Braeckman Colette, La « première guerre mondiale africaine ». Journal le soir, 20 janvier 2001.

Blandine Flipo, RDC-Congo : retour sur « la première guerre mondiale Africaine », Libération, 10 octobre 2008.

Noël Ndanyuzwe, 2014, La guerre mondiale Africaine : la conspiration anglo-américaine pour un génocide au Rwanda. Enquête dans les archives secrètes de l'armée nationale ougandaise. Collection Mémoire collective.

[277] Bob Kabamba, « *Vers la fin du conflit ?* » Archives du Quinzième jour du mois. Mensuel de l'Université de Liège. N°102. Mars 2001. Bob Kabamba est collaborateur du service de Science politique à l'ULg.

[278] Accord Global et inclusif sur la transition en RDC, adopté à Sun City (République Sud-africaine) en avril 2003 https://www.justiceinfo.net/media/k2/attachments/RDC/Accord_global_transition_rdc_2003.pdf

[279] La Guerre de Bukavu est encore appelée localement « Guerre de Mutebusi », du nom du colonel rwandais qui était à la tête des insurgés, du 26 mai au 09 juin 2004.

[280] Tous ces généraux se réclament de la nationalité congolaise. C'est aussi l'épineuse problématique de la nationalité au Congo, dont les racines puisent dans les turbulences passées du gouvernement Mobutu.

2009[281]. Des initiatives de paix se succèdent durant de longues années, initiatives dictées par la Communauté et les médiations internationales. Mais celles-ci restent très fragiles et éphémères.

La crise que la RDC traverse actuellement dure depuis plus de deux décennies et la situation ne fait que se gangrener, avec une instabilité générale devenue chronique. Des tentatives de pacification ont chaque fois donné lieu à des accords sans consistance, remis en cause presque aussitôt conclus[282]. La guerre a entraîné de grands bouleversements dans la vie des populations. Pour un observateur du commun et pressé, la crise en RDC s'explique en partie comme faisant suite à l'explosion de violence qui a embrasé le Rwanda voisin, au lendemain de l'attentat qui a touché l'avion où le président Habyarimana a trouvé la mort en avril 1994. Fuyant ainsi le massacre, une portion importante de la population rwandaise s'est déversée dans l'Est du Zaïre d'alors. Les deux ethnies majoritaires, les Tutsi et les Hutu, se sont succédé au Zaïre pour s'y refugier : les réfugiés étaient, pour la plupart, hébergés dans des camps aménagés dans les provinces et villes voisines du Rwanda, au Nord et Sud-Kivu. Quelques-uns ont été hébergés par des familles ou des structures sociocommunautaires comme des églises. Mais deux ans après, en octobre 1996, le Zaïre s'est vu envahir par une armée hybride composée essentiellement par des éléments étrangers (rwandais et ougandais) et une petite partie de miliciens zaïrois. Le mouvement baptisé AFDL (Alliance des Forces Démocratiques pour la Libération) était conduit par Laurent Désiré Kabila (LDK), un citoyen zaïrois, connu alors pour son opposition et sa résistance de longue date face au régime de Mobutu en marge duquel il avait évolué dans le maquis depuis le milieu des années 1960, c'est-à-dire après l'indépendance. Les différents camps où étaient regroupés les réfugiés rwandais à l'Est ont été parmi les cibles visées dès l'entrée de l'AFDL. Le massacre de Tingi-tingi, par exemple, un site transformé en camp de fortune dans la province du Maniema où des réfugiés avaient été détournés dans leur avancée vers Kisangani alors qu'ils fuyaient la progression des rebelles, reste emblématique. D'autres massacres se sont perpétrés à différents endroits à Mbandaka, etc. dès mars 1997.[283]

---

[281] Accord conclu entre le Mouvement CNDP et le Gouvernement, le 23 mars 2009 avec la co-facilitation des Envoyés Spéciaux, du Secrétaire Général des Nations Unies pour la Région des Grands Lacs d'une part, et celui de l'Union Africaine et de la Conférence Internationale sur la Région des Grands Lacs, d'autre part. Ledit accord formulait l'engagement de la part du CNDP de se muer en Parti Politique, reversant ainsi ses troupes dans celles de l'armée nationale régulière ; de son côté, le Gouvernement congolais s'engageait à traiter avec célérité la demande dudit mouvement. Par ailleurs, une demande d'amnistie était formulée de la part de ce mouvement, ainsi que différents autres actes de la part du gouvernement pour matérialiser la réconciliation.

[282] Accords de Lusaka (Zambie) juillet 1999, Accord de Sun City en décembre 2002, Accords du 23 mars 2009, Accords du Saint Sylvestre en décembre 2016.

[283] « *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* ». Juin 2010.

À chaque fois que les accords étaient conclus, les belligérants étaient intégrés sous condition : l'attribution des postes de responsabilités élevées. Par des opérations de « brassage » ou de « mixage », selon les cas, des chefs rebelles et leurs troupes sont repris dans le gouvernement à travers des formules telles que « *Amani leo* » après la conférence de Goma en 2008, « *Kimya 1* » et « *Kimya 2* », « *Usalama* », etc., des appellations qui empruntent différentes tournures du mot « Paix », séduisant et leurrant le peuple, dans son aspiration à la paix[284]. Il est possible de retrouver dans la dynamique des conflits en RDC une sorte de « fil rouge » qui marque l'expérience unique d'un pays dont le sort semble fortement toucher celui de tant d'autres[285] sur le continent et bien au-delà. S'il est facile de les relier avec ce qui se passe ailleurs en Afrique subsaharienne, surtout dans la région des grands lacs, un regard plus attentif, pourtant, donne à saisir la spécificité des conflits du Congo. En effet, la violence s'y est érigée comme un mode de vie, au point d'apparaître comme un art, une compétence acquise. Certains de ceux qui y ont excellé ont parfois été récompensés. Les violences dans cet immense et « riche » pays n'arrêtent pas d'interpeller.

Médiations et dialogues

Les médiations et dialogues qui se sont succédé en RDC peuvent être décrits sous deux volets, l'un politique et l'autre sécuritaire. A Sun City, en Afrique du Sud, un dialogue intercongolais est organisé et aboutit à la signature d'un Accord (Accord de Sun City 2002) et la mise en place d'un gouvernement d'union nationale appelé « Un plus Quatre » (1+4) : un président et quatre vices présidents issus des chefs belligérants. Un gouvernement de transition se met en place jusqu'aux élections organisées en 2006.

Ces premières élections organisées portent Joseph Kabila, vainqueur, à la tête du pays comme président élu. Il faisait déjà partie de la formule « Un plus Quatre » du gouvernement de transition. Par contre, les résultats des élections de 2011, à la fin du 1er mandat de ce dernier ont été qualifiés de « nuls » et « illégitimes », « inacceptables », par plusieurs médias et

[284] Les termes "*amani*", "*kimya*" et "*usalama*" sont en langue kiswahili, l'une des quatre langues nationales, parlée à l'Est du pays. Il s'agit d'opérations chaque fois induites par des processus de pacification. "*Amani leo*", c'est littéralement : "la paix aujourd'hui", « *Kimya* » et « *Usalama* », sont d'autres expressions pour traduire "Paix", dans le sens de quiétude (*kimya*) et sécurité (*usalama*).

[285] Kris Berwouts (2017), *Congo's Violent Peace: Conflict and Struggle Since the Great African War*, Zed Books.

Rapports[286], une tricherie planifiée[287]. Les protestations qui s'ensuivent restent comme un coup dans l'eau, c'est-à-dire, sans l'effet escompté. De nouvelles élections ont été organisées en décembre 2018 mais la paix reste toujours loin d'être une réalité dans le pays.

La RDC abrite pourtant depuis 1999 l'une des plus importantes « Missions de paix » au monde[288], la Monusco (Mission des Nations Unies pour la Stabilisation en RDC), née Monuc (Mission des Nations Unies au Congo) le 30 novembre 1999 et rebaptisée Monusco le 30 juin 2010. En dépit de ces différentes dispositions, les violences et les guerres continuent dans le pays et la stabilité rêvée n'a jamais été une réalité. Plus de vingt ans sont passés. En revanche, des milices s'accumulent ou se substituent les unes aux autres, s'affrontent tantôt entre-elles, ou avec l'armée nationale devenue aussi quelque peu un agrégat d'hommes en armes au passé très complexe : la plupart ayant appartenu à d'anciens groupes armés intégrés, « mixés » ou « brassés » aux FARDC selon le type d'opération dictée par les différentes médiations qui se sont succédé pour ramener la paix dans le pays[289]. En RDC, les milices sont formées des jeunes pour la plupart, appartenant à des mouvements informels des groupes armés. Ces mouvements naissent souvent des frustrations ou des revendications politiques de leurs leaders qui, en guise de résistance, recrutent et arment des jeunes pour défendre ce qu'ils retiennent comme leur idéal. Les miliciens sont des civils volontaires au départ. Ils sont recrutés et initiés aux armes ensuite. Les différentes opérations de pacification les ont souvent intégrés à l'armée régulière. Ces groupes sont souvent constitués sur des bases ethniques ou locales pour défendre un objectif commun. En RDC les milices armées ont contribué à ethniciser des violences politiques des leaders frustrés.

---

[286] Camille Belsœur, présidentielle en RDC : « Joseph Kabila n'aurait pas remporté ces élections sans les fraudes » in *jeune-Afrique* du 08 décembre 2011 à 13h15 ; « résultats totalement inacceptables » : 09 décembre 2011, sans transparence ni légitimité, selon le rapport du Centre Carter sur les élections du 28 nov. 2011. Même les rapports des missions d'observation de l'union Européenne, et du centre Carter les qualifient de « pas crédibles » : « en substance, nous ne savons pas qui a gagné l'élection présidentielle » (Centre Carter Rapport 2011).

[287] Roland Pourtier, « Les élections de 2011 en RDC, entre cafouillage et tripatouillage », *EchoGéo* [En ligne], Sur le Vif, mis en ligne le 02 juillet 2012, consulté le 13 décembre 2017. URL : http://journals.openedition.org/echogeo/13119 ; DOI : 10.4000/echogeo.13119

[288] En 2011, Alain Boinet, Directeur général et fondateur de l'ONG « *Solidarités International* » écrivait dans son analyse : « Il y a aujourd'hui en république démocratique du Congo (RDC) la plus importante opération des Nations Unies avec la MONUSCO (Mission des Nations Unies pour la stabilisation en RDC) qui représentent environ 20.000 hommes sous casque bleu avec l'ensemble des agences humanitaires des Nations Unies (UNICEF, PAM, PNUD, HCR, FAO, etc.). Les casques bleus de cette mission, déployés maintenant depuis une dizaine d'années, sont essentiellement concentrés à l'Est du pays dans les zones où opèrent de nombreux groupes d'opposition armée avec de nombreuses interférences avec les pays voisins, Rwanda et Ouganda notamment. D'innombrables exactions sont commises sur la population civile par les divers belligérants ». Alain Boinet, « Aide humanitaire, ONG et diplomatie économique », *Géoéconomie* 2011/1 (n° 56), p. 119-129. DOI 10.3917/geoec.056.0119

[289] On a parlé des opérations de *mixage* ou de *brassage* de l'armée.

Parmi les symptômes visibles : les viols

La guerre en RDC a entraîné de grands bouleversements dans la vie des populations. On assiste à des pillages, des massacres, des tortures, des viols, des destructions de toute sorte qui marquent le long calvaire pour les survivants, souvent contraints à l'exil ou à l'errance hors du pays. La mobilisation et l'intérêt suscités autour des violences, cependant, semblent agir plus sur les symptômes plutôt que sur les causes réelles du mal. Les violences et les viols utilisés contre les populations sont parmi ces symptômes. Le viol massif en particulier, un phénomène qui jusque-là était nouveau, inédit dans le milieu, a révolté plus d'une conscience. Il s'est développé alors autour du thème des violences sexuelles toute une dynamique de travail sous la formule « SGBV »[290] impliquant une importante mobilisation des fonds au niveau international pour mettre fin à ce qui paraissait incarner une cruauté jamais égalée.

Cette dynamique a conduit aussi à la formulation d'un projet de loi qui a été adoptée en 2006 au parlement national en vue de la répression des viols et violences sexuelles. Elle définissait et précisait encore mieux les contours de ces crimes qui intégraient les expériences récentes connues dans l'histoire d'autres conflits contemporains comme le Rwanda, la Sierra Leone ou l'Ex-Yougoslavie, pour ne citer que ceux-là.

Il n'y a pas que le viol

Il faut ajouter que ce crime de viols massifs, déjà monstrueux en soi, n'était pas commis de façon isolée, mais toujours entourés d'autres violations tout aussi abominables, les unes comme les autres. En effet, les survivant.e.s des viols rapportaient presque toujours avec le viol subi, d'autres horreurs infligées à elles-mêmes et à leurs proches. Plusieurs d'entre les femmes violées ont eu des membres de leurs familles tués ou torturés moralement, psychologiquement et physiquement le même jour de leur viol. D'autres sont même tombées enceintes suite au viol et ont mis au monde des enfants que la société n'a jamais intégrés, car ils étaient perçus comme symbolisant la réincarnation des agresseurs. Ces crimes s'accompagnaient toujours de pillages et ou de destructions des biens : des champs ravagés, des maisons incendiées, etc.

Les hommes violés, eux, et on en parle très peu, ont été à jamais détruits. Le fait qu'on en parle que très peu pourrait tenir aussi au fait qu'une fois subi cette ignominie, la plupart ont préféré garder le silence, ou se sont auto-bannis de leur société. Je me souviendrai toujours du récit d'une dame (du territoire de Mwenga au Sud-Kivu) qui m'avait dit que son mari avait quitté le village et la maison familiale pour ne plus jamais revenir. Ce dernier violé le même

[290] Un acronyme pour désigner les violences sexuelles et sexistes : Sexual and gender based violence.

jour que sa femme et sa propre sœur n'a pas pu supporter le poids de l'opprobre. Depuis le jour du viol il s'était plongé dans le mutisme, et quelques jours plus tard, il est parti sans donner sa destination. Mort ? Survivant sous une autre identité ailleurs ? Personne ne le saura. C'est dire combien l'étendue des dégâts est incommensurable.

La problématique des viols et violences sexuelles qui a été activée en RDC avec les viols systématiques commis par les groupes armés a considérablement évolué dans le temps. Initialement, elle mettait en cause les milices étrangères surtout et les hommes en armes. Mais dans la suite, par une violence de plus en plus répandue dans la société, des cas des viols sont dénoncés. Ils saisissent d'une part, l'opportunité de l'existence d'un cadre juridique de répression, et de l'autre, un éveil de conscience qui a vu progressivement le jour dans la population, à majorité urbaine. Mais cette opportunité donne lieu à des formes de déviation et frise parfois quelque chose des règlements des comptes ou d'opérations de « trafic » sur des êtres humains, quand des 'innocents' sont inculpés ou lorsque des hommes riches et respectables se retrouvent accusés par des familles ou des jeunes filles/femmes individuelles et se voient contraints à payer pour préserver leur réputation et ou recouvrer leur liberté. L'autre alternative étant cinq ans de prison, selon les termes de ladite loi.

Des manipulations

La répression des violences sexuelles se révèle une matière sujette à manipulation et distorsion, compte tenu du caractère très sensible et difficilement vérifiable de son objet car elle touche des vécus d'un domaine très intime. Ce qui est en cause ici, c'est aussi une structure économique très fragile où une grande majorité de la population vit dans la misère et la précarité, en l'absence de l'État au sens occidentale du terme, c'est-à-dire un État-nation capable d'assumer le rôle de tiers et de garant de l'impartialité de la vigilance pour prévenir des dérives et assurer la sécurité de quiconque réside sur son territoire délimité par des règles institutionnelles qui légitiment et obligent cet État[291]. Certaines dénonciations de viols présumés s'inscrivent dans le cadre d'une *stratégie de survie* des individus et familles qui y voient une source possible et facile de gain.

[291] Hilgers, M. ; Mazzocchetti, J. (2010), *Révoltes et oppositions dans un régime semi-autoritaire. Cas du Burkina Faso*, Karthala : 98

Pierre-Joseph Laurent, « Engager l'anthropologie du développement à prendre en considération le malaise post colonial », *Bulletin de l'APAD* [En ligne], 34-36 | 2012, mis en ligne le 19 juillet 2013, consulté le 06 février 2020. URL : http://journals.openedition.org/apad/4108

Voir aussi, du même auteur, *Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison.*

La violence comme moyen d'expression

Qu'il s'agisse des problématiques des conflits armés ou celles relatives aux violences en générales dont les violences sexuelles, le tableau qui se dresse est celui d'une violence qui affecte plusieurs sphères de la vie nationale où les acteurs essayent d'émerger par différents moyens, dont ceux illicites. Les acteurs se succèdent, de nouveaux entrent en scène, et c'est la violence qui semble donner le rythme. Des milices naissent et se ramifient à foison. En 2017, le groupe international sur le Congo avait dénombré cent trente-deux groupes armés pour les seules provinces du Nord et du Sud Kivu[292]. Une publication récente[293] d'une plateforme dénommée « Baromètre Sécuritaire du Kivu » en a dénombré cent vingt-deux dans toute la partie Est de la RDC. Ce foisonnement de groupes armés en RDC a une explication, selon Jason Stearns et Christoph Vogel :

> « Le processus de paix a forgé une armée hétéroclite constituée d'anciens belligérants. Le gouvernement a utilisé l'armée sur une base clientéliste pour coopter des éléments issus d'anciennes rébellions, mais pour récompenser des officiers loyalistes en leur offrant des postes juteux dans l'Est du pays. Cette approche a poussé régulièrement les officiers mécontents à exprimer leur mécontentement par des défections, souvent soutenues par des politiciens opportunistes, et dont l'objectif principal était de négocier de meilleures positions. Cette dynamique a été à la base de la prolifération des groupes armés ».[294]

Mais cette explication n'est pas unique. Au-delà de l'hétérogénéité et du clientélisme qui affectent l'armée congolaise, des recompositions issues d'anciennes rébellions, plusieurs facteurs ont conduit à la prolifération des groupes armés. Notamment, « le manque de solutions de rechange. Ainsi l'échec ou l'absence des programmes de démobilisation ont provoqué l'éclatement des groupes armés en plusieurs factions et engendré des dilemmes de sécurité au niveau local ».[295]

---

[292] *Map of non-state armed actors in north & south Kivu (Democratic Republic of the Congo)*. Octobre 2017. La carte est visible sur www.kivusecurity.org et www.suluhu.org

[293] Baromètre sécuritaire du Kivu, La cartographie des groupes armés dans l'Est du Congo, opportunités manquées, insécurité prolongée et prophéties auto-réalisatrices, février 2021.

https://kivusecurity.nyc3.digitaloceanspaces.com/reports/39/2021%20KST%20rapport%20FR.pdf

[294] Jason Stearns et Christoph Vogel, *Cartographie des groupes armés dans l'Est du Congo,* une publication du Center on international coopération, New York, déc. 2015

[295] Stearns et Vogel 2015.

Précarité et mirages

Dans la vie de tous les jours en RDC le coût devient de plus en plus insoutenable pour la population ; la fonction publique s'enfonce dans l'incompétence, la misère et la corruption. L'aspérité de la vie quotidienne imprime à chaque jour naissant la marque d'une résurrection des morts, et aux soirs l'angoisse et la peur. Dans certains villages, les gens appréhendent l'heure du coucher. La peur au ventre, ils se demandent si les assaillants ne reviendraient pas ce soir-là. À l'Est, les tueries à domicile sont récurrentes dans plusieurs quartiers et villages. Je me souviens avoir reçu en 2004 une jeune fille qui me disait avoir perdu le sommeil depuis son retour de la forêt où elle avait séjourné comme esclave sexuelle. Elle avait commencé à passer ses nuits, blottie près du foyer où la cendre conservée couvait encore la chaleur des braises du bois consumé. La jeune fille disait qu'elle continuait à entendre « des voix » comme celles qui étaient venues la chercher la nuit où elle avait été emportée dans la brousse par ses bourreaux. Le contexte est celui de la terreur.

Dans les milieux urbains, c'est la criminalité accrue qui se répand. Mais dans le même temps, l'insécurité croissante dans les milieux ruraux, chasse de leurs villages une grande partie des habitants, des jeunes surtout, qui fuient les attaques répétées où des femmes sont violées avec une violence inouïe, des cases incendiées, des biens pillés, des champs ravagés, etc. Les activités des mines attirent les plus valides des jeunes sans espoir, qui émigrent vers ces zones souvent contrôlées par des groupes armés. Il s'agit pour certains d'une fuite et d'une quête de refuge. Ils se sentent plus en sécurité dans les sites des activités minières que dans leurs villages. Des femmes m'ont quelquefois dit que leur mari était parti le jour où leur village avait été attaqué et n'était plus revenu[296]. Les jeunes partis des villages sont littéralement happés par les puits à coltan[297] ou autres « matières », noyés dans des rivières à or, si bien que pour la plupart souvent, le bénéfice espéré par leurs familles n'arrive jamais, car très peu parmi les creuseurs retournent chez eux. Les femmes actives dans ces environnements sont aussi exposées à la prostitution, au-delà d'irradiations qu'encourent celles qui travaillent aussi dans les mines.

[296] Les hommes se sentent anéantis devant les assaillants. Ils disent que les femmes, elles, ont leur corps qui peut être « mangé », c'est-à-dire violé, alors qu'eux, les hommes n'ayant pas les mêmes dispositions biologiques sont voués être massacrés. Les hommes pourtant n'ont pas été épargnés par ce fléau, probablement pour des visées autres de la part des assaillants. On en parle peu.

[297] Mot-valise pour colombite-tantalite.

Et les nouveaux riches

Une nouvelle classe a vu le jour, ceux qui sont désignés comme « les nouveaux riches », surgis de terre avec l'or, le coltan, le cobalt, etc. et le marché suscité par ces matières, grâce au désordre et au chaos : un climat des affaires qui ne favorise pas la traçabilité et ouvre aux détours habiles pour échapper aux taxes et aux contrôles. De cette classe font partie les opérateurs économiques qui effectuent des multiples voyages en Asie (dont le marché de Dubaï et Hong Kong), des négociants de matières[298], et tous ceux qui du jour au lendemain changent de train de vie et de statut comme par un coup de baguette magique… Certains étant souvent soupçonnés de trafics illicites par leur entourage.

La violence comme « compétence » dans un système

La violence en RDC est observable à tous les niveaux et ne fait que s'exaspérer depuis plus de deux décennies. Les guerres, les troubles, la confusion jusque dans la vie de tous les jours. Le constat est que quand la violence s'installe quelque part, elle crée aussi un ordre social.

> « Au bout du compte, écrit Étienne de la Boétie, on en vient, par les faveurs et sous faveurs, les gains ou regains qu'on obtient des tyrans, à ce qu'il se trouve presque autant des gens auxquels la tyrannie semble être profitable, que des gens à qui la liberté serait agréable ».[299]

Et pour être performant dans une telle société où la violence a créé et installé son ordre, les acteurs comprennent qu'il faut aussi être violents, et même des plus violents. Il faut infliger la violence, terroriser. En fait, « dans les sociétés héroïques, le rôle de la violence n'est pas dissimilé – il est glorifié. » (Graeber 2013 : 257). En RDC, pour entretenir cette violence, plusieurs ont recouru à la création des milices de tout genre. À partir de la violence, ils se sont constitué des groupes des protégés, des courtisans… Ils se sont ainsi frayé un passage dans l'ascension sociale. Les belligérants exigent d'être à la table des négociations et conditionnent leur adhésion aux décisions de paix. C'est ainsi qu'à partir de nulle part, du jour au lendemain, on peut devenir Général, Colonel, Excellence, Honorable, etc. Des titres qui font automatiquement de ceux qui les portent, des personnes spéciales, protégées devant la loi. Quand on a le pouvoir, on a aussi un contrôle sur les ressources, toutes les ressources : humaines et non-

[298] Quand on parle de *matières* en RDC, il s'agit des minerais, les matières précieuses.

[299] Étienne de la Boétie, *Discours de la servitude volontaire,* Edition Librio 2018. P.35 cet écrit daterait de 1548 mais publié seulement en 1576, bien après la mort de son auteur.

Étienne de la Boétie est un écrivain français, né à Sarlat (Dordogne/France) en novembre 1530 et mort à Germignan en août 1563. Site EspaceFrancais.com, Auteurs Français. Consulté le 10 novembre 2020

humaines. Dans un tel contexte, on peut dire que la violence devient une « compétence » qui ouvre la porte à de nouvelles possibilités. Elle est présente dans toutes les sphères de la vie. Mais pour un nombre important de pauvres qui, non contents de subir la violence à travers les guerres, les fuites interminables, les famines imposées, etc., ils doivent encore la prolonger dans leur propre corps pour survivre. Cette dissertation s'intéresse spécifiquement à cette violence portée dans la chair à l'intérieur d'un système où le marché commande en maître et qui fait que pour accéder aux biens qu'il offre il faut souscrire à ses règles.

La violence référée aux corps comporte une « aliénation » et une falsification de la réalité sur 'l'autre' et sur 'moi-même', finalement : l'autre est pris comme un moyen (chose, machine, marchandise…). Tout se passe comme si en lui niant une appartenance entière à « l'humanité », cela me permet de le dominer, car je le considère comme "moins que moi/nous", et de camoufler les vrais enjeux qui sont ceux de l'extraction. Ceci se traduit aussi par des attitudes concrètes : par exemple le fait de maintenir dans l'analphabétisme ou le sous alphabétisme, tout un peuple ; le fait de lui refuser l'accès aux droits fondamentaux ou à la jouissance de ceux-ci, comme les soins de santé, l'alimentation, la sécurité, etc. C'est là aussi le champ de la violence, subtile mais bien efficace, telle que rendue dans la limpidité de la plume de Zygmunt Bauman : « la domination par l'ignorance et l'incertitude délibérément cultivées est plus fiable et moins onéreuse qu'une autorité fondée sur un débat sérieux des faits […]. L'éducation tout au long de la vie sert à nous donner le choix ».[300]

3.3. En quête d'identité sécurisante à travers les corps dans un contexte de violence

Dans le chapitre précédent, j'ai montré, en m'appuyant sur Fanon, comment les corps colonisés ont appris à « bien se tenir à leur place »[301], et pour éviter les coups, à répéter ce que veut le colon, dans ses gestes, ses mouvements etc., à se conformer à ses volontés, « aguerris [qu'ils étaient] depuis longtemps à la douleur »[302]. C'est tout cela qui tourmente les colonisés qui, au fil du temps, apprennent, se rangent et recherchent une identité qui les sécurise aux yeux des maîtres, sans renier pourtant ce qu'ils sont. Il reste un côté aveugle, un côté caché au maître lequel n'affiche aucun intérêt à comprendre la pensée de l'"autre", si ce n'est pour le

[300] Zygmunt Bauman, (2013), *La vie liquide* (C. Rosson, Trad.). Paris : Pluriel.

[301] Fanon, *les Damnés*. op. cit.

[302] Equiano Olaudah (1789), *Ma véridique histoire. Africain, esclave en Amérique, Homme libre*. Éditions l'Harmattan, 2020.

dominer.[303] C'est là aussi une source de malentendu, car le dominé apprend à s'exprimer ailleurs, à rejoindre des espaces là où il peut être lui-même, exister. Mais il ne reste pas moins qu'ils appartiennent désormais à l'entre-deux-mondes : l'identité dont ils héritent est comme un habit adossé par-dessus leur être, celui de leur naissance qui ne cherche qu'une meilleure expression.

> « Car s'agissant précisément d'identité et de différence, une chose est de pouvoir dire librement qui l'on est, d'épeler son nom propre, de dire soi-même d'où l'on vient et où l'on va. Une autre est de se savoir affubler d'un masque que l'on est, ce faisant, obligé de porter et qui fonctionne, dès lors, comme le double de celui que l'on est en vérité. Mais sait-on jamais qui l'on est véritablement ? »[304]

Je voudrais décrire à présent cette perte et quête d'identité à travers les célébrations des mariages à l'Est de la RDC, particulièrement à Bukavu, où l'ostentation dans la consommation tient lieu de violence subtile tout en glorifiant son auteur. Même dans des circonstances les plus banales, comme celles joyeuses, la violence trouve un terrain d'expression.

Au rendez-vous du plaisir : les fêtes de mariage à Bukavu

Chez les *Bashi* à Bukavu, la célébration du mariage a beaucoup évolué dans le temps. Ils sont imités en cela par d'autres groupes ethniques dans la zone, tout en contribuant « au métissage des coutumes autant que des populations »[305]. Voici une brève description que dans sa thèse en 1987, faisait du mariage Baguma Mweze Simon :

> « Le mariage chez les Bashi est le couronnement d'une éducation humaine et sociale progressive des jeunes gens, les préparant à leur tâche future. Sa célébration intégrale ne s'accomplit qu'une seule fois dans l'existence des époux. Elle est une initiation

---

[303] Le roman « *Une vie de boy* » de l'écrivain camerounais, Ferdinand Léopold Oyono paru en 1956 aux Éditions Juliard, peint de façon satirique les relations entre colonisateurs et colonisés en terre africaine et détaille admirablement les aspects de leur quotidien. Il fait ressortir, même dans l'humour, les préjugés raciaux qui circulent dans les deux communautés, et qui témoignent de l'ignorance et de l'intolérance des leurs membres.

Ferdinand Oyono, *Une vie de boy,* Paris, Éditions Pocket, 2002.

Faye Diao (2008), "Une vie de boy de Ferdinand Oyono : Quelques Indices de Préjuges Raciaux Dans les Rapports Entre Colonisateurs et Autochtones du Cercle de Dangan". Internet : http://fastef.ucad.sn/Lien11/diaofaye.pdf. Consulté le 23 avril 2021

[304] Achille Mbembe, *Brutalisme*. La Découverte. 2020 : 50-51

[305] Sohier A., *Le mariage en droit coutumier congolais.* Institut royal colonial belge, Bruxelles. Mémoire présenté à la séance du 23 mars 1942 : 16.

SOHIER, Antoine Joseph (Liège, 7.6.1885 - Bruxelles, 22.11.1963), fut Premier Président de la Cour de cassation de Belgique, Procureur général honoraire près la cour d'appel d'Élisabethville (Lubumbashi), Membre de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Conseiller colonial et du Conseil législatif.

> globale à la vie matrimoniale, effectuée dans la joie et l'allégresse, ponctuée de réunions, de danses, d'échanges, de repas, de rites minutieux sous le contrôle d'hommes et de femmes expérimentés. Ce rituel consacre la plénitude d'une union matrimoniale définitive […] Il fait participer les animaux, les plantes, les humains, les esprits, les diverses réalités du monde cosmique et culturel. Soucieuse de la bonne entente au sein de la communauté, la tradition s'assure de l'accord des époux et des conditions d'entente des familles alliées. Le cérémonial met en valeur le patronage des ancêtres, la continuité du lien vital transmis aux époux par les parents qui, ayant accompli leur tâche, accèdent au statut d'anciens ayant marié un enfant. Toute la communauté est invitée à reconnaître les changements sociaux apportés par cet évènement important. L'originalité de ces traditions a frappé les étrangers notamment les missionnaires, qui n'ont pas toujours su interpréter la richesse qui sous-tend les rites et les symboles *shi*, dont la cohérence leur échappait. Ils ont introduit par le biais du mariage chrétien, la religion et l'éducation, le système de pensée et de culture occidental qu'ils préjugeaient supérieur au système *shi*, qui organise le partage des responsabilités et des tâches dans le respect de la différence et de la complémentarité de l'homme et de la femme, assurant ainsi leur épanouissement réciproque »[306].

Ce que ces notes transmettent c'est un regard quelque peu « idéalisé » de la place de la coutume chez les *Bashi* dans l'organisation du mariage, une institution en constante mutation. Dans la réalité, elle avait commencé à s'éroder depuis longtemps, au travers des rencontres et métissages. La religion chrétienne en a donné sa forme rituelle et le "capitalisme" a fait le reste. Bien avant Mweze, en 1971 Bynon-Polak Louise, spécialiste de la langue *mashi*, décrivant les rites de célébration du mariage au *bushi* en signalait l'intérêt évident et la grande urgence de codification dans la mesure où il s'agissait des coutumes en voie de disparition[307]. À la lumière de ce qu'ils transmettent après plus de quatre décennies de distance, il apparaît que ce qui se célèbre depuis quelques décennies désormais dans les rites de mariage au *bushi*, et particulièrement dans les milieux urbains et semi-urbains, n'est qu'un reflet très pâle de célébrations telles qu'elles étaient organisées dans le monde traditionnel. Le récit que j'en fais dans les pages

[306] Mweze, Baguma Simon, Le Mariage chez les Bashi et ses transformations récentes. Éditeur ANRT 1988.

Baguma Mweze. *Le Mariage chez les Bashi et ses transformations récentes : étude d'anthropologie sociale et culturelle.* Thèse de doctorat sous la dir. de Philippe Laburthe-Tolra. Paris : Université Paris Descartes, 1987, 2 vol., XVII-313, 532 f., fig., 30 cm.

[307] Bynon-Polak, Louise, *Le mariage au Bushi,* In Africana linguistica, vol. 5 (1971) pp. 79-117. Africa Museum DOI : https://doi.org/10.3406/aflin.1971.885

qui suivent le confirmera. Mon intention reste celle de décrire un secteur de la vie sociétale qui subit des rapides mutations (et ce n'est pas l'unique), conquis par la modernité et habité par l'urgence de « consommer » ressentie du contexte des conflits. Ma description veut montrer aussi la centralité du corps dans la recherche des plaisirs, tel une force irrésistible aux temps modernes, qui guide les agissements des sociétés humaines avec ses propres normes.[308]

En février 2012 je rencontre Michel dans un cadre professionnel de passation de marché. Michel est connu dans la ville de Bukavu comme un homme d'affaires. Il va souvent en Chine, à Dubaï et à Hong Kong. Il est très connecté. Il est parmi les soumissionnaires pour une passation de marché dont je fais partie de l'équipe d'évaluation. C'est lui qui remporte le marché. Au cours des nombreux échanges qui se sont établis autour de cette opération, Michel a livré quelques informations personnelles parmi lesquelles celle du prochain mariage de sa fille : ce sera pendant les vacances, au mois de juillet 2012. Et il invite cordialement notre équipe à participer aux cérémonies.

Il faut comprendre que l'organisation de mariage dans le Kivu est un secteur largement social et particulièrement lucratif. Il met en branle plusieurs « moteurs », et tous autour de l'argent et de la dépense. C'est souvent l'occasion d'une ostentation sans retenue, une démonstration de force qui parfois peut friser la violence ou carrément être violente. La ville ou la cité devient la scène du potlatch, à la manière des bukaviens, où ils jouent de leur statut et l'idée qu'ils se font d'eux-mêmes ; instant fugitif où la société, les hommes prennent conscience sentimentale d'eux-mêmes et de leur situation vis-à-vis d'autrui.[309] Tout est poussé au-delà des limites : l'habillement, la restauration, les cortèges des voitures, les foules d'invités, etc. Rien n'est assez beau ni assez cher pour contenir la prodigalité des gens. Il arrive que beaucoup s'endettent pour sauver les apparences. « Il faut qu'on parle encore longtemps de ce mariage

---

[308] Voir à ce propos les travaux de : Jacinthe Mazzocchetti, 2012, 1), « Chacun dans son chacun » : Tracer sa route entre modernité insécurisée et modernité mirage ; 2) « Mondialisation, incertitudes et pensée d'un monde commun. Variations autour de la notion de 'modernité insécurisée' », In Bréda Ch. et Deridder M., Laurent P-J (dir.) La modernité insécurisée. Anthropologie des conséquences de la mondialisation. Academia-H, coll. "Investigations". Dans la fièvre de la consommation, l'auteure parle de « profitation ».

Tonda, J., (2005), Le souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique Centrale (Congo, Gabon), Karthala.

[309] Noël Barbe, « De quelques formes de présence du marxisme en anthropologie », *Le Portique* [En ligne], 32 | 2014, document 4, consulté le 26 février 2021. URL : http://journals.openedition.org/leportique/2720

Noël Barbe est chercheur au IIAC (CNRS-EHESS-min. Culture) où ses travaux portent sur l'anthropologie du geste artistique, de la politisation de l'action patrimoniale et l'histoire des savoirs anthropologiques.

Pierre Bonte et Michel Izard dans le *Dictionnaire d'ethnologie et d'anthropologie*, voit dans le potlatch « le moyen par lequel un individu acquiert et maintient une influence politique et une position sociale au sein d'un système hiérarchique à rang. » Bonte, P., Izard, M., *Dictionnaire d'ethnologie et d'anthropologie*, PUF, 2e édition.

dans la ville, même après ! » Marquer les esprits, impressionner le public, réjouir les gens, arriver à « affirmer ainsi le plus longtemps possible sa supériorité »[310]. Ces pratiques ont paradoxalement explosé surtout avec les conflits à l'Est et continuent à croître les quinze dernières années. Les fêtes offrant ainsi l'occasion « d'oublier », de vivre une parenthèse hors contexte. Mais très vite, elles sont devenues aussi une vraie industrie, très lucrative.

Ce qui m'intéresse ici, ce ne sont pas les détails en soi de l'organisation coutumière des mariages au Kivu (les cérémonies des fiançailles, la dot, les épousailles et les réjouissances qui y sont liées, entre les deux familles et leur voisinage), mais plutôt la pratique moderne de la fête qui est plus regardée comme un moment de triomphe. Souvent la préoccupation des familles est de marquer les esprits, et laisser une image de puissance. Il est vrai que dans tout cela, ce qui se joue aussi, ce sont les relations, les réseaux, le capital social. Tout est mis à contribution pour la "réussite". Je vais donc partir des préparatifs du mariage jusqu'au jour de la cérémonie des épousailles et faire ressortir la prodigalité, la dépense sans mesure, une dépense qui pourrait même s'apparenter à une forme de violence sociale à l'égard de ceux qui n'ont pas les moyens de se permettre un tel faste. Je vais donc développer ce point en trois étapes : les préparatifs lointains, les préparatifs immédiats et la célébration du mariage.

Préparatifs lointains du mariage

Dès que les deux familles se mettent d'accord sur le mariage, c'est-à-dire, à partir du moment où les deux ne trouvent pas d'inconvénient à l'union de leurs enfants et qu'elles s'entendent sur la dot[311], des annonces en termes de faire-part sont émises et distribuées. Dans l'humour congolais, le *faire-part* a parfois été traduit en un jeu de mots par la locution *faire peur* en faisant allusion à des sollicitations intempestives qui peuvent parfois s'accumuler auprès des

[310] Maurice Godelier, *L'énigme du don*. Arthème Fayard 1996 : 79.

[311] Bakenga (2012) en parle : « La dot : Chez les *Bashi* de Ngweshe, la dot était constituée uniquement d'une ou plusieurs vaches remises solennellement au père de la jeune fille par l'homme qui la prend pour épouse. Il s'en suivait obligatoirement une chèvre et une étoffe pour la belle-mère. Ces biens ne sont pas restituables même en cas de décès de la conjointe ou de divorce. On pouvait alors, pour faciliter la fête du mariage, s'échanger des vivres. La valeur de la dot relevait du statut de la famille du fiancé. Cette dot donne possession absolue de cette femme à son mari. D'ailleurs, chez les Bashi, le terme « dot » se traduit par « *E'ngulo* ou *kugula* » qui se traduit par "achat ou acheter". »

Actuellement, poursuit-il, « par effet d'emprunt culturel, deux houes accompagnent ces biens. On n'en connaît pas exactement la signification, mais tout semble relever de la vocation agropastorale du mushi. La dot, à ce jour, se discute et se donne en argent, et seulement en dollars américains. L'unité dotale demeure une vache, mais une vache surévaluée en dollars. D'autres biens tels le costume du beau-père, une lampe, une canne à sucre, ... peuvent suivre, tout dépend de l'ostentation du fiancé ; la dot est devenue ostentatoire du côté des deux familles qui s'unissent par le mariage de leurs enfants ».

Pierre Bakenga Shafali, Dynamique familiale et gestion de l'environnement en chefferie de Ngweshe. Une analyse praxéo-interdiscursive. Université officielle de Bukavu, Doctorat en sociologie. 2012

familles « amies » dans ce grand réseau que constitue le capital social, au point de se faire ressentir comme une forme de pression sur la famille ou personne sollicitée. Cela tient du principe que ce qu'on donne comme contribution constitue un investissement pour le jour où soi-même, sa famille, seront dans le même besoin d'assistance[312]. Du coup, l'idée selon laquelle « avant de [s'attendre à] recevoir un don, il faut d'abord qu'on l'ait donné » serait validée et instituerait simultanément un double rapport entre celui qui donne et celui qui reçoit.

> « Un rapport *de solidarité*, puisque celui qui donne partage ce qu'il a, voire ce qu'il est, avec celui à qui il donne, et un rapport *de supériorité*, puisque celui qui reçoit le don et l'accepte se met en dette vis-à-vis de celui qui a donné. Par cette dette il devient son obligé, et donc se retrouve, jusqu'à un certain point, sous sa dépendance, du moins pour tout le temps où il n'aura pas « rendu » ce qu'on lui a donné ».[313]

Parallèlement au lancement des faire-part, des réunions préparatoires se mettent en route dans les familles respectives des deux futurs époux : il ne faut surtout pas que quelqu'un se sente exclu de la célébration de cet heureux évènement. Les sujets abordés concernent surtout l'organisation matérielle des festivités, et donc des budgets à gérer sur base de différents devis. La restauration (boisson, nourriture) et l'habillement occupent une grosse partie de ces réunions. Ceci donne à entrevoir la centralité du corps dans la vision des célébrations. Retenons : un corps à plaire, un corps qui, parfois, peut n'être que l'apparence du bonheur, dans les soins intenses qu'on lui projette pour ce « grand » jour.

Ensuite il y a la salle de fête ! Depuis quelques années déjà, il s'est créé une habitude de louer des salles pour la célébration des fêtes à Bukavu. Plusieurs facteurs justifient cette évolution : l'espace disponible pour la réception des invités, le confort que ce recours aux salles offre aux familles en redirigeant les flux des invités vers un lieu différent avec toute un dispositif logistique conséquent (chaises, tables, lieux d'entreposage des nourritures et boissons, éclairage électrique etc.), une alternative à l'accessibilité difficile de certains quartiers, à l'insécurité due aux bandes de criminels qui opèrent la nuit, etc. Les salles de fêtes sont réservées plusieurs mois à l'avance pour pouvoir s'assurer d'en avoir la disponibilité étant donné l'affluence des célébrations des mariages dans la ville et le nombre limité de lieux. Les prix pour la location des salles varient selon leur emplacement et les commodités qu'elles offrent aussi.

---

[312] Un adage mashi dit : « *Orha heb'embuga arha ilola* », pour dire littéralement, que "Celui qui ne met rien dehors n'y porte pas non plus le regard". Il traduit l'attente qu'on peut légitimement avoir « des autres » lorsqu'on a sorti quelque chose de chez soi en les assistant dans les moments où ils étaient dans le besoin.

[313] Maurice Godelier, *L'énigme du don.* Librairie Arthème Fayard 1996 : 20-21

C'est ainsi qu'une salle située en plein centre de la ville n'aura pas le même prix qu'une autre située dans un centre d'une zone périphérique. Elles se payent en plusieurs centaines de dollars américains.

Des familles nanties recourent à des « importations » de certaines denrées pour les cérémonies de mariage. Ce fut le cas pour la famille de Michel (que je me suis proposé de suivre dans cette illustration) en prévision du mariage de sa fille. Sa femme étant également versée dans les affaires et habituée aux voyages à Dubaï a entrepris, trois mois avant la date prévue, une sortie de « shopping » en compagnie de la future mariée, pour lui procurer tout le nécessaire pour ses tenues vestimentaires et autres atours, ainsi que des provisions pour ses valises à emporter (ustensiles de cuisine, garde-robe, etc.). Quant à Michel lui-même, son voyage a consisté à aller commander les vins nécessaires pour les cérémonies ainsi que des vêtements et chaussures. C'était aussi l'occasion de commander et de disponibiliser les pagnes-uniforme pour les jours des cérémonies. Il est d'usage que les participants, les femmes surtout, portent des uniformes le jour du mariage. Chaque participant paye, en principe, son propre uniforme qu'il portera le jour du mariage. Mais il arrive que la famille du ou de la future mariée centralise l'achat du tissu choisi pour l'uniforme et récupère progressivement les fonds ainsi anticipés par les achats détaillés. Cela peut être (parfois) une occasion de constituer une petite marge de bénéfice. Certaines familles pour les fêtes disposent de différents uniformes aux différentes cérémonies : par exemple pour le jour de la dot, le jour du mariage civil et religieux, la soirée festive du jour des noces. Pour le cas de Michel, il a même songé aux costumes et ornements des filles et garçons d'honneur. Tous les détails du protocole sont respectés. Il faut comprendre dans toute cette ostentation qu'on célèbre aussi sa propre gloire, sa propre visibilité. Une telle prodigalité n'exclue pas une visée politique[314]. La « générosité » affichée ici peut se comprendre aussi dans ce sens-là.

Préparatifs immédiats

Les préparatifs immédiats concernent les semaines qui précèdent le jour du mariage. Ils servent aussi à faire le point sur le niveau atteint dans la préparation et ce qui reste encore à faire. Il s'agit concrètement de connaître la position des différents fournisseurs par rapport aux échéances : le niveau des commandes de bière auprès de la « brasserie » locale, les services traiteurs, les couturiers, etc. A côté de cela, il y a aussi les autres démarches administratives et religieuses à suivre en vue du grand jour. Pour beaucoup de familles aussi, ce temps est celui

[314] Maurice Godelier, *l'énigme du don.* op. cit : 80.

de jeter un regard sur le niveau des contributions financières et matérielles atteint, et le cas échéant, « faire des visites » ou « rappeler » encore l'approche de la date à ceux auprès de qui des faire-part avaient été déposés. Quand on est nanti comme Michel, cette étape n'est qu'un détail, dans la mesure où il dispose largement de ses moyens propres. D'ailleurs les contributions affluent généreusement sans « pression », restant dans la logique d'« investissement » en termes de capital social. Culturellement, cependant, l'organisation d'un mariage dans une famille est un concours de plusieurs mains, et tous se sentent interpellés.[315]

Célébration du mariage

Les cérémonies du mariage proprement-dit s'étalent sur plusieurs jours. Généralement une semaine qui culmine dans la célébration du mariage et la dernière grande fête. Cette semaine abrite trois cérémonies importantes : une journée consacrée à la dot, et c'est la famille de la future épouse qui reçoit les invités, et à son domicile. Il s'agit généralement d'une cérémonie réservée aux membres proches des deux familles, même si elle ne manque pas son côté fastueux, dans le cortège qui accompagne les présents. Un côté fastidieux aussi pour les familles pauvres et les jeunes orphelins qui désirent se marier. Il existe en anthropologie un débat autour du *bridewealth*, *bride price*, ou *bride token* – le prix de la mariée ou de la fiancée. Alain Testart l'a très bien restitué dans ses travaux, en le distinguant de l'esclavage pour dettes.[316] Graeber lui, relève le lien entre l'esclavage pour dette et le prix de la mariée, à partir des études de l'anthropologue français Galey sur des relations de dépendance dans le *Tehri-Gathwal* en Inde. Les dépenses les plus importantes de la vie étant, dans les usages locaux, les noces et les funérailles, elles demandaient beaucoup d'argent que les pauvres ne pouvaient avoir qu'en l'empruntant auprès des prêteurs de la caste supérieure, tout en sachant que le gage exigé était l'une de leurs filles.

> « Souvent, quand un homme pauvre devait emprunter pour marier sa fille, la garantie était la mariée elle-même. Elle devait se présenter au domicile du prêteur après la nuit de noces et lui servait de concubine pendant quelques mois ; puis, quand il se lassait d'elle, elle était envoyée dans un camp de bûcheronnage voisin où elle travaillait un an ou deux en tant que prostituée pour payer la dette de son père. Quand

[315] Cette note de mutualisation des forces est déjà relevée par Sohier A. (1942) : 25.

[316] Alain Testart, Valérie Lécrivain, Dimitri Karadimas et Nicolas Govoroff, « Prix de la fiancée et esclavage pour dettes », *Études rurales* [En ligne], 159-160 | 2001, mis en ligne le 03 janvier 2017, consulté le 12 mai 2021. URL : http://journals.openedition.org/etudesrurales/67 ; DOI : 10.4000/etudesrurales.67

> tout était remboursé, elle retournait chez son mari et commençait sa vie d'épouse ».[317]

Le prix de la fiancée ou compensation matrimoniale est défini par Testart & al avec trois caractéristiques. Tout d'abord, les biens transférés sont relativement standardisés. Ils font partie des richesses de la société concernée et y interviennent dans des échanges économiques d'une certaine importance. En outre, leur nature et leur quantité sont généralement déterminées par la coutume. Enfin, ces biens sont fournis normalement par le futur mari et destinés aux parents de l'épouse. Il s'agit de lui, et pas d'un autre, puisque « c'est lui, non un autre, qui acquiert des droits sur son épouse », même s'il peut aussi recevoir des aides de ses parents.[318] Chez les *bashi* à Bukavu, imités par d'autres groupes ethniques, la célébration des noces a beaucoup évolué dans le temps. Selon la description donnée par Bynon-Polak (1971), la dot consistait en la remise du gros bétail accompagné des chèvres et de la nourriture par la famille du jeune fiancé. Les houes étaient remises après l'accord. Et le tout se faisait dans une réciprocité entre les deux familles, en ce qui concerne la nourriture. Mais ce qui se passe actuellement dans cette partie du pays est une ostentation outrancière de tout. Un ensemble de costume et des chaussures pour le père de la promise, un pagne (le meilleur qui soit) et des chaussures ainsi qu'un foulard pour la mère, une grosse marmite[319] avec son couvercle, etc. Les cérémonies coutumières sont réduites à leur plus simple expression, dans un bricolage des rituels souvent, car les dépositaires de ces coutumes n'existent presque plus, ou sont devenus très rares.

Après la dot, une fête d'au-revoir du côté de la famille de la fille, est organisée. C'est aussi l'occasion pour les parents de la jeune femme d'honorer, par invitation, ceux qui les ont assistés en faisant couler boisson et nourriture en abondance. La musique et la danse accompagnent le repas, sous des gaies conversations. Pour cette fête, à Bukavu, il arrive souvent que les familles louent une salle expressément : le nombre des invités, les convives, dit beaucoup sur le pouvoir économique de la famille. Encore une fois, ce pouvoir peut être celui qui est affiché, dans le souci de « grandir » leur propre image, et cela par des manœuvres qui peuvent aller jusqu'à des emprunts. Michel lui, a puisé dans son patrimoine : 18.000 dollars américains

[317] Graeber, D. *Dette.* Op cit. : 16-17

[318] Alain Testart, Nicolas Govoroff et Valérie Lécrivain, « Les prestations matrimoniales », *L'Homme*, 161 | 2002, 165-196.

[319] « *Kilinda* », c'est le nom d'une grosse marmite, 30 à 40 litres. Elle sert généralement pour la préparation des repas à des occasions particulières pour un nombre important de convives. Plusieurs familles paient pour leur location lorsqu'elles n'en disposent pas de propriété.

mobilisés en dépenses pour la fête[320], 800 invités dans deux salles superposées dont l'une domine sous forme d'une grande terrasse en mezzanine. C'est la gloire du moment, la procession des corps bien habillés et bien parfumés, tous souriants. Le vêtement étant un « signifiant du signifié qu'est le corps »[321], « un corps imaginaire » [322] ou imaginé par celui qui le porte et qui « devient un nouveau lieu de consommation » profitable à l'industrie de la beauté et de la mode.[323]

L'accès à la salle est conditionné par la présentation d'une invitation, ou à défaut, pour ceux qui insistent vraiment au nom de leur proximité avec la famille, le témoignage explicite d'un membre de la famille restreinte. Ces instants sont fort convoités par beaucoup, et on le devine bien à l'affluence et à l'occupation des salles. On raconte même que les invitations font parfois l'objet d'un bradage. C'est aussi l'occasion pour certains invités de basse classe de se constituer des provisions prêtes à emporter pour leur consommation après, ou pour ceux de leurs familles qui n'ont pas eu la chance de venir à la fête[324].

Après la célébration du mariage religieux, un cortège est constitué dans la ville. Il fait généralement l'objet d'un filmage : le cameraman est alors installé sur une moto, dos à dos avec le motard qui roule les yeux fixés devant, alors que lui doit filmer le cortège des voitures qui avancent lentement. La beauté et les décorations des voitures, la longueur du cortège, font partie de la réussite. Tous ceux qui sont dans la circulation de la ville en ce moment-là en parlent, glissent leurs commentaires. C'est le triomphe ! Quelle est la destination des jeunes époux ainsi que quelques « intimes » à l'issu du cortège ? Le lieu pour la séance photos. Ce lieu est préparé à l'avance. Son occupation pour cet usage est payante. C'est généralement le jardin d'un hôtel, une habitation avec jardin et piscine, etc. Tout doit être beau. Parfait !

---

[320] De ses propres déclarations, répondant à ma curiosité.

[321] Bernard Urbani, Les robes d'Odette dans *à la recherche du temps perdu* : symbole et réalité retrouvés, in Marco Modenesi, Maria benedetta Collini, Francesca Paraboschi (a cura di), *La grâce de montrer son âme dans le vêtement. Scrivere di tessuti, abiti, accessori. Studi in onore di Liana Nissim*. Tomo III dal novecento alla contemporaneità. dipartimento di lingue e letterature straniere Facoltà di studi umanistici. Università degli studi di Milano 2015: 587

[322] Stefano Genetti, Nei panni di clérambault e tra le pieghe delle vies antérieures : « la passion des étoffes » di Gérard Macé, in Marco Modenesi, Maria benedetta Collini, Francesca Paraboschi (a cura di), *La grâce de montrer son âme dans le vêtement. Scrivere di tessuti, abiti, accessori*. Studi in onore di Liana Nissim. Tomo III dal novecento alla contemporaneità. dipartimento di lingue e letterature straniere Facoltà di studi umanistici. Università degli studi di Milano 2015: 253

[323] Pierre-Joseph Laurent, rend bien compte de ces aspects dans son livre : « *Beautés imaginaires. Anthropologie du corps et de la parenté »*. Bruylant Academia 2010.

[324] Ce système qui consiste à emporter de la nourriture d'une fête à Bukavu a un nom : on l'appelle « *kushana* », ce qui veut dire littéralement : emballer quelque chose.

La fête de la soirée du jour de mariage est du même genre que celle organisée pour dire au revoir à la future mariée, à la différence qu'elle est généralement à charge de la famille du jeune époux. Lorsqu'elle n'est pas en mesure de la financer à elle seule, elle peut recourir à la famille de la jeune épouse, qui de ce fait, augmente de son poids et de son prestige, ainsi qu'en nombre d'invités qu'elle mobilise de son côté. Des cadeaux sont publiquement offerts au nouveau couple. Les objets donnés et leur valeur reflètent et reconfigurent les relations entre les donateurs et le nouveau couple ou l'une de leurs deux familles. Une compétition peut se jouer aussi à ce niveau, compétition qui peut prendre « la forme d'un concours de générosité où il s'agira de montrer qui peut donner plus ». (Graeber 2013 : 126) Les animateurs des soirées sont très forts pour susciter des désirs de mise en scène des convives.

Conclusion

Après avoir montré, dans le chapitre précédent, la centralité de la violence dans l'évènement qui a mis en contact l'Occident et le reste du monde, en particulier l'Afrique érigée officiellement en *marché* par les puissances occidentales depuis la conférence de Berlin, dans ce troisième chapitre, j'ai voulu apporter un éclairage sur la situation qui prévaut actuellement en RDC et qui est celle des conflits depuis plusieurs décennies. Il me semblait, en effet, que sans un regard sur le contexte historique de ce pays, il était difficile de s'expliquer certains évènements récents, et notamment le climat de violence qui affecte plusieurs secteurs de la vie publique et sociale. Je l'ai donc fait en revisitant l'histoire à travers trois moments : d'abord un regard sur le pays à la veille de l'indépendance et immédiatement après, ensuite une période intermédiaire qui nous a plongés dans l'atmosphère d'après l'indépendance, et dans le dernier point j'ai illustré une quête d'identité sécurisante à travers les corps, la violence étant l'élément qui accompagne la compréhension de tous ces parcours.

Le Congo qui chemine vers son indépendance montre de la résistance à saisir les signes du temps et à s'en servir. Nous avons dégagé un climat d'impréparation des deux côtés : chez les colons tout comme chez les colonisés. Dans un système colonial qui entretenait l'exclusion des indigènes des responsabilités du pays, lorsque le moment est arrivé de laisser les commandes à ces derniers, il s'est trouvé comme un vide : alors que psychologiquement, les indigènes considéraient et estimaient que le moment était propice pour assumer leur destin et se défaire du joug colonial, ils étaient, toutefois, peu outillés à remplir correctement ce rôle de direction, ayant été tenus jusque-là dans des positions subalternes. Inversement, les colons qui avaient acquis un savoir-faire dans le gouvernement du pays, mais très peu partagé, se trouvaient dans une situation où ils n'avaient plus la possibilité de rattraper le temps et préparer un

relais dans les meilleurs des modes. Le tout s'inscrivait dans un climat d'inimitié. La révolte qui ne pouvait plus être contenue par les indigènes devenait aussi incontrôlable pour l'administration coloniale. Un tel climat de tiraillement a donné lieu à des répressions répétées entretenant ainsi une hostilité entre les deux camps, ce qui a rendu douloureuse la séparation. Juste au lendemain de l'indépendance, les rebellions n'ont pas tardé à éclater dans plusieurs coins de l'immense territoire congolais, suscitées par des envies du dedans et du dehors, y compris des anciens maîtres.

Le leadership congolais issu de l'indépendance et successif reproduit des pratiques intériorisées de tyrannie coloniale tout en rêvant d'une revalorisation de la vie ancestrale. D'une époque à une autre, et voulant tourner la page, le choix des nouveaux dirigeants a été de chercher à gommer le passé colonial, du moins ce qu'ils en ressentaient d'humiliation et de domination, pour se faire une histoire propre, à leur manière. Dans un élan de « retour à l'authenticité », Mobutu s'est mis alors à supprimer certains symboles coloniaux qui pour lui incarnaient l'esprit des oppresseurs. Il s'agit là de l'expression d'un conflit existentiel profond en postcolonie. Pour une humanité divisée en elle-même entre une modernité et une tradition ancestrale et en quête d'identité plus sécurisante, le corps représente ce lieu d'expression visible et accessible. Il est pris en quelque sorte comme espace de démonstration du pouvoir et d'une « identité moderne » qui équivaut à la réussite, dans une ostentation parfois violente, des richesses. Ce chapitre donne déjà les préludes d'une crise profonde et ses conséquences désastreuses dans la vie des populations à tout point de vue. Elle sera exprimée dans les chapitres successifs qui mettront en évidence la désintégration d'un système étatique et la débrouillardise qui s'installe, centrée dans le corps mis sur le marché.

Conclusion de la première partie

Dans cette première partie qui a pour titre : *La violence hier et aujourd'hui,* j'ai commencé par une mise en contexte en définissant la posture d'où je parlais et les concepts-clé qui composent la dissertation. J'ai abordé les questions de l'esclavage, de la colonisation ainsi que celle de la postcolonie en RDC. J'ai montré comment l'esclavage offrait les fondements à la société de race pour affirmer la supériorité des uns (les Blancs) et justifier l'assujettissement des autres (les Noirs). Nous avons aussi compris le ravage causé par cet assujettissement sur les identités. D'un côté, il s'agit du Blanc qui détruit sa propre humanité à travers la sauvagerie démontrée à l'endroit du semblable méconnu et qui surprend le « sens commun », et où « civilisation et progrès se rabattent en écrans de fumée »[325]. D'autre part, les dominés sont comme plongés dans un double exil, physique et psychique, malgré eux, à travers la violence qui leur est faite et où ils ne peuvent pas être eux-mêmes car continuellement confrontés au modèle imposé par le dominant. Ils semblent porter en eux la béance d'une absence, étant sans cesse écartelés entre une identité qui leur a été niée et celle qu'ils ne seront jamais, celle proposée par l'Homme Blanc.

C'est à partir de cette violence initiale que j'ai fait remonter celles qui se perpétuent au Congo comme une pratique apprise d'une part, renforcée par une longue histoire d'humiliation et de mépris, que les ex-colonisés devenus maîtres chez eux répètent sur leurs semblables. Et d'autre part, les rivalités entretenues par la violence pour prendre contrôle des portions du territoire, dans une logique d'exploitation, de domination et du pouvoir. À l'intérieur, une chaîne d'acteurs qui se succèdent en multiplicateurs et transmetteurs de violence, dans la corruption, la brutalité, l'ostentation, etc. Cette connexion historique cherchait à éclairer *ce qui se passe en RDC* sans toutefois décharger de leurs responsabilités les uns et les autres.

Il faut pourtant reconnaître que l'histoire à laquelle nous faisons référence reste majoritairement tributaire du regard européen et belge pour ce qui concerne la RDC. La béance d'une absence évoquée plus haut pour le colonisé concerne aussi cette histoire transmise avec un énorme trou, car elle semble prendre en compte le seul regard européen et belge en occultant les autres. Comme le disent si bien les historiens Jean-Pierre Nandrin et Valérie Piette,

> « La colonisation est bien un fait historique. Il ne s'agit pas d'enseigner la traite, l'esclavage, la domination européenne parce que c'est "bien" ou "mal" mais parce que ces éléments sont fondamentaux dans la construction des sociétés

[325] Cfr Anna Lowenhaupt Tsing, *Le champignon de la fin du monde*. op cit. : 109.

> contemporaines. Le malaise est bien réel chez certains car enseigner la colonisation c'est également, entre autres choses, enseigner la domination, la violence, les meurtres commis par nos sociétés. Ces phénomènes doivent pourtant être expliqués et analysés ».[326]

La construction des sociétés contemporaines : voilà ce qui devrait guider l'intérêt et la transmission d'une histoire complète. Il s'agit là d'une responsabilité commune aux belges et aux congolais, car comme l'estiment des historiens congolais[327], « il faut revisiter notre histoire en partage dans la vérité et la dignité ». Ils invitent alors à un « premier exercice qui s'impose » et qui est celui d'« un droit d'inventaire des faits et des comportements » relatifs à la période coloniale. Des tels propos traduisent de la part des Congolais, des sentiments d'injustices subies et un besoin d'élucidation des faits historiques, s'il faut reconnaître dans les propos de ces historiens l'expression de l'opinion du peuple congolais. Les *« profonds regrets pour les blessures infligées lors de toute la période coloniale belge au Congo* » adressés par le roi des belges au président congolais à l'occasion de la célébration des soixante ans de l'indépendance du pays, le 30 juin 2020, n'auront pas suffi pour satisfaire à ce besoin. Il convient pourtant de discerner dans de tels gestes un travail de conscience qui évolue et qui mérite d'être soutenu.

Dans son film "*White cube*", sorti en novembre 2020[328], l'Artiste-réalisateur néerlandais, Renzo Martens, donne à saisir de manière symbolique le tourment que les effets du capitalisme cynique peuvent produire dans les consciences sensibles, même en Europe. Cet artiste semble assumer dans sa personne cent-dix années d'histoire d'accaparement et d'exploitation des terres des paysans congolais par la multinationale Unilever, une société à capitaux mixtes, hollandais et britanniques, installée au Congo depuis 1910. Cette société spécialisée dans la culture du palmier et la production industrielle de l'huile de palme et ses dérivés avait été voulu par la Belgique pour pallier la chute drastique du prix du caoutchouc qui ne lui rapportait plus de la colonie les bénéfices qu'elle en attendait.[329] Dans sa démarche de réparation, Martens entreprend une valorisation des talents artistiques des travailleurs des plantations, dans l'objectif de leur permettre de pouvoir racheter leurs terres à travers les revenus de la vente des

---

[326] Jean-Pierre Nandrin, Valérie Piette, *La difficile histoire du temps colonial.* Esprit libre, [n°43] octobre 2006, Université libre de Bruxelles. https://www2.ulb.ac.be/espritlibre/html/el102006/41.html

[327] Les Professeurs Isidore Ndaywel et Martin Kalulambi Pongo (Université de Kinshasa) ; Yoka lye Mudaba, Directeur général de l'Institut National des Arts (INA), Kinshasa et Donatien Dibwe dia Mwembu (Université de Lubumbashi)

[328] Renzo Martens, White Cube (2020) https://vimeo.com/481986224

[329] Ergo André-Bernard, *Histoire de l'Elaéiculture au Congo belge*, inédit, 196 pages, 2004. En ligne http://abergo1.e-monsite.com/medias/files/palmhisco-3.pdf

chocolats obtenus des objets d'art transformés selon la technique 3D. Il dénonce à travers son film, une relation ambiguë entre un système violent de plantation qui exproprie et exploite des milliers des paysans au Congo et des musées d'art occidentaux qu'il finance. En incarnant cette violence, l'artiste semble vouloir expier, ne serait-ce que symboliquement, le mal commis indirectement par son peuple en alliance dans la société Unilever. Je trouve dans cet exemple, une forme rhizomique de la violence, en ce que ses conséquences peuvent continuer à produire de ravages, et à travailler des sujets qui historiquement et géographiquement semblent éloignés des faits. Il ouvre en même temps à l'idée d'une « réparation » qui peut emprunter mille chemins.

II. DU MARCHÉ DES CORPS ET DES CORPS COMME MARCHÉ

« Les espaces de relégation et de confinement, […] disposent d'une riche dotation en ressources corporelles. Celles-ci sont quantifiables, disponibles et accessibles. Il suffit de savoir s'y prendre. Énergie dégradée, certes, mais ces ressources et flux corporels sont comme de l'énergie libre qui, laissée à elle-même, se dissiperait de toutes les façons. […] En cela, le brutalisme est une forme de thermopolitique. Il soumet les corps avilis, l'énergie et la vie de certaines espèces au travail du feu, à la combustion lente. […] beaucoup n'ont pour seule source de revenus que leur corps ».

Achille Mbembe[330]

« Je me découvre un jour dans un monde où les choses font mal ; un monde où l'on me réclame de me battre ; un monde où il est toujours question d'anéantissement ou de victoire ».

Fanon[331]

[330] Achille Mbembe, *Brutalisme*. op. cit. : 47.

[331] F. Fanon, *Peau noire…* op cit. : 222.

Introduction à la seconde partie

La seconde partie s'intéresse à la question *« Du marché des corps et des corps comme marché* ». Elle comprend trois chapitres. Elle fait émerger la discrimination et les inégalités qui, dans un monde globalisé, prennent plusieurs formes au-delà de la race[332], et portent davantage sur la possession des biens de consommation. Ces biens sont produits par le marché dont les règles sont dictées par la recherche d'un maximum de profit dans une indifférence totale sur la nature ou le processus de leur production. C'est ici que les corps interviennent comme *acteurs, outils et consommateurs* des produits de la modernité qui les consume. Le quatrième chapitre se penchera plus particulièrement sur cette réalité.

Parmi les activités générées autour des sites suite à la découverte des substances minérales se trouve celle de la prostitution. Les femmes disponibilisent *leur corps* sur ce marché pour accéder, elles aussi à *la consommation* des biens de la modernité à travers la manne minière. Le cinquième chapitre décrit cette réalité à travers des parcours de quelques femmes. Il a pour titre : « *Le corps des femmes et la consommation. »*

Une catégorie particulière émerge parmi les artisans miniers rencontrés sur mes terrains : celle des « *mamans twangueuses »*, des femmes qui se consacrent dans les sites miniers au broyage des pierres ou sables minéralisés. Les corps de ces femmes livrés à longueur de journées à respirer des poussières et autres substances qui se dégagent des minerais qu'elles pilent et qui peuvent être dangereuses, s'insèrent sur ce marché parmi les produits-machines de la modernité. Le sixième chapitre explore ces réalités en lien avec la violence dirigée sur ces corps. Il a pour titre, justement : *« Les mamans twangueuses ».*

[332] Achille Mbembe parle des « Nègres » comme une nouvelle catégorie.

4. DU MARCHÉ DES CORPS

« Les cosmocrates n'aiment les droits de l'homme que pour autant qu'ils n'entravent pas la machine à exploiter, à broyer les peuples. »

Jean Ziegler, [333]

[333] Jean Ziegler, *L'empire de la honte.* Librairie Arthème Fayard 2005 : 329

Introduction

Ce chapitre convoque le thème du marché et des corps avec l'objectif, en premier lieu, d'arriver à justifier l'existence d'un marché des corps, c'est-à-dire, un cadre ou un territoire censé fonctionner comme marché et dont les corps constituent les produits mis en vente. En second lieu, réussir à montrer comment ces corps eux-mêmes font ce marché, c'est-à-dire en quoi leur exploitation comme outils de travail ou capitaux productifs humains fait exister ou entretient ce marché.

Je me propose d'aborder ce défi en cherchant tout d'abord de retrouver ces ailleurs-sans-lieu, un peu comme les hétérotopies au sens de Foucault[334] qui constituent des espaces de marché. Je le fais en me référant directement à quelques sites miniers artisanaux du Kivu, à l'Est de la RDC où j'ai eu à conduire mes terrains. Je vais tour à tour examiner la réalité du travail des creuseurs et leurs conditions de vie.

Je présente brièvement ces marchés entretenus par les désirs des « *Souffrants* »[335] rencontrés sur mon parcours de terrain, des hétérotopies qui deviennent pour eux un lieu de refuge et de survie. Ceci donne déjà à entrevoir que ces espaces peuvent être tantôt situés en un lieu, tantôt multisitués, mais aussi situés nulle part. Situés, certains espaces s'identifient aisément comme des « camps », au sens de Joseph Tonda, ces non-lieux lignagers[336] , une structure

> « travaillée par de puissants et irrésistibles courants de folie associant dans une même contemporanéité, dans les mêmes sociabilités et dans les mêmes temporalités rires et larmes, haines et amours, violence et jouissances, consommations et famines, déparentélisations et ethnisations, passions et indifférences, liaisons et déliaisons,

[334] Michel FOUCAULT, *Les Hétérotopies*, France-Culture, 7 décembre 1966.

[335] J'ai entendu ce terme pour la première fois auprès des creuseurs dans les mines, ensuite auprès des motards. Des jeunes. C'est de cette manière qu'ils se définissent. J'aurai à expliquer dans la suite, le sens lié à ce substantif « souffrants » à travers lequel nous pouvons déjà saisir, dans une certaine mesure, la peine et l'endurance.

[336] Tonda montre que la logique du camp est celle de l'enfermement. Il y voit la reproduction des critères du colonisateur par rapport au corps et donc aussi le mépris du noir. Tonda, *Le souverain moderne.* p.108-109

L'enfermement du camp suggère aussi une idée de culpabilité ou de culpabilisation, car ce sont les personnes qui ont commis des actes répréhensibles qui se voient assignées à l'enfermement, à la prison, dans un cadre disciplinaire. Une logique du contrôle. Mais paradoxalement aussi, dans la colonie, les camps s'offrent comme des lieux de liberté, en dehors des contraintes familiales et claniques. Ils se forment autour de nouvelles activités (chantiers, travaux agricoles, mines, etc.) et ceux qui y séjournent vendent leur force de travail contre un paiement. La figure historique de la « femme libre » provient notamment de la vie des camps, puisque les hommes qui y séjournaient, loin de leurs familles et leurs villages pouvaient recourir aux prestations sexuelles de quelques femmes autorisées et dotées d'une carte les identifiait comme telles.

> choses et fantasmes, esprit et corps, et récapitule dans la même matrice de significations et de pratiques tourments, troubles et charmes ».[337]

Tels sont, sur mon terrain, les peuplements qui se font spontanément dans les sites miniers, et les métiers qui se développent dans ces environnements et aux alentours. Le chapitre fera émerger dans un engrenage complexe l'existence de plusieurs corps, visibles et invisibles, dont la présence et le rôle sur la scène de l'industrie d'exploitation sont importants. Il fera allusion aux corps-machines dans le transport des charges, en parlant des portefaix et des motards en zones isolées, des vendeurs ambulants qui transportent leur « boutique des divers » sur leur dos ou suspendue sur leurs épaules, des invisibles qui trouvent dans ces lieux l'opportunité de s'inventer un métier sur des pistes autrement impraticables pour les véhicules. Sans oublier le côté religieux où les prédicateurs, ces piégeurs d'âmes qui y foisonnent et qui cherchent aussi leur part de pain auprès des travailleurs déplacés. Les pages décrivent un système violent très complexe en RDC et au Kivu en particulier.

De quels corps est-il question ?

Dès mon très jeune âge, j'ai côtoyé la réalité du transport des poids très lourds sur le dos ou sur la tête[338] à cause du relief accidenté de la région et du manque des routes. Au fur et à mesure que la population s'étendait à Bukavu, la précarité aussi augmentait et plusieurs chefs de famille venus des campagnes n'avaient d'autre emploi que celui de tenter chaque jour une chance d'être embauchés dans le portage des charges. Ma mère, tout comme d'autres mamans, recourrait fréquemment à ces services pour constituer des provisions de vivres à la maison (manioc, riz, etc.) et même pour l'approvisionnement en bananes mûres qui lui servaient pour la préparation de la bière qu'elle vendait. C'est ce commerce qu'elle pratiquait. Elle faisait également appel à une main d'œuvre qu'elle payait, une ou deux personnes selon la quantité, pour le brassage des bananes : une technique et un travail exigeants en termes d'investissement de forces musculaires. Des bananes bien mûres sont déposées dans une cuve plate de forme allongée taillée dans un tronc d'arbre. Cette cuve est appelée « *mukenzi* » en langue *mashi*. Là les bananes sont mélangées à un tas de paille fine appelée « *bukere* », spécifique pour cet usage. Vigoureusement malaxée avec les bananes dans un sens puis dans l'autre à l'aide des mains, elle doit aider à en extraire le jus. Les deux avant-bras et les mains sont plongés dans la cuve.

[337] J. Tonda, *Le souverain moderne*. op. cit. : 8.

[338] Au *Bushi*, les femmes portent les poids sur le dos ou sur la tête, selon l'importance du fardeau, tandis que les hommes le font sur la tête. Mais il existe dans les régions voisines, des endroits où le portage au dos ou sur la tête ne fait pas de différence pour l'un ou l'autre sexe. Le *Bushi* est la zone géographique au Kivu habitée majoritairement par les *Bashi*.

La position courbée du travailleur sera soutenue ainsi pendant de longues minutes, plus ou moins deux heures de temps suivant la quantité des bananes à brasser, avec une courte pause, pour réaliser toutes les étapes avant la mise à fermentation qui consistera à recouvrir le moût avec du sorgho non décortiqué, grillé puis écrasé. Le tout restera couvert pendant deux jours avant qu'on n'en consomme la boisson devenue bière de bananes appelée *kasiksi* ou *kasigisi*. En grandissant, j'ai aussi appris à brasser les bananes, en l'absence de la main d'œuvre extérieure à la maison. Il fallait prendre le relais, car les bananes utilisées dans la préparation de la bière sont achetées en étant déjà bien mûres et exigent d'être brassées le même jour où elles ont été épluchées au risque d'engager la fermentation avant d'en avoir extrait le jus.

Dans un contexte où il y a très peu de mécanisation du travail, la plupart des activités font recours aux forces musculaires de l'homme. Il y a cependant, des cas où celles-ci sont sollicitées à l'extrême qu'on parlerait d'une déshumanisation de la personne. Quelques exemples suffiraient à en donner une idée. Dans ce paysage marchand des corps, je parlerai ainsi des creuseurs miniers, des portefaix, des motards ou des femmes professionnelles du sexe et même de ceux qui font la clientèle des chambres de prière où bénédictions, intercessions et délivrances sont monnayées par des prédicateurs qui les considèrent comme étant sous l'emprise des mauvais sorts. Pour ce chapitre, je vais plus traiter des deux premières catégories : les creuseurs miniers et les portefaix dont les porteurs de charges et les motards. Les autres thèmes (professionnelles du sexe, effets des chambres de prières sur les corps) seront abordés dans les chapitres successifs.

4.1. Les mines artisanales en RDC : un repoussoir ?

Le code minier de la RDC récite en son article 3, alinéas 1 :

> « Les gîtes des substances minérales, y compris les gîtes artificiels, les eaux souterraines et les gîtes géothermiques se trouvant sur la surface du sol ou renfermés dans le sous-sol ou dans les cours d'eaux du territoire national sont la propriété exclusive, inaliénable et imprescriptible de l'État, fondée sur sa souveraineté sur les ressources naturelles ».[339]

[339] Journal officiel de la RDC, *Code minier. Première partie*. Numéro spécial, mars 2018

Il est souligné ici la souveraineté de l'État congolais sur les ressources naturelles du territoire national. Cette belle notion cache pourtant une grande fragilité pour une nation en guerre et en faillite.[340] (Berwouts 2017).

Les bonnes intentions traduites sous forme de loi peinent toujours à se concrétiser efficacement sur le terrain et à donner les résultats escomptés. Le législateur le reconnaît et justifie le nouveau Code comme venant combler les insuffisances de son prédécesseur (Exposé des motifs : 1-5). L'institution d'une zone d'exploitation artisanale (ZEA), comme l'énonce l'article 109 du code minier, à son titre IV, chapitre 1er, est décrétée lorsque les « facteurs techniques et économiques » de certains gîtes des substances minérales ne permettent pas leur exploitation industrielle ou semi-industrielle.[341] Ceci donne déjà à pressentir l'aspérité des conditions dans les zones laissées pour l'exploitation artisanale. Il s'agit souvent des zones où il n'existe pas d'infrastructures routières ni de conditions pouvant permettre une vie décente. Les sites ainsi décrétés en effet, sont soit à l'abandon après avoir servi à l'exploitation industrielle ou semi-industrielle dans le passé et donc jugés insuffisamment rentables pour motiver un investissement conséquent en machines, ou soit géographiquement mal situés.

Le même article de référence du code minier ajoute cependant que l'organisme spécialisé de recherche peut à tout moment procéder à des travaux de prospection dans une ZEA décrétée. Cela veut dire concrètement qu'une ZEA ne l'est jamais de manière définitive et que ses occupants exploitants, les creuseurs, peuvent être contraints à déguerpir à tout moment par un décret différent provenant des autorités du pays. Ceci explique les tensions fréquentes entre les exploitants semi-industriels ou industriels et les groupes des creuseurs artisanaux unis aux

---

[340] Kris Berwouts (2017), *Congo's Violent Peace.* Op cit.

L'État en Afrique fait l'objet d'études diverses et de critiques d'experts depuis plusieurs décennies. On peut citer les travaux de Béatrice Hibou, Jean-François Bayart ou Jean-Pierre Olivier de Sardan, etc. qui cherchent à cerner la spécificité de la gouvernance en Afrique qui reste une réalité complexe. Tout en parlant d'*État en déliquescence,* par exemple, De Sardan trouve des formes particulières de gouvernance qui ne sont pas des simples déviations par rapport à un modèle européen ni moins un prolongement d'une soi-disant culture précoloniale, mais des formes originales relevant de la modernité des pays africains et de leurs histoires récentes.

Dans cette originalité propre à l'Afrique et reliée à son histoire, il note toutefois une insatisfaction des fonctionnaires qui se rabattent sur les usagers des services publiques. A l'intérieur de tout ça subsiste en même temps, des îlots de fonctionnalité, un certain nombre d'activités de l'État qui « marchent quand même », tant bien que mal, grâce aux « perfusions » que sont des projets d'appui ou des aides sectorielles.

Béatrice Hibou, (1999), *La privatisation des États* (dir), Karthala, Paris. Jean-François Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989 (2e édition augmentée, Fayard, 2006 ; Jean-Pierre-Olivier de Sardan (décembre 1996), *État, bureaucratie et gouvernance en Afrique de l'Ouest francophone. Un diagnostic empirique, une perspective historique*. Politique Africaine, pp. 139-162.

[341] Présidence de la république (09 mars 2018), *Loi n°18/001 modifiant et complétant la Loi n° 007/2002 du 11 juillet 2002 portant Code minier, col. 1.* Journal Officiel de la RDC, 59e année, Numéro spécial, première partie. Kinshasa, 28 mars 2018

populations locales qui ne comprennent pas toujours de telles décisions, lorsque à un moment donné ils apprennent que le site où ils exercent est affecté à l'exploitation par un « gros ».

Pour une population formée en majorité de personnes désœuvrées, les dispositions des autorités exaspèrent souvent leur colère. Par exemple, un article de France 24 du 16 janvier 2018, dans la rubrique « les Observateurs », avait reporté au sujet d'une révolte des mineurs artisanaux et des populations locales qui s'estimaient lésés par un nouvel exploitant, l'entreprise américano-sud-africaine ALPHAMIN, au Nord-Kivu. La procédure adoptée par cette dernière avait été de négocier avec les occupants du site pour qu'ils déguerpissent les lieux. Ceux-ci pouvaient alors être embarqués dans des véhicules pour marquer l'effectivité de la disposition, mais cela n'a pas empêché leur retour : « Des mineurs ont accepté de partir contre *250 dollars*, mais ils sont revenus le lendemain », constate Alexandre Capron[342]. Nous vivons là les conséquences au quotidien d'un retrait de l'État et sa substitution par des acteurs du secteur privé comme l'a prôné et institué le néolibéralisme. Les attentes des populations restent telles qu'elles se déversent sur quiconque montre un intérêt de travail. C'est là aussi le désarroi et l'ambiguïté où sont plongées les populations en RDC : au juste, que faut-il attendre des investisseurs étrangers, des ONG, des investisseurs locaux ? Comme le dit Bonnie Campbell :

> « Le retrait de l'État de la médiation des relations socio-économiques a eu tendance à laisser les entreprises privées de plus en plus sujettes à répondre à des demandes sociales des communautés concernées. Bien qu'impossible à développer en détails, mentionnons que les ambiguïtés que de telles situations peuvent parfois produire font en sorte que les compagnies se retrouvent à avoir de plus en plus à composer avec des demandes et les attentes des communautés qui dépassent leurs compétences et moyens. En cas de mésententes se pose le risque que de telles situations dégénèrent en conflit ouvert ».[343]

Comme alternative à une telle situation, Campbell évoque la « recette » prônée par la Banque mondiale en 1992, une recette qui n'exclut pas la possibilité d'une reconfiguration de

[342] France24, Reportage du 16 janvier 2018. « *RDC : au cœur d'une mine de cassitérite du Kivu, où les mineurs artisanaux craignent l'expulsion* ». Alexandre Capron est Journaliste à France24 depuis 2012.

[343] « L'Exploitation minière comme moteur du développement en Afrique : Quelques enjeux soulevés par la révision des cadres réglementaires miniers », présentation à la conférence internationale sur : Exploitation minière et développement durable en Afrique, Conakry, du 9 au 13 juin 2008. Cité par Kamundala. Le passage est en italique dans le texte.

l'État pour devenir « régulateur » et « facilitateur » de l'investissement privé, une fois qu'il se serait retiré des secteurs productifs.[344] Ce sont les propos de Campbell :

> « Le secteur minier fut identifié dans un rapport de la Banque mondiale de 1992 comme un secteur clé pour assurer la relance économique en Afrique. Mais pour cela la Banque recommandait des réformes en profondeur – dont l'introduction de nouveaux codes miniers incitatifs pour attirer l'investissement qui était vu comme le moteur de la "croissance", présentée comme synonyme du développement. Parallèlement, et comme contrepartie à l'accès aux financements pour que les pays puissent rembourser leurs dettes, les réformes n'ont pas seulement visé un "retrait" de l'État des secteurs productifs, mais une redéfinition en profondeur de son rôle et de ses fonctions – impliquant un réaménagement profond de ses responsabilités. Pour ce qui est des activités minières, selon la Banque, le secteur privé devait devenir "propriétaire" et "exploitant". Le rôle de l'État devait être reconfiguré pour devenir "régulateur" et "facilitateur" de l'investissement privé ».

Avec les PAS (Programmes d'ajustement structurel), l'État congolais s'est vu progressivement assigner le rôle de « régulateur » du développement du secteur minier par l'initiative privée à travers différentes législations. Les codes miniers successifs (2002 puis 2018) ont été critiqués comme ne répondant pas aux attentes des parties. Le premier en mettant en place une structure visant « la liberté d'action minimale de l'État » et attribuant à cet effet, à l'investisseur privé un statut à la fois de titulaire, d'opérateur, de commerçant et de contribuable.[345] En affaiblissant plusieurs réglementations existantes, y compris sur les taxes, cet ancien code minier rédigé par des experts de la Banque mondiale et promulgué en 2002, peu de temps après l'arrivée au pouvoir de Joseph Kabila, était considéré par la société civile, et même par le Fonds Monétaire International (FMI) comme « extrêmement favorable aux investisseurs étrangers ». Le second qui est l'aboutissement d'un cheminement démarré en 2012, le code minier promulgué en mars 2018 n'a pas non plus reçu l'unanimité. En haussant au quintuple la fiscalité, le code a été fort mal reçu par les entreprises. En revanche il a été accueilli favorablement par la

[344] Bonnie Campbell, Investissement responsable ici et à l'étranger : Ingrédients pour une recette réussie. L'exploitation minière en Afrique : Enjeux de responsabilité et d'imputabilité ici. Op. cit.

Voir aussi : Rapport du Groupe d'étude sur les régimes miniers de l'Afrique, *Les ressources minérales et le développement de l'Afrique* de la Commission économique pour l'Afrique, Addis-Abeba, 2011

[345] Adolphe Kilomba Sumaili, *La protection juridiques des investisseurs étrangers par le nouveau code minier de la RDC, cas de la cité minière de Kamituga,* Université catholique de Bukavu, page 32-35 ; en ligne : https://www.hamann-legal.de/upload/Adolphe_franz.pdf

société civile qui y a vu une possibilité de croissance des recettes publiques pour contribuer au développement du pays[346].

Quant à l'exploitation artisanale comme facteur de développement, abandonné à lui-même, le secteur est générateur d'autres types de problèmes. Certains sites sont décrétés pour l'exploitation artisanale après d'anciennes mines industrielles ou semi industrielles, et dans leur recherche du gain, avec les moyens disponibles (outils, hommes), ils sont vus comme contribuant largement à la dégradation de l'environnement[347] dans ces endroits. Tout ce qui intéresse les creuseurs ce sont les minerais, et une fois trouvé leur butin, le reste n'est plus leur affaire. Le service de l'environnement de la division provinciale du même nom qui perçoit officiellement des taxes à cet effet était censé réhabiliter les sites après le passage des exploitants, mais paradoxalement, il n'en donne aucune visibilité sur terrain. Ceci traduit aussi une réalité en Afrique, celle des organigrammes, des textes juridiques ou réglementaires et déclarations politiques, éloignés du fonctionnement officiel.[348]

Il est pourtant reconnu que le développement du champ artisanal dans le secteur minier constitue un facteur important dans l'équilibre social en RDC. Dans les Kivu[349], selon Didier de Failly, les creuseurs sont des centaines de milliers et constituent la base sociale de l'artisanat minier[350]. Tout en jugeant « difficile et hasardeux de donner aujourd'hui un chiffre exact des personnes qui travaillent dans ce secteur », Adamon Ndungu Mukasa et Janvier Kilosho Buraye, deux chercheurs congolais, avancent un chiffre de 2 millions de personnes estimées comme directement actives dans ce secteur en RDC, et 200.000 supposées y travailler au Sud-Kivu. « Avec l'hypothèse de cinq dépendants par travailleur, cela veut dire que jusqu'à 1 million de personnes pourraient y dépendre de l'artisanat minier pour leur survie. Ce qui sans doute fait de ce secteur le plus important employeur au Sud-Kivu », concluent-ils[351]. Des conflits sont récurrents dans ce secteur autour des répartitions des intérêts à plusieurs tendances. Il n'est donc

[346] Agathe Smyth (juillet 2018), *Code minier en RD Congo. Les enjeux de la réforme.* Analyse. Justice et Paix. Bruxelles.

[347] Bashizi A. et al, Exploitation minière en RDC : *oubli de l'environnement ? Vers une Political ecology*. In Conjonctures congolaises 2015. N° 87 2016 (pp 277-299)

[348] Cfr Blundo, G. & Olivier de Sardan, J. (2001). La corruption quotidienne en Afrique de l'Ouest. *Politique africaine*, 3(3), 8-37. https://doi.org/10.3917/polaf.083.0008

[349] Le Nord et le Sud Kivu.

[350] Didier de Failly, « Le secteur minier en RDC : quelle transformation pour quel développement ? » *Politique étrangère* 2013/2 (Été) p. 113-123. DOI 103917/pe.132.0113

[351] Adamon Ndungu Mukasa et Janvier Kilosho Buraye (octobre 2009), *La filière stannifère artisanale au Sud-Kivu : cas du coltan et de la cassitérite.* L'Afrique des grands lacs : annuaire.

pas surprenant que les minerais en provenance de l'Est du pays aient été qualifiés de « minerais des conflits » ou encore « minerais de sang », entraînant même un embargo sur les ventes en 2010.

Les mines artisanales du Kivu avec une gouvernementalité propre

Historiquement l'activité minière artisanale à l'Est de la RDC, prend de l'ampleur à l'ombre de la faillite de l'État zaïrois dans les années 1990 en pleine crise des programmes d'ajustement structurel et à la faveur de l'asphyxie progressive des sociétés minières connues[352], comme la société SOMINKI[353] par exemple. Par ailleurs, ces activités se développent dans des zones difficiles d'accès, en l'absence d'infrastructures routières ou difficilement praticables. Ces trois éléments, à savoir la faillite de l'état, l'asphyxie des sociétés minières et le manque d'infrastructures routières ou la difficile accessibilité des lieux, favorisent le développement de l'artisanat minier en même temps qu'ils en constituent comme un goulot d'étranglement.

Premièrement, l'artisanat minier, dans sa forme visible constitue en quelque sorte une activité génératrice de recettes pour l'État et dans laquelle il peut intervenir, ne serait-ce qu'en tant qu'autorité de régulation de la vie économique et sociale en matière de législation du travail, comme cela a été le cas dans un passé récent à travers des Sociétés, parce qu'il en perçoit les taxes. Pour cette raison, ceux qui interviennent dans ce secteur ont tendance à agir dans l'urgence, comme pressés par le temps : faire le maximum de profit tant que l'État est encore « distrait » ; ceci traduit aussi une certaine conscience d'opérer en clandestinité, en quelque sorte.

---

[352] Tréfon Théodore (sous la direction de), *Ordre et désordre à Kinshasa. Réponses populaires à la faillite de l'État*. In Cahiers Africains n° 61-62. 2004.

Tshibanza M., Tshimanga, M. 1985 (3e trimestre). « Matières précieuses et libéralisation : esquisse d'un bilan provisoire », *Zaïre-Afrique* 196.

[353] La Société Minière et Industrielle du Kivu, SOMINKI en sigle, était une société à capitaux mixtes constituée le 25 mars 1976, à l'issue d'une fusion de plusieurs sociétés.

Cfr Rapport de la Commission de Revisitation des contrats miniers, Novembre 2007.

Cfr titre : Convention minière entre la république démocratique du Congo et la SAKIMA (ex- SOMINKI) et BANRO Resources Corporation, pp 17-24. SAKIMA : Société aurifère du Kivu et Maniema.

Bulakali, Z. 2014. *La légitimité de l'artisanat minier en RDC : Le cas du Kivu.* GREAT insights Magazine, volume 3, numéro 7. Juillet/août 2014. Pic: CC BY-NC 2.0 Artisanal Miner, South Kivu, DRC by Merlin on Flickr.

Le second élément est en rapport avec une certaine peur de voir récupérer l'activité par quelque société industrielle qui viendrait en force et chasserait les creuseurs artisanaux.[354] Ceci explique certaines tensions qui se sont vérifiées devant des projets de prospection par des nouveaux investisseurs comme l'entreprise Banro, une Société aurifère canadienne qui exploite des mines en RDC, par exemple. Cet état des choses renforce le sentiment d'insécurité des creuseurs et l'urgence de constituer des gains, tant que l'occasion en est encore donnée.

Le dernier élément est lié à l'absence des infrastructures de transport qui rend très difficile l'accessibilité des ZEA. Pour certaines d'entre elles, la voie aérienne reste le recours, mais pour mobiliser une telle logistique, il faut que la production de la carrière ou du site soit importante car le coût de ce type de transport est élevé. La marche à pied et l'utilisation du corps pour transporter les charges restent un expédient facile parce qu'il s'offre à des coûts beaucoup moindres. Tout ceci renforce la prédation dans ce secteur, au point que certains sites sont considérés comme des biens familiaux ou des sources de financement pour les groupes armés. L'exemple de la carrière de Mukungwe au Sud Kivu, territoire de Walungu dans le groupement de Mushinga est fort parlant. J'aurai la possibilité de m'y étendre dans la suite de cette dissertation.

Les mines artisanales comme secteur « organisé » : la traçabilité dans l'opacité prédatrice

La grande faiblesse d'organisation qui caractérise l'artisanat minier en RDC l'expose aussi à une grande prédation, non seulement par différents groupes armés qui y ont trouvé leur source d'autofinancement, mais aussi par d'innombrables Services et agents de pouvoir[355]. Il s'agit d'une autre forme d'organisation, non officielle, mafieuse en quelque sorte, mais qui possède ses propres codes et normes de fonctionnement.[356] Dès lors, chercher à comprendre les maillages qui tissent les réseaux de l'exploitation minière en RDC c'est comme s'engager dans un souterrain peu éclairé. C'est finalement accepter de ne pas tout voir ni tout comprendre.

[354] En phase d'exploration surtout, l'exploitation minière artisanale est généralement tolérée en RDC par les détenteurs des grands permis miniers. (cfr. Rapport 2016 Ligue internationale des femmes pour la paix et la liberté : *« À l'autre bout de la chaîne : les femmes dans les mines artisanales en RDC » p 8.)*

[355] Cfr De Failly, 2013. Op. cit.

[356] La comparaison que j'établis avec la maffia se réfère à quelques aspects du travail des mines, notamment le caractère opaque, sinon secret de ce secteur, ses connexions avec les sphères politiques et les groupes armés ainsi que la violence qui s'y reproduit autour des intérêts rivaux. Pour plus d'informations sur la MAFIA, voir l'étude réalisée par le lycée scientifique « Enrico Fermi » de la province d'Aquila en Italie : Annalisa Barrasso, Adalgisa Cocco, Giuliano Commito, Ciriaco Merolli, Raffaella Ricci (a cura di) *Dossier, L'officina della legalità*. Liceo Scientifico Enrico Fermi Sulmona (Aquila, Italia), settembre 2019

Devrait-on alors renoncer à chercher, en alléguant la difficulté du chemin et son opacité ? Non, car ce chemin n'est pas sans repères, pourtant.

Les creuseurs constituent le dernier maillon de la chaîne de l'industrie minière en RDC. C'est un groupe de personnes qui pour la plupart n'ont pas fréquenté l'école, ou très peu, mais qui pourtant ne sont pas dépourvues du sens d'organisation. La « bureaucratisation » de tout semble le dernier rempart du rêve des Congolais de voir ressusciter de ses cendres, un pays qui a fait du flou une marque distinctive, dans la débrouillardise[357]. Les creuseurs dans les mines, en effet, forment un monde bien structuré pour peu qu'on essaye de le comprendre. Lorsque je me rapproche de quelques intervenants dans ce secteur, je suis impressionnée par la compréhension qu'ils ont de leur métier et l'organigramme qui porte la mise en œuvre des activités. Voici ce que j'apprends de leur organisation :

A la tête de chaque puits il y a des PDG[358] : un PDG supporteur et un PDG technicien. Le PDG supporteur est une personne qui place ses moyens financiers en jeu, et en collaboration avec des « techniciens » qui ont à la tête un PDG technicien ; ils initient les travaux, moyennant des conventions bien définies. Ce groupe de personnes (PDG et techniciens) vont soigner la phase de conception, c'est-à-dire tout ce qui précède le creusage proprement dit. Ils fixent aussi les modalités du partage de la production[359]. Le PDG supporteur est aussi appelé Manager, Fournisseur[360] ou Boss dans certains sites, alors que le titre de PDG tout court revient au technicien, celui qui par son savoir-faire conduit tous les travaux dans le puits, depuis les fouilles jusqu'à la production.

Après le PDG vient le conducteur général. C'est lui qui gère tous les conducteurs. Un seul trou peut comporter plusieurs tailles. Les tailles sont les galeries qui se forment au cours des fouilles par les foreurs, ce sont les directions que prennent les conducteurs sous la terre à la recherche ou à la poursuite du bon filon. Chaque taille a son conducteur, le conducteur de taille.

---

[357] « Sous l'ère mobutiste, ce principe de "débrouillardise" ("article 15", "débrouillez-vous", ou "système D") implique un pacte social implicite entre l'état et ses citoyens : alors qu'il permet au premier de se retirer de la vie publique et de ses fonctions, il laisse au dernier la possibilité d'agir illégalement ou – selon MacGaffey – de mener des activités qui sont "plus ou moins illégales, inadmissibles" »

Vlassenroot, Koen, & Raeymaekers, T. (2004). *Conflit et transformation sociale à l'Est de la RDC*. Academia Press : 222

[358] PDG, abrégé de président directeur général.

[359] Cette définition m'est donnée de manière magistrale par deux PDG avec qui j'ai engagé des échanges réguliers pour « m'instruire » sur la question.

[360] A Mambasa (en Ituri) par exemple, dans les mines d'or. Cfr. *Projet pilote de monitoring de l'or artisanal à Mambasa, Ituri*. Rapport de monitoring réalisé par l'IPIS, Anvers, septembre 2017

En cas de faille pendant les fouilles, c'est-à-dire, si les creuseurs rencontrent une faiblesse quelque part dans la paroi de la terre pendant qu'ils évoluent, c'est le conducteur général qui est informé en premier et pour éviter des accidents, il en informe le conducteur de taille pour qu'il puisse mobiliser les boiseurs afin de consolider la galerie et éviter un éboulement. Les « boiseurs », quant à eux, sont spécialisés dans le boisage de la galerie afin de prévenir des éboulements à l'intérieur. Malgré ces précautions, il n'est pas rare, malheureusement, que des accidents se produisent dans les mines.

À partir des conducteurs, et sur leur modèle, on trouve les *Kapita*, une sorte de superviseur. L'appellation remonte aux structures de l'organisation du travail de l'époque coloniale. Les *Kapita* étaient des chefs d'équipe. Dans l'organisation du travail autour des mines il y a donc un *kapita* général et des *kapita* de taille. Le *kapita* général veille à ce que tous les déchets durant la production soient recueillis et sortis du trou. Cela concerne alors toutes les tailles, c'est-à-dire, toutes les directions prises par les tailles, formant des galeries. Pour chaque taille, il y a un *kapita*, le *kapita* de taille qui devra alors mobiliser les équipes des chaînistes pour dégager l'espace en évacuant le sable ou les pierres remuées tout au long de l'avancement.

Arrive le « chaîniste », un terme qui n'a rien à voir avec l'ouvrier artisan bijoutier qui exécute des chaînes avec des métaux précieux, mais qui désigne plutôt, ce travailleur dans la mine qui coordonne la « chaîne » d'autres ouvriers, rangés en chaîne justement, pour faire sortir des colis remplis de matières minéralisées. En effet, étant donné l'exiguïté du passage et pour plus d'efficacité, les hommes sont disposés le long du tunnel, à distance égale d'où ils doivent se passer les sacs remplis, un à un, de bras à bras, jusqu'à ce que le colis atteigne la sortie, sans qu'aucun d'eux n'ait à se déplacer de là où il est positionné.

Au premier rang, derrière le conducteur de taille, les pelleteurs se chargent de remplir les sacs au moyen d'une pelle et d'alimenter ainsi la chaîne de ceux qui les font sortir. Quand le tunnel comporte des descentes des marches taillées dans la terre, le mouvement se fait des bras de celui qui est en bas aux pieds de celui qui le suit dans le sens de la montée, quitte à lui de le soulever et de le poser aux pieds du suivant, ainsi de suite, jusqu'à la sortie. Il s'agit des positions fort inconfortables pour les corps qui doivent rester à moitié courbés, parfois pendant des heures, tant qu'il y a des colis à sortir. Lorsque la galerie a plus d'espace, il arrive que les ouvriers procèdent par un premier stockage dans un lieu d'entreposage aménagé à l'intérieur même, afin d'organiser ultérieurement leur sortie pour le lavage ou le pilage, selon le type de matière. C'est aussi une manière d'organiser les tâches et pouvoir faire recours aux chaînistes seulement lorsqu'il y a une quantité importante à traiter, et non pas au coup sur coup.

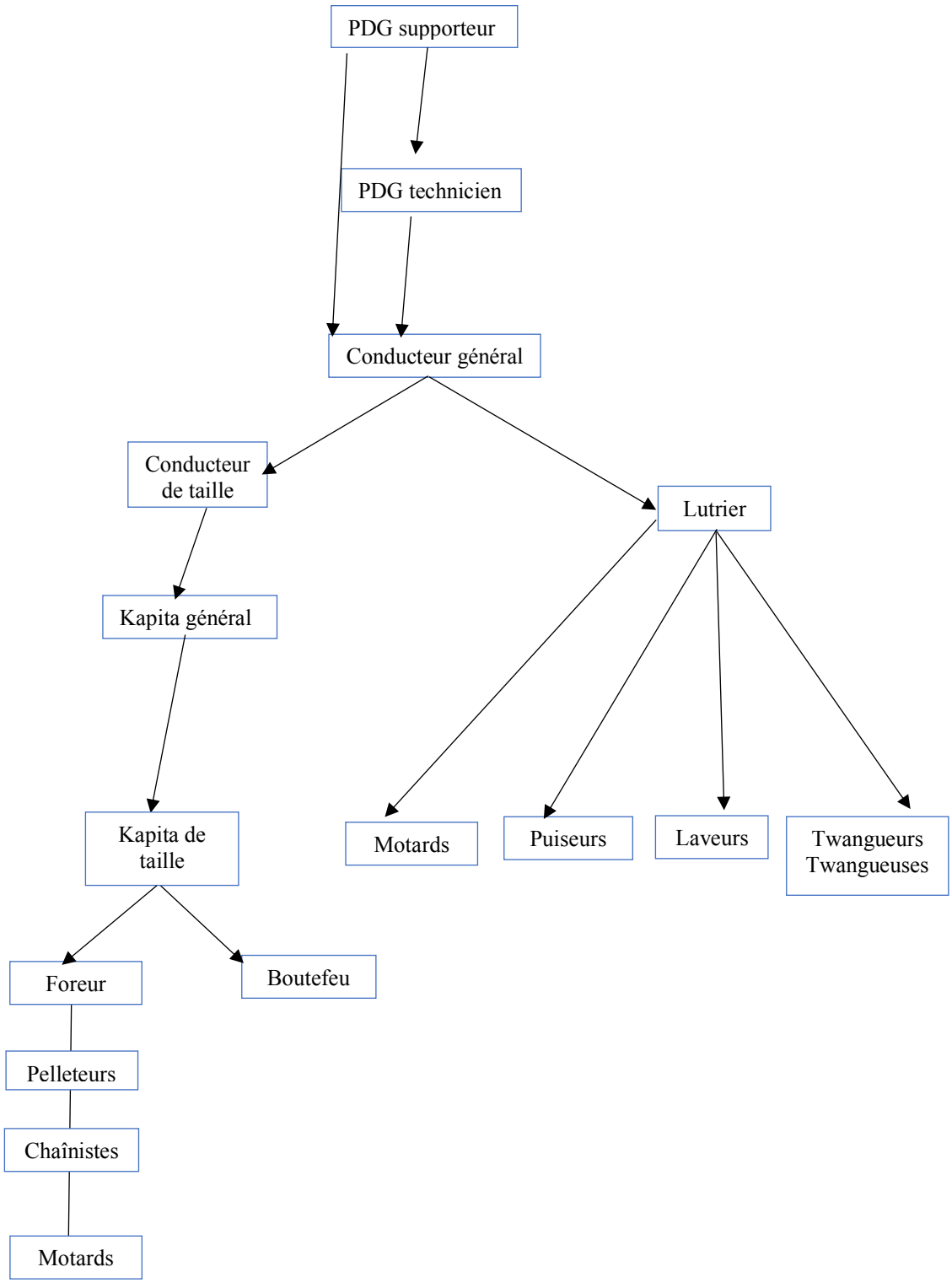
Une fois dehors, les chaînistes sont relayés par un groupe d'ouvriers appelés « motards ». Cette catégorie d'ouvriers n'a rien à voir avec les conducteurs de motos, mais plutôt des porteurs de pierres ou sables minéralisés sur le site. Ce sont eux qui sont chargés de transporter les colis qu'ils posent sur leur tête ou leurs épaules. Pour en atténuer la rudesse le colis est posé sur une sorte de tapis épais et plat auquel ils ont donné une forme ronde en le roulant. Il est confectionné à base de paille ou de haillons pour atténuer l'inconfort que peut produire un coli des pierres ou de sables en contact direct avec la peau. Les motards sont des hommes au physique résistant, ou plutôt, disons qu'ils n'ont d'autre choix que de l'être. Ils doivent leur surnom de motard à la vitesse de leurs jambes. Ils transportent ces colis à partir de la sortie de la galerie jusqu'à un endroit appelé « *lutra* », c'est-à-dire, le lieu où les matières seront traitées. Le contenu des colis stocké est versé progressivement sur des larges plateaux métalliques creux obtenus en travaillant les bases des fûts métalliques en forme cylindrique. Le sable minéralisé est ainsi séché au feu de bois puis concassé avant d'être lavé pour en récupérer la matière précieuse. Le *lutra* est considéré comme le lieu de « l'usine » dans la mine artisanale et le *Lutrier* en est le responsable à ce niveau.

Signalons aussi, dans la hiérarchie des creuseurs, la présence du boutefeu, une autre catégorie d'ouvrier. Il fait partie des foreurs. Le boutefeu est celui qui est mobilisé lorsqu'au cours des fouilles les creuseurs atteignent une roche dure. Il intervient de trois manières : soit par l'utilisation du « *mutoboro* », nom local pour désigner une foreuse mécanique, par l'utilisation d'une foreuse électrique qu'ils activent en actionnant un moteur nourri au diesel, ou encore en utilisant des explosifs qu'ils appellent *lutambi*, ou mèche en kiswahili, une synecdoque qui se réfère au bout par lequel l'explosif est activé.

En lisant ce qui précède, on ne manque pas d'être impressionné par la capacité organisationnelle de ces artisans miniers et des grands rêves qui semblent porter leurs activités. Un tel constat expose aussi la triste réalité d'un pays où de nombreux talents manquent d'être employés ou le sont dans de très mauvaises conditions. Leurs rêves sont ainsi enfouis dans un chômage, déguisés en PDG, en Manager, en *Kapita*, etc. qu'ils « se croient » être réellement, qu'ils pourraient être, et mieux encore, dans un contexte de vie plus respectueux de la dignité humaine et de ses capacités. Ces rêves se développent dans un environnement de travail qui expose sans cesse ces hommes à la mort.

Et voici comment se présente schématiquement l'organigramme dont je viens d'énoncer le contenu :

L'organigramme d'un puits



Après cet aperçu sur l'organisation du travail dans le puits, je voudrais à présent aborder quelques aspects de l'organisation du secteur minier à un niveau externe par rapport aux creuseurs. Je vais parler de la recherche de la traçabilité, des taxes, mais aussi du flou qui subsiste malgré une apparente volonté d'organisation du secteur.

Traçabilité

Traçabilité : c'est le nom de la formule magique qui a sauvé l'exportation des minerais en provenance de l'Est de la RDC du courant impétueux de l'embargo qui avait été imposé en 2010 sur les « minerais des conflits ». La traçabilité ! Le concept en tant que tel est attesté comme formellement absent de la législation minière congolaise, d'après le professeur Jean-Paul Segihobe, jusqu'au 15 octobre 2010, « date de la signature de l'Arrêté interministériel portant Manuel des procédures de traçabilité des produits miniers, hormis les mesures de mise en application du Processus de Kimberley qui concerne uniquement le secteur du diamant[361] ». Ledit Manuel définit la traçabilité comme étant un « Processus de suivi des étapes de la filière d'élaboration des produits miniers marchands depuis le chantier d'extraction jusqu'à la commercialisation en passant par les opérations de traitement »[362].

C'est à la suite d'un embargo imposé par la loi « Dodd-Franck »[363] en juillet 2010, que le secteur a connu un regain d'activités de réorganisation, pour témoigner envers la communauté internationale de la volonté et des efforts du gouvernement ainsi que ceux des acteurs du secteur, essentiellement des artisanaux, à s'inscrire dans la logique de la traçabilité et de la transparence, quant à l'extraction, au transport, au stockage et emballage jusqu'à l'exportation des produits des mines. En effet, les mines de l'Est du pays avaient été frappées d'embargo, car elles étaient considérées comme des foyers des conflits. Ces mesures sont regardées parfois avec agacement par les autorités nationales qui appellent à mettre fin aux « informations

[361] Jean-Paul Segihobe Bigira, *Traçabilité des minerais en RDC : la part du Droit* (02 décembre 2010). Il s'agit d'une intervention lors du Colloque international *« La quête des ressources en Afrique Centrale - 2* » à Tervuren en Belgique. Jean-Paul Segihobe Bigira est professeur de droit à l'université de Kinshasa, en RDC.

[362] Manuel des procédures de traçabilité des produits miniers : de l'extraction à l'exportation. 2ème Edition, avril 2014.

[363] La loi américaine *Dodd-Frank* a été votée en 2010 afin d'éviter une nouvelle crise financière. Elle stipule, entre autres, que les entreprises américaines cotées en bourse qui utilisent les minerais d'Afrique centrale doivent en indiquer la provenance. Elles sont également tenues de vérifier si ces produits financent des groupes armés. Il s'agit d'une loi visant plus de responsabilisation et de transparence dans le système financier afin de prévenir d'autres crises financières (comme celle de 2008). Les minerais ou matières premières en provenance de la RDC sont ainsi pointés du doigt comme susceptibles de servir au financement des groupes armés et à alimenter ainsi les conflits (les minerais du sang).

Céline Choulet, Le *Dodd Frank Act* : une vision américaine de la régulation financière. In BNP PARIBAS, *Conjoncture*, Economic research department, numéros 5 et 6, mai-juin 2011, pp. 27-43.

alarmistes, tronquées, et au chantage sur les minerais de la RDC »[364]. Au Kivu, l'intérêt est nourri par la présence des minerais de la filière stannifère, c'est-à-dire des minerais qui contiennent de l'étain, à savoir la cassitérite, le wolframite et le coltan. Le coltan est la forme contractée de colombo-tantalite, un minerai à partir duquel sont extraits deux métaux rares : le Tantale (Ta) et le Colombium (Cb) appelé aussi Niobium (Nb). Il existe des mines d'or également.

Depuis l'émergence du problème des minerais des conflits, les initiatives se sont multipliées pour chercher à apporter un peu de lumière et crédibiliser à nouveau le secteur. La démarche est celle de rendre possible de déterminer l'origine des minerais utilisés. La certification d'origine permet donc une traçabilité et une identification des sites de production. (De Failly 2013)

La traçabilité qui veut incarner la transparence dans l'extraction et la commercialisation des produits miniers à l'Est de la RDC est comprise et expliquée différemment, selon l'obédience des « experts » qui sont soit des consultants internationaux, des représentants des Services étatiques ou bien des creuseurs et négociants eux-mêmes. Les experts sont payés pour convaincre les différentes parties prenantes à se lancer dans la logique de la traçabilité des ressources minérales qui sortent du pays tel qu'exigé par la loi Dodd-Frank après l'embargo imposé. En effet, après avoir décrété comme « sales », ou « minerais de sang », les minerais en provenance de l'Est, ce sont surtout les creuseurs artisanaux et les petits exploitants qui ont été frappés en première ligne, et avec eux, toutes les autres activités économiques liées à ce secteur. Les exploitants industriels, eux, pouvaient se prévaloir d'être dans la transparence en exhibant, non seulement leur permis d'exploitation et accords-cadres avec le gouvernement, mais aussi en fournissant des preuves du respect par leurs sites, des normes telles que : la non utilisation des groupes armés, des femmes enceintes et des enfants dans leur travail. Les creuseurs et les négociants ont vu dans la traçabilité une autre forme de contrainte pour les soumettre à d'autres exactions.

[364] Propos du Gouverneur de la province du Nord-Kivu interviewé par Marcel Mubenga. *« Julien Paluku : La RDC, un passage obligé pour les industries électroniques »,* OCDE 2018.

Marcel Mubenga est journaliste des Enquêtes et Magazines à la Radio-Télévision nationale congolaise (RTNC)

La certification

La certification des ressources minérales n'est pas nouvelle. Officiellement, cette disposition vise à garantir aux clients que les produits vendus proviennent bien des sources dont l'origine et la légalité ont été vérifiées.[365] Il s'agit d'une tâche réalisée par des experts internationaux qui maîtrisent d'une part les intérêts des clients et leurs exigences et de l'autre, la problématique des conditions de production dans les pays d'origine. Il est question, en quelque sorte d'une voie de conciliation entre les intérêts des uns et des autres. Voici ce qu'en disent Thierry De Putter et Charlotte Delvaux :

> « La plupart du temps, un groupement professionnel garantit l'authenticité et/ou l'origine d'un minéral précieux. Ainsi les diamantaires anversois ont-ils, dès 1999 aidé l'Angola à créer un certificat d'origine pour ses diamants. C'est d'ailleurs dans le secteur du diamant qu'est apparu, en 2003, le premier certificat international d'origine : le certificat dit "de Kimberley" garantissait au client l'origine géographique du diamant brut, et son but était de mettre au ban du commerce mondial les diamants provenant de zones de conflits. Il concrétisait une résolution de l'assemblée générale des Nations Unies de décembre 2000. C'était la première initiative internationale prise, à la suite de nombreuses campagnes de sensibilisation des organisations non gouvernementales (ONG), pour empêcher la commercialisation des "diamants du sang (Blood diamonds)" »[366].

Derrière les termes et les intentions déclarées se cachent, cependant, une hypocrisie internationale qui mène en réalité le jeu dans le sens des intérêts des multinationales et des pays occidentaux. C'est ainsi que les États Unies, par exemple, n'ont pas hésité à reculer devant une disposition où ils trouvaient qu'ils n'auraient pas beaucoup à gagner. En 2012, alors que les règlements d'application du Dodd-Frank venaient d'être adoptés, une action en justice a permis de les écarter pourtant, sous l'influence de l'Institut américain du pétrole qui soulignait les effets négatifs pour l'économie américaine. La Commission américaine des opérations boursières, en anglais Securities and Exchange Commission (SEC) a produit de nouveaux

[365] Ministère des mines et des finances (RDC) Manuel des procédures de traçabilité des produits miniers de l'extraction à l'exportation. Avril 2014. 2ème Edition

[366] De Putter, T. & Delvaux, C. (2013). Certifier les ressources minérales dans la région des Grands Lacs. *Politique étrangère*, été (2), 99-112. https://doi.org/10.3917/pe.132.0099

Thierry De Putter est géologue senior au Musée royal de l'Afrique centrale à Tervuren (Belgique). Qui a focalisé ses recherches sur les processus géologiques de formation des gisements de métaux utiles en RDC et dans la région des Grands Lacs et sur les modalités de commercialisation de ces ressources. Charlotte Delvaux, titulaire d'un master en relations internationales de l'UCLouvain, s'est intéressée à La Conférence internationale sur la région des Grands Lacs (CIRGL) face au problème du commerce illégal des ressources minérales.

règlements en 2016 que l'administration Trump n'a pas hésité encore une fois à annuler par le Congrès, sapant ainsi l'espoir de la communauté internationale quant à l'impact de la loi Dodd-Frank sur la transparence extractive. On sait, en effet, que toutes les grandes compagnies extractives du monde sont cotées à la bourse de valeur américaine. C'est la faiblesse même des institutions internationales devant les intérêts des industries extractives que le chercheur camerounais, Lamine Défoukouémou, dénonce.

> « […] l'action de l'Union reste peu efficace sur ce terrain, car elle n'a pas pu empêcher l'apparition de nouveaux scandales impliquant ses États membres. En effet, les paradis fiscaux offrent aux industries extractives des garanties d'opacité généralisée, de confidentialité et de secret bancaire, ainsi qu'une liberté totale de transfert des fonds qui sont déposés chez eux ou qui transitent par leur territoire ».[367]

Même là où l'on montre les avantages de la certification au niveau international, les acteurs du secteur minier artisanal en RDC, eux, n'ont pas perçu vraiment le gain économique qu'ils auraient à formaliser le secteur. (EurAc 2017) Leur perception était que les mêmes institutions concernées dans cette recherche de formalisation étaient aussi celles qui leur imposaient le prix et leur enlevaient ainsi la possibilité d'avoir d'autres partenaires dans l'échange. Les ONG alors plaidaient pour une introduction d'autres systèmes de traçabilité pour arriver à briser la situation de monopole que l'iTSCi (Tin Supply Chain Initiative) semblait s'arroger, et permettre l'instauration d'une « saine concurrence sur les prix » qui soit bénéfique aux creuseurs et donc à la formalisation de l'activité artisanale. (EurAc 2017)

Le besoin de certification des sites a mis en branle toute une dynamique de réorganisation du secteur, tant sur le plan national que sur le plan local. Les efforts de regroupement des petits exploitants en coopératives minières devaient passer par une identification systématique de ceux qui intervenaient dans ce travail. Le processus de certification donnait ainsi lieu à des frais et à plusieurs niveaux, ce qui a fait que les artisanaux l'ont considéré comme contribuant ultérieurement à l'exclusion des plus démunis et au renforcement de l'exploitation abusive de la main d'œuvre.[368]

---

[367] Lamine Défoukouémou Himbé. La contribution de l'Union européenne à la sécurité internationale à travers le renforcement de la transparence des activités extractives. Paix et sécurité européenne et internationale, Université de Nice Sophia Antipolis, 2020. Halshs-03158214

[368] Cela ressort aussi d'une étude réalisée en 2017 par l'EurAc, le Réseau des ONG européennes qui interviennent en Afrique centrale : EURAC*, Mesures d'accompagnement au Règlement de l'UE sur l'approvisionnement responsable en minerais. Pour un renforcement de la gouvernance du secteur minier artisanal en RDC.* Bruxelles 2017

Les petits : une cible facile pour les taxes

Avant de présenter les différentes taxes auxquelles sont soumis les creuseurs, je vais tout d'abord indiquer les groupes qui sont concernés par leur paiement. Au niveau du puits : il s'agit des creuseurs. La catégorie de personnes qui rentrent sous cette dénomination est constituée d'une main d'œuvre importante qui va de celui qui descend dans le trou avec la pioche, jusqu'au transporteur, en passant par les pelleteurs, les pileuses et pileurs, les vanneuses et vanneurs, des femmes et des hommes qui interviennent dans la manutention, le lavage et le broyage des pierres dans des mortiers métalliques[369]. Dans la même catégorie sont compris aussi ceux qui sont appelés "*managers*" : ce sont ceux qui ont mis en jeu leurs moyens et pris le risque de préfinancer les travaux de fouille (outils de travail) et les dépenses de restauration des creuseurs qui sont dans les trous. Les managers ont la priorité d'achat sur la production une fois que le puits commencera à donner des résultats. Les dénominations diffèrent d'un milieu à l'autre, mais la logique portante est la même : ici on les appelle Managers, là ils sont appelés Boss ou PDG, avec des ramifications nostalgiques, vestiges de l'héritage administratif du temps colonial et d'autres termes du répertoire entrepreneurial du business global.

Au niveau des comptoirs d'achat, ce sont les négociants individuels ou les coopératives qui s'occupent de la commercialisation au poids des pierres/sables minéralisés. Les tenanciers des comptoirs d'achat des minerais sont appelés « comptoiristes », dans le langage des creuseurs. Pour être reconnus et admis dans le trafic des minerais, tous les intervenants doivent, non seulement se faire identifier, mais surtout s'acquitter des frais exigés pour leur validation en tant que tels.

Pour avoir une idée sur quelques taxes, un employé du bureau du « Commerce responsable » rencontré dans un site minier nous livre une description sommaire des tarifs de 2017[370]. Derrière l'appellation « commerce responsable » de ces centres de pesage et de vente établis près des ZEA, il faut trouver une émanation de l'initiative de l'*International Tin Research Institute* (ITRI) qu'est le *Tin Supply Chain Initiative* (iTSCi), un mécanisme de traçabilité mis en place depuis février 2012 pour contrôler la chaîne d'approvisionnement de l'étain et d'autres terres rares. C'est ce qu'ils ont appelé « approvisionnement responsable ».

[369] Ce groupe des femmes dans les mines s'appellent « *mamans twangueuses* » Le terme « *twangueuses* » ou pileuses, étant dérivé d'une francisation du verbe « *kutwanga* » qui signifie « piler ». Un chapitre leur est consacré dans ce travail.

[370] Ces tarifs « officiels » sont contredits par les contribuables. Ils affirment verser plus que les montants déclarés.

Tableau 1 : Acteurs dans les mines artisanales

Catégorie	Libellé
Prospecteur	Il s'agit du paysan qui a découvert la carrière ou le point du ruisseau qui charrie quelque minerai. S'il est capable de financer le creusage il engage une équipe de creuseurs. Généralement, il fait partie aussi des creuseurs même si l'équipe lui attribue le titre de PDG.
PDG (boss ou patron)	Ce titre est porté tant par la personne qui place ses moyens financiers en jeu pour initier les travaux des fouilles à la recherche des minerais que par le technicien qui, par son savoir-faire, son expérience avérée a acquis cette notoriété technique. On distingue alors un PDG supporteur et un PDG technicien. Les deux définissent les conditions de travail et de partage une fois la production commencée. Le PDG technicien lance son équipe de travail.
Creuseurs ou « trafiquants »	Tous les ouvriers qui s'activent sur le site minier : - Les creuseurs, qui font directement la fouille, - Les foreurs, boutefeu, pelleteurs, - Les transporteurs (ceux qui déplacent les colis minéralisés à partir du puits), - Les pileuses (généralement des femmes appelées « twangueuses »). Il existe aussi des hommes qui pilent (Twangueurs), - Les laveuses, et laveurs, - Les vanneuses, etc.
Manager	Le manager est celui qui met en jeu des moyens, prend le risque en préfinançant les travaux de fouille (outils de travail) et en restaurant les creuseurs. Il a la priorité d'achat sur la production.
Petit négociant	Le petit négociant achète directement le minerai à partir du puits. Dans ce cas, c'est lui qui se charge du conditionnement et du transport des colis jusqu'au comptoir ou chez le négociant.
Coopérative	Joue le même rôle que le petit négociant, au nom de tout un groupe de creuseurs. Elle assure le transport et la vente du minerai vers les comptoirs ou les centres de négoce. Les coûts de la logistique sont supportés par les membres.
Services de l'État	Les Services étatiques présents dans les sites miniers sont innombrables. On peut citer : - Les agents du SAESCAM ou SAEMAPE (un service d'assistance et d'encadrement de la mine à petite échelle), - La division des mines, - La division provinciale de l'environnement. Ils sont tous perçus comme des prédateurs par les creuseurs.
Coutumiers et autres	Du chef du village ou de colline à la chefferie (le Mwami ou roi) dans les entités coutumières. Tous ont des parts à prélever sur le travail des creuseurs

Tableau 2 : Quelques frais

Libellé	Coût officiel	Coût en 2001	Coût en 2017	Observation
Carte de négociant	300 $ USD	1000 $ USD	1200 $ USD	Les frais sont annuels. Au départ les frais étaient de 50 $ USD (de Failly 2001)
Carte de creuseur	5 $ USD	10 $ USD	10 $ USD + 1 $ USD	Le 1 $ USD en plus en 2017 est justifié comme taxe pour la protection (réhabilitation) de l'environnement. Le taux officiel est fixé à 0,5 $ USD
Enregistrement motopompe :	30 $ USD	-	50 $ USD	Une étude atteste que ce taux est majoré de 66,67% par rapport à la nomenclature provinciale[371]. Les motopompes servent à dénoyer les puits lorsqu'il y a apparition d'eau qui englue ainsi les pierres trouvées dans de la boue. L'usage de la motopompe aide à évacuer l'eau.
Regroupement annuel :		-	300 $	Concerne les coopératives, peu importe le nombre des membres.
Agrément annuel	5000	-	5000	Ces frais sont multiples et sectionnés sur le processus d'agrément qui part du dépôt de la demande 500 $ à la caution de 5000 $, puis une redevance annuelle de 25.000 $ (Max Impact 2016)
Autorisation de transport	-	10 $ USD	10 $ USD	Ce montant de 10 $ prévu par le service des mines n'est pas appliqué. Le paiement varie finalement entre 15 $ et 20 $ selon les endroits.

<u>Commentaire</u> : Comme on peut le voir, il existe bel et bien une organisation effective et complexe dans les mines artisanales. Une organisation faite de profits, d'exploitation, de taxes, d'esclavage de tout type, de violence. La production, une fois convertie aux standards du

[371] Max impact asbl, *Rapport de l'étude sur les paiements dans le secteur minier artisanal au Sud Kivu*, janvier 2016, pp 42-43

commerce internationale rentre dans le circuit, comme tout autre marchandise, sans aucune restriction.

À partir de ces quelques chiffres pris des informations du terrain et de la documentation consultée, l'on peut se faire une certaine idée sur la prédation qui s'abat sur les travailleurs miniers artisanaux en RDC. Il est difficile de démêler les taxes légales de celles qui ne le sont pas, les agents autorisés et les intrus.

L'analphabétisme ou la faible alphabétisation, pour la plupart des acteurs dans ce secteur, et la peur livrent les travailleurs miniers artisanaux entre les mains des prédateurs de toute sorte. L'information précise, écrite en français et souvent réservée à un nombre restreint, entretient aussi le mystère. Les documents, l'écrit, dans certains contextes, font partie des outils d'intimidation. Et cela relève, à mon avis, de la différence des registres dans lesquels s'inscrivent d'une part l'administration moderne et de l'autre, les administrés pour qui l'écrit reste un langage codé. Il est impressionnant à ce propos, de voir que tout celui qui se dit 'agent de l'État' dans ces milieux traîne avec lui quelques « dossiers », en réalité, des photocopies des photocopies des documents, souvent jaunis par la poussière, parfois déchirés, et un stylo à bille pour écrire. La seule vue de ce décor peut intimider le citoyen sollicité pour le paiement de la taxe. On en est à constater que la présence de l'État est devenue elle-même facteur d'insécurisation des citoyens à cause de son caractère prédateur.

Entretien du flou

L'image de l'État telle que perçue partout est presque uniquement celle d'un percepteur de redevances et taxes (de Failly 2001). Et il en invente de nouvelles tous les jours. Il est omniprésent partout, là où quelque chose semble bouger ou tourner. Une présence terrorisante et angoissante à la fois. Une manifestation du pouvoir de l'État de ce que Foucault qualifiait de « capillaire ; c'est-à-dire […] dans ses formes et ses institutions les plus régionales, les plus locales, là surtout où ce pouvoir, débordant les règles de droit qui l'organisent et le délimitent, se prolonge par conséquent au-delà de ces règles, s'investit dans des institutions, prend corps dans des techniques et se donne des instruments matériels d'intervention, même éventuellement violents ».[372] En effet, l'État au Congo n'offre pas en contrepartie l'image du pouvoir structurant, organisateur, règlementant, capable de reverser une partie de ses revenus à sa population, pas même en termes de paiement de salaires à ses agents déployés dans les sites miniers. La

[372] Michel Foucault (cours du 14 janvier 1976), « *Il faut défendre la société* » Cours au Collège de France (1975-1976) Édition numérique réalisée en août 2012 à partir de l'édition CD-ROM, Le Foucault Électronique (Ed. 2001)

prédation est ainsi érigée en moyen de survie pour le personnel subalterne déployé sur le terrain. L'agent du bureau de vente des minerais que nous retrouvons sur le terrain incarne à la fois la victime et le bourreau de ce système de prédation. Il se dit sans salaire. Il bénéficie plutôt de « primes », en attendant l'avènement d'une ère meilleure : « Nous attendons la rétrocession, assure-t-il. Nous avons l'espoir, et c'est ce qui fait que nous portons patience, parce qu'il se peut que nous nous découragions juste au moment où les choses s'apprêtent à s'améliorer ». Ce qui est étonnant c'est que ces gens disent attendre, des années durant, et ne se plaignent pas, ou très peu. Ils semblent trouver leur part dans les marges où ils arrivent à développer des activités parallèles, protégés par l'image qu'ils représentent du pouvoir et le chaos qui règne dans le secteur. Une étude conduite en 2016 sur la « Gouvernance et les dynamiques sociales dans l'exploitation minière artisanale en RDC », relevait entre autres résultats, ceci :

> « La présence de l'État congolais, sous la forme d'autorités minières locales, s'est accrue. Cependant, cette présence gouvernementale locale ne va pas de pair avec une surveillance gouvernementale accrue du secteur minier artisanal. Par conséquent, la gouvernance du secteur minier est devenue plus complexe, avec la coexistence de structures de gouvernance et de taxation centralisées et décentralisées. L'expansion de la présence d'autorités gouvernementales (certaines gagnant et d'autres perdant de l'influence au fil des années), signifie également que davantage de salaires doivent être payés par des impôts sur les transactions minières. Il y a un transfert considérable de revenus fiscaux au gouvernement central, laissant les fonctionnaires locaux compléter leurs revenus en prélevant des impôts additionnels semi-légaux ou illégaux ».[373]

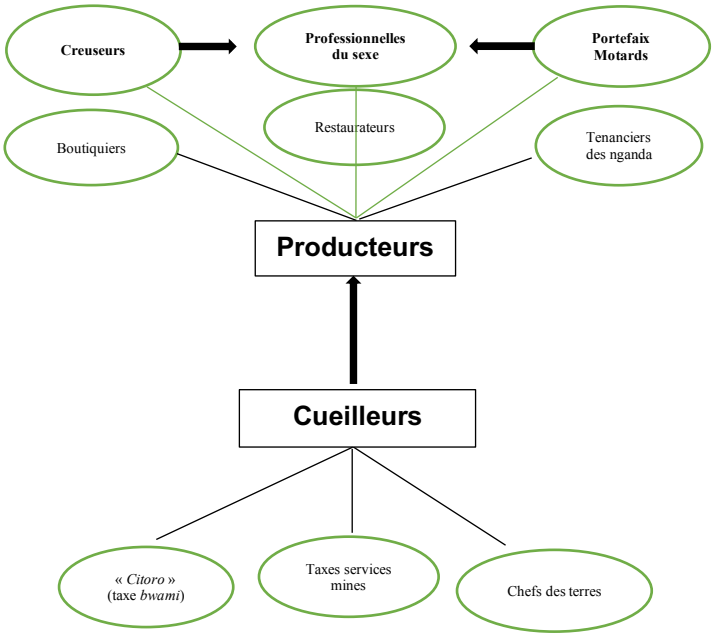
Du côté des creuseurs, les choses se passent différemment. Tout d'abord ils se disent asphyxiés par les taxes. C'est ce qui, selon eux, fait qu'ils ne se mettent pas en ordre pour adhérer aux mesures d'assainissement du secteur. Ils sont alors contraints d'opérer dans la clandestinité en se laissant exploiter par ceux qui possèdent des documents en règle, c'est-à-dire, ceux qui ont une carte de creuseur et d'autres documents qui leur permettent aussi de vendre eux-mêmes directement leurs produits aux négociants. Encore qu'il arrive que la copie du même document soit sous-traitée à d'autres. « Nous dépendons toujours d'un Manager », disent-ils. Ils appellent Manager celui qui, au moment d'entamer les travaux de fouille sur un site, met à leur disposition, des outils nécessaires (bêches, pioches, etc.). Il établit aussi avec eux

[373] Dorothea Hilhorst, Jeroen Cuvelier, Marie-Rose Bashwira, Jose Diemel, Claude Iguma Wakenge, Revenir à la réalité. Dynamiques de gouvernance et changement social dans l'exploitation minière artisanale et à petite échelle en RDC. Wageningen University, 2016

une sorte de convention (verbale) pour leur restauration quotidienne. Il va sans dire que toutes ces dépenses sont évaluées au strict minimum. Il s'agit d'un saut dans l'inconnu pour toutes les parties, un risque où ils s'engagent dans l'hypothèse d'une « prise » de matières. Le manager acquiert aussi par là le monopole d'achat du « butin » et à un prix réduit, puisqu'il se considère quelque part comme celui grâce auquel le résultat final a pu être atteint.

D'autres frais sont à régler ensuite envers le chef de terre où se passe l'extraction ainsi que diverses autres « autorités » qui prétendent aussi y avoir leur part. Pour certaines, il s'agit d'un forfait en journée de travail : dès que le puits commence à produire, les creuseurs conviennent avec l'« autorité » de disposer d'un jour où il aurait son tour pour creuser. Dans ce cas, l'autorité en question déploie ses propres équipes de creuseurs pour mieux contrôler : peu importe la quantité de terre/sable/pierre prise ce jour-là, ils sont dans les termes convenus. Ailleurs, comme à Mukungwe, par exemple, tous les Services présents dans le camp descendent sur le lieu du puits dès qu'ils apprennent qu'il y a production et que les sables minéralisés vont être évacués du trou. Ils viennent pour prélever leur part de chaque colis sortant. C'est très impressionnant. On y vit une prédation à l'œil nu.

Schéma : Les corps, la production et la mobilisation qu'ils suscitent



Pour échapper à cette prédation sans bornes, plusieurs creuseurs ont été attirés par le modèle de coopérative avec l'espoir de se renforcer et devenir des interlocuteurs valables devant une multitude de normes et pressions internationales relayées localement et qui répandaient de l'anxiété.

Les coopératives minières

Le cadre légal qui incite à la création des coopératives minières date de 1956, à l'époque coloniale, mais il n'a jamais fonctionné, car « la vraie vie » se passe ailleurs. Sur la scène du quotidien il y a l'officiel et l'officieux. La législation coloniale a montré un faible intérêt pour l'exploitation minière artisanale (EMA), alors même qu'elle a reconnu très tôt[374] aux indigènes un droit d'exploitation sans acte de concession. Mais c'est surtout après l'indépendance, comme l'indique Christian Bahati, un chercheur congolais, que le droit est reconnu à toute personne physique de nationalité congolaise de solliciter un permis d'exploitation artisanale, permis qui était également attribuable aux coopératives artisanales minières, à travers les ordonnances-loi des 3 et 11 mai 1967 portant réglementation générale sur les mines. [375]

[374] Par le Décret du 08 juin 1888, selon Christian Bahati : Christian Bahati Bahalaokwibuye (2015), *Le dilemme des coopératives minières de Walungu, entre ASBL et entreprise sociale.* Évaluation à l'aune du passage à la nouvelle règlementation OHADA sur les sociétés coopératives. In Cahiers Africains n°87, Conjonctures congolaises. Paris, L'Harmattan. Éditeurs : Marysse S. et Omasombo J

[375] Christian Bahati. Ibid.

Les récentes dispositions de loi ont voulu réactiver ce modèle mais il apparaît que ces types de regroupements traduisent plus un souci de défendre la présence dans les mines des creuseurs artisanaux menacés d'expulsion, plutôt que celui de travailler réellement ensemble et former un corps de métier bien structuré et reconnu. De Failly (2013/2) n'hésite pas à affirmer que « les coopératives ne font pas partie de la culture congolaise ». Elles semblent en effet avoir été « inventées » pour aller à la rencontre des besoins « des partenaires occidentaux désireux d'aider le pays à mieux gérer ses filières minières ». Mais dans la réalité, elles « ne sont ni des coopératives de production ni des coopératives de commercialisation et, au moins au Kivu, ne proposent guère de services à leurs adhérents ni ne pratiquent les systèmes de ristourne ou de "trop-perçu" ». Aussi Christian Bahati n'hésite-t-il pas à considérer les coopératives minières comme un modèle de « commodité », ayant été déroutées dans le choix entre ASBL et coopérative, alors que dans la réalité elles se comportent comme des syndicats de plaidoyer pour les creuseurs. En outre, il semblerait que ces structures résistent à s'intégrer et à s'adapter au régime juridique en vigueur adopté aussi par le pays, et qui est celui de l'OHADA (Organisation pour l'harmonisation en Afrique du Droit des Affaires) à travers l'AUSCOOP (Acte uniforme relatif aux sociétés coopératives). Dans la pratique, toute cette législation passe par-dessus la tête de ceux vers qui elle est censée être destinée. L'analphabétisme ou semi analphabétisme que j'ai évoqué plus haut de la part des creuseurs fait d'eux des proies idéales des lettrés auprès desquels ils s'adressent, souvent pour comprendre les termes juridiques ou les normes écrites. Ces lettrés qui entrent en scène souvent comme aidants ou facilitateurs finissent par conduire la structure. Sur le terrain, on dénonce souvent une information insuffisante. Au Congo, tout se passe comme s'il suffirait de ratifier ou d'adhérer à un texte, à travers une signature, pour que par magie, il opère le redressement attendu. Il me semble que la question du rapport à l'écrit revient toujours, un héritage de la modernité, mal intégré, dans la mesure où il conserve toujours une certaine connotation étrangère, et quelque peu magique. Il n'est pas encore approprié en profondeur de manière à ce qu'il soit une référence allant de soi.

Mais il existe un autre souci pour l'activité minière artisanale : la conflictualité liée à la terre au Bushi, une crise de structure et des rapports sociaux, le pouvoir coutumier et les communautés locales (Utshudi 2009), nés des enjeux économiques opposés autour de gestion de la terre entre le pouvoir coutumier et les communautés locales au détriment des considérations

sociales. Des auteurs dénoncent aussi le dualisme du système foncier qui remonte du temps de la colonisation.[376]

En RDC, différents services d'assistance aux creuseurs sont créés [377], mais leur objectif explicité n'est pas toujours celui qui se vérifie sur le terrain. Les mêmes coopératives sont créées dans l'objectif de « garantir la rentabilité » des exploitations des creuseurs[378]. Mais paradoxalement, ces derniers en arrivent à percevoir la coopérative comme « une structure de spoliation » (Bahati 2015), ce qui fragilise les liens entre les responsables des coopératives et les creuseurs même qu'ils sont censés représenter. Il est reproché aux coopératives de prendre l'allure des sociétés commerciales à forme civile (Gosselin 1997 : 717) et d'avoir perdu les repères coopératifs des pionniers de Rochdale[379]. Bahati écrit :

> « Pour cela, elles [les coopératives] recherchent le lucre, tout en ne faisant pas de cette recherche du lucre leur priorité. Ainsi, cette recherche du profit qu'elle [la coopérative] tend à assurer à ses membres doit être accompagnée de services promoteurs permettant de répondre à leurs besoins et d'améliorer leur qualité de vie (Münkner et al.1994 : 22). On admet alors qu'elle poursuit un avantage patrimonial indirect (Dieux 2008 : 16). Cet avantage procuré aux coopérateurs s'appelle "ristourne" dans les sociétés coopératives »[380].

---

[376] Plusieurs tensions sont à la base de ce dualisme juridique. Signalons, par exemple, l'article de Jean-Claude Bruneau où il donne l'exemple d'un lycée dont le sous-sol riche en cuivre a été officiellement vendu, et que donc, pour son opérationnalité, il devait chercher où aller. Le cas du parc national de Virunga au Nord-Kivu, le plus vieux de toute l'Afrique, créé en 1925 et où pour l'exploitation du pétrole, il avait été accordé par ordonnance présidentielle du 18 juin 2010, un permis de recherche à une compagnie britannique *Soco International* & Dominion. Le scandale suscité dans le pays et en dehors, l'Unesco, notamment, ont mis en échec ce plan.

Jean-Claude Bruneau, Enjeux fonciers à risques au Congo (RDC) : contexte théorique et pratiques déviantes. (Land stakes at risks in the Congo-DRC : theoretical context and deviant practices). In : Bulletin de l'Association de géographes français, 89e année, 2012-3. Terres et tensions en Afrique. pp. 474-485 ; doi : https://doi.org/10.3406/bagf.2012.8285 https://www.persee.fr/doc/bagf_0004-5322_2012_num_89_3_8285

Pour le dualisme et la crise foncière, voir aussi Mugangu, S. 2008. « La crise foncière à l'Est de la RDC ». In *L'Afrique des Grands Lacs. Annuaire 2007-2008*. Paris : L'Harmattan, pp. 385-414.

[377] L'un des services très présents sur le terrain c'est le SAESCAM ou Service d'Assistance et d'Encadrement du Small Scale-Mining, désormais appelé SAEMAPE (Service d'assistance et d'encadrement de l'exploitation minière artisanale et à petite échelle.), un acronyme remis entièrement en français.

[378] Code minier : art. 109 al. 6 ; Règlement minier : art. 234 et 236.

[379] « Dans les années 1840, les tisserands de Rochdale, dans la région de Manchester, réclament sans succès des hausses de salaires. Ils constatent que leur niveau de vie est non seulement dépendant des manufacturiers, qui décident des salaires, mais aussi des commerçants, qui fixent le prix auquel ils vendent leurs produits. En 1844, 28 tisserands se rassemblent donc pour fonder, grâce à de modestes souscriptions, une association, « la Société des Équitables Pionniers de Rochdale », et ouvrent un magasin coopératif. Le but est simple : garantir à la clientèle des prix raisonnables (en vendant au comptant) et une bonne qualité de produits. »

Historique du mouvement coopératif en habitation. Source : Internet https://fechimm.coop/fr/historique-coop

[380] Christian Bahati Bahalaokwibuye, 2015, *Le dilemme des coopératives minières de Walungu,* op.cit.

Selon une vision classique des Sciences sociales, pour Garrett Hardin (1968), par exemple dans sa « *Tragédie des biens communs »*, la compétition qui se crée autour des ressources naturelles librement accessibles, justifierait en fait, une tension entre les intérêts individuels et ceux collectifs en créant la tendance à la surexploitation et au gaspillage où la jouissance personnelle est mise en avant : "La destination vers laquelle chaque homme se hâte est la ruine, chacun poursuivant son propre intérêt dans une société qui croit à la liberté des biens communs", écrit-il. Mais cette vision est mise en doute par d'autres, comme Elinor Oström, par exemple, qui observe de manière empirique une grande variété de systèmes d'utilisation des biens communs, qui combinent généralement autogestion, règles coutumières, mécanismes de marché et régulation étatique dans la gestion des nappes phréatiques dans le sud de la Californie, aux États-Unis de la même époque considérée par Hardin, au milieu des années 1960.

> « La gestion efficace et soutenable d'une ressource naturelle commune est également plus à même d'être accomplie lorsque les limites de la ressource sont faciles à identifier, lorsque ses changements d'état peuvent être surveillés à un coût relativement faible, lorsque le taux de changement dans les conditions socioéconomiques, technologiques et d'utilisation reste stable, lorsque les communautés maintiennent des interactions sociales fréquentes entre elles et favorisent ainsi la confiance qu'elles se portent (augmentant ainsi le capital social), lorsque les outsiders peuvent être relativement facilement empêchés d'accéder à la ressource (prévenant ainsi son utilisation à grande échelle) et lorsque les infractions aux règles sont surveillées et sanctionnées »[381].

D'accord avec Alice le Roy, je soutiens aussi que ces conditions sont difficiles à « réunir simultanément dans un monde globalisé de flux de matières premières, où les innovations techniques introduites souvent de force par des multinationales soutenues par les pouvoirs publics, déstabilisent voire détruisent les communautés locales et la transmission des savoirs profanes qui permettaient d'assurer la résilience des systèmes de gestion des ressources naturelles » [382]. Ce doute s'applique aussi à l'artisanat minier en RDC depuis sa libéralisation, puisque, en effet, « sauvagerie et captation sont souvent sœurs jumelles », comme l'exprime bien Anna Tsing (2017 : 110). La captation traduit la violence et la pollution en profit. On peut se demander alors : Qu'est-ce qu'une coopérative ? Et comment est-elle comprise en RDC ? Nous avons

[381] Elinor Oström et Harini Nagendra "Governing the commons in the new millennium: A diversity of institutions for natural resource management", 2008.

[382] Le Roy, A. (2012). Des communs sans tragédie : Elinor Oström vs. Garrett Hardin. "*EcoRev*", 1(1), 24-27. https://doi.org/10.3917/ecorev.039.0024

déjà évoqué son extranéité en rapport avec la culture congolaise comme le relevait De Failly (2013), et le caractère opportuniste de son adoption par les creuseurs artisanaux menacés d'expulsion des sites. Parmi les objectifs présentés, il y a la rentabilisation du travail des creuseurs, mais cela ne se fait pas par magie, car si les bases manquent, et cela s'est avéré, la coopérative devient comme une structure de spoliation en plus.

Michel Garrabé[383] définit la coopérative comme « une association autonome de personnes volontairement réunies, pour satisfaire leurs aspirations et besoins économiques, sociaux et culturels communs au moyen d'une entreprise dont la propriété est collective et où le pouvoir est exercé démocratiquement ». Dans cette définition, le caractère volontaire de l'adhésion est à souligner, et il suppose l'existence d'aspirations et besoins partagés. La démocratie ressort aussi comme un élément qui renforce la démarche. Ces aspects se rencontrent dans la seconde définition qu'en fait le même auteur tout en dépassant la première. Il ajoute la dimension d'équité et de prise de risque à travers une mise de départ, le capital nécessaire, fourni par tous en proportion d'une quote-part de chacun.

> « Les coopératives sont des associations de personnes qui se sont groupées pour atteindre un but commun par la constitution d'une entreprise dirigée démocratiquement en fournissant une quote-part équitable du capital nécessaire et en acceptant une juste participation aux risques et aux fruits de cette entreprise, au fonctionnement de laquelle les membres participent activement ».

En 2013, dans son évaluation de l'année 2012 qu'elle avait déclarée « Année internationale des coopératives », l'ONU définissait celles-ci comme un « modèle de business qui n'est pas seulement motivé par les profits, mais par le souci de rendre service aux membres de la coopérative, qui sont copropriétaires et gèrent la coopérative de manière démocratique ».[384] Dans cette définition de l'ONU, c'est l'idée de copropriété et celle d'un modèle de business que nous retenons. Pour en arriver là, il faut, bien entendu, un certain degré de confiance entre les membres ainsi que des compétences administratives, même basiques. Il me semble que ces préalables soient encore très faibles dans le cas qui nous intéresse.

[383] Garrabé, M. 2007. « *Les organisations de l'économie sociale et solidaire (OESS)* ». In Garrabé, M., « Économie sociale. Chapitre 2/18 ». Montpellier : Formation multipôle et pluridisciplinaire en développement rural. Lien Internet : http://formder.iamm.fr/res- sources/cours/eco_sociale.pdf

[384] ONU. 2013. « Rôle des coopératives dans le développement social et célébration de l'Année internationale des coopératives. Rapport du secrétaire général ». New York : Nations Unies (A68/168, 22 juillet 2013).

A la lumière des définitions ci-haut, et de ce qui se passe réellement sur le terrain des EMA, on est porté à dire que le concept « coopérative », si je peux m'exprimer de cette manière, a été reçu comme une sorte de Passeport ou une Feuille de route, par les artisans miniers pour faire reconnaître leur présence menacée d'expulsion dans les sites miniers, mais elle leur était et leur reste étrangère. Pire, elle leur a porté des maux supplémentaires : le poids des taxes et une structure de spoliation en plus. En d'autres mots, elle ne profite pas à proprement parler, à ceux pour qui elle a été conçue. Il est tout à fait licite de penser alors, qu'en dépit du fait que la coopérative comme modèle de gouvernance s'intégrerait dans la politique et la « réforme minière » actuelles en RDC, elle ne semble pas être, dans son interprétation actuelle, l'outil approprié pour assainir le secteur artisanal et le rendre plus profitable aux creuseurs, pas plus qu'elle n'est un appareil de « gouvernance par le bas »[385]. Ceci fait que certains artisanaux résistent à se mettre en coopérative, et préfèrent leur organisation ponctuelle de travail, malgré la dispersion des efforts qui en résulte.

4.2. Les « Souffrants »

Le terme « souffrants » appliqué à une catégorie des travailleurs est émique. Je l'ai entendu pour la première fois des creuseurs miniers, et cela m'a laissé un peu désorientée. Par la suite, je l'ai entendu aussi des motards. Ils se désignent ainsi : « nous les souffrants ». Ils se réfèrent probablement à la dureté de leur métier. Dans ce point, je vais plus le référer aux creuseurs artisanaux. Ce sont des jeunes et moins jeunes. Pour la plupart, l'idée de s'investir dans ce métier leur est venue des responsabilités sociales et familiales qu'ils n'arrivaient plus à remplir. Ils s'engagent alors sur les chemins des carrières, en portant des rêves d'accumulation rapide, ainsi que de consommation et de « vie meilleure ». Des désirs éminemment humains. Mais très peu arrivent à les réaliser. Sans capital d'investissement, ils n'ont que leur corps, leur endurance physique et psychique qu'ils déploient avec l'espoir de « sortir du lot » des pauvres[386] par une prise miraculeuse, en tombant sur un bon filon. Les creuseurs deviennent souvent des clients faciles du marché de toutes sortes de « drogues » qui prennent possession d'eux. Leur quotidien semble être un défi continuel contre la mort.

[385] Bashizi, A. & Geenen, S. 2015. « Les limites d'une "gouvernance par le bas" : les logiques des coopératives minières à *Kalimbi*, Sud-Kivu ». In Marysse, S. & Omasombo Tshonda, J. (éds), *Conjonctures congolaises 2014. Politiques, territoires et ressources naturelles : changements et continuités. Collection «* Cahiers Africains ». Paris : L'Harmattan, pp. 239-260.

[386] La recherche d'une ascension sociale, d'une sortie du lot à travers le capital corps/beauté est bien analysée par P-J Laurent, *Beautés imaginaires.* Op. cit. 2010. Chapitre 9 : « Régulation économique de la beauté. »

Les creuseurs artisanaux [387]

Le secteur minier en RDC est parmi ceux qui nourrissent, non seulement une riche littérature aux thèmes multiples comme les droits humains, les conflits, l'économie, la « malédiction » des richesses, les films, etc. et a suscité la création de nombreux groupes de travail et d'organisations non gouvernementales.[388] Mais aussi un imaginaire d'accumulation quasi magique dans le chef des populations. Et tout le mystère est là. En effet, comment peut-il se faire que des morceaux de roche, de cailloux ou de la terre, quelques grains de sable enfouis sous la terre puissent susciter autant d'intérêt, un intérêt qui plus est, entretenu par des acteurs invisibles dont l'opulence se donne à voir dans l'ostentation de la vie de quelques personnes « branchées », des courtiers qui leur font parvenir ces « matières » dites « précieuses » ?

Au Congo, depuis le retrait progressif de l'État et celui des entreprises du secteur minier, de nouveaux acteurs sont intervenus. Ils sont détenteurs de permis miniers en phase d'exploration ou déjà en exploitation. Ils tolèrent l'exploitation minière artisanale. La raison est simple : les mines artisanales contribuent grandement au maintien d'une certaine paix sociale en contenant une grande masse de chômeurs pour laquelle l'État n'offre aucune alternative d'emploi. En outre, l'exploitation artisanale « n'exige ni infrastructure spéciale de transport, ni des équipements lourds, encore moins la construction des entrepôts de stockage »[389] : l'endurance physique et psychique des hommes et des femmes constituent de formidables machines à moindre coût.

---

[387] « Creuseur » est un terme générique. Il renferme toute la panoplie de métiers dans ce secteur. Il comprend les boiseurs, abatteurs, pelleteurs, boutefeu, loutriers (laveurs) etc. cfr Didier de Failly, « Le secteur minier en RDC : quelle transformation pour quel développement ? », *Politique étrangère* 2013/2 (Été), p. 113-123. DOI 10.3917/pe.132.0113 Et j'ajouterais à la liste, les mamans twangueuses et les puiseuses ou puiseurs d'eau parce qu'ils rentrent dans la chaîne.

[388] Au niveau local et national, des coopératives minières se sont mises en place depuis une dizaine d'années pour faire face à la menace de fermeture qui pesait sur le secteur de l'artisanat minier. Parallèlement, des services d'accompagnement et d'encadrement, par exemple le SAEMAPE (Service d'assistance et d'encadrement de l'exploitation minière artisanale et à petite échelle) ont été mis en place également et ont été ramifiés jusque dans les sites miniers, sans parler de la redynamisation des « Divisions » des mines en ce qui concerne l'administration du secteur dans toutes les provinces. Au niveau sous-régional, dans la certification des minerais, la CIRGL (Conférence internationale sur la région des grands lacs), l'initiative de l'*International Tin Research Institute* (ITRI) qu'est le *Tin Supply Chain Initiative* (iTSCi) un mécanisme de traçabilité mis en place depuis février 2012 pour contrôler la chaîne d'approvisionnement de l'étain et d'autres terres rares. C'est ce qu'ils ont appelé « approvisionnement responsable »

[389] Cfr. Rapport 2016 Ligue internationale des femmes pour la paix et la liberté : *« À l'autre bout de la chaîne : les femmes dans les mines artisanales en RDC »* : 8.

Devenir creuseur : un choix ou une nécessité ?

Le recrutement des creuseurs est facile en apparence, car il ne présente pas beaucoup d'exigences. Les possibilités d'enrôlement dans ce métier sont nombreuses. Elles mêlent des éléments subjectifs et des éléments objectifs qui déroutent finalement, à l'analyse, sur la conception du corps et celle de la souffrance à laquelle ceux-ci semblent livrés à travers leur choix.

Le recrutement peut emprunter la voie d'une cooptation ou d'un rêve entre amis d'infortune, qui décident au point extrême de l'endurance dans la misère, de tenter le secteur. C'est ce que m'ont donné à saisir quatre jeunes gens rencontrés dans les collines de Maziba[390], par une belle journée de février 2018. « Nous avons trouvé que nous pouvions tenter ici notre chance, me disent-ils, puisqu'à l'école on n'a plus voulu de nous par manque de quoi payer la prime »[391]. Les quatre jeunes espéraient de la sorte « cogner la pierre »[392] avec leur petite pioche, coup après coup, patiemment, dans la galerie qu'ils venaient d'ouvrir dans le flanc de la colline depuis plus de deux semaines. Ils en étaient déjà à une cinquantaine de mètres dans le ventre de la terre. Ces jeunes des milieux ruraux, tout comme ceux des milieux défavorisés de la ville, lorsqu'ils ne sont pas encadrés par des familles, sont une main-d'œuvre facilement accessible au recrutement dans les carrières. L'agriculture ne représente aucun attrait à leur égard ; en revanche, ils rêvent de gains, des gains importants, en se consacrant aux mines.

Devenir creuseur peut découler aussi d'une décision préméditée et chargée de grandes attentes nourries par la vue de l'apparente réussite sociale de certains modèles proches. Ceux qui s'y adonnent sont comme « transportés » par un rêve dont le trophée semble continuellement se mouvoir dans le futur et inviter au dépassement. Ils ont toujours l'espoir qu'avec « un petit peu plus de patience », ils l'auront au coin du chemin, et ceci même lorsqu'ils vont à la rencontre de la mort : il n'est pas rare que des galeries s'effondrent sur les infortunés qui n'ont que leur chair en guise de protection.

Devenir creuseur, enfin, peut constituer ce tremplin vers la vie normale, « une vie comme tout le monde », du moins regardée comme telle, par tant de jeunes déshérités. La vie rurale et ses corvées agricoles, c'est tout ce dont ces jeunes rêvent de se libérer au plus vite. Ceux qui n'ont pas fait des études, ou qui n'ont pas eu un capital d'investissement pour exercer

[390] En territoire de Walungu au Sud Kivu.

[391] Au Congo, depuis les années 90, le salaire des enseignants est payé par les parents et il porte le titre de « prime ». Initialement conçu comme solution transitoire ce système dure depuis plus de deux décennies.

[392] Ils appellent ainsi le moment où ils tombent sur un bon filon de minerais : « *Kugonga lijiwe* ».

du commerce afin d'accéder à une certaine promotion sociale rêvent de trouver dans la mine des possibilités de s'affranchir de ce statut de villageois peu gratifiant à leurs yeux. La normalité, ce à quoi aspirent ces jeunes, c'est aussi une vie de consommation qui ferait d'eux des modernes.

Tous les jeunes gens adultes et valides aspirent à fonder un foyer un jour, à épouser une femme et devenir père de famille. Il est frappant de constater que ce statut d'homme marié est lié à la perception sociale de devenir « responsable ». Or pour célébrer le mariage, il faut avoir préalablement versé une dot à la famille de la jeune fiancée, la future épouse. Constituer une dot requiert des moyens que les orphelins ou les familles très pauvres n'ont pas. Les jeunes gens qui désirent se marier, et par conséquent, être considérés comme devenus « responsables » par leur entourage peuvent ainsi se livrer aux trous des mines dans l'espoir de réunir les moyens requis pour célébrer le mariage et avoir ainsi une base de départ dans la vie. On retrouve également dans les trous des jeunes en rupture de scolarité, ou ceux qui y viennent le temps des vacances pour se constituer un peu d'argent afin de financer leur prochaine année scolaire. D'autres enfin qui y suivent les adultes pour aider aux petites tâches durant les jours de congé scolaire ou après l'école, histoire de contribuer à la ration alimentaire quotidienne de la famille. Dans certains milieux, la mine est comme un grand champ ouvert à tous, et dont ils peuvent tirer leur survie.

Les puits des minerais n'attirent pas que les hommes. Dans certaines zones, des femmes aussi y trouvent de plus en plus le lieu de reconversion de leurs énergies autrefois investies dans l'agriculture ou d'autres petites activités de survie. J'en ai rencontré quelques-unes, impliquées dans le travail de concassage et de lavage des pierres. Même si leur présence, du moins celle des femmes enceintes ou allaitantes est officiellement prohibée ici, elles y trouvent pourtant un raccourci accessible pour jouir des efforts de leur travail, contrairement à la culture du sol qui demande un temps plus long d'attente. « Les terres ne produisent plus, chez nous ! » confient-elles. Nous sommes ici en face d'une des conséquences négatives de l'exploitation minière sur la vie des populations, une sorte de « syndrome hollandais » à l'état sauvage : la démobilisation ou la négligence des travaux des champs qui requièrent, évidemment, un temps plus long d'attente patiente et d'entretien du sol, alors que ceux qui se livrent aux mines pensent avoir des gains immédiats dans l'extraction. La pauvreté des sols devient ici un discours pour justifier des choix portés par des rêves d'accumulation.[393]

[393] La ruée vers les mines est un phénomène très répandu dans les pays pauvres et qui attire des foules à la recherche d'un eldorado. Sebastião Salgado l'a bien traduit à travers ses photographies : Sebastião Salgado, *Gold*. Taschen,

Les « Kalende » et « Souffrants »

Nous marchions depuis plus de deux heures dans les collines qui n'en finissaient pas de surgir au-devant de nous, comme de nulle part, alors que nous croyions en avoir déjà fait le tour. Chaque fois que nous étions au sommet de l'une d'entre elles, d'autres se déployaient devant nous, puis d'autres encore. A la fin nous avons décidé, mon compagnon de route et moi-même, de demander notre chemin. Nos guides étaient des jeunes enfants qui ne nous ont donné qu'une vague orientation en nous indiquant la direction par la main ; ils s'étonnaient, probablement, que des adultes que nous étions ne soient pas en mesure de s'orienter dans ces espaces faiblement habités. C'est en leur obéissant que par bonheur nous nous sommes retrouvés en face de quatre jeunes d'un air à la fois curieux et méfiant. Ils avaient des lampes torches attachées autour de leurs têtes, ce qui nous a donné la certitude qu'il s'agissait bien des creuseurs et qu'ils venaient de sortir d'un puits. Nous avons cherché à leur parler pour en savoir plus. Il y a de ces rencontres qui semblent arrêter le temps. Je crois que celle-ci en était.

On nous appelle « *Kalende* »[394], dirent-ils presque de concert. Je restai perdue. J'ai pensé qu'ils se moquaient un peu. C'était la première fois que j'entendais ce mot. Nous sommes des souffrants. C'est ça que veut dire *Kalende*, pensaient-ils préciser. Mais leurs explications n'enlevaient rien à mon ignorance, bien au contraire. Puis ils ont ajouté : « Les souffrants, on les appelle aussi trafiquants. Des gens qui ne dorment pas. Même la nuit, nous sommes dans les trous. Ce n'est pas une vie, mais c'est la seule issue pour nous ». J'avais ainsi ma première leçon auprès des creuseurs, mais j'avoue que j'étais embarrassée par tous ces nouveaux termes qui s'ajoutaient à mon ignorance. Je suis frappée par le fait qu'une personne puisse se définir, s'identifier en référence à la souffrance. Il s'agit de la triste réalité qui est le lot de ces quatre jeunes gens, paradigmes vivants d'une multitude d'autres, leurs semblables, sacrifiés en RDC au creuset des convoitises des ressources minières[395].

2019. Et un film réalisé avec Wim Wenders, Juliano Ribeiro Salgado (15 octobre 2014), *Le sel de la terre*. Film documentaire.

[394] *Kalende* : le mot se prononce comme il est écrit. Le terme désigne les ouvriers des carrières. Il est possible qu'il soit lié à l'époque où le métier des creuseurs artisanaux était menacé de suppression. Tous ceux qui s'adonnaient alors au métier ou continuaient à creuser devaient agir en clandestinité, à moins de se procurer auprès des services habilités, moyennant un paiement, les documents nécessaires. Dans le cas contraire, ils étaient donc des clandestins, un terme repris en le déformant, par la langue locale comme « *kalendesté* » comprendre « clandestin », et le diminutif donne « *Kalende* ».

[395] Dans ce sens, le titre et pas seulement, du livre de Christophe Boltanski est très évocateur : *Minerais de sang, les esclaves modernes*, Éditions Grasset & Fasquelle 2012.

Avec un peu de recul, en repensant à cette rencontre et l'échange engagé ce jour-là avec ces jeunes gens, je réalise combien j'étais dans l'ignorance du vécu quotidien de ce monde que j'abordais, et des codes du langage qui progressivement s'ouvriront à moi. Je venais d'y prendre ma première leçon. J'en apprendrai encore plus de ce monde complètement à part, mais dont dépend une part importante de l'économie congolaise[396]. Je me propose dans les paragraphes qui suivent, d'offrir quelques considérations sur la vie des creuseurs.

La ration alimentaire des creuseurs

Les creuseurs mangent mal. Leur ration de base est faite de haricots et de la pâte de maïs (*ugali*)[397]. Ce mets est choisi parce que les ingrédients qui le composent augmentent de volume en cuisant et tiennent plus longtemps en satiété ceux qui les consomment. Surtout dans la période du *kangumbu*[398], tout est mesuré : le nombre de boîtes qu'on remplit de haricots ou de farine. Qu'il soit suffisant ou pas, si c'est le nombre de boîtes convenu par jour, le reste ne regarde pas le PDG. Et cela tous les jours, le même menu, le même repas. Quand j'ai un peu pitié d'eux, me dit un manager, je peux varier avec des fretins, mais de la dernière qualité, les *kabuchungu*[399], pour miser sur la quantité. Sans huile, sans tomate, à eux de se débrouiller. On pourrait à la limite leur donner un oignon à ajouter à leur sauce. Ils ont le même repas, tant qu'ils n'ont pas encore cogné, même si cela durait.

L'hygiène et l'habillement

Les creuseurs ne changent pas leurs vêtements de travail. Ils ont leurs *bimbotela*[400], leurs habits de travail, mais ils n'ont pas le luxe de les remplacer régulièrement. Vous trouvez souvent

---

[396] Voir par exemple : Commission Justice et paix, Les ressources minières : richesse ou malédiction ? Le cas de la République Démocratique du Congo. Fiches pédagogiques. Bruxelles, 2012

[397] « *Ugali* » ou « *bugali* » en kiswahili, c'est le *foufou*, une pâte faite à base de farine (farine de sorgho, de manioc, de banane, de maïs, etc.) qu'on mélange dans de l'eau qui bout sur le feu, à l'aide d'une spatule en bois jusqu'à ce qu'elle devienne compacte et élastique. Elle est consommée avec des légumes et ou de la viande, du poisson et constitue le plat principal pour le repas de la famille.

[398] Dans le jargon des creuseurs, on appelle *kangumbu*, le temps des travaux lourds qui ne paient pas encore. C'est un temps de soudure. Les creuseurs commencent et ils oublient le reste. C'est un temps d'endurance et d'espoir porté par la certitude contaminée des autres, qu'ils vont cogner un jour, peu importe le temps qui s'écoule.

[399] Les *kabuchungu* sont des fretins secs qu'on appelle de la sorte pour les distinguer des autres, à cause d'un arrière-goût amer (*buchungu* = amer, amertume, en kiswahili de Bukavu) qu'ils ont. Ils étaient destinés initialement pour la préparation de l'alimentation des poules. Ils sont entrés petit à petit dans l'alimentation de plus pauvres qui n'ont pas assez de moyens pour se procurer des protéines. Sur le marché, les *kabuchungu* reviennent moins cher que les autres fretins.

[400] *Bimbotela :* pluriel de *kimbotela.* Le terme *kimbotela* désigne le vêtement qu'on consacre aux travaux salissants, dont on fait usage sans aucune précaution, parce qu'on ne peut l'éviter. Les ouvriers dans les chantiers de construction (maçons, aide-maçons, soudeurs, plombiers, etc.) ont chacun leur *kimbotela.* A la fin de la journée, après s'être lavés, ils reprennent leurs habits propres avec lesquels ils ont quitté leur maison.

des creuseurs avec des *bimbotela* tout troués. Pour les remplacer, ils doivent se « coacher » eux-mêmes.

Les outils

Il revient au PDG, au moment de l'engagement des creuseurs, de leur fournir le marteau, le burin, une pelle, un sac, selon l'outil qui convient à la spécificité de chacun dans le travail du trou. Il ne leur donnera pas un casque pour protéger leur tête ou un cache poussière. Pour lui, c'est déjà suffisant qu'en plus des outils qu'ils reçoivent ils aient encore un repas quotidien. Et pour cet aspect alimentaire, il peut arriver que le PDG lui-même soit à court de moyens : alors, les creuseurs doivent se débrouiller. On peut s'imaginer tout le reste, car cela ouvre la porte à des manœuvres de tricherie et au découragement des équipes. Le PDG ne fournit pas non plus la drogue aux creuseurs, pourtant ils en ont besoin pour descendre dans le trou. C'est le « *ku-zimu* », me dit-on, le monde de dessous la terre, le monde de l'au-delà, le séjour de morts, en clair. On ne peut pas y aller avec toute sa lucidité. C'est le séjour des morts. Les creuseurs ont besoin de se droguer par toutes sortes de produits : du chanvre et des boissons fortes pour perdre le sens de la réalité et du danger. Sinon ils ne le feraient pas.

La sécurité dans les puits

D'après ce que j'ai énoncé plus haut, on a compris que la sécurité dans les trous des mines reste quelque chose de très aléatoire. La sécurité dans les puits pourrait être rattachée à trois facteurs. Premièrement au type de terrain où le puits est initié : certains sont creusés dans la roche dure, d'autres le sont dans un sol instable et qui peut céder facilement sous le poids. Le second facteur est lié aux moyens déployés pour prévenir les accidents. Au fur et à mesure de l'avancement de la galerie, des mesures de sécurité se font de plus en plus impératives. Cette exigence n'est pas suffisamment prise en compte par les acteurs car il s'agit continuellement de dépenses qu'ils sentent leur peser si elles ne sont pas soutenues par une production en cours. Une dernière cause d'accidents, on pourrait dire qu'elle est liée à l'imprudence ou la témérité : certains PDG foncent sous la terre, portés par une recherche obstinée du gain, au point que rien ne peut les freiner. Ils poussent leurs fouilles si loin, en dépassant même la nappe phréatique, si bien qu'à un moindre dysfonctionnement des pompes immergées qui doivent sans cesse évacuer l'eau vers l'extérieur, des dégâts irréversibles peuvent se produire.

Nous pouvons déduire de tout ceci que les trous n'offrent pas une grande sécurité aux creuseurs, et que les efforts déployés demeurent insuffisants. À l'entrée du trou il est disposé un échafaudage avec des morceaux de troncs d'arbres, mais qui peuvent lâcher si les forces de

la nature s'imposent, par exemple de grandes eaux, ou bien une avalanche de terre qui tombe et engloutit l'ouvrage, etc. Et même à l'intérieur des puits, ou dans les galeries, la sécurité n'est pas vraiment garantie à cent pour cent : une fausse manœuvre ou un mouvement maladroit d'un pied mal posé peut emporter une vie par une chute fatale. Les accidents sont fréquents. À côté de ces pannes mécaniques, il peut se produire aussi des pannes techniques : il peut arriver en effet, pendant que les creuseurs sont là au fond du trou, que la pompe qui fait le refoulement de l'eau hors du trou tombe en panne et l'eau s'accumule à l'intérieur. Si les creuseurs ne s'en sont pas rendu compte à temps, s'ils n'ont pas été souples pour sortir, ils se retrouvent noyés dans l'eau qui sort de partout avec pression. Parfois les pompes elles-mêmes sont noyées dans le trou, si une panne survient au moteur. L'usage des explosifs cause aussi des accidents dans les trous, par asphyxie, si les creuseurs, par inadvertance, se trouvent dans les voisinages. Les accidents les plus fréquents sont en rapport avec des effondrements de terrain pendant que les creuseurs sont à l'intérieur des trous.

Les creuseurs sont « des gens sans valeur »

Les creuseurs sont méprisés. Les PDG font semblant d'ignorer que c'est grâce à eux qu'ils atteignent l'objectif, à savoir la production. Ils les traitent durement pour maintenir leurs exigences au seuil le plus bas. Si un creuseur n'a pas de bottines (en 2020 elles coûtaient 13.000 FC, soit 6,95 euros) il descendra dans le trou avec des babouches ou pieds nus, jusqu'à ce que celui-ci atteigne la phase de production pour s'acheter ce dont il a besoin. Tant que le *kangumbu* dure, c'est-à-dire, tant que le trou ne produit pas encore, le creuseur n'a rien à envoyer à sa famille, ses enfants et sa femme. Il doit tout endurer jusqu'à la production, quand elle arrive. Il est comme un esclave. Un esclave libre mais enchaîné à la fièvre du désir de réussir, ce qui peut devenir aussi une forme d'esclavage. Précisons que ce n'est pas l'aspiration à une vie meilleure qui est blâmée, car elle reste une inclination noble pour l'homme d'améliorer ses conditions. Il s'agit plutôt de cette fascination quasi magnétique qui investit toutes les énergies des creuseurs au point de les y asservir. Des mines qu'il avait photographiées Salgado au Brésil et qui pouvaient donner aussi l'impression d'avoir à faire à des esclaves, il a dit : « Il n'y avait pas un seul esclave. S'il y avait d'esclavage là, c'est l'envie d'être riche. Tout le monde veut être riche »[401]. Je peux affirmer exactement la même chose des mines artisanales que j'ai fréquentées au Kivu, à l'Est de la RDC.

[401] Wenders, Salgado, *Sel de la terre*. Film documentaire. 2014.

Mais la richesse rêvée n'arrive pas. Et l'attente creuse l'endettement. Si un creuseur est endetté et qu'on vienne l'arrêter pour ça, il sera arrêté effectivement, puisqu'il n'ira pas auprès du PDG qui ne lui doit rien en réalité. Ce dernier ne lui doit rien et n'attend que le travail fini, c'est-à-dire la production du minerai en vue. Le reste, maladie, dette ou autres besoins, cela n'est pas son affaire. S'il tombe malade et qu'il ne peut plus être utile, il est « expédié » chez lui. Dans un premier temps, ses collègues peuvent se cotiser pour lui payer des calmants, mais si sa maladie se prolonge, ils décident de l'expédier chez lui. S'ils arrivent à lui payer le ticket de retour pour rejoindre sa famille, c'est déjà très bien, mais il doit retourner à la maison les mains vides. Pour ses soins, c'est son affaire. Ça ne regarde personne que lui-même et sa famille. S'il se cogne les doigts en étant dans le trou, par exemple, ou si une pierre lui tombe dessus, il n'y a rien à faire, du moment que le minerai recherché n'a pas encore été trouvé, il doit retourner chez lui, s'il respire encore, et c'est sa famille qui se chargera de le soigner.

À la lecture de ces lignes on ne manque pas de se rendre compte qu'elles transpirent de cynisme tel qu'on peut y saisir l'exploitation à l'état pure. Il n'y a pas d'état d'âme dans le capitalisme. Il me semble que cet état des choses s'apparente à la nature même de l'accumulation par captation décrite par Anna Tsing (2017 : 108-109). Étant donné que celle-ci « dépend en permanence de ses captations », les compétences des ouvriers qui sont ainsi captées et qui sont souvent associées aussi à leur robustesse physique et l'efficacité dans le travail attendu d'eux, c'est ce qui intéresse le capital et qui justifie la valeur qu'ils peuvent représenter. Une fois que ce corps n'est plus en mesure de répondre à ces attentes, il devient inutile. L'exploitation de l'homme, toutefois, s'exprime différemment d'une carrière à une autre et d'un PDG à un autre. Il y a des zones où, pour « soutenir » le creuseur, certains PDG consentent à lui avancer de l'argent pour le sortir de l'impasse. Mais dès que l'occasion se présente, ce PDG récupère son dû, sans aucune autre forme de procès. Il peut le faire même au détriment de la justice, parce qu'il se considère comme un bienfaiteur. C'est ainsi qu'il payera à un prix plus réduit les minerais qui lui seront proposés par le creuseur en remboursement de sa dette, ou exigera des prestations supplémentaires de son protégé, etc. Ceux des PDG qui veulent vraiment aider le creuseur par exemple, effectueront un transfert d'argent par téléphone à leur nom auprès de leur famille restée au village ou à la cité pour être ainsi sûrs que la somme parviendra à la famille[402]. Ils préservent ainsi le creuseur du risque de dilapidation, car la plupart des fois, lorsqu'ils ont l'argent entre leurs mains, les creuseurs oublient qu'ils ont laissé une famille qui compte sur eux. Dans le même temps, cependant, ils se retrouvent comme condamnés à une « inertie

[402] Entretien avec Toki, un informateur. Bukavu juillet 2019.

professionnelle » à cause de leur situation de surendettement auprès de leurs patrons et négociants. Ils sont condamnés à rester et à continuer car ils ne seront jamais solvables. Certains en arrivent à gager sur une dot future de leurs filles[403], ce qui reste tout de même hypothétique. Voici ce qu'écrit Bucekuderhwa et al. :

> « Ce cycle de surendettement génère des comportements […] hors du commun, qui frisent l'esclavagisme. En effet, dans le souci de sécuriser leurs créances, les négociants ont développé une autre forme de garantie mobilisant les filles comme gage. Il s'agit donc de parier sur la dot relative au mariage des filles du creuseur-débiteur, au cas où le patrimoine du creuseur ne suffirait pas ».[404]

Ce témoignage nous donne dans son actualité un exemple d'esclavage pour dette tel que ressorti de la plume des auteurs comme Alain Testart (2001) et Graeber (2013) auxquels nous avons fait allusion dans les pages précédentes.

Quand la mort survient

La mort ! C'est une réalité permanente dans les carrières des mines. On sait qu'elle est là, qu'elle peut surgir de n'importe où et à n'importe quel moment. Pourtant, dans les camps, on vit, ou plutôt, on doit vivre comme si la mort n'était pas là et ne peut y être. C'est aussi un bon mécanisme de survie pour profiter de petites joies du moment. C'est, du moins, ce que semblent traduire les comportements dangereux qu'on peut observer parfois chez les mineurs. Le quotidien des creuseurs est assaisonné par la drogue, les plaisirs, les défis sur des précipices ou des sites dangereusement minés, les bagarres, les rires insouciants, la musique et la danse. Mises à part les attaques des groupes armés qui ont souvent endeuillé les sites miniers dans le passé, les morts dans les carrières sont souvent accidentelles. Quelques fois des cas de maladies y portent la mort, mais généralement cela survient lorsque le malade n'a pas pu être évacué à temps pour « aller mourir » dans sa famille. Parfois les bagarres infligent des blessures profondes aussi à ceux qui s'y retrouvent mêlés, car elles surviennent souvent lorsque les concernés sont sous l'effet des produits stupéfiants ou de l'alcool ; ils peuvent alors se servir de n'importe quel objet pour se défendre, et cela peut être tranchant.

[403] Célestin B. Bucekuderhwa, Guillaume Bidubula, Eddy Balemba (2013), *Vulnérabilité et stratégies de gestion des risques dans les zones d'exploitation minière artisanale.* Le cas des creuseurs d'or de Mukungwe, Burhinyi et Luhwindja. In Conjonctures congolaises 2012. Politique, secteur minier et gestion des ressources naturelles en RD Congo n° 82 Sous la direction de Stefaan Marysse et Jean Omasombo Tshonda. Pp. 89-115

[404] Ibid. p. 104.

Quand la mort survient, différentes interprétations sont faites. La première pensée avant de comprendre quelque chose à ce qui est survenu, c'est celle de référer l'incident aux « sacrifices ». Les morts, même par accident avéré sont souvent interprétées comme sacrificielles et la responsabilité dans ce cas est imputée au propriétaire du puits comme faisant partie de sa soif d'enrichissement. Il est alors supposé utiliser 'l'esprit du défunt' dans la poursuite d'un travail invisible mais plus efficace, puisque devenus purs esprits, les morts voient ce que les êtres de chair sur terre ne peuvent voir. Ils sont supposés contribuer à faire détecter les minerais plus facilement. Il existe des exceptions pourtant à une telle interprétation, lorsque tout est clair dans le processus. Je l'illustrerai par l'exemple suivant :

En avril 2020, Jean est mort par asphyxie. Il s'était introduit dans le trou où il avait été admis à creuser deux mois auparavant à Maroc, un site d'exploitation de l'or dans le territoire de Walungu. Il était nouveau dans le métier. Il était arrivé au bout du rouleau, lorsqu'il s'était rendu compte qu'il ne savait même plus répondre aux besoins les plus élémentaires de sa famille. Il était venu dans la carrière pour travailler et il envoyait à sa femme, les gains qu'il faisait, à peine qu'il le pouvait, selon les témoignages de ses compagnons après sa mort.

Deux jours avant sa mort, il avait reçu de sa famille un message qui semble l'avoir déstabilisé davantage. Il lui fallait, de toute urgence, trouver un peu d'argent pour sauver la situation. Il avait passé la journée dans le puits sans rien gagner. Il a essayé désespérément de se faufiler aussi dans l'équipe du soir pour maximiser ses chances, mais cela lui a été refusé, puisqu'il n'était pas de tour. Son espoir était qu'à la fin du travail, il allait recevoir en guise de paie, selon la règle d'usage dans ce puits, un colis de sable qu'il revendrait pour gagner, selon la chance, de l'argent.

Ceux qui l'ont croisé au cours de la dernière journée ont décrit un homme inquiet, visiblement préoccupé. Mais cela n'avait rien d'exceptionnel, puisque « nous sommes ici dans la lutte, et tous les jours ne se ressemblent pas, estiment les autres creuseurs. Il y a des jours où on trouve quelque chose et d'autres où on doit endurer et espérer mieux pour le lendemain ». Désespéré, Jean est retourné au puits tard dans la nuit, et il a réussi à persuader les gardiens du trou pour y pénétrer. L'objectif étant de gagner un colis de sable à la sortie. Malheureusement, ne faisant pas partie de l'équipe de ce soir-là, c'est en solitaire qu'il est allé dans une zone où l'on venait de placer des explosifs[405]. Il l'ignorait. On m'a expliqué qu'il était risqué de

[405] Pour casser la roche, les creuseurs artisanaux ont introduit récemment à Mukungwe l'utilisation des explosifs. Ils disent que cela réduit beaucoup le temps passé à essayer de casser manuellement la roche à l'aide des barres de mines.

séjourner, même pour un bref moment dans le voisinage des zones où l'on venait de placer des explosifs dans un puits, car l'air y était vicié après l'explosion. Comme Jean n'avait pas encore beaucoup d'expérience avec les puits, il n'a pas su prévenir le pire. En général, cela s'annonce par des maux de tête, m'a-t-on dit, mais il est probable que Jean ne percevait plus les signaux que lui renvoyait son corps qu'il avait réduit au silence tant qu'il ne lui avait pas donné ce qu'il en attendait : l'argent à tout prix. Il est décédé par asphyxie, faute d'oxygène. On a retrouvé son corps sans vie dans une des galeries du puits après une longue recherche. Il avait un sac dans une main prêt à recueillir le sable, tandis que l'autre indiquait un geste de chargement suspendu. Il était mort depuis quelques heures, selon ceux qui ont découvert son corps sans vie.

La famille de Jean a été admirable dans la manière dont elle a accueilli la nouvelle avec résignation. Ils n'ont accusé personne, m'a dit ensuite un des *kapita* du puits. Quant au PDG, dès qu'il a eu la nouvelle de l'accident, il s'est cherché immédiatement un lieu pour se cacher par peur d'être attaqué sous l'accusation de sacrifice humain. Il suffit d'une moindre étincelle pour entraîner une rage aveugle. Seuls le chef et le secrétaire du camp et la police, étaient présents comme autorités, avec une multitude de creuseurs, car le travail s'était arrêté dans plusieurs puits ce jour-là. La manière paisible dont s'est passé le constat de la mort de Jean, et la réaction de sa famille, a soulagé le PDG. Il pouvait de nouveau réapparaître dans le camp sans craindre d'être diabolisé. Le corps de Jean a été rapatrié aux frais du puits pour l'enterrement auprès de sa famille. Voici quelques images :

Le mercure aussi constitue un des produits dangereux utilisés dans les mines. Selon IPIS (l'International Peace Information Service) sur environ 10 à 15% des mines aurifères en font usage. Le mercure a des conséquences dramatiques sur la faune et la flore car il pollue les rivières et l'air. De plus, le traitement de l'or est généralement une tâche réservée aux femmes et enfants, or le mercure est extrêmement toxique.

Référé par : *Commission Justice et paix (déc. 2019), Sur les traces de l'exploitation artisanale de l'or à Nyamurhale en RD Congo*, Bruxelles 2019

Le corps sans vie de Jean est apprêté : habillé de ses bottes, il sera fixé sur une moto comme s'il était encore en vie pour être rapatrié auprès de sa famille. A droite, l'attroupement des autres creuseurs qui ne travailleront pas aujourd'hui, pour compatir à cette perte.

Tous les cas d'accident, heureusement, ne se soldent pas par la mort. Parfois les secours interviennent à temps et l'on arrive à éviter l'irréparable. C'est ce que j'illustrerai dans les paragraphes qui suivent.

Quelquefois on en sort vivant

Un autre évènement s'est passé lors d'un de mes séjours dans la même carrière à Mukungwe en 2019 : deux creuseurs se sont retrouvés sous la terre, prisonniers de la fange au cours d'une de ces pluies accompagnées de tonnerre, comme il y en a en zones montagneuses. C'était pendant la saison sèche, pourtant, un soir du mois de juillet. Les croyances font dire que les minerais attirent les orages. Une forte pluie s'est abattue sur le lieu. Il y avait, comme toujours, des creuseurs dans les puits. Les eaux qui pénètrent dans le sol provoquent régulièrement des érosions, là où la terre est déjà déstabilisée. Ce fut le cas ce soir-là dans un puits. A la vue du danger, certains creuseurs ont pu sortir de justesse avant que les eaux n'engloutissent l'entrée de la galerie dont la partie supérieure avait croulé et formé une barrière de terre infranchissable, tandis que deux de leurs compagnons restaient emprisonnés à l'intérieur. Une alerte a été donnée dans le camp, mais étant donné que la pluie n'arrêtait pas de tomber, tous les efforts pour dégager l'entrée de la galerie obstruée par la grosse quantité de terre qui s'était affaissée ne

faisait qu'accumuler la boue, et rendait la tâche des secoureurs encore plus compliquée. Plus le temps s'écoulait, les deux 'captifs' plongeaient de plus en plus dans le désespoir.

Pris dans le ventre de la terre, l'un des deux s'est mis alors à écrire quelque chose, c'était comme un testament, se disant que si par miracle son corps venait à être retrouvé plus tard, on saurait dans quelles conditions il était parti[406], selon ce qu'il a ensuite raconté une fois sorti du trou par une équipe d'autres creuseurs qui se sont impliqués fortement à rouvrir l'entrée. C'est tard dans la nuit, vers deux heures du matin que finalement l'entrée a été dégagée et les deux « prisonniers » libérés. La pluie avait cessé. Sur un morceau de quelque chose ramassé dans le trou, le creuseur avait écrit : « *Je meurs aujourd'hui, mais je n'accuse personne d'être responsable de ma mort : j'ai été emprisonné par l'eau dans le trou alors que je cherchais la survie de ma famille*[407] ». Lorsque les deux rescapés sont remontés dans le camp, leur « résurrection » a été fêtée dans un *nganda* par leurs compagnons et l'équipe des « chefs » qui continuaient à suivre l'évolution de la situation. Leurs corps encore mouillés et tout couverts de terre ont été arrosés de bière et de joie délirante. Ils ont fêté leur retour jusqu'au petit matin. Et je me demandais en moi-même : pour combien de temps encore avant une prochaine fois ? En effet, le défi avec la mort est quotidien.

Dégagement du sable d'une galerie à Maroc

Depuis la veille, il y avait une effervescence dans le camp : un sujet à la une : « Au puits tel (le nom du puits est donné) demain ils vont faire le nettoyage ». Or on sait ce que cela signifie, faire le nettoyage. Le message est que demain on va faire sortir des colis minéralisés du puits. Par le même geste de libérer de l'espace, on fait sortir les colis qui ont été préalablement remplis de pierres ou de sables qui progressivement se sont accumulés et stockés dans la galerie pendant l'avancement. Le message court, vole partout, dans les milieux environnants et même jusqu'à Bukavu. Les téléphones sonnent, l'information est livrée sans modération, souvent dans l'exagération même. L'atmosphère est celle qui se vivait il y a de cela quelques décennies, lorsque quelque part dans le village il y avait une famille qui transvasait sa bière de banane, ou bien lorsqu'on abattait une vache : tous ceux qui accourraient ainsi espéraient retourner après avoir goûté à la nouvelle bière ou bien dans le cas de l'abattage d'une vache,

[406] Il ne parle pas de « mort », mais de « départ », comme pour un déplacement.

[407] Il avait écrit en kiswahili : « *Nakufa leo lakini silaumu mutu : nilibaniwa na mayi mu shimu wakati nilikua na tafutia jamaa yangu* ». De nobles sentiments d'un père de famille se sentant brusquement enfermé dans le « séjour des morts », alors que le monde des vivants, en dehors du trou, semblait s'éloigner à jamais. De tels sentiments ne sont pas le quotidien des creuseurs qui vivent le plus souvent le moment présent dans l'insouciance totale et la jouissance.

retourner avec une petite portion de viande à la maison. Ceux qui viennent ici dans la carrière arrivent chacun avec son projet et sa stratégie. Ce sont des petits négociants des minerais, des commerçants, des créanciers, des *mbaraga* aussi.

Le jour annoncé est enfin là ! L'attente est grande pour tout le monde. Tant pour les creuseurs que pour les autres. Les « autres », ce sont les nombreuses personnes venues pour « profiter » de cette manne. Les arrivées sont très matinales en provenance des villages voisins : qui pour se faire payer une dette, qui pour inciter à la consommation de nouveaux produits qu'il propose en vente, qui pour une opportunité d'achat des sables minéralisés. Les *mbaraga* sont du nombre des arrivages du jour. Elles comptent sur l'argent des creuseurs qui auront besoin de s'amuser un peu plus, une fois vendue leur part.

Le puits est situé au fond, en bas de la colline, au croisement avec une autre colline voisine. Un ruisseau coule entre les deux. La fièvre de l'impatience gagne tout le monde dans le camp. L'unique sujet de conversation porte sur la libération du trou « *Bako juger* » aujourd'hui. L'attente est longue. L'impatience à peine supportable. Je vois déjà se déplacer les représentants des différents « services » du camp : le chef actuel du site, le chef des services, et d'autres « invisibles »[408] dont les représentants sont là et reconnus par tous. C'est la règle : de chaque colis il sera prélevé une part pour chacun. Des sacs vides sont disposés déjà à un endroit isolé pour ces prélèvements et un homme accrédité pour cette opération est déjà là, debout, prêt à l'action dès que les colis arrivent. Tout le monde s'agite alentour. Dans les préliminaires, le PDG doit contrôler la liste de ceux qui ont droit pour qu'il n'y ait pas d'infiltrés. Enfin, l'ordre est donné, on peut commencer à sortir les colis. Avec les deux mains, l'homme accrédité entre en action. Il commence d'abord par prélever un échantillon des pierres ou sables qui viennent du trou et le place au fond d'une bassine contenant de l'eau : c'est pour en apprécier la teneur. L'estimation de la teneur va déterminer les quantités qu'il retirera de chaque colis à chacune de ses plongées de mains. Plus la teneur du minerai est élevée, moins il aura à prélever. Une fois accompli ce test, il va alors poursuivre l'opération. C'est lui qui juge de la teneur et décide de ce qu'il retirera à pleines poignées. Aujourd'hui il prélève de chaque colis de grosses poignées de sable qu'il place dans chacun des sacs destinés aux différents « services » disposés en file et qui attendent. On dirait que la teneur du sable sorti de ce puits est faible. Il s'agit, dit-on, du 1/10^{e} qui revient à chacune de ces instances. J'ai l'impression, pourtant, que la quantité du

[408] Il reste difficile de déterminer l'attribution des sacs rangés pour recueillir les sables. Les destinataires ne souhaitent pas apparaître publiquement, mais ils ont leurs représentants qui sont connus. On sait que la famille Rubango qui gère la colline y a sa part. Les affectations des colis remontent jusqu'à la chefferie où siège le *mwami,* au Groupement duquel relève Mukungwe, et à d'autres « autorités » prises comme telles.

prélèvement est aléatoire. Pour certains sacs, je vois qu'il ouvre large les mains, pour d'autres, c'est moins large. À chaque plongée des mains dans le sac, les cœurs sont pincés jusqu'à la dernière où le colis est enfin « libéré » et récupéré par son propriétaire, le creuseur qui l'a apporté jusqu'à cet endroit. Il sait déjà ce qu'il va faire : le vendre sur place à l'un des preneurs qui sont aussi dans la foule, de l'autre côté du ruisseau qui sépare les deux collines et qui attendent. Finalement, le résultat n'a pas valu cette grande mobilisation que j'ai vue. Lorsque les creuseurs reprennent leurs colis, du moins ce qui en reste après toutes ces plongées de mains, on peut lire quelque chose comme de l'amertume sur les visages. Cela ne les empêche pas de disparaître dans la foule, et le sac passe rapidement dans d'autres mains selon les contacts établis d'avance.

En racontant tous ces détails, je veux faire saisir à partir de ces lignes, quelque chose de cette menue prédation qui poursuit les creuseurs dans toutes les gouttes de leur sueur. Que leur reste-t-il après toutes ces ponctions ? À y regarder de près, il ne leur reste pas grand-chose. Lorsqu'on côtoie ces mondes, on réalise un petit peu l'engrenage où ils sont pris. Il n'est pas facile de s'en soustraire. Les maigres prises qui sont le lot de nombreux d'entre eux, ceux qui descendent dans les trous, sont souvent dépensées en règlement de petites dettes déjà contractées, et où ils avaient gagé sur la paye qu'ils auraient de la production du puits. Je veux faire comprendre ici que la pauvreté et l'appauvrissement des creuseurs ne relèvent pas seulement ou directement d'une inconscience ou délinquance de leur part : ils dépendent de plusieurs paramètres qu'ils ne maîtrisent pas au départ et qui continuent à leur échapper dans la mesure où l'exploitation minière artisanale en RDC ne repose sur aucune étude particulière pour livrer des certitudes. Ceux qui creusent ne le font que de manière intuitive par des tentatives qui peuvent se révéler aussi stériles.

Les sites pour l'exploitation artisanale relèvent de plusieurs facteurs. Il peut s'agir d'une récupération d'anciens gisements abandonnés par un industriel dans le passé, ou d'un gisement découvert dans un lieu presque inaccessible et où le creuseur estime qu'il ne sera pas trop bousculé par les envies de quelque gros exploitant, ou encore des champs privés où le minerai est découvert de manière fortuite. Dans de telles conditions, la logique du travail est presque celle de la cueillette, même si les creuseurs se définissent quelques règles. Je propose ici quelques images pour pouvoir se représenter, ne serait-ce que sous cette forme-là, l'ambiance dans la carrière.

Le PDG vérifie d'abord la liste des creuseurs qui sont concernés par la paie. Il est donc clair que tous ceux qui sont présents ici ne sont pas concernés, et le PDG doit voir les choses au clair. À chacun ses calculs !

À gauche : Les creuseurs en attente de leur « paie » : des colis de sable minéralisés qu'ils sortiront chacun et dont il sera fait un prélèvement. Des taxes. – À droite, des sacs déjà posés par terre aux pieds de chaque creuseur. Chacun attend qu'on prélève « ce qui est dû » aux différentes instances de pouvoir dans le camp. Le creuseur ne gardera que le reste.

Après avoir parlé de la mobilisation des *Souffrants* dans les mines, je voudrais étendre la réflexion sur le drame qui se joue lorsque l'humain atteint un niveau tellement bas dans l'oppression qu'il subit au point que les frontières s'amenuisent entre ce qu'il est et ce qu'il n'est pas, de moins que lui. Dans sa position entre la machine et l'animal, la supériorité de l'homme en tant qu'être intelligent ne fait pas de doute, mais cette position le place toutefois dans un équilibre délicat, d'où il peut basculer dans des extrêmes.

4.3. L'animal, l'homme et la machine

Devant certaines situations d'indignité, on est porté à penser que le progrès apporté par la modernité a eu comme déviation de se servir de l'homme pour être le combustible-même avec lequel actionner la machine du progrès. C'est aussi une forme de déshumanisation qui ne l'épargne pas. Autant l'homme peut jouir des facilités de la technologie jusqu'à annuler tout effort personnel et se laisser relayer par la machine, autant il peut dans un processus de dégradation, se substituer lui-même à ces machines car alors, sa « main devient […] serre, […], ou lance ou épée ou toute autre arme ou outil »[409] pour accomplir ce que la machine devait faire. Il va sans dire que les dégâts causés par cette oscillation sont importants, car il est évident que l'animal, l'homme ou la machine sont des réalités différentes. Je propose dans les lignes qui suivent, deux exemples des extrêmes où le délicat équilibre est bien vite dépassé. L'homme comme animal et même moins, l'homme comme machine : la vie des portefaix et le cas du jeune Marcel.

L'animal et l'homme en concurrence

À Bukavu, la capitale provinciale du Sud-Kivu, à l'Est de la RDC, il existe un phénomène qui dure et prolifère depuis plusieurs décennies déjà : le phénomène des portefaix. Il s'agit de personnes des deux sexes qui chaque matin vont se poster à des endroits où se déroulent des activités de chargement/déchargement, de vente des marchandises lourdes comme des sacs de vivres ou du matériel de construction : tous des biens qui nécessitent un moyen de déplacement au-delà des seules forces musculaires de l'acheteur ou du vendeur [410]. Il faut aussi préciser qu'il n'existe pas ou très peu de commerçants qui offrent un service de livraison. Des dizaines

[409] Aristote, *Les Parties des animaux*, § 10, 687 b, Éd. Les Belles Lettres, trad. P. Louis, : 136-137

[410] Par exemple les haricots, le riz, la farine, le sucre, etc. sont vendus par des grossistes dans des sacs de 25 kg, 50 kg. Certains produits comme les pommes de terre, des patates douces, sont parfois emballés dans des sacs de 100 kg. Les sacs de ciment sont vendus par confections de 50 kg.

d'hommes et de femmes, généralement des jeunes[411], se postent ainsi dès le matin devant des magasins, au marché ou au port, dans l'espoir d'être embauchés pour décharger les cales des bateaux, soulever des charges et les transporter s'il le faut, et c'est une aubaine pour eux, jusqu'au lieu de leur destination finale.

L'indignation et la honte que suscite cet état des choses a déjà inspiré pas mal d'initiatives de la part d'asbl (associations sans but lucratif), pour combattre le phénomène. Au début des années 1990, l'une de ces associations a même tenté d'introduire une innovation[412] dans ce secteur en offrant de substituer les humains par des ânes dans le transport des charges. Le comité *anti-bwaki* (CAB)[413], une association pionnière dans cette démarche à Bukavu, a essuyé un échec dans son ambition, aussi noble fût-elle, qui visait à ménager les forces physiques des humains, des femmes surtout, dans le transport de lourdes charges. Le projet a échoué, et le phénomène a résisté. La cause de l'échec en est très simple : c'est que les ânes ont été perçus tout de suite comme concurrents sur ce marché du travail qui constituait pour ces femmes et ces hommes, une source de revenu pour leur propre survie quotidienne et celle de leurs familles. De la part des patrons également, l'innovation était quelque peu dérangeante, en ce sens que l'âne, lequel en digne animal, est moins flexible que l'homme. Il exige pour rendre ce service, un équilibrage des poids sur son corps, et surtout moins que ce que transporterait l'humain. Il faut en plus, prendre en charge son alimentation alors que l'homme ne réclame rien. Ce dernier certes, mû par d'autres impératifs de la vie, accepte de se soumettre à des charges qui peuvent aussi excéder ses capacités. Il est connu, en effet, que ces portefaix transportent souvent des charges qui dépassent leur propre poids physique. Plusieurs femmes connaissent des avortements répétés et développent des douleurs de dos, mais ne peuvent pas se permettre d'arrêter le métier : ce serait une démission et une signature de mort de faim pour leur famille. Tout pour la survie.

[411] Parmi eux on trouve aussi des moins jeunes. Il faut pourtant considérer que l'apparence physique qu'ils donnent des corps vieillis ne signifie pas un âge avancé, car les activités de manutention des charges qui font leur lot au quotidien usent énormément leurs forces. A 35-40 ans, ces personnes donnent déjà l'air vieux.

[412] Baudouin Hamuli Kabarhuza, Donner sa chance au peuple congolais. Expériences de développement participatif. Karthala 2002. P. 215.

[413] Il s'agit d'une association d'inspiration chrétienne. Créé le 14 février 1965, le Comité anti-bwaki s'était fixé pour mission, « lutter contre le kwashiorkor, la malnutrition et promouvoir toute action en faveur de l'enfance défavorisée, pauvre et démunie ». Le terme 'Bwaki' indique le kwashiorkor en langue locale. Voici ce que dit d'elle-même cette association : « Le Comité anti-bwaki est une organisation non confessionnelle et pluraliste. Sa mission, telle que reprise dans les textes juridiques, c'est de « contribuer à la lutte contre le kwashiorkor, sa prévention, et de participer à toute action en faveur de l'enfance ». Il a été rebaptisé : « Comité pour l'autopromotion à la base ». Cfr site du CAB consulté le 07 novembre 2018.

Cette situation nous porte au cœur de l'indignité même. Une indignité, dirait-on, dont on ne devrait plus s'apitoyer puisque les femmes qui compètent avec les ânes (et les véhicules) sur le marché du travail à Bukavu se sont jugées comme étant moins que les animaux qui étaient censés, pourtant, les relayer dans ce travail et qu'elles ont « préféré » continuer à endurer. Demain peut-être, l'une ou l'autre parmi elles sera contrainte de s'arrêter. Morte. Mais d'autres complèteront les files. La même procession, les mêmes montées et descentes se poursuivent et semblent conduire inexorablement à la mort. Les yeux ouverts et debout. Cette réalité nous amène à un triste constat, lorsque dans certaines conditions l'humain se retrouve dans une situation d'indistinction entre ce qui est de l'humain et ce qui est de l'animal. La frontière semble s'effacer et, les deux placés au même niveau deviennent interchangeables, avec une tendance avantageuse pour l'animal de portage. Dans de telles circonstances, on ne peut s'empêcher alors de se questionner sur ce qui reste de propre à l'humain et qui puisse le distinguer de l'animal.

Stimulé par les différentes sollicitations de la vie, l'homme a, en effet, « découvert une nouvelle méthode d'adaptation au milieu » (Cassirer 1975) : il doit, en quelque sorte, mettre en suspens une réaction qui découlerait naturellement de son corps en l'absence de situations contraignantes, à cause de la raison qui l'habite. C'est ainsi que là où la machine (la voiture dans le cas évoqué) prouve ses limites dans le relief accidenté, l'être humain y trouve un avantage pour déployer encore ses muscles et en gagner sa pitance. La rationalité est en effet un caractère inhérent à toutes les activités humaines, constate Cassirer. Le philosophe allemand tente de résoudre le dilemme posé par l'indistinction apparente entre l'l'humain et l'animal en attribuant à l'homme un chaînon qui lui est propre et qu'il considère comme « la marque distinctive de la vie humaine » : ce chaînon, il l'appelle « *système symbolique* ». C'est cette dimension qui ferait que, comparé aux autres animaux, l'homme ne vit pas seulement dans une réalité plus vaste, mais qu'il rejoint « une nouvelle dimension de la réalité ».

> « Entre les réactions organiques et les réponses humaines, écrit Cassirer, existe une différence indubitable. Dans le premier cas, à un stimulus externe correspond une réponse directe et immédiate ; dans le second cas, la réponse est différée. Elle est suspendue et retardée par un processus lent et compliqué de la pensée. Le bénéfice d'un tel délai peut sembler à première vue contestable (…) [car] outrepasser les frontières de la vie organique n'est pas pour la nature humaine perfection mais dégradation, conclut-il ».[414]

[414] Ernst Cassirer (1975), *Essai sur l'homme*, Les Éditions de Minuit, Paris : 41-45.

L'homme « est » une machine

A une époque où l'on parle du transhumanisme, où sont rêvées les merveilles de la technologie, où l'ambition de la science est celle de « fusionner »[415] l'homme et la machine, de telle sorte que les performances du second repoussent les limites du premier et l'« augmentent » à tel point de s'y substituer, il existe aujourd'hui dans la même « contemporanéité », pour reprendre une expression chère à Johannes Fabian[416], un mouvement inverse : celui où l'homme, dans le processus de sa dégradation cherche à montrer sa performance en aiguillonnant ses muscles pour obtenir des résultats – car ce qui est attendu de lui, ce sont les résultats[417] – et cela par un travail dur et pénible dont il n'est pas toujours sûr de sortir vivant[418]. De la même manière alors que dans le sens de l'évolution, la machine tend à substituer l'homme dans l'étreinte des progrès technologiques, l'inverse se produit dans la force de la dégradation, où l'homme remplace la machine. Ce point même où se situait sa grandeur, son corps, l'habileté de ses mains à manier des outils, parce que contrairement aux animaux, l'homme est doté d'intelligence, et pour entrer plus dans la subtilité d'Aristote,

> « Ce n'est pas parce qu'il a des mains que l'homme est le plus intelligent des êtres, mais parce qu'il est le plus intelligent qu'il a des mains. En effet, l'être le plus intelligent est celui qui est capable de bien utiliser le plus grand nombre d'outils : or, la main semble bien être non pas un outil, mais plusieurs. Car elle est pour ainsi dire un outil qui tient lieu des autres. C'est donc à l'être capable d'acquérir le plus grand nombre de techniques que la nature a donné l'outil de loin le plus utile, la main. […]. L'homme […] possède de nombreux moyens de défense, et il lui est toujours loisible d'en changer et même d'avoir l'arme qu'il veut et quand il le veut. Car la main devient griffe, serre, corne ou lance ou épée ou toute autre arme ou outil. Elle peut être tout cela, parce qu'elle est capable de tout saisir et de tout tenir ». [419]

---

[415] Yves Charles Zarka (2013/3), *De l'homme machine à la machine post humaine : la vision machinique du monde.* Presses Universitaires de France | « Cités » n° 55 | pages 3 à 8. Yves Charles Zarka est un philosophe français.

[416] Johannes Fabian, *Le temps et les autres. Comment l'anthropologie construit son objet*, Traduction française par Estelle Henry-Bossoney et Bernard Müller. Toulouse, Anacharsis, 2006, 313 p. L'édition anglaise est parue en 1983

[417] Ici les résultats sont un impératif et constituent une pression permanente alors que la peine et le temps mis à la tâche restent occultés, et même tout le processus. Les différents abus et d'autres incidences dans l'accomplissement de celle-ci ne comptent pas.

[418] Je pense à tous les souffrants croisés au cours de ma recherche : motards, creuseurs, portefaix, dockers, etc.

[419] Aristote, *Les Parties des animaux*, § 10, 687 b, éd. Les Belles Lettres, trad. P. Louis, p. 136. 137. C'est moi qui souligne.

Il a les mains parce qu'il est le plus intelligent et peut s'en servir comme un merveilleux outil à usages multiples. Eh bien, cette « frontière » qui sépare l'homme de l'animal et le projette dans sa capacité d'inventer des outils (machines) les plus sophistiqués, et dans lesquels il voit sa performance se multiplier, semble s'effacer dans certaines conditions de vie. Tout en restant maître l'homme jouit des avantages de l'aide des machines – temps supplémentaire, moins de fatigue physique, espérance de vie accrue etc. – mais paradoxalement, dans la dégradation cette distinction est effacée. L'homme est obligé de substituer son corps à ces machines afin de gagner une survie qui reste incertaine.

C'est là aussi un produit de la même modernité qui invente des machines et qui franchit les limites du possible par ses inventions. Et là, oui, l'homme est une machine. Un motard qui, me voyant descendre du bus au parking à Bukavu et qui s'imaginant que je dois prendre un taxi moto, traverse la route en perdant de vue le reste du trafic et manque de se faire écraser par une voiture ou un camion (il arrive qu'ils se fassent tuer de la sorte), un jeune docker qui rate la marche du bateau et tombe avec la charge qu'il porte, des creuseurs qui meurent sous un éboulement ou asphyxiés dans une galerie des mines, etc. autant de corps 'actionnés' tels des machines dans leurs mouvements répétitifs, entraînés par une quête de survie dans une violence qui vient de partout, et qu'on ne voit pas venir. L'histoire du jeune docker que je propose du nom Marcel, illustrera quelque chose de cette « aliénation ». L'homme est une machine.

Les manutentionnaires

J'ai rencontré Marcel[420] il y a quelques années. Il travaillait comme docker au port de Goma, au Nord-Kivu. Son travail consistait dans le chargement et déchargement des bateaux qui reliaient les deux villes congolaises des deux côtés du lac Kivu : Bukavu et Goma. Il avait migré d'un village du sud, après la mort de ses parents, faute d'autre perspective pour son avenir. Du haut de ses 20 ans, comme tous les autres jeunes de son âge, chaque jour, après le chargement ou déchargement du bateau auquel il avait été embauché la journée, il lavait son corps et l'habillait de ses meilleurs vêtements et rentrait propre dans la cité. Léger et content, selon les chances du jour.

Au fil du temps, il avait rencontré une jeune fille du même rang social et ils ont fini par se mettre ensemble pour se porter un réconfort mutuel dans la vie dure. La jeune femme travaillait comme coiffeuse. Son métier était de tresser les cheveux des femmes qui la sollicitaient,

[420] Nom d'emprunt. Tous les noms qui sont utilisés dans les exemples des personnes rencontrées sur mon terrain sont des noms de substitution.

une clientèle assez occasionnelle, mais qui lui permettait de gagner quelques sous lorsqu'elle en trouvait. Et ils ont eu un enfant ensemble.

Mais par un triste jour, alors que Marcel était engagé avec son équipe dans ces mouvements qui lui étaient devenus presque automatiques, telle une machine qu'on aurait actionnée, il montait dans le bateau puis en sortait des colis qu'il déposait dans les mains des coéquipiers qui attendaient, rangés en chaîne sur le quai. À l'inverse pour les déchargements, il sortait les colis du quai pour les charger sur le bateau. Dans ces mouvements, il devait traverser une passerelle amovible en planche. C'est là qu'un jour il manqua, pourtant, une marche entre le bord du bateau et le quai, et c'était la chute fatale. Marcel s'est trouvé coincé entre la coque du bateau et le bord rocailleux du lac.

Sorti, puis transporté à l'hôpital par ses coéquipiers, des jeunes en situation précaire comme lui, les différents examens ont relevé que la colonne vertébrale de Marcel avait été touchée gravement et que, même si ses jours n'étaient plus en danger, il allait passer le restant de ses jours en « charrette » pour handicapés. Toute sa vie avait sombré depuis ce sinistre jour qui l'a vu tomber de la marche du bateau. Il s'en est suivi de longs mois d'immobilité et donc de dépendance totale. Pour la jeune compagne de Marcel, il est arrivé un moment où elle a dû décrocher et partir, non par méchanceté, mais par réalisme : elle devait continuer la « lutte[421] ». C'est aussi le pragmatisme de la survie qui fait que les unions se maintiennent tant que chaque partie y trouve son compte. Sans ce point d'intercession, à quelque exception près, il n'y a pas de vie commune. Marcel lui, est resté accroché, non seulement à cause de son fils mais aussi grâce à lui : « heureusement que je l'ai fait avant l'accident, dit-il, sinon, dans cet état, je serais à jamais privé du bonheur d'être papa ! », m'a-t-il confié, en esquissant un sourire.

Des situations matrimoniales comme celles de Marcel ne font pas exception. Nombreux sont les jeunes qui recourent à une cohabitation, en attendant de trouver des moyens pour régulariser leur situation matrimoniale à l'État civil et à l'église. Bien que la société les considère déjà comme des époux par le fait d'habiter et d'avoir des enfants ensemble, ils ressentent toutefois une certaine pression de ce même environnement, pour se mettre en règle. Beaucoup de jeunes et moins jeunes avancent parfois dans la vie sans pouvoir régulariser leur situation. Et cet échec est vécu parfois comme un déshonneur à l'égard de l'épouse et de sa famille. Officiellement, les enfants nés de telles unions seront considérés comme nés du concubinage et leur

[421] « Lutte » : ce terme est utilisé au Congo pour traduire les efforts quotidiennement déployés pour la recherche de la survie. Il est aussi emblématique dans la réalité quotidienne qui est vécue comme un affrontement où l'on peut même perdre sa vie.

père pourrait perdre le droit sur eux. A défaut d'une dot et d'une cérémonie de mariage, les hommes qui veulent avoir leurs enfants doivent les racheter, c'est-à-dire, en acquérir le droit de paternité[422]. Si Marcel a pu garder son fils, c'est qu'il avait pu le racheter auprès de la famille de sa compagne.

Marcel a vu progressivement ses membres inférieurs s'atrophier. Il était devenu paraplégique. Même dans ces conditions, la lutte continue. Faute de jambes, c'est désormais avec ses bras qu'il actionne sa charrette d'handicapé, en se livrant comme « passeur » à la frontière entre le Congo et le Rwanda[423]. Son corps, handicapé désormais, reste ce capital vivant qui lui permet d'accéder à ce dont il a besoin pour sa survie et la croissance de son fils.

L'histoire de Marcel illustre en quelque sorte ce que je suis en train de chercher à restituer d'une violence inqualifiable : une forme de violence sans visage et sans voix, qui assujettit les individus sans que ceux-ci puissent lui opposer une quelconque révolte dans la mesure où ils restent incapables de l'identifier en tant que telle. Elle pénètre dans tous les pores de leur vie et les consume doucement mais sûrement.

4.4. Libres de se consumer ?

La violence qui se dégage de l'histoire de Marcel et de tous les autres « souffrants » dont j'ai donné la description de la vie dans les carrières et sites miniers n'a pas de description qui lui colle. Personne n'est responsable de la chute et du fait qu'il soit devenu paraplégique. Toutes les initiatives semblent avoir été prises par lui, et lui seul, dans les différentes orientations de sa vie : de la décision de migrer d'une province à l'autre du Sud vers le Nord-Kivu après la perte des parents jusqu'à son accident, et même après. Il n'avait rien d'autre que son corps à faire valoir sur le marché du travail en guise d'investissement. Aujourd'hui, ce capital et machine est tombé en panne, mais il ne s'arrête pas. Sa chute le lance fatalement hors du circuit du marché de la modernité et de la consommation : il est paraplégique, « inutile » pour le marché. Un objet de rebut. Il doit alors transformer l'énergie qui lui reste et refuser de mourir. C'est encore lui qui en fait les frais, car il va vivre ce refus de la mort comme une lente

[422] *Kugomboa mutoto,* littéralement *« racheter l'enfant ».* Racheter les enfants. Se dit des hommes qui veulent recouvrer leur droit de paternité sur les enfants qu'ils ont eus en dehors du mariage. Les familles peuvent aussi réclamer ce droit en cas de décès ou d'absence du géniteur. Dans pareils cas, il y a des biens (évalués souvent en argent) qui doivent être versés à la famille de la femme, la mère de l'enfant/des enfants.

[423] N'ayant pas d'assistance ni de prise en charge sociale par l'État au Congo, les personnes handicapées jouissent d'une sorte de « faveur » de la part des services qui ne leur appliquent pas toute la rigueur de leur contrôle dans leurs mouvements quotidiens en quête de survie. Ceux des handicapés qui ont une charrette pour leur mobilité l'affectent aussi comme 'unité de production' pour déplacer des colis de petits commerçants d'un bout à l'autre de la frontière. Ceux-ci peuvent alors traverser sans subir toute la rigueur des contrôles de la part des douaniers.

consumation, sans pitié. Pareillement, nul n'est retenu comme responsable de la faim, des blessures, des maladies et de la rudesse de la vie des creuseurs ou des mamans *Hilux*, etc. S'ils se sont engagés dans ce métier, semble-t-on nous dire implicitement, ils devaient aussi en assumer toutes les conséquences.

Ce qu'il faut saisir ici, c'est ce que j'ai essayé de faire : mettre en lumière l'avilissement de l'humain à partir des quotidiens banals, de gens dont la vie semble valoir si peu aux yeux du monde et parfois mêmes à leurs propres yeux. D'une part, dans le premier exemple, l'homme en arrive à se disputer des « avantages » avec les bêtes de somme, dépourvu qu'il est de toute ressource, et même à engager une compétition inégale avec les machines comme les femmes *Hilux*. L'entrée de l'animal sur la scène du travail de portage n'est pas perçue comme une aide ou un soulagement apporté aux humains, mais plutôt comme une menace, car les personnes destituées de leur travail se voient vouées au « chômage » et par conséquent à la faim, pour elles-mêmes et leurs familles. C'est pourquoi ce projet d'introduction des ânes dans le travail de portage a même échoué. D'autre part, pour tous ces souffrants – à l'exemple du jeune docker qui a manqué la marche du bateau, et qui, même handicapé, privé de l'usage d'une partie de son corps, ses jambes, n'a de choix que de continuer la résistance, avec ses bras, pour la survie – s'arrêter signifie se résigner à attendre la mort qui ne tardera pas, compte tenu de la grande indigence. Je suggère de voir, même ici au cœur de la violence de l'existence, des marques d'une dignité humaine qui refuse de capituler malgré la dureté de la vie. Bourdieu le dit de manière admirable :

> « Tout se passe comme si l'on en venait, par la force des choses, à dissocier le travail de son résultat économique, à le saisir moins comme lié à son produit que comme opposé au non-travail. Travailler, même pour un revenu infime, c'est, devant soi-même et aux yeux du groupe, faire tout ce qui est en son pouvoir pour gagner sa vie en travaillant, pour s'arracher à la condition de chômeur. Placé dans l'impossibilité de trouver un travail vrai, on essaie de combler l'abime entre les aspirations irréalisables et les possibilités effectives en accomplissant un travail dont la fonction est doublement symbolique en ce qu'elle apporte une satisfaction fictive à celui qui l'accomplit en même temps qu'elle lui fournit une justification devant les autres, ceux dont il a la charge et ceux auxquels il a recours pour subsister ».[424]

Ce « recours pour subsister » la personne le retrouve dans son entourage : du fait même qu'elle quitte la maison chaque matin pour aller « tenter » sa chance du jour. Cela lui vaut du

[424] Pierre Bourdieu (1977), *Algérie 60. Structures économiques et structures temporelles*. Éditions de minuit : 57.

crédit auprès de son voisinage et la confiance de ses proches. Une telle personne, en effet, lorsqu'elle se retrouve dans une situation de besoin sévère a plus de probabilité d'obtenir un prêt auprès de quelque commerçant du quartier qu'un autre qui passe ses journées à ne rien faire à la maison ou à tourner dans le milieu.

Des corps invisibles

Mes terrains m'ont conduite souvent au loin, en dehors des villes et des grandes agglomérations. Je devais arriver personnellement là où je savais qu'il y avait des sujets qui me parlent. Je ne reverrai probablement plus jamais les nombreux conducteurs de taxi moto qui m'ont transportée dans mes déplacements et avec qui j'ai eu des échanges intéressants, le temps d'un voyage, quelques heures, à travers des routes boueuses ou poussiéreuses selon les conditions météorologiques ; sur des sentiers parfois glissants ou pierreux. Dans certains parcours, l'usage était de se mettre à deux sur la moto. Quand les circonstances l'exigeaient, je me faisais accompagner par un jeune proche, histoire de ne pas me retrouver toute seule dans des lieux où j'allais séjourner et qui n'étaient pas toujours conseillés pour des étrangers au milieu. M'y promener toute seule pouvait aussi comporter quelque chose de téméraire et d'imprudent de ma part. Je ne voulais donc pas vivre sans témoin, seule étrangère, dans certains milieux. Étant donné la délicatesse du sujet de mes fréquentations de prédilection, on me prenait parfois pour une négociante en minerais, et donc perçue comme potentiellement en possession de beaucoup d'argent, et de ce fait j'aurais pu m'attirer quelque souci. Ces voyages auraient été impossibles sans la présence et l'endurance des motards, tous des jeunes, même si certains, à l'apparence, affichaient déjà un nombre d'années supérieur à ce qu'ils avaient réellement. Les motards comme les portefaix assurent une liaison vitale entre des zones inaccessibles aux véhicules et ceux d'accès difficile en temps de pluies par exemple, où certains ponts cèdent et divisent une zone en deux parties ; à la seule différence que les motards opèrent avec un engin motorisé. La jonction d'une part à l'autre est assurée par les motards.

Ces motards endurent une lutte soutenue à longueur de journées, des journées très longues qu'ils commencent très tôt, dès cinq heures du matin, quand le jour commence à percer, et s'arrêtent tard vers dix-huit ou dix-neuf heures, et même plus tard. Plusieurs d'entre eux m'ont confié qu'ils étaient obligés de prendre des comprimés et des pommades contre les maux de dos et des hémorroïdes, une automédication pour tenir le coup, lorsqu'ils sont épuisés. Quelquefois, en cours de route, j'ai dû m'arrêter avec mon conducteur pour lui permettre de se refaire avec une demi-heure de sommeil, quand je le trouvais très fatigué. Un coup de sommeil sur les deux roues, c'était la catastrophe certaine !

Il est frappant de constater la présence des biens de consommation de la modernité, comme la bière sous capsules, des boissons sucrées capsulées aussi, des produits cosmétiques, des friandises comme des bonbons ou des biscuits, de l'huile raffinée, des ballons en plastiques, des objets de parure, des habits, des chaussures, des piles, des lampes torches, la plupart provenant des marchés asiatiques[425], dans des endroits les plus reculés du pays. Ils suivent les traces des minerais et de la vie qui se développe alentour. Ils sont transportés par de petites mains anonymes, des corps qui chargent sur leurs épaules des « boutiques » entières, pour disponibiliser une diversité des produits à ceux qui viennent exercer leurs activités en ces lieux reculés.

Conclusion

Ce chapitre a essayé d'illustrer la réalité du marché des corps à travers certains lieux où ils sont réduits à l'état de marchandise par l'abus des systèmes. Ce sont tous ces corps engagés dans le système marchand par la force des choses, et qui s'y consument. Nous avons ainsi visité le secteur minier en RDC, plus particulièrement l'artisanat minier et la législation qui la sous-tend. Au centre il y a le creuseur. Nous avons également jeté un regard sur la vie des porteurs (portefaix, motards, dockers) pour saisir du dedans la violence impitoyable qui s'abat sur des corps. Il existe par ailleurs tant d'autres champs de la vie sociale et économique de la RDC où des corps se consument ou sont consumés et les quelques exemples présentés ne peuvent pas prétendre à une exhaustivité.

J'ai opté pour explorer plus de l'intérieur les corps investis dans ce marché, à cause de leur connexion intime dans un marché particulier qu'est la chaîne de l'industrie extractive en RDC où ils s'insèrent en se déclinant, tantôt comme outils de production, tantôt comme objets d'échange, c'est-à-dire, comme des marchandises sur le marché : je pense aux creuseurs artisanaux, par exemple. Le *marché des corps* aujourd'hui ouvre à cette dimension de la vie dans laquelle des personnes ou groupes de personnes, poussées par la dureté de la vie, mettent leur corps en jeu comme capital productif dans l'espoir de générer des moyens qui leur permettent d'accéder à la consommation des biens de la modernité. Ils se considèrent à travers leur corps, comme une « puissance naturelle » qui « met en mouvement les forces naturelles »[426] de leur personne physique sous une forme qui leur permet de produire, produire pour survivre. C'est le lieu d'une violence omniprésente qui consume les corps sans que ceux-ci aient conscience de leur aliénation. Ces marchés indiquent aussi des sanctuaires de l'esclavage moderne, où les

[425] Ces produits asiatiques sont vendus aussi à des prix accessibles pour la population.

[426] Sophie AUDIDIÈRE « *Matérialisme* », in Michela Marzano (dir.), *Dictionnaire du corps*, Paris, PUF, 2007.

corps sont entretenus, mis en forme, en vue des performances attendues d'eux. Ceci s'est illustré dans les détails de la vie quotidienne des creuseurs et leurs dures conditions. Le traitement cynique dont ils font l'objet de la part des Managers et des différents agents de pouvoir dans les mines, montrant par là la nature même de l'accumulation par captation décrite par Anna Tsing (2017), qui se sert des compétences des ouvriers en les captant de leur robustesse physique dont ils tirent la valeur.

Dans ce paysage, j'ai relevé le magnétisme exercé par les minerais sur les creuseurs au point de leur faire oublier le reste. J'ai montré que cela constituait une forme d'esclavage aussi. La fièvre du gain, et un gain rapide. J'ai souligné la machinerie complexe qui justifie une prédation sans scrupule. « Un monde hyper organisé, mais dans la folie totale », comme le dit Salgado, une foule dont la communication est « le murmure de l'or dans l'âme »[427] qui semble se capter de l'intense activité qui la mobilise. Alors que leurs corps deviennent méconnaissables sous la boue, alors qu'ils ont passé leur journée dans des eaux charriant des excréments humains en lavant les minerais, si à la fin, ils ont un peu d'argent, cela suffit pour se sentir exister.

Les chapitres suivants approfondiront toujours plus cette vision du marché et du gain à travers des récits des parcours individuels particuliers. Nous l'abordons tout de suite en parlant de la *consommation des corps des femmes*.

[427] Juliano Ribeiro Salgado (15 octobre 2014), *Le sel de la terre.* Film documentaire.

Quelques images

Mamans « Hilux » transportant du sable. A droite le lieu de chargement des sacs avant de s'engager sur la route.

-1- Des Mamans transportant du sable vers un chantier à partir de la route où s'est arrêté le véhicule : ces corps penchés disent tout ! -2- Des Mamans déplaçant la terre d'un chantier en fouille vers le camion qui va l'évacuer. Celle qui est à l'intérieur du camion doit recueillir les sacs remplis et les vider dedans et s'assurer que tout est bien tassé à l'intérieur. Quelles acrobaties !

Sur ces images : 1) Une femme transportant du ciment (le sac pèse 50 kilos) – 2) Des creuseurs en train de piéger l'or dans l'eau à partir de pierres ou sables déjà pilés.

Des yeux qui « scannent » les minerais, des bras qui broient.

5. LE CORPS DES FEMMES ET LA CONSOMMATION

« Ah ! monsieur, si vous pouviez vous imaginer ce que c'est que d'être obligée de caresser indifféremment un vieux marchand, un avocat, un moine, un gondolier, un abbé ; d'être exposée à toutes les insultes, à toutes les avanies ; d'être souvent réduite à emprunter une jupe pour se la faire lever par un homme dégoûtant ; d'être volée par l'un ce qu'on a gagné avec l'autre ; d'être rançonnée […] et de n'avoir en perspective qu'une vieillesse affreuse, un hôpital et un fumier, vous concluriez que je suis une des plus malheureuses créatures du monde ».

[…]

« C'est encore là une des misères du métier. J'ai été hier volée et battue par un officier, et il faut aujourd'hui que je paraisse de bonne humeur pour plaire à un moine ».

Voltaire [428]

[428] Voltaire, *Candide*. Éditions Larousse 1990. p.175-176.

Introduction

Au sud Kivu, la découverte des minerais a été faite parfois de manière fortuite dans des endroits insoupçonnés. L'effervescence suscitée par ces nouveaux horizons a entraîné des flux de population vers une manne inattendue à une époque où l'État et les entreprises minières officielles perdaient graduellement de leur force. Des travailleurs composés de jeunes entre 20 et 30 ans ont commencé leur « exode » vers ces « terres promises » où une nouvelle vie prenait forme. Ils devaient survivre dans l'endurance en menant presque une vie de maquis. Très tôt aussi, de petits centres ruraux spontanés se sont mis en place, formant ainsi une sorte de relais entre la vie d'« exilés » et celle « normale ». C'est dans ces centres que les femmes ont trouvé leur place comme serveuses dans des bars, restauratrices, cuisinières, mais aussi en se dédiant à des services spéciaux auprès des hommes, y compris les prestations sexuelles. Les femmes disponibilisent *leur corps* sur ce marché pour accéder, elles aussi à *la consommation* des biens de la modernité apportés par la manne minière.

En plaçant face à face le corps des femmes et la consommation, c'est l'idée de marché qui est déjà suggérée dans la consommation du sexe. De ce fait, deux parties sont concernées dans ce marché : le corps des femmes d'un côté et « ses » consommateurs de l'autre : une offre et une demande représentant un lien dans un face à face invisible établi par l'échange. C'est comme si, en quelque sorte, l'individu-sujet-femme était dépossédé ou « aliéné », et son corps devenu « objet » d'échange, ne serait-ce que pour la durée des différentes « passes ». La passerelle ainsi établie par l'échange donne accès à la consommation. Celle-ci se définit en français des affaires, comme l'utilisation des biens et des ressources dont on ne peut se servir qu'en les détruisant, dans la consommation finale comme par exemple, la nourriture, la boisson, etc. ou en les transformant, une consommation intermédiaire comme pour les matières premières. La consommation n'est pas l'investissement.

Cette notion de dépossession ou d'aliénation (David Graeber 2013) qui s'inscrit dans la consommation des corps, je l'applique à une catégorie spécifique qui est celle des corps des femmes engagés dans la prostitution en zones d'exploitation minières à l'Est de la RDC. L'aliénation est ici fonctionnelle à une logique de consommation et dans un univers de sens qui lui est propre. C'est-à-dire qu'en suivant l'idée portante de ce concept l'individu n'est réifié que pour un certain groupe et pour un usage déterminé. Il garde une identité et une « reconnaissance[429] » propres dans d'autres sphères de sa vie. Il faut en même temps trouver ici un paradoxe

[429] La reconnaissance en suivant la pensée du philosophe et sociologue allemand Axel Honneth telle que proposée par Aude Malkoun-Henrion du Centre de recherche en Éthique (CRÉ). Chez A. Honneth les interactions sociales

que renferme l'appellation même de « femme libre[430] », une notion qui me semble-t-il, est plus liée à une chose plutôt qu'à une personne : une chose qui est là, non revendiquée par aucun « partenaire » en exclusivité, mais dont peut jouir à volonté quiconque paye pour y accéder, comme on parlerait de siège ou place libre dans un cinéma ou autour d'une table.

Dans ce chapitre, je développe la réflexion autour de trois points : dans un moment plus réflexif où je tente de fixer mon expérience sur le terrain des professionnelles du sexe dans le contexte des divers sites où j'ai séjourné. Et dans un second moment, je montre en quoi ce marché sexuel s'insère dans un autre marché tout en étant un produit de ce type de marché ; et pour terminer, je présente quelques parcours individuels de femmes dans ce métier. J'espère réussir à faire saisir cette imbrication entre un contexte local, bien situé à l'Est de la RDC et un marché plus global, indirect, mais qui exerce une fascination sur des corps individuels.

5.1. Les professionnelles du sexe : essai d'une contextualisation

Le travail du sexe ou la prostitution est généralement distingué de la sexualité transactionnelle, alors que toutes les activités portent sur des échanges monétaires. La plupart des études reconnaissent, cependant, la difficulté qu'il y a à établir une frontière nette entre les deux[431]. Les arguments portés sont fondés surtout sur une coprésence de l'amour et de l'échange

sont une lutte pour la reconnaissance. Une reconnaissance fondée en premier lieu sur « l'amour qui se rapporte aux liens affectifs unissant une personne à un groupe restreint » ; deuxièmement sur la sphère « juridico-politique du droit : c'est parce qu'un individu est reconnu comme sujet de droits et de devoirs qu'il peut comprendre ses actes comme une manifestation, respectée par tous, de sa propre autonomie ». Vient enfin la sphère des « prestations, qui permet aux individus de se rapporter positivement à leurs qualités particulières, à leurs capacités concrètes. L'estime sociale, propre à cette sphère, est indispensable à l'acquisition de l'estime de soi ».

Aude Malkoun-Henrion (mars 2010), *Honneth et l'expérience sociale de la dépossession de soi.* Implications philosophiques (ISSN 2105-0864). - Copyright © 2009-2015 Philosophiques.

[430] La dénomination « femme libre » désigne dans la région, des femmes prostituées. En kiswahili, on parle de « *mbaraga* » ou « *mbalaka* » selon, et certaines personnes, pour se conformer plus au lexique swahili utilisent le mot « *kahaba* » ou « *malaya* ». C'est l'équivalent du terme lingala « ndumba ». Le tout, pour désigner des femmes de mœurs légers. Dans mes propos, j'ai traduit le terme « *mbaraga* » utilisé sur mon terrain par « professionnelle du sexe ». Parfois je l'utilise aussi directement sans le traduire. Ce terme qui se réfère généralement aux femmes, met aussi en évidence une certaine connotation stigmatisant pour le genre féminin, bien qu'il arrive aussi, mais rarement, qu'il soit référé aux hommes qui s'illustrent dans une sexualité instable. Il est socialement admissible qu'un homme ait des liaisons extraconjugales, mais pour la femme, cela est fort décrié.

[431] Mwapu I., Hilhorst D., Mashanda M., Bahananga M. and Mugenzi R. (Mars 2016), Les femmes engagées dans la sexualité transactionnelle et travaillant dans la prostitution : Pratiques et facteurs sous-jacents dans le trafic du sexe au Sud-Kivu, en République Démocratique du Congo. Researching livelihoods and services affected by conflict Rapport n° 10.

Jane FREEDMAN, Mina RAKOTOARINDRASATA, Jean de Dieu RANDRIANASOLORIVO, *« Remise en cause des frontières supposées entre travail du sexe et sexe transactionnel à Madagascar - cas de Nosy be »,* Institut du Genre en Géopolitique, décembre 2020.

monétaire (love and money are entwined)[432] pour le sexe transactionnel où il peut y avoir aussi des échanges de cadeaux. Le sexe transactionnel est ainsi associé à l'idée de « sexe de survie », c'est-à-dire, une activité sexuelle qui est exercée par celles (et ceux) qui s'y investissent pour satisfaire leurs besoins fondamentaux. Une analyse ultérieure des besoins des partenaires sexuels offre encore une clé de compréhension de la transaction : d'une part, la satisfaction des désirs du client (consommateur), et de l'autre, la satisfaction des besoins fondamentaux. Ainsi, sexe de survie et sexe de consommation ne sont autres que le sexe stratégique, avec une nuance cependant, que le sexe de survie peut équivaloir au sexe stratégique, en ce sens que les femmes pourraient recourir à ce dernier pour diverses autres raisons, y compris celui d'investir dans un avenir plus stable avec un homme trouvé sur le marché.

Quant à l'ethnologue italienne Paola Tabet, elle trouve que l'ensemble des échanges économico-sexuels comprend toute une série de rapports qu'il serait bien réducteur de nommer prostitution. C'est ainsi qu'elle s'engage dans la déconstruction même du concept de prostitution en montrant qu'elle n'est pas déterminée par un contenu particulier mais qu'il s'agit plutôt d'une catégorie normative dont la fonction est d'énoncer les règles d'un usage légitime et illégitime du corps des femmes dans différentes sociétés. Elle se demande en effet, quelle serait la caractéristique première des rapports vénaux si le paiement ne permet pas de les amender. C'est pourquoi elle conclut au peu de pertinence de l'utilisation du concept de prostitution en sciences sociales, au profit de celui d'échanges économico-sexuels, plus neutre.[433] Dans cette dissertation, afin d'être directe, j'ai préféré regarder le concept de « prostitution » sous un angle professionnel, des prestations où les personnes font usage de leur corps-sexe et dont elles reçoivent une rémunération. C'est pourquoi je parle de professionnelles du sexe.

Jane Freedman, Mina Rakotoarindrasata, Jean de Dieu Randrianasolorivo, Analysing the economies of transactional sex amongst young people: Case study of Madagascar, World Development, Volume 138, February 2021, 105289 https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2020.105289

Voir aussi les travaux de Paola TABET, *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économico-sexuel*, Paris, L'Harmattan, Bibliothèque du féminisme, 2004, 207 p.

[432] Kirsten Stoebenau, Lori Heise, Joyce Wamoyi, Natalia Bobrova, Revisiting the understanding of "transactional sex" in sub-Saharan Africa: A review and synthesis of the literature, Social Science & Medicine, Volume 168, November 2016, Pages 186-197

[433] Félicie Drouilleau, « Paola TABET, *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économico-sexuel*, Paris, L'Harmattan, Bibliothèque du féminisme, 2004, 207 p. », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 22 | 2005, en ligne. Consulté le 10 mai 2021. URL : http:// journals.openedition.org/clio/1820 ; DOI : https://doi.org/10.4000/clio.1820

L'existence du métier du sexe en RDC

Le commerce du sexe en RDC et au Kivu en particulier n'est ni un fait nouveau ni surprenant, car il a existé depuis longtemps. Un décret datant du 30 janvier 1940 (nous sommes encore à l'époque coloniale : Journal Officiel 1940, p. 193) prévoyait déjà des sanctions pénales contre la débauche et la prostitution pour ceux qui l'exercent ou la facilitent pour autrui[434]. Mais dans la réalité de la vie, les prostituées existent et cela est reconnu de tous. Dans la configuration de l'espace à Bukavu, il a même existé dans le passé, des quartiers officiellement reconnus comme tels, si l'on en croit la désignation "*Camp Mbaraga*"[435], qui littéralement se traduirait par "Camp prostitué", pour indiquer des zones, ou localités reconnues officiellement comme habitées par des femmes prostituées. Et celles-ci munies de cartes qui les identifiaient en tant que telles, bénéficiaient alors des examens médicaux spécifiques, notamment en ce qui concerne les IST, ce qui indique bien que cette éventualité était prise en considération, ne serait-ce que sur le plan pratique.

Dans cette dissertation, l'intérêt ou la considération pour cette population dans les services sexuels porte, non pas sur le travail exercé comme tel, mais au sens que celui-ci revêt dans un système d'exploitation. Dans une vision d'investissement dont le capital est constitué par le corps, concrètement le corps des femmes qui s'offrent à la consommation et même jusqu'à la consumation pour qu'en échange elles aient part à la consommation d'autres biens de la modernité. Elles disponibilisent leurs corps pour les besoins de consommation des creuseurs surtout, et de tous les hommes de passage. Leur clientèle peut comporter aussi des hommes habitants des villages proches[436]. Les corps des femmes engagés dans ce secteur constituent un fonds d'investissement et un outil de production. Un examen attentif de ces différents corps permet non seulement de lire la violence qu'ils représentent et qu'ils entretiennent mais surtout d'aller jusqu'au fondement de celle-ci, à cause des liens historiques qu'ils permettent de constituer avec la modernité et le capital. On sait ce que le marché de la prostitution représentait aussi comme activité en Occident. Corbin (1982) en fait une description approfondie des deux siècles précédents.

---

[434] Présidence de la république, *Code pénal congolais, Décret du 30 janvier 1940 tel que modifié et complété à ce jour.* Journal Officiel, 45ème Année – Numéro Spécial, 30 novembre 2004.

[435] Dans les communes urbaines de Kadutu et de Bagira il a existé jusqu'à une époque récente des camps portant le nom de "*Camp Mbaraga*", précisément dans une zone de Cimpunda en commune de Kadutu, et au quartier D dans la commune de Bagira.

[436] Des informateurs locaux.

Le corps des femmes sur le marché des sites miniers revêt les caractéristiques d'une marchandise, un objet vendu ou acheté, qui change de main contre un paiement, selon la description d'Anselm Jappe[437]. La logique des échanges marchands veut qu'il y ait au moins deux parties dont l'une propose à l'autre quelque chose qu'elle n'a pas, en contrepartie d'une autre chose différente. La marchandise porte alors en elle une double valeur qui d'emblée la distingue de l'objet échangé et qui fait son côté fétichiste : une « valeur d'usage » parce qu'elle satisfait à un besoin humain, et une « valeur d'échange » en ce sens qu'elle est échangée sur le marché en quantité déterminée avec d'autres objets. Sur le terrain du marché sexuel et précisément dans les mines, l'équilibre se joue entre la durée de temps de consommation et le prix fixé. D'autres éléments peuvent entrer en jeu, tels qu'un charme particulier et/ou un savoir-faire remarquable chez une femme. C'est ainsi qu'on peut trouver des tarifs pour (1) un coup pressé (10 à 15 minutes maximum) où le client n'a pas assez de moyen pour se payer une passe normale, et ici, le corps de la femme est comme un simple réceptacle du trop-plein de volupté et de pulsion sexuels de son client. On s'imagine alors un « égout séminal » tel que décrit par Corbin[438] ; soit (2) une passe simple qui, généralement, ne dépasse pas les 25 à 30 minutes, ou encore (3) une nuit entière. Dans ce dernier cas, le client prend en charge également le prix de la chambre cette nuit-là. Les *mbaraga,* en effet, payent leur loyer journalièrement. C'est, en tout cas, la logique de fonctionnement dans ces milieux où un « mode de vie nomade » n'offre de garantie de planification que sur des périodes très courtes. La population des camps ou des sites miniers artisanaux migre et change très facilement de site au gré de la production des pierres ou sables minéralisés, et c'est elle qui rythme la vie dans des lieux, tandis que les femmes poursuivent les mouvements qui s'y créent. Ceci rejoint les observations d'une étude menée sur des sites d'orpaillage au Burkina-Faso, où les auteurs soulignent l'extrême mobilité des orpailleurs pour les mêmes causes :

> « Les sites sont caractérisés par l'extrême mobilité des orpailleurs, qui bougent rapidement en fonction des évolutions des opportunités. Un site peut naître ou disparaître du jour au lendemain. Le site d'orpaillage est par conséquent une installation dont la nature est nécessairement provisoire ».[439]

[437] Anselm Jappe (2003), Les aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur. Éditions la Découverte : 31.

[438] Alain Corbin, Les filles de noce. Misère sexuelle et prostitution au XIXe siècle. Éditions Flammarion, Paris 1982 : 84.

[439] Arnaldi di Balme Luigi, Cristiano Lanzano, 2014, *Gouverner l'éphémère*. Étude sur l'organisation technique et politique de deux sites d'orpaillage (Bantara et Gombélèdougou, Burkina Faso), Étude Récit n°37, Ouagadougou, Laboratoire Citoyennetés, 71 p.

Quelque chose de similaire se produit aussi dans le comportement des habitants des sites qui ne semblent pas rechercher un investissement sur le long terme. Lorsque la production baisse dans un endroit, l'affluence de la clientèle diminue également. Les *mbaraga* migrent alors vers un autre site en pleine production. Seules les plus anciennes, les habituées qui ont établi leur « demeure » dans le site ou camps ainsi que quelques jeunes restent sur place.

D'un corps réifié à un corps déifié

Retrouvons encore les corps des femmes lorsque nous les comparions à une marchandise qui porte en elle une double valeur qui, de ce fait, la distingue de l'objet échangé et qui constituent son côté fétichiste. (Anselme Jappe 2003). Sur les sites miniers cependant, il y a plus que cela : les corps des femmes recèlent plus que du fétichisme de la marchandise en ce sens qu'ils constituent à la fois l'investissement-machine et l'objet d'échange même en termes de charme et plaisir sexuel monnayés. Il est connu que dans l'ordre marchand, ce qui assure la sécurité ce sont les choses. Les femmes disponibilisent leur corps pour les besoins de consommation des hommes dans les mines et aux alentours. Elles peuvent de ce fait, accéder elles aussi, à la consommation, cette « chose des blancs » qui incorpore la puissance-valeur, selon le langage de Joseph Tonda[440]. En d'autres mots, à travers la médiation de leur corps qui est devenu une chose-marchandise, en l'échangeant sur le marché, ne serait-ce que pour le temps des différentes passes, elles peuvent accéder à une autre-chose-qu'elles-n'ont-pas. Relevons tout de suite la « magie » puissante d'une telle médiation ou du médiateur-corps : en effet, sans cette chose-corps, il est impossible pour celles qui y investissent d'accéder à la consommation de ces autres choses-aliments-vêtements-médicaments, etc. qu'elles n'avaient pas et qu'elles n'auraient pas eues sans sa médiation. On comprend alors aisément toute la prégnance des soins portés à un tel corps « déifié » par sa fonction médiatrice.

Un choix obligé ?

Dans les sites où j'ai été, les récits des femmes rencontrées ont l'air d'accréditer l'idée selon laquelle la « prostitution est un métier comme les autres », résultat de choix et de décision, une thèse qu'on ne peut pas valider sans avoir pris la peine d'en examiner les contours, étant donné les circonstances qui influencent les motivations personnelles et socio-communautaires qui conduisent à un tel « choix ».

[440] Tonda, Joseph. *Le souverain.* op. cit. : 175.

Dans leurs récits, même chez celles qui semblent les plus dévergondées, la plupart des femmes décrivent un parcours long et sinueux qui les a conduites à la prostitution. La décision de partir apparaît souvent comme une dernière alternative après avoir examiné d'autres pistes qu'elles ont trouvées bouchées. Plusieurs d'entre elles, m'ont dit par exemple, qu'elles se sont retrouvées avec des enfants à élever, sans aucune ressource et qu'elles se sont senties dépassées par la situation. Il n'empêche, cependant, que certaines semblent aussi avoir envisagé l'activité avec l'espoir d'y rencontrer un jour, un homme qui les stabilise comme deuxième ou même troisième bureau[441]. Dans leurs récits, les femmes évoquent aussi la condition difficile de leur « métier », parce qu'elles doivent beaucoup endurer physiquement et s'adapter à toutes les éventualités et différentes humeurs des clients.

Certaines d'entre-elles évoquent même le rôle positif qu'elles jouent dans la vie de ces « célibataires géographiques » que sont les trafiquants qui peuplent les sites miniers, et dont la vie serait plus dure s'il n'y avait pas de femmes pour leur procurer un peu de douceur, loin de leurs familles.

Je voudrais enfin, évoquer une sorte de « plan de carrière » rencontré chez quelques-unes d'entre elles. Elles s'imaginent qu'à force d'épargner elles pourraient se constituer une somme consistante qui leur permette à la fin, de changer d'activité. Cette idée n'est pas sans comporter une part d'illusion. En effet, plusieurs de ces femmes, sans s'en rendre compte, glissent progressivement dans une dépendance à l'alcool, comme leurs clients, et dans la tyrannie de l'apparence physique. Elles excellent alors en dépenses pour les produits de beauté et d'habillement très marqués, ainsi que la bonne chère. Ceci n'est pas sans affecter leurs recettes et noyer leurs beaux projets.

La plupart des rencontres, je les ai eues dans le milieu où les femmes exerçaient leur travail, c'est-à-dire dans les camps et autour des sites miniers, dans les *nganda* ou débits de boissons et lieux de rencontres, la nuit. J'ai eu aussi quelques témoignages d'ex-prostituées de carrière reconverties en femme de ménage et commerçante. Pour cette dernière catégorie, la réussite relève plutôt d'une chance. C'est une vie toute autre qu'elles mènent et ne voudraient pas retourner aux souvenirs des années folles.

[441] En RDC, le terme « Bureau » précédé d'un nombre ordinal désigne la femme par rapport à son mari dans un rapport de polygamie. C'est ainsi qu'on parle de 'première bureau' (sic !), 'deuxième bureau', etc. Cette désignation fait implicitement référence aussi au domicile où habite la femme, souvent pour le compte du mari.

Mues par le réalisme

Avec un sens pragmatique, certaines femmes réalisent qu'elles ne peuvent pas faire face aux charges personnelles et familiales sans mettre en jeu leur corps. Cela parfois, au prix d'un dépassement quasi héroïque. Je croise Yvette dans le *nganda* un soir, alors que je discute sur une table avec la mère-chef qui, pour honorer ma présence dans son *nganda* m'a invitée à prendre à ses côtés un sucré de son offre. Je suis attirée par les mouvements aller-retour d'une jeune femme, mini-jupe, avec des mèches lâchées qui tombent sur ses épaules, des claquettes aux pieds, le tout mis ensemble lui donne une élégance mise en valeur encore par la lumière tamisée dans ce lieu. Sa silhouette n'est pas muette. Après un troisième tour dans les mêmes mouvements, je ne peux m'empêcher de poser la question à la mère-chef. Elle me dit qu'Yvette a un souci. « Pour que tu saches tout avec précision, puisque ces choses t'intéressent, me dit-elle, je vais l'inviter à s'arrêter ici, la prochaine fois qu'elle sortira ». En fait, Yvette dans ses allers et venues traversait la grande salle du *nganda* où sont disposés des bancs et des tables pour des consommations. Cette salle où l'on peut parler, boire, rire, crier même en écho à la musique assourdissante qui est généreusement servie par le DJ, pour ceux qui connaissent le jeu, sert en réalité aux filles pour attendre les invitations des clients potentiels avec lesquels elles se retireraient pour le service demandé de l'autre côté où sont les chambres. Toute leur attitude est langage : leurs « poses suggestives, la sollicitation par le regard ou le geste à distance […] concourent à susciter le désir », écrit Corbin.[442]

Yvette, elle, a une autre méthode de travail. Elle fixe ses rendez-vous par téléphone. Ces va-et-vient peuvent être associés aux intervalles entre différentes passes ou coups pressés. Comme on s'y attendait, elle passe à nouveau. La mère-chef l'interpelle, et elle vient vers nous. Digne, respectueuse, calme… pourtant quelque chose la trahit, quand on la voit de près : elle est tendue. Elle s'assoit en s'excusant qu'elle doit vite retourner dans la chambre. Elle a deux avocats en main et deux *ndazi*, une spécialité de beignets très consommés dans le milieu. Son repas du soir. La mère-chef insiste habilement en lui expliquant : « la maman voudrait te parler un peu ». J'avoue que je ne me sens pas du tout honorée par une telle insistance, d'autant que dans l'accord d'Yvette, je lis plus le respect et la soumission envers la mère-chef et l'hôte que je suis qu'une disponibilité offerte. En même temps intérieurement, je ne me cache pas mon intérêt à connaître ce qu'elle vit en ce moment. Au cours du bref échange que nous avons,

[442] Alain Corbin, Les filles de noce. Op.cit. : 90

j'apprends qu'elle a dû faire un aller-retour vers Bukavu dans la journée[443]. « Ma mère est gravement malade, dit-elle, très malade. Je ne sais pas si elle s'en sortira. *Mungu tuu* ![444] J'ai dû faire rapidement le voyage puisque je devais l'emmener à l'hôpital. Les autres qui sont avec elle n'auraient pas su comment s'y prendre. Et puis, il fallait donner de l'argent, une caution, pour qu'on lui administre les soins. Je voulais m'assurer qu'elle soit entre les mains des *banganga* »[445]. Yvette avait dépensé tout ce qu'elle avait dans ce voyage et la petite caution engagée pour les soins de sa mère. Elle devait aussi approvisionner en vivres ceux qui sont restés à la maison. Elle a un fils parmi les enfants qui restent avec sa mère.

Yvette a étudié jusqu'en 5e année des humanités secondaires, puis son père est décédé. Elle a alors commencé une vie de débrouillardise pour subvenir aux besoins de la famille. Elle est l'aînée des enfants. C'est dans ces circonstances qu'elle a eu son enfant. Un enfant qu'elle devait élever seule en même temps que de s'occuper des besoins de la famille, dont un loyer à payer, car ils n'avaient pas leur propre maison. Yvette est venue à Nzibira pour chercher de l'argent. Une ressource très déterminante pour la survie de sa famille, et plus particulièrement en ce moment où le paiement des soins et la survie de sa mère en dépendent. Elle essuie une petite larme sans se décomposer. « Vous comprenez, ajoute-t-elle, je ne pouvais pas me permettre de ne pas retourner aujourd'hui même, malgré la dureté du voyage. Il me faut trouver de l'argent à tout prix ! Dans trois jours, il faut que j'y retourne. J'espère que j'aurai déjà réuni un peu d'argent pour la suite des soins. Je sais que la facture ne fait que grimper. Ils ont besoin de moi », conclut-elle. Yvette prend toute la mesure de la charge qui est la sienne et elle s'organise en conséquence. Elle ne peut pas se permettre de perdre du temps. On saisit sans peine le pragmatisme porté par cette jeune femme, un pragmatisme qui la propulse dans ses actions.

Toujours pour illustrer ce pragmatisme, j'aime évoquer un autre cas, celui de Fatuma, une femme venue de loin pour « travailler » dans une cité minière, parce que ses enfants et toute sa famille comptaient sur elle : « C'est par ce travail que je fais vivre toute ma famille restée au pays ! », me dit-elle. J'apprends de cette déclaration de Fatuma que j'ai en face de moi une

[443] La distance entre Bukavu et Nzibira ne dépasse pas les 80 km, mais la route en état de délabrement et la vétusté des véhicules qui roulent sur ce tronçon font du voyage un temps véritable combat. On peut donc imaginer l'état de fatigue dans lequel se trouvait Yvette en ayant fait ce voyage aller-retour de Nzibira à Bukavu.

[444] L'expression en kiswahili *« Mungu tuu !»* est couramment utilisée dans le discours par une personne pour exprimer une sorte d'impasse devant un problème humainement insoluble. *« Mungu tuu »,* littéralement [Dieu seul (peut)].

[445] Le mot désigne en kiswahili les « soignants » : *Banganga* ou *waganga*, pluriel de *munganga*/*mganga* ou *muganga* avec comme radical « *ganga* » qui donne l'infinitif « *kuganga* » : soigner. Le kiswahili de l'Est du Congo avec les autres langues parlées dans le pays s'influencent mutuellement.

étrangère, c'est-à-dire, non congolaise. En effet, avec la multiethnicité propre au Congo, on n'ose souvent pas demander la provenance de son interlocuteur, par peur d'être mal interprété. « Depuis la mort de mon mari, poursuit-elle, je pratiquais du commerce chez moi. Quand le marché central de Bujumbura a brûlé, j'ai tout perdu. Je devais trouver d'autres solutions pour survivre. C'est une amie qui m'a suggéré de venir ici. Ma famille, qui vit au Rwanda, eux, ils savent que je suis au Congo pour le commerce. Je dois toujours leur envoyer l'argent nécessaire pour vivre, et pour les études de mes enfants. Ils savent qu'ici je vis bien et que tout va bien pour moi. Ils ne savent pas le type de travail que je fais. Et je ne peux pas le leur révéler ! Ce serait déshonorant pour tous, et pour mes enfants aussi. »

Dans la foulée, j'apprends que son mari est mort accidentellement, quinze ans auparavant, alors qu'il n'avait pas encore 30 ans, la laissant seule avec deux petits enfants et enceinte. Ma rencontre avec elle a lieu en 2018. Sans ressource, Fatuma a dû s'inventer une voie de survie à travers le commerce au marché central de Bujumbura, jusqu'au jour où elle a tout perdu à l'issu d'un incendie, comme beaucoup d'autres marchands[446].

Chercher « ailleurs »

En RDC, les mines sont un refuge idéal pour plusieurs catégories de gens. Plusieurs types d'activités sont développés dans les zones minières. Ces activités sont accessibles et ne demandent pas de grands moyens, l'essentiel étant tout d'abord de disposer d'une force d'endurance, physique et psychologique, surtout pour ceux qui se trouvent au bas de l'échelle. Dans les mines, en effet, il y a ceux qui gagnent et ceux qui perdent ; ceux qui s'investissent entièrement par leur corps et ceux qui inventent des taxes pour venir cueillir ce qui est produit. Cet ailleurs, que sont les sites miniers, donne lieu en quelque sorte, à un parcours migratoire atypique qui pousse les gens à quitter la quotidienneté ordinaire et à se lancer dans la lutte. Oui, on parle bien de lutte ici, d'endurance et de patience. Certains y viennent pour ne plus retourner aux lieux d'où ils sont partis. Ce refuge est un champ de bataille et seuls les plus résistants y survivent.

Être femme libre dans les carrés miniers c'est aussi jouer habilement dans la configuration de cet environnement particulier et de ses habitants qui sont "d'ici" pour certains, des

[446] L'incendie est signalé par nombreuses sources médiatiques à la date du 27 janvier 2013. A la une de la RFI, une publication de la même date : « Un incendie s'est déclenché, ce dimanche 27 janvier au matin, aux abords du marché central de Bujumbura au Burundi. Il n'est pas encore possible de dire si ce sinistre est d'origine criminelle ou accidentelle. Des pillages semblent avoir eu lieu. L'armée et les services de sécurité sont présents sur place ». Et sur 7sur 7 du site Belga.be, ce titre : « Un violent incendie a ravagé dimanche le marché central de Bujumbura, la capitale burundaise, apparemment sans faire de victimes, ont rapporté des médias et des témoins ». etc.

passants de quelques jours, de quelques semaines ou de quelques mois, parfois des années pour d'autres ; des passants tout de même, tous porteurs de rêves, chacun transportant un ailleurs dans la tête ; un ailleurs d'où il est parti, un ailleurs dont il porte tout au fond, l'ambition d'améliorer. Un ailleurs où il plonge ses racines ; un ailleurs où il a sa famille, une épouse et des enfants, des frères, des sœurs, des amis ; un ailleurs qu'il ne reverra peut-être plus jamais.

Il transporte un ailleurs d'où il est parti tête baissée, couvert de honte et d'humiliation de ne pouvoir subvenir aux besoins les plus élémentaires de ceux dont il se dit ou qui le considèrent comme « responsable ». Cet ailleurs qui peut être aussi hostile et où il n'a pas trouvé sa place. L'emploi y est presque inexistant et la survie difficile : cet ailleurs qu'il a quitté pour ne pas voir mourir ceux qu'il aime. Un beau jour, il a alors rassemblé tout ce qui lui restait d'humanité et de dignité, cette force de « décision » à laquelle il a voué ses membres dont son corps-capital pour le vendre au marché des pierres précieuses pour le monde civilisé. Ici il faut bien une « expertise » pour s'en sortir vivant... Peu y parviennent. Les femmes libres se faufilent dans toutes ces réalités sans états d'âme, chacune ayant, du reste, ses objectifs.

5.2. Un marché dans le marché : le sexe comme bien d'échange

La femme « libre » dispose de son capital-corps et elle doit pouvoir en tirer le meilleur parti dans l'affaire, en développant aussi l'art de charmer et de plaire. Revenant au cas de Fatuma que j'ai évoqué plus haut, elle s'organise suivant les attentes de ses clients, en anticipant même leurs demandes. « Je reçois les hommes qui ont besoin de moi chez moi ! » Chez-elle ? Oui, parce que la chambre qu'elle loue et qu'elle paye à un prix journalier est considérée comme sa demeure à elle. Elle paye 5000 FC par jour, soit trois euros plus ou moins (+/- 3€) à l'époque de nos rencontres. Cela revient à 150.000 FC de loyer le mois, soit quatre-vingt-cinq euros plus ou moins (+/- 85 €), pour une chambrette de 5 m² avec pour seul mobilier un lit et un vieux matelas en mousse. Les murs et le sol sont en terre. Cette somme déboursée chaque mois est très importante pour un tel loyer, au regard des conditions et des capacités financières des autres habitants du milieu où la location de maison d'habitation, par ailleurs, n'est pas fréquente parmi les habitants, en termes financiers. Il est plutôt d'usage de disponibiliser selon des conditions convenues avec le propriétaire terrien, une portion de terre où le nouvel arrivé "sans terre", peut implanter sa case, aidé en cela par la contribution en main-d'œuvre d'autres hommes (jeunes gens et adultes) du village qui l'appuient avec leurs forces musculaires.

Le bailleur ou propriétaire qui encaisse le montant du loyer comme chez Fatuma, dispose généralement de plusieurs chambrettes d'hébergement qu'il loue aux femmes et à d'autres

gens de passage. L'endroit où loge Fatuma comprend aussi un *nganda*, à côté des chambres qui ressemblent à de minuscules cellules, mal éclairées sans d'autre ouverture que la petite porte fermée à l'aide d'un petit cadenas, tandis qu'à l'intérieur, lorsque l'occupante est dedans, la porte est bloquée par un clou enfoncé dans la planche d'encadrement du côté ouvrant et recourbé, de telle sorte qu'il puisse tourner dans tous les sens. Il sert de loquet pour que la porte ne revienne pas sur elle-même lorsque la chambre est occupée. Il s'agit d'un dispositif si fragile qu'il peut céder avec une poussée de l'extérieur. D'autres activités connexes se passent dans le même lieu par l'échange de petites marchandises qu'on propose sous la table. Dans le *nganda*, on peut consommer, selon les goûts, des boissons alcoolisées ou pas. Il y a aussi une discothèque : la musique est généreusement diffusée avec des appareils très sonorisés qui mettent de l'ambiance dans les environs.

Il existe aussi d'autres divertissements comme la diffusion d'un match ou la projection d'un film, dont l'entrée est payante. Étant donné que l'investissement de départ requiert d'importantes sommes d'argent, les lieux éclairés et fournis d'un groupe électrogène sont rares dans cette partie du territoire : ces endroits illuminés exercent alors une attraction quasi magnétique sur les « gens de passage » en quête de rêves. Fatuma a l'avantage d'occuper une chambre dans un de ces lieux et semble s'en sortir plutôt bien avec la clientèle. Elle reçoit 4 à 5 hommes par nuit, parfois davantage, ce qui fait qu'elle veille la nuit et se repose le jour. Si un homme veut l'occuper pour toute la nuit, il paye alors un forfait qui inclut aussi le prix de la chambre ainsi que la ration alimentaire. Toutes les femmes fonctionnent de la sorte, sauf celles qui vont directement aux carrés miniers rejoindre les creuseurs pour de petites pauses dans des cabanes couvertes de bâches bleues. Là il y a la consommation de l'alcool et du sexe, parfois plus d'un couple sur un même espace minuscule.

Les femmes qui suivent les creuseurs dans les carrières sont parmi les plus misérables. Leurs activités aux carrières vont à l'encontre des dispositions du groupe parce qu'elles veulent une clientèle dans l'urgence. Elles répondent, cependant, à une demande de ce côté-là aussi étant donné que la nuit comme le jour, on trouve des hommes dans les carrières. En effet, lorsque le puits est en production, les creuseurs travaillent de façon ininterrompue, ne sortant que pour de courtes pauses et pour se restaurer. Le médecin local à Nzibira me dit qu'il est difficile d'assurer un suivi médical auprès de cette catégorie de femmes qui agissent hors de tout contrôle. C'est la pauvreté et l'impatience qui les font agir de la sorte, dans l'espoir de gagner plus vite quelque chose pour leur journée, assure-t-il.

Avec ce point de vue du médecin, nous comprenons qu'il existe une tentative d'assainissement du secteur, ou plutôt une tentative d'introduction de mesures de protection contre les MST et les IST (maladies sexuellement transmissibles et infections sexuellement transmissibles), à travers un recensement systématique de celles qui arrivent, une sensibilisation constante via les mères-chefs, et la fourniture des préservatifs, même si là aussi les ruptures de stocks sont fréquentes. Les préservatifs sont appelés « prudence », le nom de la marque de capotes répandues.

Un hébergement « nomade »

Les propriétaires des chambres préfèrent se faire payer au jour le jour la somme qui leur revient. Cela n'empêche nullement de petites conventions entre les clientes-hôtes et les gérants individuels pour des paiements échelonnés sur des périodes supérieures à un jour, mais assez courtes tout de même, pour minimiser le risque. Par exemple un paiement hebdomadaire, un type d'arrangement que j'ai trouvé chez certaines femmes à Nzibira, des habituées des lieux. Les temporalités dans ces milieux, à l'instar d'autres notions comme le bonheur, le plaisir sont considérées et vécues autrement. C'est ainsi qu'on a comme le sentiment que les occupants de ces lieux vivent dans la précipitation. Ils ne souffrent pas de connaître des délais pour attendre. Pourtant, pour les creuseurs, les minerais recherchés n'arrivent pas toujours comme ils l'ont rêvé, par exemple. Ils multiplient alors des rituels pour y associer d'autres esprits invisibles. Les femmes aussi ont leur impatience. C'est cela qui les lancent à la chasse des hommes, tels des vases contenant du miel, disposés pour attirer les fourmis.

La logique est celle de l'urgence. Le temps presse et les choses peuvent changer à tout moment. Parmi les choses qui peuvent survenir, la mort figure comme un évènement qui peut venir mettre fin à tout, de manière irréversible. « Ils vivent dans une atmosphère de fin du monde et ils estiment que rien ne doit leur échapper ». (Fanon 1961 p.78-79) On peut supposer que cette éventualité explique l'impératif de la jouissance qui semble commander la recherche du plaisir et du profit dans ces milieux. Mais là aussi, la notion de la mort est mitigée, dans la mesure où tous les agissements fous semblent nier son existence ou la regarder de loin comme quelque chose qui concerne les « autres ».

Arrêtons-nous un instant sur cette machine de captation ou de récupération de l'argent de ceux qui travaillent avec leur corps dans les carrières des mines. D'un côté nous trouvons les creuseurs, les femmes prostituées et les mères-chefs, et de l'autre, tous les parasites ou cueilleurs qui, sans rien produire, arrivent pour taxer et exploiter. A l'intérieur du cadre, il y a aussi toute un management opportuniste qui vient pour placer leurs filets à travers ce courant : les

tenanciers des nganda, les propriétaires des chambres et des boutiques et tous ceux qui proposent divers services comme les salons de coiffure, les restaurants, etc. Le réseau ainsi créé autour du marché des corps fait vivre une multitude. Certains au prix de leur sueur, d'autres faisant preuve d'habileté, d'autres encore en parasitant par des taxes, les produits des autres.

De vieilles outres[447]

Plus elles avancent en âge, certaines femmes se sédentarisent en quelque sorte dans un lieu. Cette sédentarisation s'exprime surtout par le fait qu'elles cessent de migrer d'une carrière à une autre et qu'elles fixent leurs activités en un seule endroit. Cette phase est liée à divers facteurs. Tout d'abord, au type d'activités qu'elles mènent dans l'agglomération ; certaines deviennent elles-mêmes tenancières des chambres et *nganda*, par exemple. Celles qui prennent une telle orientation y sont souvent conduites par la fréquentation d'un homme qui lui-même est versé dans la gestion de ces types d'établissements et qu'elles finissent par considérer comme leur « mari » officiel dans le milieu. Le lien « intime » avec un tenancier de ces types d'activités confère à leur « femme » un certain pouvoir dans la société où ils exercent et surtout auprès des autres femmes moins fortunées qui recourent à leurs services. A Nzibira comme à Mukungwe ces femmes rentrent dans le rang des « mères-chefs » et sont investies de plusieurs autres rôles auprès des jeunes femmes : les plus anciennes, en effet, assurent la liaison entre les nouvelles jeunes femmes qui arrivent et les hommes qui fréquentent les *nganda*. Ces mères-chefs font une aubaine des nouvelles arrivées (les arrivages), car elles peuvent ainsi les « vendre » aux hommes et se faire des recettes supplémentaires, étant donné que ce sont elles qui gèrent l'emploi du temps de celles-ci avec les clients, pourrait-on dire, jusqu'à ce qu'elles commencent à voir clair et s'émancipent de cette tutelle lorsqu'elles acquièrent progressivement une maîtrise sur l'environnement qu'elles abordent.

Il est difficile d'affirmer d'une *mbaraga* dans la carrière, même lorsqu'elle le déclare, qu'elle est déjà en fin de course. L'établissement des femmes dans de tels lieux, même lorsqu'elles ont déjà l'air vieilles, dit aussi leur disponibilité aux services sexuels. Les creuseurs, en fait, vont indifféremment chez une jeune ou une vieille femme, même si le pouvoir de séduction des plus jeunes (toilette, démarche, habillement sexy, etc.) est parfois irrésistible. Les femmes plus jeunes leur offrent l'occasion d'affirmer leur virilité. Mais les « anciennes

[447] Il est connu, ce verset de Matthieu 9,17 : « On ne met pas non plus du vin nouveau dans de vieilles outres ; autrement, les outres se rompent, le vin se répand, et les outres sont perdues ; mais on met le vin nouveau dans des outres neuves, et le vin et les outres se conservent ».

combattantes[448] », les « *mwa-zamani* » comme j'ai entendu les nommer quelquefois, malgré le poids et les limites qui marquent leurs corps avec les années, restent désirables pour les « connaisseurs », telles de vieilles outres réputées de conserver mieux le vin[449]. « Qu'importe le flacon, dit-on. L'ivresse vient davantage du contenu … » Le sexe, toujours le sexe, cette « bombe anatomique » ![450] Les jeunes creuseurs trouvent chez les « *mwa zamani* », un service complet dans leur recherche de plaisir : une « table » et un « lit » : du plaisir. Ces « *mwa zamani* », dans une grande majorité, vendent des boissons fortement alcoolisées qui sont désignés par différentes appellations comme : « *kafanya mbiyo*[451] » ou « *kanyanga* », distillé à base de maïs.

L'extérieur et l'intérieur de l'habitation d'une « mwa zamani » rencontrée à Maroc. La petite bouteille en plastique qui pend du toit dehors indique la présence d'une boisson locale alcoolisée en vente dans la maison.

[448] Ils disent généralement « ancien combattant ». Même lorsque le terme se réfère à une femme, comme c'est le cas ici à la femme professionnelle du sexe déjà vieille. L'important ici n'est pas de restituer une orthographe française, mais une référence aux militaires congolais qui avaient combattu à la guerre de 1940-45. « *Zamani* » la seconde partie de la locution se réfère au temps passé, quelque chose d'ancien.

[449] Allusion faite au chapitre 5 de l'Évangile selon Saint Luc : « Jamais celui qui a bu du vin vieux ne désire du nouveau. Car il dit : "C'est le vieux qui est bon." » Luc, 5, 39.

[450] Patrick Banon, *Et Dieu créa le sexe. La sexualité, l'amour et la Bible*. Presses de la Renaissance, 2015 : 190.

[451] Littéralement « ce qui agit vite », en référence à la rapidité avec laquelle elle induit son consommateur en état d'ivresse (béatitude), pouvant même aller jusqu'au coma. Ces boissons sont faites à base de matières difficilement vérifiables, pour les drogues qui y sont rajoutées. Leur vente est officiellement prohibée mais dans la pratique, leur commercialisation se poursuit grâce à la forte demande.

La question de l'âge

Il est tout à fait légitime de se demander, au sujet des femmes qui exercent dans les carrières ou les zones minières, à quel moment peut-on dire qu'elles sont déjà « vieilles » ou encore jeunes ?

Les *mbaraga*, j'en ai rencontré de différentes catégories et à différentes occasions, mais il est difficile de dire avec exactitude l'âge qu'elles ont, la tendance étant de toujours chercher à paraître ou à se faire passer pour « plus jeune » dans l'âge déclaré, même lorsque le physique trahit. La plupart des *mbaraga* n'ont eu rien à voir avec les registres de l'état civil dans le passé pour connaître leur date exacte de naissance. En outre, les enrôlements qui se sont succédé les 15 dernières années en préparation aux différentes élections dans le pays (2006, 2011 et 2018) n'avaient rien de rigoureux quant à la recherche des preuves sur l'exactitude de l'âge précis des personnes recensées.[452] Les différentes guerres à l'appui, beaucoup ont utilisé cet alibi pour déclarer comme perdus, détruits ou volés, les pièces qui auraient pu servir de référence. C'est ainsi que la seule déclaration du récipiendaire soutenue par un ou deux témoins, généralement des proches, des parents, suffisait comme preuve pour entériner les informations. C'était une occasion pour de très nombreuses personnes qui n'avaient pas jusque-là de pièce d'identité d'inventer des informations qui leur convenaient, y compris les noms et l'âge qu'ils « recyclaient ». Cet état de choses n'autorise pas pourtant à négliger ou à invalider les informations reçues en rapport avec l'âge des femmes qui exercent dans les sites miniers. Elles restent une référence nécessaire avec d'autres paramètres pour tenter d'appréhender la réalité.

Dans l'exercice du métier de *mbaraga*, les femmes généralement ont tendance à se stabiliser et à poursuivre leur vie autrement qu'à travers l'exploitation de leur corps. Dans leur plan de carrière, si l'on peut le dire ainsi, la plupart des femmes envisagent la prostitution comme une activité temporaire, un tremplin pour se lancer dans une vie normale, entendant par là, un foyer avec un mari et des enfants. Si plusieurs facteurs concourent à cette stabilisation,

---

[452] Plusieurs raisons peuvent être avancées à ce manque de précision, dont celles en rapport avec les dimensions de cet énorme territoire. La tâche est presque inimaginable, et même impossible dans un pays où le système d'archivage n'est pas sécurisé. Un extrait d'interview d'un responsable du projet « Thalès », un grand partenaire de l'organisation des élections en Afrique raisonne de la sorte :

« Je travaille avec mon équipe sur un projet hors norme : la préparation des élections en République Démocratique du Congo (RDC), un pays de plus de 85 millions d'habitants et grand comme l'Allemagne, l'Italie, l'Espagne, la France et l'Angleterre réunies. Dans le cadre de la modernisation du registre électoral national, il s'agit de déployer plus de 22.000 kits portables pour enregistrer plus de 45 millions d'électeurs ».

« *La biométrie électorale au service du recensement et de l'authentification des électeurs.* » (En ligne) Une interview d'Edmond Felix Kouka, directeur de projet, Thales. Consulté le 02 novembre 2020. https://www.thalesgroup.com/fr/europe/france/dis/gouvernement/inspiration/biometrie-electorale

la présence des enfants et leur croissance agissent souvent comme un ingrédient majeur. Ainsi Naomi par exemple, déjà mère d'un garçon de 11 ans, confié aux soins de ses parents à Bukavu, et d'un plus jeune de 9 mois qu'elle amène avec elle dans le site, déclare qu'elle doit interrompre de s'accoupler avec le client, si elle entend les pleurs du bébé même s'il n'est pas dans la même pièce : « Là je dois interrompre, dit-elle. C'est un signe pour moi que l'enfant n'est pas d'accord avec ce que je fais ». Par contre LEA, la soixantaine, réfère l'arrêt des activités à un ordre du médecin après son opération. Il lui aurait dit qu'elle risquait la mort si elle continuait à exercer ce métier.

L'idée de poursuivre le métier de *mbaraga* ou de le reconvertir en un autre ne semble pas toujours liée à l'âge. Les femmes que j'ai croisées avaient l'âge compris entre 17 et 65 ans. Dans le discours de la plupart d'entre elles, des femmes jeunes, la prostitution était comme un temps de passage vers autre chose, c'est-à-dire une vie « posée », avec leurs enfants et pourquoi pas, un mari qu'elles y auraient gagné.

Le prix des corps

Il s'agit bien de corps qui se disposent pour une exploitation marchande. L'aspect de vente cash ressort plus clairement dans l'activité des professionnelles du sexe que dans celui des creuseurs artisanaux où l'idée de « machine » engagée dans un processus de production est plus perceptible, un travail de l'être marchandisé. La particularité dans ce type de transaction avec les professionnelles du sexe est que le paiement précède la « consommation » du produit apprêté.

Un autre élément concerne l'organisation de l'activité. Alors que les deux activités (creuseurs et professionnelles du sexe) ont en commun des aspects personnels et collectifs, il semble que c'est dans l'activité des professionnelles du sexe que l'engagement direct de l'individu est en jeu. En effet, la "femme libre" se livre elle-même à son client et se fait payer comptant et à l'avance, le prix de la passe.

La durée et le prix d'une passe dépendent de la notoriété des femmes et du pouvoir financier des clients. Généralement, une demi-heure suffit pour une passe, mais si le client exige plus, le tarif augmente aussi. Certains louent le service pour toute la nuit, bénéficiant ainsi d'un « entretien » complet. Ils endossent dans ce cas, le coût de la chambre ainsi que la restauration. Quant au prix de la passe simple, certaines femmes m'ont dit se faire payer 5 $. Fatuma elle m'a dit le double. Il faut dire que cette femme, à l'aspect physique tout aussi attrayant qu'imposant, avait un charme irrésistible, dans le contexte de son environnement de travail, où il n'est

pas exclu un paiement au « kilos de minerais ».[453] Fatuma a même été désignée par ses collègues comme présidente du groupe. Elles se sont dotées de quelques règles comme par exemple, l'honnêteté envers les clients dans le sens de ne pas les dépouiller de leurs biens durant leur sommeil extatique, de se faire contrôler régulièrement du VIH, d'exiger l'utilisation du préservatif aux clients, etc.

Le prix des corps porte aussi à considérer les efforts physiques parfois sursollicités de ces personnes, au point d'accuser de fréquentes douleurs du dos. Fatuma m'a confié que son projet était d'arrêter ce genre de travail dès qu'elle aura atteint quarante ans d'âge pour se consacrer à une vie « normale » car elle ne saurait continuer cette vie pénible. « Ma famille qui vit au pays, dit-elle, ne s'imagine pas la vie que je mène ici. Je dois leur envoyer chaque mois, une somme de 400 dollars ».

Soumises au paiement des taxes

De la même manière que n'importe quel commerçant serait assujetti au paiement de taxe pour exposer et vendre ses marchandises sur un marché donné, les femmes professionnelles du sexe enregistrées dans un site ou un camp ont l'obligation de payer une taxe. A Maroc, cette taxe s'appelle « *citoro* ». C'est une somme de cinq dollars américains chaque mois. En cas de défaut de paiement, une femme peut être arrêtée et jetée au cachot. Il y a des gens commis au recouvrement forcé. Cela constitue aussi un business pour les chefs du camp. Parmi les occupants, il y en a qui saisissent cette opportunité comme une aubaine : un individu, généralement un tenancier de *nganda* ou un commerçant dans le camp, pourrait alors payer de manière anticipée et forfaitairement cette taxe[454] auprès des chefs. Il procédera lui-même ensuite, par un agent qu'il engage, au recouvrement de la somme auprès de chaque femme ; une opération qui est censée lui apporter du profit. Il peut avoir « *kulangula* », c'est-à-dire payé au prix de gros cette taxe à cent dollars par exemple, mais au recouvrement il en retirera plus. En cas de résistance, il fait appel à la police du camp.

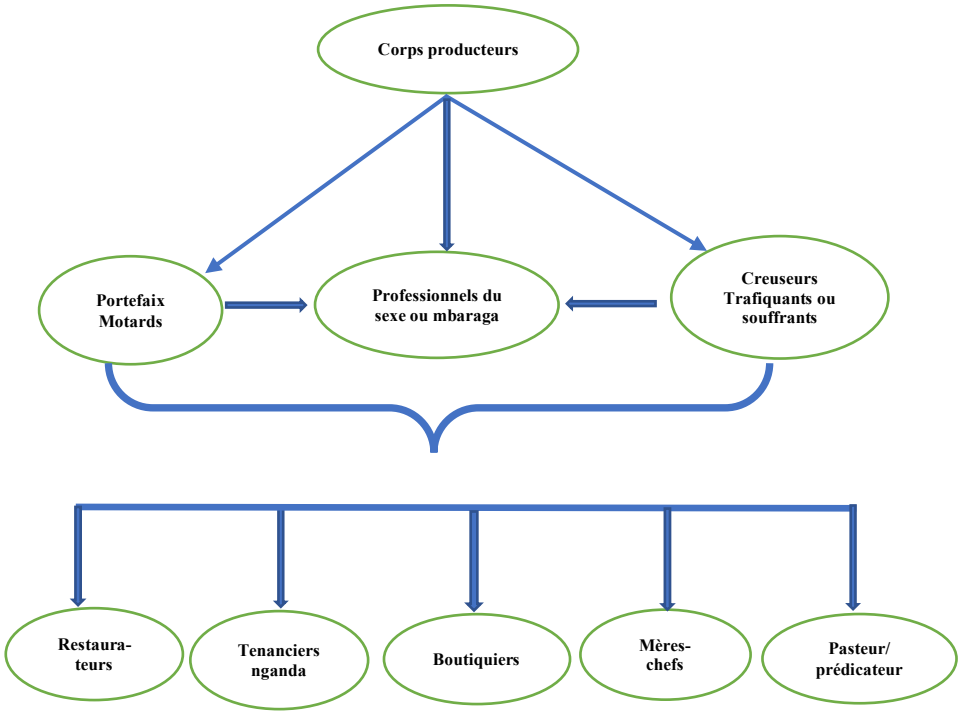
Une femme qui est incapable de payer, pour une raison ou pour une autre, soit qu'elle n'a pas bien exercé son travail (n'a pas su se faire assez de clients), soit s'est fait voler son argent, ou bien elle a dû payer le *mufumu*, ou s'acheter du chanvre ou de l'alcool, etc. (bref, elle a mal géré son business), ce n'est pas le problème du recouvreur. Celui-ci s'en saisit et la conduit au cachot jusqu'à ce qu'elle paye. On pourrait aussi lui donner comme punition d'aller

[453] Christophe Boltanski, *Minerais de sang, les esclaves modernes*, Éditions Grasset & Fasquelle 2012 : 75.

[454] On dit alors que « *alilangula taxe* » - *kulangula* c'est acheter au prix de gros. Les *balanguzi*, sont des grossistes.

travailler dans le champ de la mère-chef, puisqu'elle ne s'est pas acquittée de la taxe. Il arrive alors que certaines femmes, quand elles n'ont rien à payer et qu'elles savent que le recouvreur va passer, prennent temporairement la fuite et vont se cacher dans une localité voisine. En résumé, une femme incapable de payer la taxe subit le cachot, la corvée ou la fuite vers un milieu où elle se réfugie, restant dans un champ de manioc le jour, elle y attend la tombée de la nuit pour revenir au camp et y accueillir ses clients. Elle n'est pas pour autant exemptée de paiement, car dès qu'elle réunit la somme, elle devra s'acquitter pour retrouver sa liberté de mouvements dans le camp.

Schéma : Les corps et la consommation



Se faire désirer

L'objectif pour la femme qui s'investit dans le métier, c'est de se rendre désirable et attirer les hommes, et ceci par tous les moyens : son maquillage, son habillement, sa démarche, son sourire, etc. tout doit inviter à la consommation. Il peut arriver qu'un homme apprécie les prestations sexuelles de l'une ou l'autre femme, qu'il la trouve délicieuse[455] : c'est celui-là alors qui en fera sa femme. Si le fétiche fonctionne, ce monsieur peut s'attacher. Les *mbaraga* utilisent beaucoup de « *dawa ya mapenzi* »[456] pour envouter les hommes. C'est ce que m'ont raconté certaines d'entre elles, sans que je sache ce qu'il en était d'elles-mêmes individuellement. Étant sur le marché, elles ressentent la compétition et peuvent s'imaginer toute sorte de manœuvre de la part des concurrentes pour prendre de l'avantage les unes au détriment des autres.

Vie de couple

Si un homme et une femme sont ensemble dans un camp ou un site minier, ce n'est pas par amour, mais pour le profit. Ce n'est pas comme dans un couple normal, me disent-elles : ils sont ensemble pour profiter l'un de l'autre. Pour la femme, il s'agit de capturer l'argent de l'homme, et pour l'homme c'est pouvoir se sécuriser affectivement et ne pas souffrir quand il n'a même rien pour se payer un coup pressé[457]. Avoir la garantie de pouvoir consommer du sexe, même lorsqu'on n'a pas chaque jour quelque chose à rapporter à la maison. Mais même dans ce cas, si la situation perdure, si l'homme n'a pas de quoi donner la ration alimentaire, il peut subir des coups, *fimbo* ou coup de bâton.

Il n'est pas dit cependant que les *mbaraga* elles-mêmes soient à l'abri des coups. Elles le reconnaissent clairement dans ce qu'elles proclament comme faisant partie de leur statut : « une *mbaraga*, ça mange, ça s'habille bien et ça se frappe[458] ». Mes interlocutrices m'assurent que tout le monde connaît ce statut-là pour les *mbaraga*. Quand l'homme la frappe, il le fait bien sur le visage pour montrer aux autres qu'il a bien travaillé son corps ![459] Et cela, il le fait

[455] *Butamu* : un terme en kiswahili qui signifie "bon", "appétissant". Le terme utilisé évoque plus le bon goût de la nourriture.

[456] « *Dawa ya mapenzi* » veut dire littéralement : « médicament de l'amour ». Il s'agit des « solutions » préparées par des bafumu, ces praticiens traditionnels qui trouvent des recettes à toute situation de la vie. Témoignage reçu du terrain.

[457] Dans le jargon du métier, il y a « coup pressé », lorsqu'un homme qui n'a pas assez d'argent et qui a besoin de rapport sexuel avec une *mbaraga*, vient la solliciter. Il s'agit alors de rapports faits ultra vite, sans trop de précaution, pourvu que l'homme se sente soulagé.

[458] Ce qui m'a été dit mot à mot en kiswahili : « *Mbaraga ni ku kula, mbaraga ni kuvala, mbaraga ni kupigwa »*

[459] Cette pratique est très stigmatisante pour les corps des femmes, qui, pour la plupart des fois sont traités avec des produits éclaircissants, rendant ainsi leur peau très vulnérable, aux adversités externes, dont les coups.

souvent sans motif. Le plus souvent c'est dans l'ivresse. Les femmes le savent. Mais elles voient le profit qu'elles en tirent. Ces hommes irascibles sont aussi ceux qui comblent de cadeaux leurs partenaires, même de l'or s'il le faut, pour se faire accepter à nouveau. Lorsque la mère-chef est informée d'un cas d'indiscipline d'une *mbaraga*, elle va le transférer chez le secrétaire du camp. A son tour, le secrétaire va informer le service de la société civile, pour qu'on lui donne des avertissements ou qu'on la chasse en la faisant remonter la colline.

Rester pragmatique

Les unions qui se font et se défont dans les sites miniers n'établissent aucun contrat entre les femmes et les hommes qui les vivent. Il n'y aurait donc pas lieu de parler de fidélité ou d'infidélité dans les relations amoureuses entre une femme et un homme autour des mines car cela suppose un engagement de l'un envers l'autre sous ces termes-là. Il est vrai qu'à partir du moment où ils habitent ensemble, on pourrait considérer comme implicite un tel engagement, du moment que deux personnes s'affichent publiquement comme partenaires sexuels. Mais pour les *mbaraga* et les creuseurs, une telle appréciation est soumise à certaines conditions », tant que la cohabitation permet à l'un et à l'autre de réaliser ses objectifs[460]. La fidélité ou l'infidélité ne sont pas des notions rigoureuses auprès des partenaires sexuels dans les camps ou sites miniers.

Il y a de ces femmes qui, tout en étant en couple avec un homme, vont chercher d'autres hommes dans les *nganda*. Elles ont besoin d'argent. Si elles y trouvent un client, elles sont accommodées par le gestionnaire du *nganda* qui y trouve aussi son compte, pour la passe. Là elles peuvent recevoir des hommes et avoir quelques recettes supplémentaires en l'absence de leur homme parti dans la mine.

Il peut arriver aussi qu'un homme en rentrant à la maison, trouve sa femme occupée par un autre homme sur le lit. Il ne chassera pas ce dernier, mais attendra qu'il finisse et qu'il parte. Dans ce cas, il a droit à la moitié du montant de la passe. Par exemple, si la femme a encaissé 10.000 FC, elle cèdera à son homme 5.000 FC. C'est aussi une manière de fonctionner. Il est connu que les deux sont en couple, mais chacun est à la recherche du profit. Si l'homme n'est

[460] Ce pragmatisme fait penser, mais dans une logique différente, à certaines unions éphémères décrites par le Professeur Pierre-Joseph Laurent dans un contexte de migration capverdienne où les mariages jouent un rôle primordial dans les trajectoires individuelles et familiales. L'une des parties contractantes engagée dans ce type d'alliances est en réalité ce que serait un passeur dont le rôle cesse une fois les objectifs migratoires atteints. Cfr. Pierre-Joseph Laurent (2018), *Amours pragmatiques. Famille, migration et sexualité au Cap-Vert aujourd'hui »,* Éditions Karthala.

pas en mesure d'assurer régulièrement à la femme une entrée d'argent, celle-ci est en droit de chercher ailleurs. L'homme ne peut pas s'y opposer.

Tu craches, ou tu meurs !

Il arrive qu'une femme reçoive le paiement anticipé d'un client qui s'est déjà drogué avec les boissons fortes dites *Kafanya mbiyo*[461] ou d'autres substances, et qu'elle se trouve débordée par la situation. Cela s'est produit à Maroc qu'une femme soit immobilisée par un de ceux-là et qui était très violent. Elle criait sous la torture. Le sexe pour elle ce jour-là s'était transformé en un instrument de supplice. Ses cris ont alerté l'entourage qui a accouru. L'homme opérait depuis plus d'une heure. Ceux qui sont venus pour la secourir ont appelé la police du camp, mais l'homme interpellé a refusé de la lâcher tant qu'il ne serait pas satisfait. La femme a offert de rembourser l'argent, car elle n'en pouvait plus, mais l'homme a refusé. Il avait payé 5000 francs congolais (l'équivalent de 2,07 euros) pour une simple passe[462], mais l'homme la tenait depuis plus d'une heure. A l'insistance de la police, l'homme a fini par se retirer, remboursé, et la femme est restée là, dans la douleur. Perdante. Telle une personne obligée à recracher une bouchée engagée, incapable d'avaler, à cause d'une brûlure insupportable, elle se retrouve à devoir la rejeter.

Mes interlocutrices m'assurent que les femmes sont initiées à gérer ce genre de situations avec des *dawa*, pour que ça aille vite avec les hommes, et passer au suivant. Mais il y en a toujours ceux qui se plaisent à durer pour jouir jusqu'au dernier sou déboursé. Les hommes aiment ça, me disent-elles. Il faut prouver sa virilité à la femme par peur qu'elle n'aille raconter dehors en le méprisant, qu'il ne vaut pas grand-chose. Certains d'entre eux consomment des substances même pour que leurs corps soient plus performants. Ils ne veulent pas se voir

[461] *"Kafanya mbiyo"* – "à effet rapide" – c'est le nom qui est donné aux liqueurs qui se fabriquent localement, et dont le degré d'alcool est très élevé. En effet, on ne sait pas évaluer avec précision leur teneur en alcool, mais on s'en aperçoit par leurs effets exaltants et parfois assommants sur les consommateurs. Ces boissons sont aussi la cause de nombreux cas de décès parmi leurs consommateurs, généralement jeunes. La production et la vente de ces boissons s'inscrivent dans le cadre du secteur informel où des familles s'inventent une unité de production à partir des connaissances artisanales. Le circuit de ce marché est difficile à contrôler, même s'il mobilise une logistique complexe depuis l'approvisionnement en matières premières, leur préparation (qui demande souvent le concours de tous les membres de la famille, y compris les enfants pour ce qu'ils peuvent faire), la mise en vente qui peut parfois consister dans la livraison à domicile auprès des revendeurs lorsqu'ils ne viennent pas le rechercher eux-mêmes. La consommation sur place se fait dans des verres minuscules car une petite quantité suffit pour enivrer.

[462] Le prix des passes a été aussi affecté par la crise sanitaire. Avec la fermeture des frontières les mouvements (personnes, biens et argent) se sont fortement restreints même dans les sites miniers, d'autant que la production ne pouvait pas être écoulée vers l'extérieur du pays.

diminuer dans le discours de femmes, surtout pas de ce côté-là, c'est-à-dire, dans leurs prestations sexuelles[463].

Et des « accidents » de travail

La dureté de la vie des travailleuses sexuelles est telle qu'elles ne peuvent rien anticiper de ce qui peut advenir d'un client à l'autre dans la consommation de leur corps. J'ai eu parfois des rencontres insolites. Mado est l'une des jeunes dames que j'ai croisées sur mes terrains en avril 2020. Nous nous étions vues la veille, et elle m'avait parlé de son projet et des stratégies qu'elle mettait en place pour le réaliser en se trouvant un nouveau départ pour un autre métier. Elle m'en parlait comme d'une confidence qu'elle ne tenait pas à partager avec d'autres, parce qu'elle ne se sentait pas à sa place dans le *bumbaraga* (la prostitution). Pour bénéficier d'une formation en coupe et couture qui était dispensée par une association sur place, elle s'était fait passer pour une femme dont le mari était absent, parti, comme cela arrive fréquemment, en l'abandonnant seule avec son enfant dans ce milieu où elle n'avait pas de famille.

Elle louait une petite maison au centre commercial du milieu et y vivait avec sa fille. Trois jours par semaine elle participait aux formations, et tous les soirs elle se rendait dans le *nganda* pour se chercher des clients. Dès qu'elle en trouvait un, elle se retirait avec lui dans une des chambrettes mises à disposition par le gestionnaire. Ce soir-là, c'était un mercredi, elle avait eu le malheur de tomber sur un client bizarre. C'est que l'homme s'était tout simplement « déchargé » par le sphincter, par derrière, en expulsant des excréments alors qu'il s'adonnait à l'acte sexuel avec Mado. Heureusement pour elle, le paiement est anticipé ! Le monde de la prostitution est sans « sentiments » et c'est leur façon de se protéger des ravages de la culpabilité ou de l'attachement. Mado, à la vue de ce qui venait d'arriver à son client, a appelé au secours. Les chambres des *nganda* sont séparées par des murs très fins, sans aucune confidentialité. On sait savoir tout sur tous dans les chambrettes. Ceux qui sont venus après l'alarme lancée par Mado ont tout simplement exigé au client de remonter son pantalon avec son contenu et de se débrouiller pour se laver ailleurs. La normalité avec laquelle l'incident a été géré m'a étonnée. A part quelques sourires embarrassés et quelques chuchotements de compassion autour du « malheur » de Mado, la vie a continué, normale. Et comprenons qu'il n'est pas exclu que l'homme retourne dans le même *nganda* pour de nouvelles propositions, avec son argent !

[463] Entre elles, à des heures creuses, les *mbaraga* font des commentaires sur les « corps-sexe » des hommes : les longs, les moyens, les courts, les minces, les gros. Les hommes redoutent ces commentaires qui peuvent les « diminuer » sur le marché des femmes.

Le lendemain, c'est une autre épreuve qui touche encore la même femme. Il s'agit cette fois-ci d'un épileptique qui la désire. Le client travaillait dans une petite boutique au centre. Comme il ne pouvait pas s'absenter de son comptoir, il avait fait la proposition à Mado pour un coup pressé, mais à condition qu'elle accepte de le rejoindre sur le lieu de son travail, c'est-à-dire, dans l'arrière-boutique. Il se serait alors éclipsé juste pour quelques minutes derrière le rideau, sans conséquence sur la clientèle éventuelle. Et c'est durant la copulation que l'homme a eu sa crise. Il était devenu tout raide, comme mort. Mado l'a juste laissé là, et elle est sortie. Ce second malheur, à un jour d'intervalle, l'a laissée bouleversée : « pourquoi ces choses bizarres n'arrivent-elles qu'à moi ? » Avec tout ça, Mado réfléchissait encore plus sérieusement à sa reconversion. Seraient-ce des signes évidents que ce métier n'était pas le sien ?

Nous sommes à Sodome[464] !

« *Tuko Sodoma* – Nous sommes à Sodome !» Ces mots reviennent souvent chez mon interlocutrice, une Manager dans un site minier au constat de ce qui s'y passait avec les femmes. « Dans les carrières, dit-elle, les *mbaraga* travaillent beaucoup. Il y en a qui développent des infections. Même lorsqu'elles utilisent des préservatifs, et peut être même à cause de ces préservatifs, à cause de la matière grasse qui les enduit. Elles n'ont pas le temps de reposer leur corps ni de le nettoyer convenablement. Leur corps travaille sans trêve. Plusieurs accusent des maux de bas-ventre. Elles ne sont pas soignées. Elles se débrouillent avec des *dawa za asili*[465] et cela, probablement, ne fait qu'entretenir l'infection plutôt que la soigner, surtout qu'elles sont toujours en activité ».

5.3. Corps-sexe dans une carrière minière

Lorsqu'elle se présente dans la carrière, la femme est enregistrée, qu'elle soit mariée ou non. Il y a des taxes à payer par les femmes qui viennent résider et exercer dans la carrière des mines. Celles qui arrivent pour la première fois passent également un test sérologique du sida. Toutes les femmes ici sont sous l'autorité des mères-chefs. Ces dernières sont prises parmi celles qui ont une plus grande ancienneté de prostitution dans le camp : elles peuvent bien gérer les dossiers et les disputes qui surviennent concernant les prostituées. Elles sauront quoi faire, par exemple, en cas de litige de paiement, de problèmes dans les couples, etc.

[464] *Sodome* est l'une des deux villes « païennes » avec *Gomorrhe* dont il est reporté dans le récit biblique (Genèse 19) qu'elles ont été détruites parce que le cri contre le péché de ses habitants était grand devant Dieu. Cfr Gen. 19,13). Dans la synecdoque de *Sodome* et *Gomorrhe*, il est plus d'usage de parler de *Sodome* sans *Gomorrhe* pour évoquer la situation calamiteuse de désordre. L'un sous-entend l'autre.

[465] Des médicaments traditionnels fait à base de plantes.

La première structure d'accueil pour la nouvelle venue c'est le *nganda* sauf si celle-ci a été intéressée par une amie déjà installée dans le camp ; elle ira alors loger chez elle. À partir de ce moment-là, c'est son hôte qui va commencer à la vendre parce qu'elle vient comme arrivage[466], c'est-à-dire, un nouveau produit. Elle doit donc travailler premièrement au profit de celle qui l'a approchée dans le site. Elle travaillera donc sans encaisser la recette : c'est son hôte qui récupèrera les fonds tout en l'initiant à la vie dans son nouvel environnement, jusqu'au jour où elle aura les yeux ouverts. Mais cela peut prendre du temps pour qu'elle comprenne le fonctionnement de la carrière. Celles qui arrivent dans le *nganda* ont à disposition un lit lorsqu'elles ont un client. Elles y resteront tant qu'elles n'auront pas leur propre logis. Elles ne seront pas mises dehors, parce que leur présence attire les hommes vers tel ou tel *nganda*. Il y a même des tenanciers de *nganda* qui les peuplent de jeunes filles recrutées expressément pour le service, dans tous les sens. Le tenancier y a un pourcentage. Le rôle que jouent les femmes dans les *nganda* fait penser aux « verseuses » et aux « serveuses » mobilisées par Alain Corbin avec les « brasseries à femmes » au XIX^{e} siècle : « jolies filles accortes, revêtues d'un costume à la jupe courte qui prend souvent l'aspect d'un déguisement… »[467].

Typologisation des mbaraga

C'est à Mukungwe qu'une interlocutrice me décrit quatre sortes de *mbaraga*. La première catégorie est faite de jeunes filles qui arrivent dans le camp parce que chassées par leur famille après être tombées enceintes. Dans un accès de colère, les parents mettent dehors leur fille qui finit, sur un conseil d'amies, ou saisie de désarroi, par se lancer dans la prostitution. Elle trouve que tout est perdu pour son corps. Comme il a déjà été déshonoré aux yeux de la société, cet objet qu'il est devenu, les hommes peuvent continuer à s'en servir. Une seconde catégorie est faite de celles qui choisissent ce métier parce qu'elles sont des *shindikana*[468] de nature. Aux yeux de leur milieu, il n'y a plus rien à faire pour les récupérer. Elles se plaisent dans une vie entre les bras des différents hommes. Elles ne savent pas tenir en place. En troisième lieu vient la catégorie de femmes qui arrivent dans le camp tout en ayant un mari dans leur milieu de provenance, mais avec un motif de commerce. Une fois qu'elles prennent goût, elles ne rentrent plus auprès d'un homme sans travail ni revenu. Elles se sentent aussi plus

[466] Ce terme est à comprendre comme appliqué aux produits marchands. L'intérêt (la curiosité) qu'on porte à ces femmes est comme celui qu'on porte à de nouvelles marchandises qui débarquent dans un marché.

[467] Alain Corbin, Les filles de noce. Misère sexuelle et prostitution au XIXe siècle. Éditions Flammarion, Paris 1982 : 250-251

[468] *Shindikana*, un terme en swahili de Bukavu pour dire des personnes irréformables.

valorisées par les nombreuses sollicitations d'hommes et l'argent qu'elles envoient à leurs enfants.

À ce sujet, il m'a été raconté cette anecdote dans le camp de Mukungwe : une femme y était venue pour le commerce, du moins officiellement. Elle venait de passer un temps très long sans retourner chez elle, même si elle envoyait régulièrement de l'argent à ses enfants. Son mari voyait que le temps ne faisait que s'allonger sans qu'elle ne rentre à la maison, alors que ses enfants étaient encore jeunes et avaient besoin d'elle. Comme il est difficile de garder longtemps le secret sur sa localisation à l'ère du téléphone cellulaire, ignorant qu'elle était déjà repérée et que la nouvelle était arrivée jusque dans sa famille auprès de son mari, un beau jour, cette femme a reçu la visite de deux de ses enfants, l'aîné et le cadet, envoyés par leur père. Mais elle a préféré rester, renvoyant l'aîné auprès de son père, elle a gardé le plus jeune. Elle venait d'opérer son choix. Elle ne voulait pas retourner auprès d'un homme, pauvre de surcroît, alors que là dans le camp elle était désirée par tant d'autres qui lui donnaient leur argent. Elle a préféré les « chaînes » d'or à la pauvreté libre.

Une quatrième catégorie concerne les femmes qui se jettent dans la prostitution à cause de la dureté de la vie, après avoir perdu leur mari. Elles se retrouvent seules avec des enfants à nourrir. Elles mettent alors leur corps au marché pour faire grandir leurs enfants. Comment ne pas évoquer « *La Veuve* », un chant devenu classique dans les années 1980 au Zaïre pour la jeunesse catholique ? L'auteur décrit une femme désespérée en larme sur le chemin de retour à la maison après avoir perdu tout l'argent pour lequel elle avait peiné la journée. Elle redoute le regard et la déception de six enfants affamés qui l'attendent. Elle décide alors de rebrousser chemin pour se lancer « au marché de la vie », « le visage et les yeux refermés ». Le « corps défloré » qu'elle « met en vente » lui procurera un salaire pour la survie de ses enfants. À son retour, tout en les regardant dormir, elle a peur que ces derniers devinent « d'où provient cet argent ».[469]

La pauvreté n'est pas le seul motif qui conduit à la prostitution, même s'il faut reconnaître qu'on se bat avec les forces et les armes dont on dispose. Lorsqu'elles n'ont rien d'autre à faire valoir, la mise du corps sur le marché de la prostitution devient une opportunité de survie. Parmi les femmes qui exercent la prostitution dans le camp ou les sites miniers, il y en a qui aiment ce métier mais d'autres le font par manque d'autre alternative. On ne peut pas toutes les

[469] Xabier Zabalo, *La veuve*. De l'album « Sur la route de N'djili » – 12°, Limete/Kinshasa, Ed. Saint-Paul, (1979). Je reproduis le texte de la chanson dans l'annexe 1 à la fin de la dissertation.

mettre dans un même sac, comme celles qui ont commencé très jeunes, les « *shindikana* » qui n'ont jamais connu rien d'autre comme travail, ou celles qui s'y sont retrouvées après le rejet par leur famille et qui ont fini par s'accommoder et en vivre. C'est ainsi que parmi elles, il y a celles à qui l'on pourrait offrir une alternative de sortie de ce métier et elles n'accepteraient pas, mais plutôt préfèreraient migrer vers un autre site. Leur philosophie : « Ton corps peut te sauver et te ramener le sourire »[470]. Ce sont des messages qu'elles se lancent entre elles en se tapant sur les cuisses ou dans les mains l'une de l'autre[471]. Cette logique rappelle tristement un constat froid qu'on trouve sous la plume de Voltaire témoin, lui aussi, d'une époque corrompue et cruelle. Dans son roman *« Candide »,* auquel j'ai déjà fait référence, il parle de Paquette, une jeune servante devenue esclave, passée des mains à mains, d'hommes aussi cruels les uns que les autres. Lorsque celle-ci raconte les péripéties de sa vie à Candide, le héros du livre, un jeune noble élevé au château de ses anciens maîtres, qu'elle rencontre après des années d'errance alors qu'elle était réduite à se prostituer, elle se fait reconnaître et raconte sa triste aventure. Elle fait observer qu'elle a dû la vie sauve à sa beauté physique : « mon innocence ne m'aurait pas sauvée si je n'avais été un peu jolie ». Sa beauté physique lui a servi alors comme un capital qu'elle a su rentabiliser pour rester en vie.

J'ajouterais une cinquième catégorie, celle des femmes endettées que j'ai rencontrées dans le camp. Ce lieu est devenu pour elles un refuge, le temps qu'elles apurent leur dette. Les recettes de la prostitution et d'autres activités (petit commerce) leur permettent de faire des envois réguliers à leurs proches qui sont en contact avec le créancier, jusqu'à ce qu'elles aient soldé la dette. Graeber traite longuement de l'engagement des services sexuels pour payer la dette, alors que Scott (1990) y voit entre autres un « *hidden transcript »* ou un sens caché des armes que les faibles utilisent pour s'en sortir, des « *weapons of the weak* », « armes des faibles », tandis que Paola Tabet (2004) parle du Sexe comme gage. [472] Je pense que cette catégorie de *mbaraga* n'hésiterait pas un seul instant devant l'opportunité d'une alternative à quitter ce métier. Dans un contexte de crise humanitaire cette pratique est associée à ce que l'on a

[470] Voltaire, *Candide.* op cit. p.175.

[471] « *Kya mutu kina mu sauver* ! » Une expression courante dans les milieux populaires pour signifier qu'on peut profiter de ce qu'on a quand on ne sait plus où toucher. Les *mbaraga* l'appliquent à leur propre corps comme à un capital toujours disponible qui peut les tirer d'un manque grave d'argent.

[472] Graeber D., (2014) *Dette,* op. cit. ; Scott, J. (1990), *Domination and the arts of resistance: hidden transcripts,* Yale University Press ; Tabet, P. (2004)*, La grande arnaque.* Op. cit.

appelé « sexe de survie », à savoir des échanges sexuels contre la satisfaction des besoins fondamentaux, qui s'étendent souvent à toute la famille.[473]

Tableau 3. Récapitulatif sur les catégories des « *mbaraga* »

Description	Motif	Acteur/moteur	Conséquence
Fille chassée de sa famille	Grossesse contractée	Parents, famille	Corps déshonoré. Désespoir. « Tout est souillé. Il n'y a plus rien à y faire ». Et on suit la pente.
Fille difficile « *shindikana* »	Instabilité affective	Elles-mêmes et leur compagnie	Le plaisir est entretenu par le passage d'un homme à un autre.
Exercice d'un commerce avec mari désœuvré	Relais en situation de chômage du mari	Elles-mêmes	« L'appétit vient en mangeant ». Elles continuent car elles y trouvent plus de rentabilité.
Veuves	Perte du mari – perte de tout appui.	Elles-mêmes	Vivent la prostitution dans la honte et aspirent à en sortir dès qu'elles réunissent quelques recettes pour continuer autrement.
Les femmes endettées	Dette et insécurité sociale (créancier et société)	Elles-mêmes	La prostitution est un fonds de commerce disponible et le site minier constitue un refuge.

Les « arrivages »

Je disais plus haut qu'une nouvelle femme qui vient dans le camp est considérée comme un nouveau produit, un « arrivage ». Comme pour un nouveau mets qui arrive à table, les hommes se fixent comme objectif de le « déguster » : ils se succèdent l'un après l'autre sur le corps de cette femme. Il arrive alors qu'il y ait des altercations entre les *mbaraga* qui accusent les nouvelles venues de leur rafler les hommes. Le fait est que, quand un homme a 'goûté' à la nouvelle venue, il passe la parole à d'autres. Celui qui est passé en parle aux autres. Ils parlent de leurs exploits, de leurs joies, si bien que tous les autres se préparent à « déguster » le même plat, jusqu'à faire le tour de toutes les *mbaraga* « arrivages ».

Dans la carrière, le problème de partage ne se pose pas. Il peut arriver qu'une femme soit déjà engagée au lit avec un homme et qu'un autre homme frappe à la porte. De l'intérieur, elle n'hésitera pas à répondre : « attends un moment, je suis déjà avec quelqu'un !» Cet homme doit attendre. Il ne peut pas ne pas attendre puisqu'il est comme envoûté. Si son nom a été cité par la *mbaraga* pendant qu'elle préparait son *dawa*, il n'aura pas de paix tant qu'il n'a pas

[473] Hilhorst et al. 2016 (February 2016). "Prostitution and transactional sex in South Kivu, in the Democratic Republic of Congo: practices and underlying factors." SLRC Report 10. London: Secure Livelihoods Research Consortium.

couché avec elle. Il y a de ces produits que les *mbaraga* consomment pour ça. Certains se prennent par inhalation, et là elles doivent nommer les hommes qu'elles veulent dominer ; d'autres par lavement, et là, leur corps sont alors dotés de vertus telles que les hommes les trouvent savoureuses[474]. Cela m'a été raconté dans le camp de Mukungwe. La puissance qui agit dans la consommation des corps a pour conséquence d'effacer les différences entre les choses. Tout dans l'entourage du creuseur est en fonction de la consommation/nutrition. Il s'opère en eux comme un nivellement de valeur entre les corps-objets-aliments-drogues et des corps-femmes-sexe. Le plaisir est le même, traduit par un même mot : « *butamu* ».

Après avoir donné cet aperçu général sur le corps-sexe dans une carrière ou un site d'exploitation minière, je voudrais illustrer la manière dont ces notions sont vécues dans des parcours individuels. Je propose cinq trajectoires différentes qui nous permettront de nous fixer sur quelques thèmes qui peuvent avoir émergé au cours des pages qui précèdent, de la vie des professionnelles du sexe. Il s'agira par exemple de la vieillesse, de la beauté, de la culpabilité, etc.

J'ai vieilli dans la prostitution. La trajectoire de LEA

LEA vit actuellement dans une cité minière mais n'exerce plus le métier du sexe. Elle dit qu'elle n'en a rien retiré de bon pour sa vie. Elle voudrait dire à toutes les jeunes femmes qui s'y engagent qu'il n'y a rien de bon dans la prostitution. Aujourd'hui elle vit avec ses petits-enfants dans une maisonnette en pisé et louée. Elle vit de charité dont elle essaye de faire durer les effets en s'inventant de petites activités, tantôt par la vente de condiments (sel, oignons, poudre d'arachides, etc.) devant sa porte, tantôt en s'embauchant pour un travail journalier auprès des autres (lavage de linge pour les ménages, par exemple). Elle a arrêté le travail de prostitution, le *kimbaraga*[475] suite à une grosse opération des trompes : « les médecins ont trouvé qu'il y avait trop de saletés entassées dans mes trompes[476]. Quand ils m'ont soignée, ils m'ont interdit formellement de continuer ce genre de travail ».

LEA a vécu à Kaziba, son village natal jusqu'à l'âge de 14 ans. Elle avait déjà une sœur, son aînée, qui était partie du village pour chercher du travail : elle était serveuse d'une buvette[477]

[474] C'est le terme « *butamu* » qui est utilisé, un terme référé plus au goût de la nourriture.

[475] Le terme *kimbaraga* se rapporte à celui de « *mbaraga* » qui signifie prostituée ; le *Kimbaraga* ou le *Bumbaraga* désigne alors le métier de « *mbaraga* ».

[476] Quand elle parle de saletés, elle entend les infections.

[477] Alain Corbin, Les Filles de noce. Misère sexuelle et prostitution, XIX e et XXe siècles. Éditions Flammarion 1982 : 151.

dans un centre minier. C'est au cours d'une visite qu'elle rendait à celle-ci que tout a basculé pour LEA, sans qu'elle s'en rende compte : alors qu'elle était fiancée à un homme de Lubarika, un village au sud du territoire de Walungu, elle décide d'entreprendre un voyage pour en informer sa sœur dont elle espérait une assistance matérielle dans les préparatifs de son mariage. En effet dans l'organisation des mariages au bushi, si la famille du fiancé doit s'acquitter du versement de la dot demandée par la famille de la jeune fiancée en termes de vaches, chèvres et bières qui accompagnent les vaches, cette dernière doit fournir le nécessaire à sa fille pour son ménage, et plus particulièrement les ustensiles de cuisine et des objets d'ornement pour la chambre à coucher et le séjour. La jeune fille peut compter aussi sur l'aide des amies et des proches pour son trousseau. C'est ce que LEA espère, lorsqu'elle entreprend le voyage qui la conduit vers sa grande sœur qui était déjà à Caminyagu. Nous sommes dans les années 1970. C'est pendant son séjour auprès de sa sœur qu'elle change de direction : « un autre homme s'est mis à me courtiser, dit-elle, et j'ai trouvé qu'il était plus intéressant que mon fiancé. En effet, j'avais déjà une grande sœur mariée dans la parenté de mon fiancé de Lubarika, mais dont la vie était très misérable. J'ai donc pensé qu'il était préférable de suivre cet autre homme qui semblait avoir une meilleure situation matérielle ».

Et la famille s'en mêle

La jeune épouse importée des sites miniers est une étrangère dans le village de son mari qui lui, est de Ninja, une chefferie située dans le territoire de Kabare et qui forme une clairière dans la forêt du Kahuzi-Biega[478]. Elle sera discriminée tout le temps qu'elle restera dans cette famille, malgré trois maternités dont elle a eu trois garçons[479]. Pour s'en débarrasser, son mari attend les fêtes de fin d'année pour l'envoyer visiter sa famille, accompagnée de son plus jeune enfant et d'un de ses beaux-frères avec quelques cadeaux. Ce dernier retournera chez lui peu de temps après. Pour ce qui est du sort de LEA, c'est par une lettre qu'il lui est signifié, deux mois plus tard, de ne plus retourner, car son mari avait déjà pris une nouvelle épouse. Ne voulant pas y croire, LEA s'entête et retourne auprès de son mari, mais lorsqu'elle constate que la nouvelle femme de son mari vit dans la maison et dans leur chambre matrimoniale, elle doit se

[478] Le parc national de Kahuzi-Biega, est situé à cheval sur le Rift Albertin et le Bassin du Congo. Vaste étendue de forêt tropicale primaire couvrant 600.000 ha, le parc est dominé par deux volcans éteints spectaculaires, le Kahuzi (3.308 m) et le Biega (2 790 m). Il y vit l'une des dernières populations de gorilles des plaines de l'Est (*Gorilla berengei graueri*), qui compte environ 250 individus seulement. (Cfr données en ligne sur le site de l'Unesco – Patrimoine mondiale, parc national de Kahuzi-Biega)

[479] La maternité dans un ménage augmente la valeur d'une femme et son appréciation dans la famille de son mari et dans la société, tandis que son opposé, la stérilité est source d'opprobre et peut conduire jusqu'à la séparation. Lea est non seulement féconde, mais aussi, elle a des garçons ; pourtant cela ne suffit pas pour lui attirer la grâce de sa belle-famille.

résoudre à l'évidence et faire demi-tour. « C'est à partir de ce moment-là, dit-elle, que j'ai décidé de consacrer mon corps à la prostitution. J'étais encore jeune et désirable ».

LEA s'engage comme mbaraga

LEA est tout de suite repérée par des hommes, et l'un d'eux s'attache même à elle et veut en faire sa seconde femme. « Il ne voulait même pas que je sorte pour aller au marché, raconte-t-elle, tellement il craignait que d'autres hommes ne s'approchent de moi. C'est sa sœur qui faisait le marché pour moi. J'étais servie comme une reine ! » En disant ces mots, LEA s'illumine du bonheur d'un souvenir traversé de regret. Elle reconnaîtra plus tard qu'elle avait agi stupidement, alors qu'elle avait eu une occasion de se stabiliser avec cet homme-là. Elle n'y avait même pas songé. « Jouir du succès de la vie pour moi, c'était dans cette liberté dont je disposais de pouvoir coucher avec plusieurs hommes qui me désiraient. Mon corps était chaud ! », ajoute-t-elle.

D'un site à l'autre…

L'ambiance dans les sites miniers artisanaux est changeante selon la production. Des phases de manque succèdent à celles d'exubérance et d'euphorie, ce qui détermine des migrations fréquentes de leurs occupants d'un site à l'autre. A cette époque, LEA, qui ne peut plus retourner vivre au village, un milieu arriéré et qu'elle trouvait désormais inapproprié pour « la citadine » qu'elle sentait être devenue pouvait compter sur la position de son frère qui travaillait dans un hôpital de son village pour son déplacement vers un ailleurs. Elle voulait se rendre à Minembwe, une autre cité où l'on trouve des minerais plus au sud dans les hauts plateaux de Fizi. Elle est donc aidée par son frère qui lui trouve une place à bord d'un avion « petit porteur » : ce sera là l'engin magique qui fera sa publicité ! « Tous les hommes, dit-elle, voulaient connaître cette femme qui était arrivée par avion ». Nous sommes au milieu des années 1980. LEA est accueillie par une connaissance qui l'héberge chez elle. C'est cette dernière aussi qui encaissera toutes les recettes pour LEA. Rappelons-nous qu'elle est considérée comme arrivage. Elle n'avait « pas le temps de chômer, tellement les hommes se bousculaient pour me voir ».

Capturée par les Interahamwe[480]

Passé la période d'accueil et de gloire pour LEA, elle doit combiner le travail de restauration et celui de *kimbaraga*. Elle peut donc tenir un petit restaurant dans son habitation et offrir en même temps les services sexuels aux hommes qui la sollicitent. Elle arrive à réunir une petite fortune en argent et en métaux précieux. Et c'est au cours de son voyage de retour qu'elle tombe dans une embuscade avec les autres voyageurs. Ils sont dépouillés de tout, certains tués, et les femmes violées et capturées. « Ils nous ont dit que nous étions désormais leurs femmes. Nous marchions la nuit et la journée nous nous reposions, de peur d'être repérés par les habitants des milieux que nous traversions. Nous empruntions les chemins isolés des forêts et des montagnes. Nous sommes arrivés jusqu'à Nyabibwe[481]. C'est là que le groupe des Interahamwe [leurs ravisseurs] a été attaqué par les FARDC et nous en avons profité pour nous échapper ». Les femmes fugitives se présentent auprès de l'administrateur du territoire de Kalehe. Elles sont hébergées et soignées, avant de recevoir les frais de transport pour retourner dans leur milieu de provenance. « C'est à ce moment-là que j'ai résolu de revenir ici à Nzibira pour continuer le travail », précise LEA. Nous sommes en 2006.

Lorsqu'on a passé sa vie à avaler des crabes…

Une infection grave contraint LEA à arrêter ses activités sexuelles. « Les médecins m'ont dit que je risquais la mort si je continuais ce travail. J'ai vu la mort en face, et je vois que Dieu m'a gardée en vie. Aujourd'hui, plusieurs de mes copines sont des « *marehemu*[482] » ou sont gravement handicapées et ne peuvent même plus se déplacer ; mais moi, je suis encore debout, malgré mon indigence matérielle ». LEA dit qu'elle ne peut plus reprendre le travail de prostitution car elle sait que ce serait sa mort. Elle craint une récidive qui lui serait fatale. Et cette peur de mourir comme la plupart de ses amies qui à son avis, n'avaient probablement pas écouté les conseils. LEA tient ce conseil de son médecin, comme elle me l'a confié, et ne voudrait pas passer outre. Elle ne veut pas se croire aguerrie dans le métier, puisque, et c'est la sagesse de ses ancêtres[483], on lui a toujours dit que « l'avaleur de crabes se laisse étouffer par

[480] Le nom « Interahamwe » désigne une milice qui opère à l'Est de la RDC. Elle est issue des ex-FAR (Forces Armées rwandaises) réfugiés hutu entrés au Congo en 1994 et qui se sont constitués en milice dans leurs maquis, au cœur des forêts congolaises.

[481] Nyabibwe est une localité à 100 km au nord, à mi-chemin entre Bukavu et Goma.

[482] Défuntes.

[483] Elle me cite un proverbe en mashi : « *Kamira mahirhi hingwete himuhangama.* » littéralement : « celui qui avale les crabes se fait attraper à la gorge par un petit insecte de bananeraie », pour dire qu'il arrive qu'après avoir bravé de plus grands défis on peut se trouver vaincu par une toute petite chose. Elle fait allusion aussi aux conséquences de la récidive !

un petit insecte ». Elle trouve aussi que sur le marché, ce sont les femmes jeunes qui sont majoritaires : elle répugnerait de se mettre en concurrence avec des jeunes qui seraient même ses enfants et petits-enfants !

Le bilan de sa vie est négatif. Elle regrette le temps qu'elle a passé à s'amuser avec de l'argent. « Ce travail m'a vieillie », constate-t-elle avec amertume. Elle ne dédaigne pas pourtant de recevoir l'un ou l'autre passant, au secret de sa case. C'est son entourage, du moins, qui lui prête de telles dispositions : « quand on a pris un pli, on le garde toute sa vie », disent-ils. Une suspicion qui planera toujours sur elle, pour celles et ceux qui ne l'ont jamais connue autrement. Quant à elle-même, elle semble désillusionnée du métier et voudrait le redire à qui peut l'écouter.

Il me faut trouver un homme qui changera ma vie : Neema

Un mois après la naissance de sa dernière, Neema est retournée au « travail ». Avec six autres enfants à charge, elle ne pouvait pas se permettre une plus longue période d'arrêt maternité. La petite ne la laisse pas tranquille et veut continuellement le sein. Neema n'en est pas troublée et se contente de me dire : « elle est douce cette enfant ! Tu peux même dormir avec elle, et elle te laissera tranquille ». Les mères !

Elle explique son « choix » du métier du sexe comme la conséquence d'une déception, et un manque d'alternative. Une fatalité presque, qu'elle subit malgré elle. Son premier homme l'a trompée et est parti avec une autre femme trouvée dans un site minier. Elle craint que comme elle a raté son premier ménage, tous les autres hommes auront la même attitude à son égard. Tous les hommes qu'elle a eus par la suite l'ont quittée après qu'elle soit tombée enceinte.

Très jeune Neema s'est mise avec un homme, mais celui-ci a disparu dans la nature peu de temps après, l'abandonnant seule avec deux enfants très petits. Il est allé à Kamituga, un autre site minier plus à l'ouest de la province, d'où elle a appris qu'il s'était déjà mis avec une autre. Neema s'est lancée dans la prostitution, il y a cinq ans. Aujourd'hui, elle a 29 ans, du moins ce qu'elle déclare comme âge.

Le début : tout est parti d'un rendez-vous avec son mari. « C'était la première fois qu'il était retourné de la brousse[484]. Il m'a fait dire de le rejoindre ici à Nzibira (à 80 km de Bukavu),

[484] Quand les femmes disent de leurs hommes qu'ils sont allés en brousse, en swahili « *ku mapori* », le message transmis est que ces hommes sont partis soit pour creuser les matières précieuses ou pour faire du commerce ambulant. Certains reviennent à la maison, mais plusieurs restent là, attachés à des femmes qu'ils trouvent dans ces milieux et qui leur prodiguent des « soins intensifs ». Il faut comprendre par « soins intensifs », le fait qu'au-delà du plaisir sexuel, l'homme est entretenu par la femme à tous les égards, jusqu'à se faire faire des bains chauds

puisqu'il n'avait pas le temps d'arriver jusqu'à Bukavu, et qu'il aurait quelque chose à me remettre. En effet, depuis son départ, il n'envoyait rien comme ration. Je suis partie, et je l'ai attendu pendant deux jours en vain. J'ai été bien accueillie par les mères-chefs d'ici. Elles m'ont consolée en disant : "Tous les hommes sont ainsi ! Tu ne resteras pas là à attendre à l'infini un homme qui ne viendra jamais. Bouge-toi, et mets-toi au travail". Elles m'ont alors initiée petit à petit à porter des mini-jupes, des collants, et à me maquiller. J'étais très gênée, mais à la fin je m'y suis faite, parce que je n'avais pas d'autre alternative : je n'avais même pas de transport pour retourner à Bukavu ». Neema est désormais dedans. Mais ce travail ne lui plaît pas. Elle voudrait trouver un homme qui l'épouse pour changer de vie. Malheureusement, elle ne tombe que sur des aventuriers, selon elle, qui ne tiennent pas leurs promesses. Elle parle du père de son dernier enfant comme d'un homme responsable, qui lui envoie de temps en temps quelque chose quand elle lui fait appel sur la santé de sa fille. « Mais il est déjà marié et je ne voudrais pas me mettre comme deuxième bureau[485] », constate-t-elle avec regret.

Neema vit un autre nœud dans son existence : une parole prononcée par sa tante qu'elle croit lui coller jusqu'à causer son malheur. Elle s'exprime : « Je me suis un jour chamaillée avec elle [sa tante], et dans la rage elle a dit ces mots en se tapant sur les fesses : "Tu ne trouveras jamais d'homme qui te marie dans ta vie, et tu continueras à faire des enfants sans père". Ma tante n'a jamais retiré cette parole, alors que moi, pour son mariage, je me suis dépassée et j'ai même dansé de joie pour elle ».[486] La terreur de faire l'objet d'une malédiction par sa tante insécurise cette jeune femme. Elle se sent poursuivie par cette pensée même dans le plus dur d'un travail qu'elle exerce pour la survie et dont elle n'est pas satisfaite.

Tout ce qu'elle reçoit, Neema le dépense pour ses enfants et pour ses soins corporels : « mon corps doit attirer, dit-elle ! C'est à travers lui que je peux gagner un peu d'argent pour la vie de mes enfants, étant donné que je n'ai pas de mari. Mon corps doit attirer les hommes ». Neema voudrait s'informer un peu plus sur la contraception car elle trouve que ses fréquentes

– là où l'eau n'est pourtant pas proche : elle doit être puisée à la rivière – et parfumé d'une bonne huile avant le repas !

[485] « Bureau » ici pour désigner une épouse. Au Congo on parlera ainsi de 1er, 2e, 3e (etc.) bureau en rapport à leur rang de ménage avec l'homme, leur époux commun. Même si ce statut n'est pas légalement reconnu, il est pourtant socialement admis et vécu, avec les tensions qu'il engendre entre les coépouses et leurs progénitures.

[486] Dans la coutume, il est donné une place et un rôle importants à la sœur du père. Elle est comme un « père féminin » pour les enfants de ses frères. Certaines langues même la désignent ainsi. En lingala par exemple, le terme « *tata mwasi* », littéralement « papa femme » pour désigner la tante paternelle est évocateur. Le *mashi* fait la même chose, en avec « *nyamashenge* », un terme qui se décline entre 'mère' et 'père', pour dire la «'maman-père'. Pour les tantes, les bénédiction ou malédiction à l'égard des enfants de leurs frères sont censés être chargées de conséquences réelles sur la vie de ceux-ci. Dans des rapports sains, elles sont tenues en grande considération. Elles inspirent parfois de la crainte aussi.

maternités l'empêchent de faire des économies. Dès que son bébé aura atteint un an, elle compte migrer vers un site plus éloigné mais où elle espère trouver plus de clientèle, sans son bébé qu'elle laisserait alors auprès de sa propre mère à Bukavu, avec ses autres frères et sœurs. Là, sans autre accident de parcours, comme elles appellent la grossesse non attendue, elle pourrait faire des économies et, qui sait, tomber sur un homme qui la stabilise. Mais avec sept enfants, et cinq pères différents, il y a des chances que le compte ne fasse que s'allonger. Malgré tout, la prostitution pour certaines femmes, représente une voie de transition vers une stabilité rêvée.

L'histoire se répète : Furaha et Naomi

Les deux jeunes femmes dont nous allons parcourir les récits ont été élevées par leurs mères, après le départ puis l'abandon de leurs pères partis dans la brousse à la recherche de la vie et qui n'en sont plus revenus. On dirait que ces jeunes femmes portent en elles ce besoin de partir au loin, à la recherche d'un père invisible qui a manqué à leur enfance et à leurs mères. En s'arrêtant avec les hommes qui consomment leurs corps et les payent, elles récupèrent quelque chose du travail de ces autres hommes, leurs géniteurs, dont l'existence et les biens ne leur ont pas vraiment servi.

L'histoire de Furaha

Furaha est fille d'une mère seule et d'un père parti dans la brousse alors que les trois enfants étaient encore très jeunes. C'est une jeune débutante que j'ai devant moi. Furaha a 17 ans, selon ses dires. Elle avait été envoyée chez une grande sœur dans la zone, et elle a fini dans la prostitution. Mais elle est encore entre le déni et l'illusion. Elle semble ne pas savoir vraiment ce qu'elle veut. Poursuivre la carrière de prostitution ou s'attacher à l'homme avec lequel elle dit vivre actuellement et qui fait du taxi moto. Ce dernier s'absente souvent avec des clients qu'il doit transporter dans leurs voyages de commerce. Pour cette fois, il est parti depuis une semaine sans rien lui laisser comme ration. Furaha dit que le manque de ration donne lieu à des disputes fréquentes entre elle et son homme. On appelle « ration », en RDC, la somme d'argent confiée par l'homme à sa femme pour faire face aux dépenses alimentaires du ménage. Cet échange de biens et de services constitue une sorte de contrat tacite passé entre les deux partenaires pour leur cohabitation et fait la raison d'être de la relation de couple. Lorsque cette contrepartie financière fait défaut pour la femme, elle se sent autorisée à chercher ailleurs. La vie de couple dans les sites miniers est une entraide mutuelle que l'homme et la femme se donnent pour tenir le coup, et le non-respect du devoir d'entretien par l'homme pourrait être interprété par la femme comme un rejet. C'est pourquoi Furaha, tout en se disant liée à un homme, se livre à la clientèle sexuelle de passage.

L'histoire de Naomi

C'est souvent la nuit que je peux rencontrer les femmes professionnelles d'ici. Je dois m'introduire dans le *nganda* où seuls les habitués savent se diriger et savoir de quel côté se tourner, au milieu des présences presque invisibles (De Boeck, 2005), l'air lourd de fumée et d'odeur d'alcool. La lumière est voulue discrète avec des ampoules multicolores très peu luminescentes. C'est mon guide qui me conduit auprès d'une belle jeune dame à moitié habillée. Les autres qui sont assises non loin de là et ne sont pas plus habillées : en fait, c'est l'heure où ces jeunes femmes se mettent en vitrine. Elles s'étalent à la vue des clients en besoin de consommation de sexe après une journée de labeur. Dans ce cas, des coins sont disposés autour du *nganda* avec des lits pour ce type de service. Certaines femmes présentes ici ont leurs propres chambres louées dans le même *nganda* pour tout maximiser. Dans celui-ci, ce sont les jeunes gens qui assurent le service des boissons. Ils jouent aussi le rôle d'agents de liaison entre les clients. Ce sont eux qui transmettent les signaux vers les filles choisies. Mes interlocutrices ce soir sont particulièrement anxieuses parce que depuis le début de la soirée, aucun homme ne leur a encore adressé d'invitation. Naomi, à côté de moi est fort nerveuse. Je suis gênée pour l'objet de ma présence dans ce lieu de travail, où sérieusement, les personnes qui sont là cherchent à gagner leur vie, tandis que moi je viens avec des besoins terre à terre de causer. Visiblement, je ne serais pas la bienvenue si ce n'est pour la considération accordée au médecin qui m'a accompagnée et introduite discrètement auprès d'un jeune habitué du lieu et qui me sert de point de liaison.

J'apprends à tenir malgré les messages répulsifs que me transmet le lieu : les odeurs (alcool, fumée de cigarettes et chanvres, urines, etc.), la musique trop bruyante, des chansons érotiques : tout serait pour m'éloigner de cet environnement, mais l'histoire de ces femmes, oui, elle m'intéresse ! Je veux entrer en contact avec elles et j'espère être reçue par quelques-unes d'entre elles. Naomi est disposée à m'accorder quelques minutes mais nous devons rester sur place, pour pouvoir interrompre à tout moment, si un client s'annonce. Nous avons à peine commencé à parler lorsqu'on vient la prévenir que son bébé est réveillé et en train de pleurer. Nous sommes obligées alors de nous déplacer vers sa chambre.

Naomi est arrivée il y a environ trois semaines avec d'autres amies, ainsi que son bébé de 9 mois, un garçon ! Elle a un autre enfant de 11 ans qu'elle a laissé auprès de sa mère à Bukavu. Elle devait chercher la vie ailleurs. Sa mère elle-même est une femme abandonnée par

un homme qui est parti dans le *burega*[487]. Naomi a 26 ans. Elles sont venues en petit comité de trois, intéressées par l'une d'elles qui avait fait de bonnes affaires précédemment. Malheureusement, cette fois-ci, à leur arrivée, elles ont trouvé que le mouvement s'était ralenti. La première recette accumulée, Naomi a dû l'envoyer auprès de sa famille qui venait d'être touchée par un incendie à Bukavu. Son objectif actuel est de réunir assez rapidement une autre somme d'argent pour préparer la rentrée en classe de 4e primaire pour son fils de onze ans. Le mouvement des matières qui s'est ralenti dans le milieu préjudicie aussi cette marchandise sexuelle qui compte sur une clientèle probable de passage en provenance de Shabunda.

Naomi a un principe : elle ne peut embrasser un homme en présence de son fils : « ce n'est pas un tabou, me dit-elle, mais je ne sais pas dans quelle mesure son attachement à moi ne serait pas atteint par la jalousie en voyant un homme dans mes bras. Quand j'ai un client si l'enfant dort déjà dans mon lit, je me fais prêter une place chez mes copines. Et quand je le fais sur le lit en l'absence de l'enfant la journée, je veille à nettoyer le drap utilisé. Je voudrais le préserver des souffrances liées à mon travail. Il arrive que je sois déjà en pleine action[488] et que je l'entende pleurer non loin : là je dois interrompre. C'est un signe pour moi que l'enfant n'est pas d'accord avec ce que je fais ». Naomi, on le sent, est habitée par un malaise en faisant le métier qu'elle fait. Elle semble chargée de tous les jugements moraux qui s'appliquent à l'exercice de la prostitution, en même temps qu'elle voudrait préserver l'innocence de son jeune enfant, en le gardant en dehors de toute mauvaise influence affective.

Métier choisi ou subi, les parcours mobilisés des femmes jusqu'ici nous donnent déjà une idée. En général, quel que soit le déclencheur, chaque femme s'investit dans le métier pour en tirer le meilleur qu'elle peut. Pour certaines c'est un choix qui les met en valeur et cela au regard du nombre d'hommes qui les recherchent et de l'admiration dont leurs corps bien parés font l'objet. De toute manière, la prostitution permet aux femmes de se faire des recettes pour subvenir à leurs besoins et à ceux de leurs familles. Elles restent cependant marquées par une certaine conscience que ce travail est moralement sale. Pour celles qui le prennent de la sorte, il s'agit d'une activité temporaire. Plusieurs d'entre elles disent qu'elles voudraient juste se faire de l'argent mais ne pas vieillir dans le métier, parce que cela exige d'elles beaucoup

[487] Le « burega », c'est la terre où vivent le peuple des barega, comme on dit du bushi pour la terre où vivent les bashi, ou le bubembe pour les *babembe*, etc. pour désigner un peuple qui occupe un lieu.

[488] Elle a dit en kiswahili : « *Kama mina rumbata na minasikia mutoto analia, maana yake hafurai, minapashwa acha na kuambia ule bwana atafute mwengine* ». Traduit en français : « Si j'entends l'enfant pleurer pendant que je suis en train d'embrasser un homme, c'est signe qu'il n'est pas content. Je dois arrêter et dire à cet homme de se trouver quelqu'un d'autre ».

d'énergie physique et une grande maîtrise de soi. « Sinon, on ferait des scandales tout le temps, ou on garderait de la rancœur entre nous pour quelque chose qui n'appartient à personne. Un homme, on ne peut pas se l'approprier. Si nous, femmes, nous ne réalisons pas qu'il n'existe pas d'exclusivité sur un homme, nous nous disputerons inutilement. Nous sommes venues ici chacune pour chercher. Et les hommes aussi nous cherchent. Nous savons qu'ils sont insatiables. Ils peuvent vouloir tester l'« odeur » de toutes les femmes. Nous nous battrons entre nous, et nous ne les changerons pas », conclut Naomi.

Qui cherche trouve (Matthieu 7,8) : l'histoire de Fany

Comme Naomi, Fany a des enfants, deux filles de neuf et sept ans. Elle a l'air très jeune, malgré ses 29 ans. Elle fait partie du petit comité de trois venues de Bukavu et qui séjournent à Nzibira pour « chercher ». Fany était mariée avant de se lancer dans la prostitution. Elle vivait à Goma. Elle a vécu trois ans avec un homme avant de le quitter avec deux enfants. Rentrée à Bukavu, elle a choisi de se prostituer. Elle semble s'y professionnaliser. Elle déclare que c'est le seul travail qu'elle connaît et qu'elle exerce pour nourrir ses enfants. Elle a développé des pratiques pour plaire et fidéliser ses clients. Parmi celles-ci, il y a celles de l'hygiène. « On a souvent affaire à des hommes pressés, me dit-elle. Lorsqu'ils arrivent ils n'ont même pas eu le temps de se laver. Quand je suis avec un homme, je prends le temps de lui mettre le préservatif[489]. Et quand il finit, je nettoie son sexe et l'essuie. Je trouve qu'ils apprécient cette façon de faire. Nombreux reviennent encore vers moi ».

Son plan ? Fany voudrait se rendre à Salamabila, un site aurifère dans la province du Maniema pour gagner plus d'argent. Elle a des informations d'autres femmes qui l'ont fait avant elle et dont certaines se sont stabilisées. Fany redoute de vieillir dans ce métier. C'est pourquoi elle planifie, elle aussi, d'aller se concentrer sur son objectif une bonne fois au Maniema. De là elle reviendrait avec une somme qui lui permettrait de se payer une parcelle à Goma au Nord-Kivu. Elle y construirait une petite maison où elle s'établirait avec ses enfants. Elle y attendrait « l'heure de Dieu » parmi les visiteurs qui désormais la trouveraient chez elle, et qui sait ? parmi eux, « un homme normal » qui s'attache et qui reste pour la vie avec elle. Elle se lâche :

> « Le *bumbaraga* (la prostitution), c'est comme une possession diabolique ! Tu peux trouver une situation qui devrait te stabiliser mais après, le souvenir de ton passé te revient : tu commences à penser au temps où des hommes se bousculaient autour de

[489] Elles appellent ça « prudence », du nom de la marque de préservatif qui est sur le marché au Congo.

toi, en t'apportant de l'argent. Or, il est clair que l'apport d'un seul homme ne peut pas égaler celui de dix ! La tentation alors te prend de le quitter… C'est ça l'autre aspect du *bumbaraga* : c'est comme une drogue. On regrette seulement quand c'est trop tard ».

Ces propos de Fany, encore dans la fraîcheur de son âge, LEA dont j'ai décrit le parcours dans les pages précédentes, en a fait l'expérience. Elle ne s'en est rendu compte que trop tard. Tout en reconnaissant les avantages économiques de son travail, ce qui lui permet d'élever ses deux filles et d'apporter un appui financier à sa famille qui vit à Bukavu, Fany trouve que c'est un métier très difficile. La prostitution dans les mines est un métier fort déshonorant, dit-elle. Elle évoque un épisode de vie de couple avec un homme à Mukungwe pendant dix-huit mois. Quand une femme se met en couple dans une carrière, c'est aussi une façon de chercher à se stabiliser. Et Fany s'y est essayée. Elle s'était mise avec un de ces jeunes qu'on appelle « *Bitoto chui*[490] » mais elle a dû le quitter à cause de la brutalité de ce dernier. « *Bitoto chui* », littéralement des « lionceaux », désigne une catégorie assez particulière de jeunes à Mukungwe. Ils sont très redoutables. Ils font beaucoup de démonstration de forces physiques par des bagarres fréquentes. Ce sont des « lutteurs » infatigables dans la mine, voyant leurs forces se multiplier par l'usage de drogues. Selon les témoignages, on trouve parmi eux, beaucoup de jeunes évadés de prison, des délinquants, des ex-miliciens du groupe M40 ou Mudundu 40, la milice qui avait vu le jour dans le milieu, et justement, autour de cette mine.

Conclusion

Dans ce chapitre, j'ai voulu montrer le marché du sexe dans les sites miniers comme une possibilité de vie qui s'offre dans les marges, à l'ombre d'un autre marché, plus global, celui des minerais. Celles qui s'y retrouvent par choix ou poussées par les circonstances de la vie, répondent à des besoins actuels de leur existence ainsi que ceux de leur famille. La plupart des fois, elles ont aussi un plan personnel d'amélioration de leur avenir. Les corps des femmes se révèlent alors comme un des produits du marché en même temps qu'ils forment un marché qui fait vivre ceux qui y exercent.

Le capital-corps est une ressource à laquelle on peut recourir pour subvenir aux besoins de sa famille, payer les soins de santé à ses dépendants comme Yvette qui doit tout faire pour

[490] « *Bitoto chui* » ou lionceaux. Sous cette forme, l'appellation traduit quelque chose de péjoratif et de grossier par rapport au terme de référence « *mutoto* » : *mutoto* au singulier, *batoto* (ou *watoto*) au pluriel signifie « enfant » en kiswahili. Dire « *kitoto* » ou son pluriel « *bitoto* », insinue quelque chose de grossier, de féroce même. Suivi d'un qualificatif dans certains cas spécifiques, le terme peut traduire un regard admiratif sur un bel aspect, une distinction.

trouver de quoi soigner sa mère, ou préparer un avenir différent. En attendant, ces personnes doivent tenir debout. On dit par ailleurs que l'argent n'a pas d'odeur ni de couleur. Alors qu'elles font face parfois à des clients répugnants, les femmes restent motivées par l'argent qu'elles encaissent de leurs prestations. Je pense que nous nous retrouvons, encore une fois, à travers ces franges de vies, au cœur de la violence et cette capacité qu'elle a de s'adapter, de s'incarner, de pénétrer dans des « terreaux » faits de chair humaine et de se rendre « indiscernable » à travers les corps qui la subissent. La dignité humaine disparaît-elle devant le profit du marché ? Mes interlocuteurs ont démontré qu'ils savent faire la part des choses. Leur dignité semble se traduire dans ce pragmatisme qui fait qu'ils prennent la vie avec philosophie : il est question de survivre et de refuser de mourir, de baisser les bras. Ce chapitre laisse entrevoir également d'autres marchés qui vivent de la consommation des corps des femmes, et notamment les *nganda*, le commerce des produits de beauté et de l'habillement. La mise en valeur de soi dans son corps, le plaisir ressenti dans le pouvoir de séduction et l'argent cash font le côté attractif du métier de prostitution. Toutes celles qui s'y investissent rêvent d'une moisson abondante d'argent qui pourrait changer leur vie et celle de leurs familles. Qu'est-ce qui tient ensemble tous ces éléments ? C'est le rêve des richesses rapides et faciles que communiquent ces espaces, et en filigrane l'absence d'attrait pour la vie paysanne.

6. LES MAMANS TWANGUEUSES

> « D'une part, elles reçoivent à pleines pelletées leurs justes droits sociaux et juridiques. D'autre part, le travail leur est accordé à satiété dans le monde. Mais dans quel monde ? Celui des hommes, bien entendu ».
>
> Pierre Daco[491].

[491] Pierre Daco, Comprendre les femmes… et leur psychologie profonde, Éditions Marabout, octobre 1984 : 19.

Introduction

La catégorie de femmes qui nous intéresse dans le présent chapitre est celle des femmes *twangueuses*. Elles forment un corps de métier dans les sites miniers. Elles ne descendent pas dans les trous, mais se consacrent au broyage des pierres ou sables minéralisés qu'elles recueillent à leur sortie des trous. Elles arrivent ainsi à se constituer de petites recettes journalières pour faire face aux dépenses de leurs ménages. Elles se considèrent comme creuseurs à part entière, mais pour une sensibilité qui leur est spécifique, elles se regroupent en association.

Pendant longtemps en RDC les mines ont formé un corps de métiers réservé aux seuls hommes. Ce n'est que progressivement que les femmes s'y sont introduites activement avec la libéralisation de l'exploitation artisanale minière qui a été déclenchée en 1972. Ce court chapitre s'articule autour de quatre points. Le premier point tente de retracer une certaine historicité du métier des *twangueuses* en le contextualisant dans la vie d'avant. Ensuite je décris le travail des *twangueuses* dans une vision plus large comme creuseurs, tel qu'elles veulent être considérées. Le point suivant donne à saisir leur dynamisme à travers d'autres initiatives pour améliorer leur quotidien. Et je termine avec un regard sur les taxes qui s'abattent sur ces belles ambitions, mais plus globalement, une situation qui affecte l'entrepreneuriat en RDC. Sans prétention sur l'exhaustivité de mes analyses, je me penche particulièrement sur les femmes *twangueuses* de la zone de Nzibira en territoire de Walungu, au Sud-Kivu.

6.1. La vie d'avant

Avant l'arrivée des colons la vie dans les villages est structurée autour des chefs des villages dépendant eux-mêmes d'un chef suprême, le mwami. Les déplacements d'un village à un autre se faisaient par allégeance au chef local de la nouvelle terre d'adoption. Avec la ruée vers les mines c'est une forme de vie autre qui commence à se construire dans un contexte extra coutumier. Dans le contexte coutumier, en effet, des individus ou des familles se déplaçaient d'un milieu vers un autre en vue de s'y établir en devenant eux-mêmes sujets et acteurs dans le milieu d'adoption, une adoption dans les deux sens, car s'ils s'intégraient dans le milieu ils en acceptaient aussi les mœurs, comme les autres habitants, mais de l'autre côté, ils devaient se sentir accueillis en tant que tels, c'est-à-dire comme des habitants du milieu à part entière. Si ces conditions d'adoption réciproque étaient défectueuses, les aspirants (seuls ou accompagnés de leurs familles) pouvaient poursuivre leur quête ailleurs[492]. En revanche, dans les cités et les

[492] Des décès, des maladies inexpliquées par exemple, pouvaient décider les nouveaux venus à quitter les lieux et à s'engager dans une nouvelle pérégrination.

sites miniers, la logique qui se met en place est celle des camps, des non-lieux lignagers, des espaces de déshérence et de déstructuration des ordres coutumiers.[493] Ceux qui arrivent dans ces lieux sont déconnectés des milieux coutumiers et des logiques de dépendances lignagères. Ils arrivent souvent seuls, homme ou femme, avec l'objectif, non pas de s'établir définitivement comme sujets d'une autorité traditionnelle et membre d'une société structurée, mais chacun se retrouve dans ces milieux avec des objectifs propres d'« accumulation ». Ils espèrent leur séjour limité dans le temps. Dans une telle logique, les relations engagées dans ces lieux prennent la forme d'un contrat. Les personnes collaborent autour d'intérêts qui font maintenir la relation tant que les intérêts entre les personnes durent ; elle se défait lorsque les intérêts deviennent divergents.

Les sites miniers, en plus d'être des espaces de liberté, offrent une grande diversité d'activités à ceux qui y viennent : des très jeunes aux adultes, femmes et hommes. Chacun y trouve à faire selon ses forces musculaires. On y croise ceux qui creusent, ceux qui déplacent les pierres ou le sable des trous, ceux qui les acheminent jusqu'au lieu du lavage ou celui du concassage, ceux qui puisent l'eau, ceux qui concassent, ceux qui lavent. À côté de ces tâches directement liées à la mine, d'autres activités se développent en lien avec l'entretien de la vie des creuseurs : la consommation des aliments avec la mise en place des petits restaurants pour leur santé physique ; et la consommation des corps des femmes pour leur santé affective par le déploiement des professionnelles du sexe dans les sites et les camps.

Il existe une catégorie particulière de creuseurs : les femmes *twangueuses*. Elles sont investies dans le concassage, une des tâches dans les mines comme dit plus haut. Il s'agit d'un métier à part entière où les femmes cherchent à se frayer courageusement un passage. Mais à quel prix ! Leur prétention, tout en s'exprimant en silence, fait songer à toutes les revendications des classes minoritaires ou marginalisées dans l'histoire, celles des femmes pour leurs droits, notamment, celles des personnes homosexuelles, etc.

J'ai connu Mama Furaha[494], une femme de 45 ans, au cours de mes séjours à Nzibira. Elles étaient un petit groupe de trois femmes qui rentraient des carrières. Elles endossaient des cache-poussières. C'est Mama Furaha qui parlait, posée et bien structurée ; elle était considérée

[493] Tonda, J. (2005), *Le Souverain.* Op. cit. :108

[494] Je rappelle que dans la culture, les parents sont appelés par le nom de leurs enfants, surtout les premiers-nés. Le mot 'maman' ou 'papa' est alors suivi directement du nom de l'enfant. Le nom personnel des parents s'éclipse, en quelque sorte, devant leur maternité ou paternité. Il faut saisir aussi par là la grande importance rattachée à la fécondité dans un couple.

comme une leader dans son milieu. Par la suite, elle m'a souvent reçue à son domicile après le travail dans la mine parce que je ne pouvais pas avoir d'entretien avec elle sur le site. En effet, la « coopérative » au service de laquelle les mamans *twangueuses* travaillaient ne me permettait pas de les approcher dans le site. Les *twangueuses*[495] sont considérées, et veulent l'être pleinement, comme des creuseurs à part entière. Elles sont même tenues elles aussi au paiement annuel d'une carte de creuseur.

Dix ans sont passés depuis que Mama Furaha s'est lancée dans le métier de creuseur. Avant, elle cultivait les champs pour subvenir à ses besoins et à ceux de sa famille. Elle vivait avec ses enfants, alors que son mari, un creuseur de métier, était souvent absent, séjournant dans des zones d'exploitation artisanales (ZEA) parfois lointaines. Elle a découvert ce travail par une amie qui, avant elle s'était découragée de l'improductivité des terres à la suite des maladies des plantes qui avaient frappé le manioc et les patates douces dans la région, des cultures locales qui font partie de l'alimentation de base. C'est comme ça qu'elles expliquent leur engagement dans les mines où elles semblent endurer et se détruire. Mais, pourquoi pas ? Qui ne veut pas s'enrichir, en effet ? Mais le fait qu'elles doivent chercher une explication générale et acceptable à leur choix traduit un certain malaise de conscience.

Mama Furaha s'est alors ralliée à son amie et a appris les gestes du quotidien des creuseurs, du moins ce qu'on leur laissait faire. Elles vont derrière les creuseurs et voient ce qu'ils font. Elles apprennent ainsi à distinguer une pierre d'une autre. Elles transportent des sacs de matières – ici c'est la cassitérite et le wolfram selon les collines – elles pilent les pierres puis les lavent. Selon leur teneur les pierres réduites en sable subissent un ou deux tours de lavage des mains des femmes.

C'est, penchées avec leur petite bassine posée sur leurs genoux, que les femmes promènent leurs mains nues dans la matière qu'elles viennent de piler et de tremper dans l'eau afin de séparer le vrai du faux. Elles prennent ainsi de petites quantités à la fois, jusqu'à épuiser ce qui est estimé être le contenu riche en minerai. Le reste leur sera laissé en guise de salaire. Elles vont ainsi s'appliquer à l'opération, insister jusqu'à trouver elles aussi quelque chose pour elles, et elles le proposeront à vendre avant la fin de la journée pour pouvoir rentrer chez elles avec la ration du jour. Des enfants les attendent.

Il était déjà dix-neuf heures passées, et Mama Furaha n'était toujours pas de retour à la maison. Ce jour-là elle avait quitté tard la carrière, et en plus, elle avait une affaire à régler avec

[495] Le terme « *twangueuses* » ou pileuses, est dérivé d'une francisation du verbe « *kutwanga* » qui signifie « piler ».

des clients. C'est seulement quelques minutes plus tard qu'elle arrive, dans l'obscurité de la nuit qui couvrait déjà le village. Sa maison n'est pas loin de la route. Son petit garçon, le tout dernier, cinq ans, était là blotti devant la porte dans la fraicheur du soir, scrutant des oreilles les pas et la voix des parents qui devaient encore rentrer à la maison. Rien d'étonnant ensuite, quand je l'entends tousser continuellement alors que j'échange avec sa mère et quelques compagnes du voisinage qui font le même métier. Je suis presque gênée d'accaparer encore l'attention de cette mère alors que son jeune fils en a été privé toute la journée. Mais j'aurai d'autres occasions avec Mama Furaha.

Devenir twangueuse reste un métier difficile

Mama Furaha et Baba Furaha sont tous deux des trafiquants, c'est-à-dire, des travailleurs dans les mines. Ils font ce travail depuis longtemps mais ils disent qu'on ne peut pas progresser dans la vie en étant creuseur. Le mari le reconnaît : il a vécu dans des régions lointaines à la recherche de l'argent, il a même frôlé la mort plusieurs fois, mais à la fin, il a résolu de se rapprocher des siens et « glaner » dans les mines voisines de sa zone plutôt que de faire des séjours lointains. Même la maison qu'ils habitent, ils ne l'auraient pas eue par leurs propres moyens, confient-ils, si ce n'est qu'au versement de la dot pour le mariage de leur fille il y a quelques années. Ils ont dû affecter le montant de la somme versée pour améliorer leur logement. Il s'agit d'une maison dite « en matériaux semi-durables ». Les murs sont faits de bois en pisés plaqué de bambous ; on dispose des cailloux à l'intérieur avant de recouvrir le tout de sable mélangé au ciment et à l'eau. Le sol est aussi cimenté, ce qui distingue un peu la famille de certains de leurs voisins qui ont encore des maisons dont les murs sont recouverts de boue sèche et ou de la paille en guise de toiture. Depuis quelques années, Mama Furaha a été choisie parmi les autres femmes pour devenir la présidente du groupe de mamans *twangueuses*. C'est à cause de son ancienneté et sa sagesse de vie, me dit-on, qu'elle a été choisie pour remplir cette fonction. Quand je lui demande ce qu'elle en retire comme avantage, elle dit : le respect et la considération des membres.

En 2010, avec la loi Dodd-Franck, les travailleurs miniers artisanaux étaient menacés d'expulsion. Plusieurs carrières ont même été fermées, décrétées comme « sites rouges », c'est-à-dire qu'elles étaient censées être impliquées dans le financement des conflits à l'Est du pays. Les seuls sites autorisés à fonctionner devaient avoir été préalablement audités et attestés comme n'abritant pas de milices armées, n'utilisant pas de femmes enceintes ni d'enfants, encore qu'il reste difficile d'établir avec exactitude pour certaines femmes si elles sont enceintes ou pas, avant quelques mois de l'accouchement. C'est dans le souci de montrer leur bonne

volonté de collaborer avec la « communauté internationale » qui voulait mettre de la lumière dans l'exploitation minière à l'Est de la RDC que des creuseurs ont commencé à se constituer en coopératives minières. Une action stratégique pour ne pas perdre leur métier. Même les femmes ont été cooptées dans ce mouvement.

Les mamans *twangueuses* font un corps à part, mais à l'intérieur d'une coopérative. Dans la zone de *Nzibira – Maziba – Zolazola*, elles sont autour de cinq cents femmes qui ont rallié le groupe. Pour quel avantage ? « Ça nous évite des tracasseries », explique Mama Furaha. Nous payons annuellement notre carte de creuseur, nous payons aussi 'toutes' les taxes de l'État, mais en dehors de ce qui est prescrit, on ne peut pas nous exiger d'autres taxes. Tandis que quand vous ne faites partie d'aucune corporation, on vous fait souffrir ».

Le rôle de Mama Furaha, en tant que présidente des mamans *twangueuses* est aussi celui de conseillère auprès des autres femmes. « Si des femmes se bagarrent dans la carrière, c'est auprès de moi qu'elles sont conduites et je dois m'enquérir des motifs de leurs bagarres. Il en va de même si une femme est accusée de vol, de prostitution dans le site, ou de mépriser un homme publiquement par exemple ». Il est interdit d'exercer la prostitution dans la carrière, en effet. Il n'y a pas de maison réservée pour ce genre d'activité dans les sites. Mais celles qui trouvent un client, se retirent souvent sous des bâches, ou en se retirant dans les herbes, et cela en cachette. S'il se trouve qu'une femme mariée soit surprise en train de se prostituer, elle encourt une amende. « C'est une honte pour les mamans », me disent mes interlocutrices. Les prostituées de métier ne sont pas encouragées à 'exercer' dans la carrière, mais elles sont plus ou moins tolérées parce qu'il y a des hommes qui y restent plusieurs jours sans retourner au village.

Travail, santé, sécurité

Les mamans *twangueuses*, comme d'autres travailleurs miniers, sont exposées à des maladies respiratoires liées à l'inhalation continue de poussières. L'humidité est leur compagnie permanente, si bien que lorsqu'on est en relation avec elles, on est frappé par l'état de rhume « perpétuel » qu'elles traînent à longueur de temps. Elles sont continuellement dans l'eau, et quelle eau ? Sa qualité importe peu. La première préoccupation n'est pas celle de savoir le parcours effectué par l'eau qui coule sur leurs pieds trempés, mais le fait qu'elle soit là. Il arrive d'ailleurs fréquemment que les creuseurs procèdent à des déviations de ruisseaux afin de fournir le site en eau pour le lavage des minerais. Une fois qu'on l'a, on doit pouvoir l'utiliser longtemps : il faut alors la retenir à l'aide de sacs remplis de déchets, disposés dans le sens du ruissèlement de l'eau, en guise de barrage. Ainsi, même lorsque le trop plein peut déborder, le

creux formé par les sacs disposés à la sortie permet de retenir les petites matières précieuses qui seront passées et repassées plusieurs fois sous les mains toujours trempées des femmes.

Si la médecine est formelle sur les dangers de santé causés par l'humidité, notamment « les maladies ostéo-articulaires et musculo-tendineuses, comme les tendinites, les affections des disques intervertébraux et le syndrome du canal carpien représentent, selon des chiffres publiés par l'Inail, 63 % des maladies professionnelles déclarées par la main-d'œuvre masculine, et près de 87 % chez les femmes (13.000 déclarations sur 15.000) »[496], il est des vies où ces réflexions ne sont qu'un luxe inaccessible, si pas inimaginable. Ces femmes dont la vie tient à la solidité de leurs nerfs, ressemblent à des machines actionnées sans corps ni âme. Elles ne sentent/n'écoutent plus leur corps ou plutôt, elles l'ont fait taire puisqu'il faut avancer… jusqu'à ce que de temps en temps, quelque 'panne' les contraigne à l'arrêt. Bien qu'elles se déclarent et veulent être considérées comme « creuseurs » à part entière et membres d'une coopérative minière, elles ne bénéficient d'aucun allègement dans les dures conditions de travail qui sont les leurs. Même si elles ne sont pas les seules à pâtir d'une telle situation, on doit reconnaître, toutefois, que le travail dans les carrières des mines expose ces femmes à des risques pour leur santé. La plupart d'entre elles sont encore en âge de procréation. Le médecin local signale chez elles, de fréquentes IST/MST et des maladies des mains sales. En cela rien de surprenant, étant donné le contact permanent qu'elles ont avec l'eau sale. Il relève aussi la présence des maladies professionnelles telles que les « pneumoconioses[497] ». En revanche, il ne rattache aucune complication particulière en rapport avec leur profession qui affecterait leurs grossesses. Il déplore

[496] Dossier : *Les travaux au contact de l'eau.* In : Travail Sécurité. Mensuel de la prévention des risques professionnels. N° 762–JUIN 2015 : 10

[497] Voici ce qu'on peut savoir de la pathologie :

Les pneumoconioses sont des affections pulmonaires liées à l'inhalation de poussières minérales de l'environnement. La pneumoconiose est la deuxième cause de maladie professionnelle reconnue. C'est l'inhalation de poussières minérales ou inorganiques au cours de l'exposition professionnelle qui en est responsable.

La nature des poussières et leur taille sont particulièrement importantes dans la survenue de la maladie. Les plus grosses des particules, de diamètre supérieur à 100 µm, vont être arrêtées par le filtre nasal. Les petites particules inférieures à 5µm vont, au contraire, pénétrer dans les bronchioles et les alvéoles.

En fonction du type de fibre, les maladies pulmonaires peuvent différer. Les pneumoconioses peuvent être dues à des poussières de silice (silicose), d'amiante (asbestose) de schiste (schistose), de métaux divers (fer ou titane), de plastiques, de polyvinyles, de quartz, de talc ou de fibre de verre.

Les facteurs environnementaux influent sur la survenue d'une pneumoconiose : âge du début de l'exposition, tabagisme, quantité de poussière dans l'atmosphère et, enfin, susceptibilité individuelle.

Cfr. Le Figaro, rubrique santé (en ligne). Consulté le 02 novembre 2020. https://sante.lefigaro.fr/sante/maladie/pneumoconiose/quest-ce-que-cest

seulement l'impossibilité d'assurer des CPN (consultations prénatales) avec celles qui sont enceintes dans les carrières.

Pour donner une idée du travail des mamans twangueuses, voici quelques images qui illustrent quelques activités :

Quand les pierres quittent le trou, c'est d'abord à l'aide d'un marteau qu'elles sont concassées avant d'être soumises au mortier métallique, puis lavées progressivement afin d'en extraire toutes les substances minéralisées. Ici, c'est le traitement de la cassitérite.

Au fur et à mesure qu'elles sont broyées dans le mortier, les pierres sont soumises au lavage. Le résultat ensuite séché, puis relavé, 2, 3 et même 4 fois jusqu'à en extraire le maximum de substances minérales qu'elles contiennent.

Le travail de twangueuses est un va-et-vient permanent entre la carrière, l'espace de concassage, le mortier, l'eau et l'espace de séchage. De longues minutes courbées sur la bassine métallique de triage. Les enfants ne sont pas épargnés.

6.2. Plus que *twangueuses* : une association

Le groupe des femmes *twangueuses* de Nzibira est bien structuré. Les femmes semblent s'inscrire dans une démarche de recherche de légitimité pour justifier leur présence dans la carrière en tant que creuseurs elles aussi, et cela pleinement. Comme les hommes à qui était réservé ce statut jusqu'au moment où, il y a une dizaine d'années, à leur tour, les femmes ont fait du métier leur activité principale. Qu'est-ce qui s'est passé ? Selon Mama Furaha, les femmes se sont tournées vers les carrières parce que les champs ne produisaient plus et que le peu qu'ils donnaient ne suffisait pas pour nourrir leurs familles et couvrir les autres besoins. Ce constat semble relayé par d'autres témoins, comme ce Rapport-Briefing du Rift Valley institute [498] qui affirme : « Dans les zones rurales, en dehors du secteur minier artisanal, les sources de revenus sont pratiquement inexistantes ».

Alors que la présence des femmes dans les mines était juste tolérée avant, sans pour autant qu'elles fassent l'objet d'une reconnaissance officielle, la mine est progressivement devenue un lieu de travail aussi pour elles. Elles y jouaient différents rôles comme transporteuses, laveuses, et broyeuses (*twangueuses*) mais elles n'étaient pas vraiment reconnues comme travailleuses des mines. Elles se sont petit à petit organisées et même regroupées en association.

Il nous faut replacer le tout dans l'histoire

Les mines artisanales comme dit plus haut, surgissent à l'ombre du retrait progressif des entreprises minières et de la faillite de l'État à la fin des années 1980. Dans une démarche d'« assainissement » du secteur minier, la RDC a été amenée à se pencher sur la question des mines artisanales en procédant d'abord par un audit du secteur dans « la perspective de couper le lien entre le commerce illicite des minerais et le financement des conflits armés ».[499]

Il y a quelques années, les femmes n'étaient pas admises dans les carrières. Les raisons ? Multiples. Mama Furaha m'en donne quelques-unes, sans pouvoir vraiment lier l'interdiction d'accès aux carrières à un quelconque tabou. Nous connaissons en fait, plusieurs cas de restriction pour les femmes à accéder dans des lieux de travail pour certains corps de métier comme chez les forgerons par exemple[500] où « aucune femme n'avait le droit d'approcher du fourneau.

[498] « *Pas juste une question de terres » : litiges et conflits fonciers dans l'est du Congo.* Un briefing réalisé par Gillian Mathys et Koen Vlassenroot. Octobre 2016.

[499] Coordination nationale CIRGL (conférence internationale sur la région des grands lacs), *Manuel pédagogique sur le processus de formalisation du secteur minier artisanal en RDC.* Module II : Formalisation.

[500] Arnoldussen, D., (2015), *Techniques, rituels et organisation sociale des forgerons shi. Sud Kivu, RDC.* Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale. Daniel Arnoldussen est anthropologue.

Cette interdiction frappant toutes les femmes de façon générale avait pour but d'éloigner du fourneau celles qui étaient en cours de menstruation. En effet, le sang des règles aurait empêché l'apparition de la loupe », fait remarquer l'anthropologue Arnoldussen. Dans plusieurs mines, pourtant, les raisons d'exclusion des femmes sont liées tout simplement à leur statut de femme comme susceptible d'affecter négativement leur travail. Dans un web reportage réalisé par SOLSOC en 2018 [501], elles sont accusées de porter malheur dans les mines, d'assécher le sol et de rendre stérile la terre.

Pour le groupe des mamans *twangueuses* dont Mama Furaha est responsable, si les femmes sont restées loin des carrières, c'est seulement lié au fait qu'elles étaient plus attachées aux travaux domestiques, au soin des enfants et à la culture des champs. Mais depuis quelques années, « les champs ne produisent plus grand chose, me disent-elles ; les cultures sont attaquées par la maladie du mosaïque[502] et quand on n'a pas un capital pour se lancer dans le petit commerce, on trouve plus facile de rejoindre les mines ».

Le manioc est cultivé principalement par les paysans. Il fait partie de l'alimentation de base largement répandue dans la région. Il est accessible même aux plus pauvres et constitue le plat principal des familles. Le manioc est plus consommé sous forme de pâte préparée à partir de la farine. Celle-ci se mange accompagnée de légumes, de viande ou du poisson avec de la sauce. Les tubercules de manioc doux (il en existe aussi une variété amère) peuvent également se croquer crus après épluchage, comme des carottes, ou juste bouillis dans l'eau. On les retrouve sur le marché et dans la rue, consommés comme coupe-faim pour les pauvres ou les nostalgiques qui veulent ressentir le plaisir de certains goûts d'antan. Cette culture est aussi préparée sous forme de *chikwangue*. Les feuilles sont également consommées comme légumes. Le manioc est réputé être « une culture fiable », selon la FAO. Il lui est reconnu une grande

[501] Une organisation non gouvernementale belge qui intervient dans des « programmes de développement durable » dans les pays du Sud. Pour son ancrage historique et social, SOLSOC est issue de la section belge Solidarité socialiste-FCD (Fonds de coopération au développement), née en 1936 sous la dénomination « *Entraide Socialiste* », section belge de l'Entraide internationale socialiste, fondée par le POB à l'occasion de la Guerre d'Espagne, dans le cadre d'un vaste mouvement de solidarité avec les combattants républicains espagnols et leurs familles. Elle deviendra Solidarité Socialiste en 1978. Cfr site SOLSOC consulté le 08 novembre 2020 https://www.solsoc.be/a-propos/historique/

[502] La mosaïque du manioc et la maladie de la striure brune sont les deux maladies virales qui menacent depuis quelques années les cultures de manioc en Afrique. La mosaïque est réputée particulièrement comme responsable de gros dégâts dans les cultures à l'Est de la RDC. « La mosaïque déforme les feuilles de manioc et entrave la croissance de la plante, ce qui conduit à des baisses de rendement de racines. Il est estimé qu'au moins 30 pour cent (soit 45 millions de tonnes) des récoltes de manioc en Afrique sont détruites par la mosaïque chaque année ». Cfr le projet FAO : *« Gérer les maladies virales du manioc en Afrique. L'initiative régionale pour le manioc.* Il regroupe 7 pays en Afrique centrale et orientale. Le Burundi, le Gabon, l'Ouganda, la République Centrafricaine, la République Démocratique du Congo, le Rwanda et la Tanzanie. Novembre 2009 à octobre 2013.

résistance aux changements climatiques[503] qui fait que les agriculteurs peuvent s'attendre à de bons rendements même dans les conditions les plus extrêmes. Les experts attestent aussi que le manioc est très tolérant à la fois aux sols pauvres, dont ceux acides, et aux températures élevées, supportant la sécheresse en réduisant sa production de feuilles jusqu'à l'arrivée des pluies.[504] Ainsi donc, l'improductivité des cultures comme motif officiel avancé par les femmes pour justifier l'abandon des champs paraît alors cacher d'autres ambitions, d'autres rêves non déclarés et qui seraient ceux d'une accumulation rapide en vue de sortir des conditions de vie peu confortables. Toutefois, malgré le fait que la culture des champs ne constitue plus l'activité principale des femmes dans la zone de Walungu, elle n'est pas complètement abandonnée pour autant : elles continuent à entretenir des jardins sur des lopins de terre plus réduits dans la parcelle autour de leurs habitations pour y recourir facilement lorsqu'elles ont besoin de légumes frais. Les feuilles de manioc en font partie.

Le travail dans les carrières des mines pour les mamans *twangueuses* s'inscrit dans une démarche de recherche de survie et d'ascension sociale à l'horizon. C'est donc beaucoup plus par nécessité et pragmatisme qu'elles y vont. Elles ont l'air de s'adapter. Les petites recettes journalières des carrières les attirent plus que les mois d'attente des récoltes incertaines des travaux des champs. Elles ont un objectif : arriver à se constituer des fonds qui leur permettent de démarrer une activité parallèle et espérer progressivement se soustraire aux corvées des mines. Elles sont pour la plupart, femmes d'autres creuseurs, veuves, séparées en cohabitation avec quelqu'un d'autre ou remariées. Elles sont jeunes. Leur âge est difficile à définir étant donné la présence des très jeunes aux côtés des adultes, mais parmi les membres officiels du groupe, l'âge est compris entre 24 et 45 ans. Certaines d'entre elles pratiquent aussi de la prostitution, ce métier de « creuseurs sans bêches »[505], pour se faire quelque recette supplémentaire. Il s'agit d'une « prostitution accessoire ou intermittente ».[506] La responsable du groupe dit à ce sujet que si ces « creuseurs sans bêche » sont surprises dans ces actes, elles peuvent être punies par le paiement d'une amende, sans en déterminer le montant.

J'ai pris l'habitude de rencontrer ces femmes chez elles après leurs journées de travail, et Dieu sait ce qu'elles endurent ! Leur bienveillance à mon égard et leur disponibilité m'ont

[503] « *Gérer les maladies virales du manioc en Afrique. L'initiative régionale pour le manioc* » Novembre 2009 à octobre 2013.

[504] Ibid.

[505] Gisèle Eva Côté, Les femmes dans le secteur minier artisanal de l'or en République Démocratique du Congo. Otawa, nov. 2014.

[506] Alain Corbin, *Les Filles de noce.* Op. cit.

toujours touchée. Pas même un soupçon d'impatience chez elles. Mes rencontres avec elles étaient très cordiales et tristes à la fois. Elles ont toujours suscité en moi beaucoup d'admiration mêlée de tristesse, une tristesse de voir ces corps se délabrer pour si peu. Mais ce sont là mes sentiments à moi. Quant à elles, elles estiment que si elles obtenaient la légalisation de leurs documents de fonctionnement pour leur association (qu'elles ont nommé *Bololoke*), elles en seraient très contentes.

Pour réaliser leur projet de se constituer un fonds pour exercer le petit commerce, les femmes ont mis en place un groupe d'épargne solidaire du type AVEC (Association villageoise d'épargne et de crédit), une des nombreuses formules existantes pour inciter les membres à l'épargne[507] en vue de l'amélioration de leurs conditions. Le groupe s'est d'ailleurs dénommé de la sorte, « *Bololoke* » en mashi, qui se traduit par « progrès » en français. Les femmes m'expliquent de façon imagée, que « *Bololoke* », le nom donné à leur groupe veut dire *"kutoka chini"* en kiswahili, ce qui veut dire se relever du sol, pour traduire une idée de renforcement, de progrès et d'amélioration des conditions de vie.

6.3. Inventer d'autres voies pour la survie : AVEC

Mama Furaha parle : « Nous avons organisé les mamans lorsque nous avons vu qu'à force de rester dans la carrière sans autre appui, on n'allait rien réaliser d'utile dans la vie. Nous nous sommes mises ensemble et nous avons créé notre propre AVEC. Nous nous sommes dit que si on gagne 5000 FC (+/- 2,1 euros), on ne doit pas tout dépenser. En même temps, nous nous sommes rendu compte que c'est compliqué s'il faut garder cet argent à la maison. C'est pourquoi nous avons adopté ce système qui le fait tourner. On avait commencé au nombre de vingt-cinq, mais pour le moment le petit groupe a atteint septante-six membres. On s'est convenu de mettre de côté chacune 1000 FC (+/- 0,42 euros) chaque semaine. Et cet argent va aussitôt à l'une d'entre nous qui en a formulé la demande avec son petit plan d'affaire. Elle doit le rembourser à la fin avec 5% d'intérêt, et cela par mois. Par exemple, si une femme reçoit 25.000 FC, elle devra les rembourser en y ajoutant 1.250 FC d'intérêt. A la fin de l'année nous devons tout solder et recommencer au début de l'année suivante. Nous enregistrons tout dans un carnet ».

[507] Le nombre de groupes d'épargnes impulsés par les groupements et associatifs en Afrique est très élevé. Selon une plateforme de coordination et d'échange d'information des groupes d'épargne (www.theavix.org), leur nombre était estimé en 2017 à 230.000 et ils regroupaient 5 millions de membres. Maïté Le Polain) (2018), *Dettes et liens : deux moteurs de l'épargne populaire au Sud-Kivu (RDC)*. In De Boeck supérieur « Mondes en développement ». N°181 pp 41 à 56.

Quelques remarques par rapport à ce système d'épargne.

Les AVEC fonctionnent comme une alternative au système bancaire autogéré et dont l'initiative et la maîtrise reposent exclusivement sur les membres du groupe. Ceux-ci s'imposent des normes et des contraintes propres. Vu de l'extérieur, le système peut paraître dur et sans pitié pour ces groupes déjà vulnérables au départ, mais pour les membres, ils restent un recours salutaire qui leur permet de réaliser ce qu'ils n'auraient jamais entrepris seuls sans un tel coup de pouce. Les échéances sont très brèves. Cela représente à la fois une forme d'émulation entre les membres qui doivent à tout prix gagner pour réussir le pari de rembourser et une pression car elles doivent mettre tout en œuvre. Ces activités sont généralement réalisées avec le concours d'autres membres de la famille pendant que les mamans sont à la carrière. Il s'agit généralement de petites marchandises placées devant la porte de la maison, si l'habitation est au bord du chemin, ou au petit marché du coin, le '*kasoko'*, et dont un des enfants est responsabilisé, le plus éveillé de la fratrie. La mère fait le relais le dimanche, jour qu'elle prend comme jour de « repos » car elle ne va pas à la carrière. La matinée du samedi est généralement consacrée aux rencontres du groupe. Elles se réunissent en faisant le tour des membres et elles s'imprègnent ainsi de la situation particulière de chacune.

Le processus démarre à chaque début d'année et s'arrête à la fin de celle-ci. Un cycle qui se répète à chaque début d'année alors qu'à chaque fin d'année, les femmes doivent se répartir la totalité des sommes récoltées proportionnellement à la mise de chacune. Elles font la même chose avec les intérêts. Concrètement, les crédits sont lancés dès le mois de février et les derniers sont octroyés un mois avant la fin de l'année, c'est-à-dire en novembre, de telle sorte que leur remboursement coïncide avec la fin de l'année, où tout est récolté et redistribué à chacune selon son apport signalé dans le carnet. L'argent des cotisations n'est donc pas gardé quelque part, mais plutôt mis en circulation chaque semaine, aussitôt versé par les membres. S'il s'agit de toutes petites sommes, comme on le voit, elles constituent en revanche pour les bénéficiaires une véritable bouffée d'oxygène. Elles en sont fières.

Une seconde « caisse » a été constituée par les mamans à côté de celle qui tourne entre les membres sous forme des prêts. Cette caisse, encore plus modeste que la première sert à la réalisation de petites actions charitables envers des membres du groupe dans des circonstances particulières comme les mariages, les accouchements, les décès, les hospitalisations, etc. 200 FC sont versés chaque semaine pour l'alimenter. « Nous l'appelons « *Upendo* » (c'est-à-dire charité, en *kiswahili*), me disent les femmes. Nous pouvons ainsi compter sur une certaine somme chaque semaine pour venir en aide à celle qui a un souci parmi nous, soit une maladie,

un deuil ou même une circonstance joyeuse comme un accouchement ou un mariage. De cette manière nous pouvons l'assister sans que cela devienne quelque chose de compliqué pour le groupe ».

Comme on peut le comprendre, les mamans *twangueuses* ne manquent pas d'initiative. Elles ne cessent pas de réfléchir sur la manière dont elles pourraient améliorer leur condition ainsi que celle de leurs familles. L'ambition qui est la leur c'est d'arriver à nourrir et à scolariser leurs enfants. A tout prix. L'école est très importante pour ces femmes. Rien que pour la petite administration du groupe, il faut des membres qui savent lire et écrire, tenir le carnet où sont enregistrées chaque semaine les sommes déposées par chaque membre et celles qui sortent.

Ce système reste pourtant insatisfaisant, selon les mamans, car il ne leur permet pas de se constituer une vraie épargne. Elles voudraient idéalement acquérir plus de compétences sur le fonctionnement des « MUSO[508] » qui sont des Mutuelles de solidarité répandues dans les structures villageoises. Elles m'expliquent comment ça marche. « Les MUSO fonctionnent un peu différemment des AVEC et elles peuvent permettre à quelqu'un d'investir dans une action plus importante que ce qu'on fait dans les AVEC. Ici, on ne doit pas solder à chaque fin d'année pour recommencer l'année suivante. Au contraire, on peut continuer à faire enregistrer son épargne sans le réclamer jusqu'à ce qu'on atteigne une somme plus importante, et le retirer en une fois avec les intérêts, pour s'acheter un bien plus important. Une maison par exemple, ou un montant plus consistant pour exercer une activité plus rentable ».

6.4. Les taxes

Nous l'avons compris, les mamans *twangueuses* se considèrent « creuseurs » comme tous les autres. Cette revendication qu'elles soutiennent dans leur discours et qu'elles ne cessent de répéter, comme pour marquer une distinction que ce métier leur conférerait, ne leur épargne rien des griffes des rapaces qui tournent autour des mines. Aussi la fiscalité excessive dans le secteur, et l'opacité ambiante les étranglent-elles littéralement. En 2020 alors qu'elles abordaient déjà le dernier trimestre de l'année, elles ne s'étaient toujours pas acquittées des 25 dollars dus par chaque membre pour la carte de creuseur. Elles redoutent l'expulsion du site à tout moment. Je reprends ici les paroles d'une d'entre elles : « Nous payons chaque année une carte de creuseur, puisque nous sommes aussi des creuseurs comme tous les autres, aime-t-elle insister alors que toutes les autres acquiescent ; celle que nous avions a déjà expiré depuis le début

[508] « *MUSO* » : prononcer « *mousseau* ».

de cette année. Nous nous attendons à être chassées du site à tout moment. Chaque année nous payons une carte de creuseur. Par contre la taxe de la coopérative, puisque nous y sommes affiliées, nous nous en acquittons chaque mois ». N'est-ce pas trop lourd par rapport à des revenus déjà très réduits ? « Non, répond-elle, puisque c'est seulement 1000 FC chaque mois ».

Je ne sais pas comment qualifier la candeur du discours des mamans devant un tel rançonnement organisé qu'elles semblent avaler sans broncher, en plus, elles le considèrent comme étant dans la logique de leur appartenance au groupe des creuseurs à part entière. J'y vois une source ultérieure de souci auto infligé. Et ce questionnement qui s'y rattache : la peine qu'elles endurent leur procure-t-elle un supplément de dignité ? Ou bien, s'agirait-il d'une affirmation de soi face à une société très masculine et qui valorise tout ce que fait l'homme, considérant la femme seulement au degré inférieur ? Et dans ce cas, les mamans *twangueuses* voudraient-elles prouver aux yeux de la société et à elles-mêmes qu'elles sont « capables » ? Je ne prétends pas avoir de bonnes réponses à ces questionnements, mais il est probable que ces causes soient en partie mêlées dans la formation d'un tel comportement dans le chef de celles/ceux qui les revendiquent.

Je ressens à ce point une nécessité de récapituler les différents chiffres fournis par les femmes pour rendre compte plus facilement de ce que cela représente comme fardeau. Restant dans la zone de Nzibira et considérant les renseignements donnés par le groupe des mamans *twangueuses* que j'ai fréquenté, je n'ai pas la prétention d'avoir tout relevé sur les taxes supportées par toutes les mamans *twangueuses*, mais au moins de restituer ce que j'ai vu et entendu. Dans cette zone sont déployées plus de 500 femmes investies dans le métier de *twangueuses* et qui gravitent autour des puits où sont extraits des minerais de la famille stannifère. Il s'agit de la cassitérite, le coltan (colombo-tantalite) et le wolfram ou wolframite. Les montants des taxes renseignés brièvement dans le tableau suivant se rapportent au seul groupe des mamans *twangueuses* de l'association *Bololoke*. J'en fais la récapitulation dans le tableau suivant :

Tableau 4 : L'Association *Bololoke* et les taxes *

Cotisations/taxes	Périodicité			Observation
	Hebdomadaire	**Mensuelle**	**Annuelle**	
Épargne « AVEC »	1000 FC (0,5$)	Soit 4000 FC (2$)	20$	10 mois
La caisse d'entraide « *Upendo* »	200 FC (0,1$)	Soit 800 FC (0,4$)	4$	10 mois
Taxe coopérative	-	1000 FC (0,5$)	6$	12 mois
Carte de creuseur	-		25$	Une fois l'an

* Le taux de change de référence est celui en vigueur en juillet-août 2020 entre Franc congolais et dollar américain.

Quelques explications

Toutes les sommes prêtées dans l'AVEC sont remboursées à la fin de l'année majorées d'une marge d'intérêt à chacun des membres du groupe qui les ont libérées. En d'autres mots, chaque femme à la fin de l'année retrouve le montant de sa mise plus 5% d'intérêt généré. Pour notre cas de référence, il s'agit de vingt dollars plus un dollar d'intérêt généré dans son mouvement. Des sommes vraiment modiques pour pouvoir espérer en réaliser un projet utile. À côté de ces épargnes, les femmes ont une caisse d'entraide dont les contributions ne sont pas remboursables car elles servent à assister celles d'entre elles qui se trouve dans le besoin par une circonstance joyeuse ou douloureuse.

Il est réclamé aux femmes en outre, six dollars chaque année auprès de leur coopérative d'affiliation, une somme qui est répartie sur toute l'année, à raison de 1000 FC chaque mois. Enfin, elles doivent également s'acquitter des frais pour la carte de creuseur : vingt-cinq dollars à verser chaque année pour avoir droit à entrer dans le site. Malgré tous ces prélèvements, elles semblent ne pas se plaindre du poids des frais. Ce sont de petites sommes, en apparence, étalées sur les semaines, les mois, mais dont le nombre additionné donne un chiffre qui peut affecter sensiblement leurs maigres recettes.

Les informations qui précèdent peuvent être renforcées et complétées par celles provenant d'une autre source, dans la province de Tanganyika, au sud-est du pays : une étude publiée par la commission diocésaine « Justice et Paix » en 2017. Elles renseignent sur les différences rencontrées dans la mise en application des normes officielles à des niveaux différents. J'en rapporte le tableau suivant :

Tableau 5 : Différentes taxes et écarts légiférant la fiscalité de l'artisanat minier[509].

	Intitulé	Arrêté Provincial 2013/0050	Arrêté Interministériel 0459 de 2011	Observations
1	Droit d'octroi de la carte de creuseur d'or	10$	5$	Disparité de 5$
2	Carte de creuseur diamant, hétérogénite, cassitérite, coltan et cuivre	25$	5$	Disparité de 20$
3	Carte de négociant or catégorie A	500$	500$	OK
4	Carte de négociant or catégorie B	150$	100$	Disparité de 50$
5	Carte de négociant diamant catégorie A	3000$	600$	Disparité de 2400$
6	Carte négociant diamant catégorie B	500$	100$	Disparité de 400$
7	Carte de négociant hétérogénite	1000$	1000$	OK
8	Carte de négociant cassitérite	500$	250$	Disparité de 250$
9	Carte de négociant coltan	500$	250$	Disparité de 250$
10	Carte de négociant cuivre	500$	850$	Disparité de 350$

L'étude souligne les disparités existantes entre deux Arrêtés émanant de deux niveaux hiérarchiques différents, un niveau interministériel et un niveau provincial. Ce conflit pourtant, est déjà tranché par la législation nationale en accordant la « préséance au texte interministériel, puisqu'il dispose que pour les matières relevant de la compétence concurrente du pouvoir central et des provinces, tout édit provincial incompatible avec les lois et règlements d'exécution nationaux est nul et abrogé de plein droit » en référence à l'article 205 de la Constitution de la RDC du 18 février 2006. La même étude relève en outre, l'existence d'un Arrêté provincial (N° 2013/0050/Katanga) prévoyant une taxe dite « d'incitation à la transformation locale des concentrés » qui s'élève à 60 $ par tonne de matières. Elle souligne plutôt son caractère dissuasif et oppressif qui prolonge la dépendance de l'industrie extractive locale de l'extérieur.

« La fiscalité et la parafiscalité des entreprises en RDC sont des questions qui ont toujours justifié le manque d'attractivité du pays en matière d'investissements privés », peut-on

[509] *Fiscalité et parafiscalité dans l'exploitation minière artisanale au Tanganyika en RDC*. Étude réalisée par la Commission Justice et paix, diocèse de Kalemie-Kirungu en collaboration avec l'IPIS. Anvers/Kalemie, Mai 2017.

lire dans un article publié le 10 janvier 2020 par *Leganews.cd*, une plateforme d'informations juridiques dans le pays[510]. Les taxes sont omniprésentes au Congo. Elles constituent l'une des causes majeures de démotivation pour les investissements. Quant à la disponibilité de l'information, nous nous situons également dans un monde où l'information nécessaire semble être gérée par ceux qui la détiennent à la manière d'un capital à fructifier. La bonne information sur ce qui doit se faire semble confisquée par les services qui devraient la vulgariser, dans certains cas, et dans d'autres, elle est livrée de manière insuffisante. Une telle façon d'agir crée un terrain favorable à l'illégalité et par là une justification des pénalités. Les sommes qui sont perçues ne sont pas destinées aux caisses officielles de l'État, mais plutôt aux poches de ceux qui les perçoivent ou les font percevoir. Une chaîne. L'analphabétisme répandu nourrit aussi une telle pratique. Encore une fois, nous sommes face à un problème majeur du système et des canaux de diffusion des informations.

Le système de communication comprend aussi la langue. Quatre langues nationales sont reconnues comme langues officielles à côté du français comme langue administrative. Il s'agit du *kiswahili* parlé à l'Est du pays, du *lingala* qui est un peu partout (mais surtout à Kinshasa et dans la province orientale), du *tshiluba* et du *kikongo* qui sont parlés à l'ouest. Tout d'abord, les communications officielles sont rédigées et transmises en langue française. Cela constitue déjà un premier grand obstacle à la réception conforme et un instrument d'exclusion d'un grand nombre, analphabètes ou peu instruites. En outre, la communication orale joue encore un rôle important dans le pays : les radios, les mégaphones promenés dans les rues participent à l'action. Les réseaux sociaux se sont ajoutés sur la scène au cours de la dernière décennie, et viennent brouiller ultérieurement la « ligne » de communication. Même lorsqu'elle est puisée d'une source (radio, mégaphones, etc.) des manipulations sont faciles dans l'écoute et la retransmission de l'information à ceux qui ne l'auront pas reçue de la première source. Comment ne pas regretter le peu d'écho à cette sagesse « *verba volant, scripta manent* »[511] reçue de l'antique poète Horace, pour inciter justement à retranscrire les connaissances à l'écrit dans un but de la transmission des savoirs. L'écrit est encore loin d'avoir conquis les mentalités en RDC.

[510] Leganews.cd (10 janvier 2020), RDC : fiscalité des PME et Startup, un frein au développement.

[511] http://www.linternaute.fr/expression/langue-francaise/14048/verba-volant--scripta-manent/ consulté le 1er novembre 2020.

Conclusion

Ce que je viens de décrire dans ce chapitre qui concerne les mamans *twangueuses*, sans prétention d'exhaustivité, donne à saisir quelque chose de la complexité du climat des affaires en RDC, le caractère insécurisant de la fiscalité et parafiscalité y pratiquées, mais aussi une possibilité de vie à travers les mailles même des normes. La plupart des fois, les règles fiscales dans le pays apparaissent comme quelque chose que les acteurs ne sauraient pas anticiper même avec une bonne volonté. Cet état des choses donne souvent lieu à des manœuvres d'adaptation qui ne sont pas sans encourager la fraude et la corruption. La nocivité des pratiques fiscales peut apparaître aussi, dans une indifférence totale des autorités, comme une voie vers l'asphyxie et le suicide économique et même physique.

Le cas des mamans *twangueuses* est paradigmatique de la violence qui s'exerce sur les petits et les marginaux. En effet, lorsqu'elles ont réussi à se frayer un chemin suivant les règles de fonctionnement des structures modernes, elles sont par le même acte en train d'appliquer une violence sur elles-mêmes, dans leur corps et celui de leurs proches, leurs familles. Car du moment où elles manifestent le souci de travailler dans la légalité, qu'elles se dotent, effectivement, des documents nécessaires qui selon la législation du pays leur confèrent le statut de membres d'une coopérative et qu'elles se revendiquent « creuseurs comme les autres creuseurs », cette adhésion et cette reconnaissance leur valent un lot d'obligations et de taxes qui ne font que peser à outrance sur les gains qu'elles réalisent par leur travail.

C'est cette ambivalence que je voulais relever à travers ces pages : la reconnaissance dans l'exercice d'un métier d'une part, et ses conséquences néfastes sur les élues de cette reconnaissance, les mamans *twangueuses*, d'autre part. Nous avons là l'une des expressions du mode opératoire de la violence. Elle se configure dans ce chapitre comme un poids des normes officialisées auxquelles l'individu ou un groupe d'individu adhère en échange d'une reconnaissance sociale, mais sans en contrepartie alléger leurs conditions de souffrance. Ce constat ramène au questionnement qui traverse cette dissertation, et qui est celui de savoir si la servitude ou l'asservissement volontaire serait une voie vers l'autodestruction, en fait.

Pourtant, comme on peut le pressentir, si les femmes se moulent dans le système, c'est qu'elles y trouvent aussi quelque avantage. Sinon, à quoi servirait toute cette ingéniosité dans leurs organisations ? C'est là que l'on retrouve une vie accommodante dans les mailles des mêmes normes dont on dénonce la pesanteur. La responsable des mamans *twangueuses* déclare clairement acquérir de ses fonctions le respect et la considération des membres du groupe : une

promotion sociale en quelque sorte. En outre, la dévalorisation de la vie rurale et celle de la culture des champs s'exprime fort dans les choix affichés des carrières minières qui sont de ce fait envisagées par les femmes comme une voie royale pour l'accumulation. La justification de l'abandon des champs par l'improductivité des sols apparaît alors comme une version acceptable aux consciences de ceux qui s'engagent dans la poursuite du bonheur avec des visées calculées.

Conclusion de la seconde partie

Le thème du marché des corps traité par cet ensemble de trois chapitres entendait ouvrir à une dimension de la vie dans laquelle des personnes ou groupes de personnes mettent leur corps en jeu comme capital productif dans l'espoir de générer des ressources qui leur permettent d'accéder aux moyens de survie. Ces corps, telle une « puissance naturelle », mettent en mouvement des forces naturelles de leur personne physique sous une forme qui leur permet de produire pour un marché. C'est à cette condition qu'ils peuvent aussi avoir en retour, en guise de prix de vente de la marchandise qu'ils sont devenus, accès à un revenu monétaire ou en nature. Ils revêtent dans ce contexte une double fonction : celle de marché d'abord, en ce sens qu'ils constituent un champ particulier qui s'insère dans le système marchand et qui le fait fonctionner. Ils remplissent la fonction de marchandises, ensuite, en satisfaisant à un besoin humain par une « valeur d'usage », et une « valeur d'échange » qui leur est reconnue sur le marché sur base des modalités de prix bien déterminés à l'instar d'autres objets dont les prix peuvent être fixés selon leur utilité. Par l'intermédiaire de ces catégories marché et marchandise, les corps sont constitués consommateurs : consommateurs de biens pour leur survie, mais ils doivent d'abord passer par une aliénation. (David Graeber 2013) C'est sur ces mêmes bases que j'ai évoqué l'idée de « marché dans le marché » en faisant allusion aux corps-sexe des femmes soumis à la prostitution. J'ai montré comment l'individu-sujet-femme est dépossédé, aliéné, devenant un objet d'échange, pour les différentes passes afin de pouvoir produire à partir de son corps, des moyens de survie pour soi ainsi que pour ses dépendants.

Cet ensemble a ainsi mis en lumière un engrenage complexe des corps – anonymes, « invisibles » parfois – dont le rôle sur la scène de l'industrie d'exploitation reste indispensable. La déshumanisation dont il est question sur le marché a été appréhendée à travers plusieurs catégories des corps dans cette partie de la thèse. Les corps des *Souffrants* sur les routes impraticables ou les mines artisanales du Kivu, les corps-sexe des *mbaraga,* ou les corps-machine des creuseurs, les corps-machine-animal-de-portage des portefaix : j'ai montré que tous ces corps parfois inaperçus, résultats d'un système violent très complexe dans plusieurs pays d'Afrique, en RDC et au Kivu en particulier, entretenaient des sanctuaires de l'esclavage moderne. J'ai montré une autre face de l'exploitation incarnée par le système administratif. Elle se donne à voir plus clairement dans le travail des artisans miniers, dont les creuseurs dans les puits des mines et les mamans *twangueuses* exposées à longueur de journées à l'inhalation des poussières et autres matières toxiques qui se dégagent des minerais qu'elles pilent. Le système d'exploitation des personnes ne se contente pas de se servir de ces produits-machines que sont

les creuseurs (ceux qui descendent dans les puits et les femmes broyeuses des minerais), mais ponctionne encore les maigres revenus qu'ils arrivent à tirer de leurs veines. Par la coercition d'une part, ces groupes sont soumis au paiement d'une multitude de taxes dans l'opacité totale. Ils sont comme du gibier poursuivi par des prédateurs, en toute indifférence quant à la dureté de leur métier. Par l'attraction de pseudo modèles de coopérative mis en place initialement pour sauver le métier des artisans miniers menacés d'expulsion, d'autre part. Les créateurs des coopératives voulaient par cette formule aller à la rencontre des désirs de la communauté internationale qui avait décrété l'embargo en 2010 sur les minerais produits à l'Est de la RDC comme provenant des zones de conflits et donc dénoncés comme contribuant à leur financement. J'ai montré que les coopératives formaient, à côté des autres canaux de taxation, une autre voie de rançonnement organisé, à travers des normes écrites. Elles sont tout simplement perçues par leurs membres, creuseurs affiliés par adhésion, comme « une structure de spoliation » (Bahati 2015).

Les différentes catégories des corps mobilisées dans cette partie de la thèse ont illustré, chacune à sa manière, des aspects de la violence en insistant sur son omniprésence et son caractère inconsciemment volontaire qui, effectivement, du fond du gouffre où elle rejoint ses victimes, leur enlève la lucidité et la capacité de réagir. J'ai ajouté à cette violence, une autre, issue d'un univers de sens non maîtrisée constituée par *l'écrit*. J'ai montré comment l'écrit servait d'outil d'intimidation, de confusion ou tout simplement de rançonnement, compte tenu du caractère codé de son langage. En tant qu'héritage de la modernité apportée par la colonisation il est donc possible de considérer le rapport à l'écrit comme un nœud qui demeure et qui met à nu d'autres fragilités à la base : celle de la transmission et de l'intégration des savoirs, celle de l'appropriation des techniques de l'écrit dans des langues reçues, et même celle de la perception qu'en ont les ex-colonisés.

III. DES CORPS EN MOUVEMENT

« […] c'est un chaos, c'est une presse dans laquelle tout le monde cherche le plaisir, et où presque personne ne le trouve, du moins à ce qu'il m'a paru ».

Voltaire[512]

[512] *Candide*. op. cit. : 149

Introduction à la troisième partie

L'ensemble que forme la troisième partie de cette thèse, « *Des corps en mouvement »,* essaie de décrire en trois chapitres, des corps dans différents lieux de leur déploiement, des lieux où ils se consument aussi. Il s'agit des lieux parfois improbables : par exemple une découverte fortuite de présence de substances minérales dans un endroit presque inaccessible et qui devient par la suite la destination de nombreux « chercheurs de vie » et préside à la création d'un monde d'activités connexes où viennent s'investir différentes personnes, chacun selon son orientation de métier. La notion de « *terre promise »* en lien avec celle de « *terre maudite* » et d'une « *paix compromise »* sera développée dans le septième chapitre. Le déploiement sur un tel marché demande un grand investissement, et celui-ci n'est pas nécessairement financier, mais des forces physiques, psychiques, et même spirituelles qui permettent à ceux qui s'y lancent de tenir. C'est toujours un risque à prendre. Mais entre ne rien faire en attendant une mort certaine, et se lancer de toutes ses forces (physiques, psychiques et spirituelles), *le risque* apparaît comme un choix plus judicieux, porté par *l'espoir*. C'est ce que le huitième chapitre essaie d'illustrer à travers des expériences de quelques personnes qui se sont lancées : « *Vivre d'espoir, prendre le risque »*. Ce risque et cet espoir peuvent avoir l'allure de *« Parcours initiatiques »* pour ceux qui entreprennent l'aventure. La réussite n'est pas garantie à l'avance, mais l'enseignement de la vie, lui, est certain. La souffrance et l'endurance apparaissent alors comme maîtresses de vie. Le neuvième chapitre aborde des récits de trajectoires personnelles sous cet angle d'enseignement, d'initiation par la vie même.

7. TERRES PROMISES OU TERRES MAUDITES ? UNE PAIX COMPROMISE

> « Quel est donc ce pays, disaient-ils l'un à l'autre, inconnu de tout le reste de la terre, et où toute la nature est d'une espèce différente de la nôtre ? C'est probablement le pays où tout va bien ; car il faut absolument qu'il y en ait un de cette espèce ».
>
> Voltaire[513]

> « Dans cette zone figée, la surface est étale […] les matières premières vont et viennent, légitimant la présence du colon, tandis qu'accroupi, plus mort que vif, le colonisé s'éternise dans un rêve toujours le même ».
>
> Fanon[514]

[513] Voltaire, *Candide*. Éditions Larousse 1990 : 121

[514] Fanon. *Les Damnés.* Op. cit. : 52.

Introduction

Promesse et malédiction sont des termes clairement empruntés du vocabulaire biblique. Mise en lien avec la terre, la promesse fait écho, sans aucune ambigüité, à la traversée du désert par le peuple d'Israël cheminant vers une terre à laquelle il croit rattachée une promesse divine. Une terre dont il doit prendre possession – sous une condition – en faisant alliance avec son Dieu. [515] La métaphore de la terre promise appliquée à un site minier de type tribal n'est pas une invention de ma part. Elle traduit juste les attitudes et les rêves de vie meilleure des populations qui se trouvent dans ces environnements où des minerais sont découverts, à l'Est de la RDC. De ces rêves, Sebastião Salgado a été témoin dans son pays, en visitant les mines de la *Serra Pelada*, une des plus grandes mines à ciel ouvert au nord du Brésil. Il les a immortalisés à travers les images où il décrit une « exploitation sauvage et frénétique qui se déroulait dans des proportions quasi bibliques » à laquelle il était impossible de mettre un terme.[516] Même si la mine de la *Serra Pelada* a été fermée par la suite, et que ce soit un lac qui recouvre désormais le précipice laissé par l'exploitation, « l'orpaillage illégal, attisé par le chômage »[517] se poursuit aussi dans ce pays.

Lorsqu'un minerai a été trouvé quelque part, les habitants qui, jusqu'à la veille de la découverte de cette manne, menaient une vie tranquille et modeste pensent que celle-ci sera transformée du tout au tout ; que les biens de la modernité sont désormais à portée de main pour eux. Mais assez rapidement ils sont désillusionnés car les choses n'arrivent pas comme ils les ont rêvées. Pour certains villages, les conséquences de cette découverte les portent même à une « délocalisation » qui se met en route pour permettre à un gros exploitant industriel de se déployer. Pour d'autres, la découverte est suivie de conflits : conflits fonciers, conflits autour de la gestion, présence de groupes armés, etc. Cette dernière situation est le cas du site de Maroc que j'entreprends de présenter dans ce chapitre.

---

[515] L'histoire est racontée dans le Livre biblique de l'Exode. Chapitre 6,13 et 19

[516] Sebastião Salgado, *Gold*. Taschen, 2019.

Sebastião Salgado, Wim Wenders, Juliano Ribeiro Salgado (15 octobre 2014), *Le sel de la terre.* Film documentaire.

[517] Elodie Cabrera (février 2020), *"Gold" : quand Sebastião Salgado immortalisait les martyrs de la ruée vers l'or*. https://www.telerama.fr/sortir/gold-quand-sebastiao-salgado-immortalisait-les-martyrs-de-la-ruee-vers-lor,n6604271.php

Devant ces conséquences, la perception initiale et le discours changent. C'est la malédiction qui est évoquée[518] : une malédiction des ressources. Cette théorie a été répandue pour justifier un certain « *paradoxe de l'abondance »*, comme les effets pervers de la richesse des ressources naturelles d'un pays sur son bien-être économique, social ou politique.

> « [Mais] en réalité, la malédiction des ressources apparaît davantage comme une hypothèse, dont la validité théorique et empirique est à la fois relative et conditionnelle, plutôt qu'une règle inéluctable. […] Nous soutenons et montrons […] que la malédiction des ressources n'est pas absolue ».[519]

Dans le présent chapitre, je commence par retracer l'historique du camp de Mukungwe qui s'appelle aussi indifféremment Maroc. Dans un second moment, je décris la vie menée dans ce camp dans un quotidien banal et la perception que se font les creuseurs dans leurs rapports avec l'autorité. Je termine en illustrant le paradoxe de la terre promise avec un cas spécifique de quelqu'un pour qui le rêve d'abondance en ce lieu s'est transformé plutôt en un monstre insatiable. Des promesses et des espoirs d'un avenir meilleur se meuvent sans cesse, dans un temps toujours à venir, imminent peut-être ? Nous retrouvons là le moteur d'une attente dont on ne voit pas le bout. La violence c'est cela aussi : être obligé, au cœur même de l'indigne, à rester debout, même lorsqu'autour de soi, le crépuscule semble céder la place à une nuit intense dont on n'aperçoit pas la fin.

7.1. Maroc : un trésor est enfoui ici

Lorsqu'on entre dans Maroc, la carrière de Mukungwe, on sent qu'on entre dans un monde à soi. D'abord par l'isolement du lieu par rapport au reste des agglomérations. Ce qui se dresse devant les yeux, les abris recouverts de bâches bleues dans le creux entouré de collines de toute part, saisit et réjouit le regard dans le même élan, car on se dit qu'on est presque au bout de la longue marche. Ces collines inspirent la curiosité en même temps qu'elles parlent de quelque chose d'éphémère. La curiosité, pour le premier arrivant, est portée par la réputation de ce monde mystérieux où, semble-t-il, l'or est ramassé par terre. L'éphémère, par contre,

[518] On peut lire la même tendance pour les sites d'orpaillage au Burkina Faso. Voir Arnaldi di Balme Luigi, Cristiano Lanzano, 2014, *Gouverner l'éphémère. Étude sur l'organisation technique et politique de deux sites d'orpaillage* (Bantara et Gombélèdougou, Burkina Faso), Étude Récit n°37, Ouagadougou, Laboratoire Citoyennetés, p. 22.

Pour la délocalisation, lire entre autres : The Carter Center (2012) Rapport d'impact des investissements miniers étrangers sur les droits humains Cas des investissements Chemical of Africa (Chemaf) et Ruashi Mining au Katanga.

[519] Matata Ponyo Mapon et Jean-Paul K. Tsasa, *L'artefact de la malédiction des ressources naturelles*. Novembre 2019 - https://arxiv.org/ftp/arxiv/papers/1911/1911.09681

s'étale devant nous : des cabanes en pisé recouvertes de chaume ou de bâches en plastique, quelques tôles ondulées, dessinent un paysage qui paraît se dérober au regard en proportion avec la grande barrière que forment les collines qui l'environnent, comme si par leur nombre important elles se posaient en gardiennes naturelles d'un trésor enfoui sous ces terres. Le mystère de Mukungwe commence à se dévoiler à travers l'âpreté du chemin : il faut une grande volonté et une forte détermination pour arriver à Maroc.

Comme dit, Maroc est l'autre nom de ce lieu. Il reste difficile d'en expliquer l'origine. Quelques interlocuteurs y ont vu un lien avec les sardines produites au Maroc. L'intérêt et la curiosité grandissent encore en parlant des sardines : c'est que, dans le passé, les chercheurs d'or qui effectuaient des séjours prolongés à Mukungwe – le vrai nom de cette localité située dans le groupement de Mushinga, en territoire de Walungu au Sud-Kivu – une fois de retour dans leurs familles d'où ils s'étaient absentés depuis de très longs mois, des années, pour dire vrai, rapportaient qu'ils avaient été au pays du Maroc, le vrai. La preuve en était les conserves de sardines qu'ils ramenaient à la maison, payées au passage, sur le marché à Bukavu, une fois échangé le précieux petit colis contre de l'argent avant de rejoindre les leurs. La sardine constituait un mets spécial pour les pauvres. Il faut voir aussi dans cette tendance à impressionner l'autre par son exotisme un besoin de se mettre en valeur.

L'histoire de ce lieu est intimement liée à la vie qui s'y mène et qui peut se résumer en : un mot : « pillage ». L'État n'a pas grand-chose à faire ici. Contrairement aux autres sites où, à travers différentes réformes, l'État a tenté de restaurer une certaine autorité, Maroc est une société autogérée. La force y fait loi. On ne peut parler du site de Mukungwe sans évoquer l'histoire conflictuelle dont il est marqué. Depuis quelques décennies sa propriété fait l'objet de disputes et de contestation entre trois familles influentes du milieu, à savoir les familles Kurhengamuzimu, Rubango et Cunu[520]. Cette conflictualité a donné naissance, au moment aigu de la crise, à une milice locale : les *Mudundu 40* (M40)[521]. Voici ce qu'écrivent à ce sujet Geenen, S. et Claessens, K. :

[520] Prononcer : [Tchunu].

[521] Le *Mudundu* est une plante d'apparence négligeable mais qui, une fois prise dans le sol, requiert une grande force pour être déracinée. Porté par le groupe armé, le nom « *Mudundu* » fait référence dans la tradition locale du *Bushi*, à un cocktail des « *dawa* » (médicaments traditionnels) réputé pour sa puissance de protection contre toute attaque. Il était préparé par les « *bafumu* » qui sont des praticiens traditionnels et qui trouvent des recettes à toute situation. Ils sont redoutables pour l'ennemi.

Le chiffre 40 symboliserait un niveau maximum de puissance, qu'aucune adversité extérieure ne saurait vaincre. Lorsqu'ils intègrent le groupe des *Mayi-mayi*, les gens sont soumis à des traitements et rituels qui sont réputés les rendre invincibles et immunisés contre les coups ennemis.

> « Pendant la deuxième guerre à l'est de la RDC, des groupes armés se sont formés partout. Dans la région de Mukungwe, l'un de ces groupes était connu sous le nom de Mudundu-40 ou simplement M-40, et commandé par Odilon Kurhengamuzimu, le frère du chef de groupement Pasteur Kurhengamuzimu et le cousin du chef de chefferie, mwami Ndatabayi. Le groupe était au début caractérisé comme un mouvement d'auto-défense. Selon Vlassenroot et Van Acker, la formation du M-40 doit être comprise dans une dynamique plus large de formation des mouvements Mayi-mayi et des milices constituées pour défendre des intérêts locaux spécifiques. Ces auteurs considèrent le M-40 comme une milice des Bashi qui a été fondée officiellement en réaction à la présence des troupes rwandaises au Sud-Kivu, mais qui avait également d'autres objectifs, tel (sic !) la consolidation du pouvoir coutumier. Dans le même sens, un représentant d'une ONG locale parle d'un groupe d'auto-défense ayant comme objectif principal la défense du contrôle de la mine, et les profits en résultant ».[522]

Depuis 2018, la gestion du site est assurée par la seule famille Rubango. C'est un évènement criminel dont cette famille est victime, à travers l'assassinat d'un de ses membres qui redistribue ainsi les cartes. La responsabilité du crime est imputée à l'autre famille rivale, la famille Cunu, après le procès qui s'en est suivi. Dans un souci d'apaisement, un rapprochement a été fait au cours du premier trimestre de l'année 2020 par cette famille en associant à la gestion le Groupement de Mushinga représenté par la famille Kurhengamuzimu[523]. La famille Kurhengamuzimu est celle qui avait cédé la terre bien avant que l'or n'y soit découvert.

La mine d'or de Mukungwe est répertoriée parmi les concessions pour lesquelles l'entreprise canadienne Banro détient des permis de recherche ; cependant l'exploitation par cette dernière a toujours été entravée par les conflits autour de la propriété du site, s'opposant à tout déploiement de cette société. En effet, toutes les tentatives de Banro à envisager des prospections ici ont été interprétées par les acteurs locaux comme voulant soutenir l'un des deux camps opposés, et se sont soldées par de vifs soulèvements de villageois. Pour les habitants, l'entrée en activité de Banro réduirait au chômage tous les paysans qui travaillent dans la carrière qu'ils considèrent comme le champ d'où ils tirent leur subsistance. Instrumentalisée entre divers

[522] Geenen, S. and Claessens, K. (2012) "*De l'autre côté de la colline. Le contrôle contesté de Mukungwe, Sud-Kivu,* in : Reyntjens, F., Vandeginste, S., Verpoorten, M. (eds.) L'Afrique des Grands Lacs. Annuaire 2011-2012, Paris, L'Harmattan : 181-203

Charles Nasibu Bilali, *« Qui arme les Maï-Maï ? Enquête sur une situation originale. »* Rapport du Groupe de recherche et d'information sur la paix et la sécurité (GRIP), 2004/5 - Bruxelles

[523] Information recueillie en mai 2020 auprès du délégué du Groupement présent dans le site.

camps de pouvoir, l'appréhension de la population est celle d'une complicité entre la société Banro et l'État congolais pour leur ravir une terre qui renferme pour eux beaucoup de richesse.

L'accueil

Le bureau du secrétariat de la carrière qui me reçoit pour la première fois est un abri fait en pisé et traversé de bambous qui ont été ensuite remplis de boue mélangée à de la paille. Une fois séchés, les murs restent compacts mais se lézardent et laissent apparaître des fissures superficielles formant des figures variées tout en restant liées à cause du mélange de paille incorporée. Le tout est recouvert de tôles ondulées. À l'entrée, une porte en bois fermée par un cadenas pour la sécurité. Il s'agit d'une structure toute sommaire. C'est ici que siège le papa secrétaire, un homme d'âge mûr qui trône derrière une chaise plastique bleue et une table en bois. Il a quelques papiers sur la table, un stylo aussi, des « dossiers ». Là il reçoit tous ceux qui passent pour différents motifs : des nouvelles des puits, aux problèmes dans le camp. Il est consulté aussi pour l'arbitrage des conflits. C'est une bonne source pour connaître l'histoire de ce lieu perdu dans le creux des montagnes et où l'on n'accède qu'à pied. Pas même les deux roues ne peuvent l'atteindre, tellement les pentes qui y mènent sont raides. Cela pourtant ne freine ni les mouvements ni l'ambiance animée de musique qui y règne la nuit comme le jour. Ici, l'État est absent. C'est ce que les habitants donnent à comprendre. Si l'on y trouve quelque agent de police, cela relève d'un arrangement local entre les gestionnaires du lieu et l'administration de la police locale, en échange de « matières » ou d'autres services. La carrière est régie par des normes propres. L'histoire du site est une succession de conflits et d'intrigues entre des familles qui se remplacent au contrôle de l'exploitation.

Heureuse chute de vache

De nombreuses sources concordantes situent la découverte de l'or à Mukungwe au milieu des années 1970[524]. Elles se fondent sur des récits vivants transmis par les habitants du milieu. Étant donné la proximité de cet endroit avec d'autres sites où l'or avait été trouvé et exploité déjà à l'époque coloniale, la découverte de l'or dans ce milieu n'avait rien de surprenant, puisque des filons pouvaient bien se prolonger jusque dans ces collines. C'est un berger qui aperçoit, fortuitement, quelque chose qui, contre toute attente, venait d'être dévoilé par la chute d'une vache qui broutait sur ces pentes. La matière qui était là devant ses yeux alors qu'il était accouru pour secourir sa bête tombée ne lui était pas inconnue. Pris par l'émotion et la

[524] Geenen & Claessens 2012 ; Étude de Base de l'OCDE 2014, Vianney Cubaka Muderhwa*, L'or contesté de Mukungwe – minerais de paix ou de conflit. CERUKI/ISP-Bukavu,* janvier 2019, etc.

joie, il a alerté d'autres bergers qui faisaient paître dans le voisinage. Ils ont confirmé l'authenticité de la matière trouvée : c'était de l'or ! L'or venait de s'offrir à la vue des habitants de Mukungwe. Peu de temps après, la libéralisation de l'exploitation minière allait compléter le travail. Ce lieu allait devenir dans les années successives, la destination des commerçants, des chômeurs, des aventuriers, des rêveurs de fortunes, etc. mais dans le même temps, la découverte qui venait de se faire allait remettre en question des alliances autour de la propriété de ces terres, entraînant des cycles de tueries et de violents antagonismes qui durent encore jusqu'à présent. Avant 1973, des prospections se faisaient au hasard, mais sans succès.

Et les querelles

A la vue de la ruée suscitée par cette matière, le premier propriétaire de ces collines, Kurhengamuzimu, a été saisi du regret du fait que cette terre ne lui appartenait plus, car il l'avait déjà cédée à quelqu'un d'autre. Et tous le savaient. A ce point, une parenthèse s'impose pour dire un mot sur le droit de jouissance de la terre au « Bushi ». Le Bushi désigne, selon l'historien Bishikwabo, l'un des ensembles socio-politiques de l'extrême Ouest de l'Afrique interlacustre. La zone est constituée par une partie importante du Sud-Kivu comprenant les territoires de Kabare, de Walungu, une partie du territoire de Shabunda et celui de Kalehe ainsi que la ville de Bukavu. Le Bushi désigne traditionnellement la terre des Bashi, un des peuples de l'Est de la RDC.[525] Il fait partie de la zone concernée par mes recherches.

Le mode traditionnel d'occupation et d'exploitation de la terre était régulé à travers trois types de contrats[526] qui attribuaient la jouissance de la terre, soit à court terme par un contrat de location des terres pour des fins agricoles, appelé « *bwasa* », soit à long terme à travers le « *kalinzi* » qui est un contrat d'occupation de terre passé entre le demandeur et le propriétaire de terre moyennant versement d'une redevance ou alors définitivement par le « *bugule* » ou achat dans le système traditionnel d'acquisition. Ce sont là les trois manières de jouir de la terre au Bushi. En réalité, il y en avait davantage, selon Paul Masson dans son livre « *Trois siècles chez les bashi »*[527]. Il en dénombre six. Ils vont de la simple autorisation d'occuper la terre sans

[525] Bishikwabo, C. 1980. « Le Bushi au XIXe siècle : un peuple, sept royaumes ». Revue française d'histoire d'Outre-mer LXVII (246-247) : 89-98.

[526] Cfr Célestin Bucekuderhwa et Sylvain Mapatano, « *Comprendre la dynamique de la vulnérabilité à l'insécurité alimentaire au Sud-Kivu* », VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement [En ligne], Hors-série 17 | septembre 2013, mis en ligne le 12 septembre 2013, consulté le 23 octobre 2018. URL: http://journals.openedition.org/vertigo/13819; DOI: 10.4000/vertigo.13819

Voire aussi Basimine J., Katcho K. C., Cikuru M-N, Résilience aux catastrophes naturelles et d'origine anthropique en République démocratique du Congo, Academia Bruylant, mai 2018 : 186-187.

[527] Paul Masson, *Trois siècles chez les bashi.* Musée royal de l'Afrique centrale, 1960, page 126 dont voici la liste :

aucune redevance à la vente/achat, en passant par la possibilité d'user de personnes intermédiaires ou d'occuper une terre considérée sans propriétaire.

Ces modes d'occupation de la terre chez les bashi relèvent d'une organisation coutumière de type féodal, car traditionnellement la terre était considérée comme propriété du *mwami*, le roi ou chef traditionnel, et donc sacrée à l'instar du pouvoir du *mwami* lui-même. Dans ce type d'organisation sociale, on trouve au sommet le *mwami* ou roi local, et au bas de l'échelle il y a le dernier des serfs. Celui qui se retrouve dans cette catégorie n'a pas de terre propre et vit aux dépens de son maître. Au Bushi, cela se savait : la terre appartient au *mwami* (le roi), et elle est inaliénable. Le souverain peut cependant en accorder la jouissance à qui il veut. C'est ce qu'avait fait Kurhengamuzimu en son temps, en sa qualité de chef des terres du groupement de Mushinga. En s'acquittant du « *kalinzi* », la redevance exigée dans ce type de cession de terre, Cunu devenait un sujet à l'instar d'autres personnes dont la propriété était liée au contrat du même genre.

A la découverte de l'or dans les collines de Mukungwe, les cartes changent. Sur le conseil de ses fils, Kurhengamuzimu veut entreprendre des manœuvres pour ravir le droit de propriété à son ami et sujet, Cunu. Il profite d'une « relative connaissance des rouages de l'administration moderne », et ne se sent pas très lié, même tout chef coutumier qu'il est, pour rester attaché de façon rigide aux usages traditionnels. Au contraire, puisant désormais dans le droit moderne des outils lui permettant de déstabiliser l'autre à qui les terres avaient été cédées par le *kalinzi*[528], il ne manque pas l'occasion. On retrouve un conflit entre différentes sources des normes que les acteurs peuvent manipuler selon les opportunités, la « complexité » des « enjeux en termes d'accumulation » et accentuation des « conflits autour des conditions d'accès à la

1. *Obuhashe* (Étymologie Mashi : *'Okuhana obuhashe'* : donner permission, autoriser) ;
2. *Bwasa* (Étymologie Mashi : '*kuyasa'* : céder l'usage d'une terre ;
3. *Bwigwarhire* (Étymologie. Mashi : '*kucigwarhira'* : prendre pour soi un objet qui est sans propriétaire autre que la collectivité) ;
4. *Mulagiro* : (Étymologie. Mashi : '*kulagira'* : être l'intermédiaire entre le peuple et le chef) ;
5. *Kalinzi* : (Étymologie. Mashi : '*kulinda'* ou '*kulinza'* : attendre, faire attendre) ;
6. *Bugule* : (Étymologie. Mashi : '*kugula'* : acheter).

[528] An Ansoms, Klara Claessens et Emery Mudinga, *L'accaparement des terres par des élites en territoire de Kalehe, RDC*, Louvain-la-Neuve / Anvers / Bukavu, avril 2012 Les auteurs abordent aussi la question des contrats de jouissance de la terre.

maîtrise des ressources locales » qui en résulte[529], les « chevauchements » des réseaux et les « confrontations » qu'il peut susciter lorsque les intérêts rivaux sont en jeu[530].

Il va sans dire que devant les manœuvres de déstabilisation de la part de Kurhenga-muzimu, la partie rivale n'allait pas se laisser dépouiller sans broncher. De son côté, en effet, Cunu aussi se cherche des renforts et des alliances pour défendre ses droits. Le dossier leur a coûté très cher au tribunal, selon les propos du papa secrétaire. Les deux parties, chacune de son côté, ont cherché à s'allier des personnes influentes du pays, lesquelles à leur tour ont trouvé dans cette sollicitation, une belle opportunité à saisir pour décrocher le meilleur du gâteau qui s'offrait à elles sans aucun effort. A l'issue de ce premier procès, le propriétaire initial a été validé comme étant dans ses droits en récupérant les terres. L'argument brandi en sa faveur était que la terre avait été cédée pour être habitée et servir de pâturage, mais pas le sous-sol. En réalité, le même argument pourrait aussi être fragilisé par la loi du pays qui, de toute évidence, reconnaît la propriété du sous-sol à l'État. Les villageois alentour ont été eux-mêmes manipulés dans ce jeu, si bien qu'à chaque retournement de la situation, ils penchaient toujours du côté du plus fort. Ce jeu est allé se répétant, alternant des périodes de défaite et de victoire dans les deux camps, et entre les deux, un temps de rancœur aiguisée pour le camp perdant. Cette polarité perdure jusqu'à ce jour.

La carrière de Mukungwe est parmi celles qui dans la région ont contribué à l'entretien de la guerre. Dans les différends qui opposaient les familles en conflit, il a été fait recours à l'intervention de l'armée, faisant d'elle officiellement un troisième acteur sur ce terrain conflictuel. Les militaires avaient aussi un puits reconnu en tant que tel, « 10e Région militaire », à l'époque, le nom du commandement militaire qui a son quartier général dans la ville de Bukavu.[531]

---

[529] Pierre-Joseph Laurent et Jean-Philippe Peemans, « Les Dimensions Socio-Économiques du Développement Local en Afrique au Sud du Sahara : Quelles Stratégies pour quels Acteurs ? », *Bulletin de l'APAD* [En ligne], 15 | 1998, mis en ligne le 20 décembre 2006, consulté le 31 mai 2021. URL : http:// journals.openedition.org/apad/553 ; DOI : https://doi.org/10.4000/apad.553

[530] Bierschenk T. (ed.), Chauveau Jean-Pierre (ed.), Olivier de Sardan J.P. (ed.). (2000). *Courtiers en développement : les villages africains en quête de projets.* Paris (FRA) ; Mainz : Karthala ; APAD, 328 p. (Hommes et Sociétés). ISBN 2-84586-013-

[531] Cette information est confirmée par Global Witness Limited, une association à but non lucratif constituée sous la forme d'une société à responsabilité limitée par garantie de droit britannique (n° 2871809) qui « dénonce et brise les liens qui existent entre l'exploitation des ressources naturelles et le financement des conflits, la corruption et les violations des droits de l'homme ». Cfr un rapport de Global Witness de juillet 2009, *« Face à un fusil, que peut-on faire ? La guerre et la militarisation du secteur minier dans l'Est du Congo ».*

7.2. Le camp

L'évocation de ce terme porte à l'esprit plusieurs images qui ne manquent pas de lien entre elles. Qu'il s'agisse, dans le domaine militaire, d'un terrain clos et fortifié sur lequel sont installées des troupes, ou encore d'un terrain où sont rassemblées et installées de façon très sommaire des personnes (par exemple des réfugiés), ou encore des camps de travail ; que ce soit dans le domaine du jeu ou du sport pris dans le sens d'équipe où chaque groupe occupe une partie du terrain, ou encore, dans le sens politique où des groupes de personnes, des partis, de pays, etc. s'opposent par des conceptions, des intérêts, ou une idéologie, ce qui est mis chaque fois en évidence lorsqu'on parle de Camp, c'est cette idée de séparation, de mise à l'écart. Une mise à part volontaire, forcée ou fonctionnelle, l'idée du camp évoque une séparation, un domaine à part.

Dans le monde colonial, en Afrique tout particulièrement, les camps « étaient un moyen de quadriller l'espace conquis mais aussi de déplacer et d'exploiter les populations comme forces de travail contraintes ».[532] Fanon renseigne qu'au Congo, les camps jouaient aussi le rôle de lieu de « recasement » des « jeunes voyous » qui, venant des campagnes perturbaient l'ordre établi. Ces camps de recasement ouverts en 1957 avaient été « confiés aux missionnaires évangéliques sous la protection, bien sûr, de l'armée belge »[533].

Ici à Mukungwe, le camp qui se met en place est fonctionnel à l'extraction : les creuseurs des mines ne sauraient poursuivre une vie normale dans leurs villages avec les exigences du travail des puits. Ils s'établissent sur place pour se rapprocher de leur travail. Avec leur présence, d'autres occupations de l'espace se font spontanément. Parmi elles, des petits commerçants qui proposent des produits de première nécessité, des femmes qui apportent une compagnie dans ces lieux aux célibataires que deviennent les creuseurs, et même des pasteurs évangéliques pour des besoins spirituels. La modernité envahit tous les espaces sociaux en exerçant une violence sur les corps et en dérégulant tout. La société, la famille, l'autorité, l'économie, etc. : tout est régi par la force, une violence qui s'infiltre partout à l'aune des appétits de la modernité.

[532] Marc Bernardot (janvier 2009), *Les camps d'étrangers, dispositif colonial au service des sociétés de contrôle*. Revue Projet, N° 308, 2009 Dossier : Des camps pour les migrants, urgence et suspicion

[533] Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre,* La Découverte/Poche, Paris, 2002 : 126.

Chacun pour soi

Ceux qui se succèdent en ce lieu n'ont que « le murmure de l'or dans l'âme »[534] pour communication. L'intense activité qui mobilise les corps autour de ce métal détermine et conduit les mouvements en ce lieu. Même si chacun y vient pour ses propres affaires, le sable minéralisé d'or reste ce qui les attire, les anime, les unit et les divise. Maroc reste ce lieu où tous les appétits se servent autour de l'or. Ce petit espace qui abrite 3.200 âmes en temps de production, la moitié lorsque les puits ne donnent pas grand-chose, regorge de gens venus de divers coins, non seulement de la zone du Bushi, mais aussi de la sous-région.

Ici l'État est « absent », comme je disais plus haut : « l'État ne nous connaît pas », me dit justement Edmond qui séjourne en ce lieu depuis de nombreuses années, alternant des périodes d'absence et de permanence, selon les moyens qu'il arrive à mobiliser pour faire fonctionner ses trous. Edmond, c'est quelqu'un qui a fait des études, universitaires même, et se sent un peu gêné de devoir partager le même espace avec des voyous comme il aime qualifier la masse des creuseurs. Ce qui l'accroche à ce lieu, c'est le fait qu'il soit tombé sur un filon particulièrement porteur, il y a quelques années, au début des années 2000 pour être précis, et d'avoir réussi à l'époque, à se faire beaucoup d'argent. Malheureusement, il ne l'a pas vraiment investi de manière utile. Il est vrai que l'argent lui a servi à envoyer les enfants à l'école et à entretenir sa famille, mais tout ça, c'est le passé. Leurs besoins n'ont fait que s'accroître d'ailleurs, puisque la famille s'est agrandie, et ils n'ont toujours pas une habitation fixe pour eux : ils changent très souvent de maison lorsqu'ils n'arrivent plus à honorer les frais de loyer. Edmond espère revivre encore cette belle expérience, et « cette fois, ce sera la dernière » ! Il ne perdra pas de temps ici en y restant. Il s'en ira poursuivre sa vie autrement. Mais ce genre de réflexion, plusieurs creuseurs le font, tant qu'ils n'ont pas encore trouvé l'argent qu'ils cherchent.

En attendant, il a de grands rêves. Il a même des projets d'améliorer la technique actuelle du travail dans ses trous. Il rêve d'une mécanisation. Il parle de concasseurs, de marteau piqueur, de pompes à immersion, etc. Mon expérience avec ce monde des creuseurs m'a souvent donné à percevoir comment la magie des discours fonctionne. Tout se passe comme si ces derniers conféraient à celui qui les profère cela même qu'ils signifient. La liberté du pauvre, c'est de rêver, avait chanté Zabalo[535], mais lorsqu'on a vécu ici, on est plutôt porté à prendre ces

[534] Juliano Ribeiro Salgado (15 octobre 2014), *Le sel de la terre.* Film documentaire.

[535] Xabier Zabalo, « *Berceau* » (1979), – 12°, Limete/Kinshasa, Ed. Saint-Paul. « Album Kinshasa ». Je reproduis le texte de la chanson dans l'annexe 1 à la fin de la dissertation.

déclarations avec un peu de réserve. En 2019, un concasseur a été installé en ce lieu, mais il n'est pas rentabilisé comme il se devrait, car il faut une certaine quantité de matières minéralisées pour l'utiliser de manière plus avantageuse. De plus, en matière d'investissement, chaque PDG réfléchit en fonction de son trou, ce qui donne l'impression d'une dispersion des moyens. Tout est fonction de confiance. Alors que les risques pris sont déjà importants, les PDG n'ont pas encore réussi à franchir le pas du chacun-pour-soi pour oser une vraie mutualisation des investissements. Aujourd'hui, tous les acteurs, propriétaires des puits dans la mine sont unanimes sur la nécessité d'avoir des engins plus adaptés pour l'exploitation. Il devient très difficile de tirer quelque chose de significatif des puits[536]. Ils rêvent d'un investisseur qui soit autre que Banro.

Un quotidien banal

A Maroc, il y a une vie diurne et une vie nocturne. Que dis-je ? Le jour succède à la nuit et la nuit au jour dans un monde dont l'animation ne connaît pas de rupture. La musique est cet ingrédient permanent qui remplit l'air, enivre les esprits ou les caresse de rêves ininterrompus. A l'intérieur des 24 heures qui composent un jour, chacun tire son plan.

Le travail aux puits est continu, surtout quand ceux-ci commencent à produire. Des équipes se relayent avec une fréquence ponctuée de pauses que chacun gère comme il l'entend. La vie de creuseur dans le camp, telle que je l'ai observée, est concentrée dans son corps : un corps endurant dans l'effort physique, un corps à nourrir, un corps avec des désirs à assouvir. Le sexe et la drogue font partie des produits très consommés. Certains creuseurs vivent en couple, mais la plupart ont recours à des services sexuels ponctuels sur base de tarifs fixés. Ces tarifs diffèrent selon qu'il s'agit d'un « coup pressé » (c'est-à-dire, des rapports faits rapidement), des rapports normaux, ou bien d'un service complet pour toute la nuit. Ce dernier comprend alors le prix de la chambre et la ration alimentaire aussi. Les *mbaraga* payent journalièrement leur logement. J'ai abordé plus en détail ces aspects dans le chapitre sur le marché des corps.

La journée draine dans le camp d'autres personnes provenant des villages proches. Certains creuseurs vivent dans les milieux environnants et font chaque jour le trajet pour venir travailler dans la mine. Des femmes et des jeunes filles viennent rôder avec leurs marchandises, des produits alimentaires généralement frais, comme des haricots, des bananes à cuire, des

[536] Ils disent qu'ils travaillent pour *« bugali na mboga »* c'est-à-dire la pâte et les légumes, pour dire que c'est juste pour la ration quotidienne de nourriture, et rien de plus pour pouvoir économiser vraiment.

patates douces, des feuilles de manioc, des feuilles de haricots, des choux, etc. ou bien des fruits, selon les saisons (bananes, avocats, oranges, mangues, etc.), qu'elles font passer de porte à porte. Elles proposent aussi des petits services comme le lavage du linge à certains chefs (PDG et Boss), le puisage d'eau à partir de la source, ce dernier service étant disputé avec d'autres jeunes internes du camp, fils inoccupés des *mbaraga*, ou bien colocataires auprès de leurs grands frères creuseurs et qui survivent eux aussi avec de petits travaux. D'autres gens viennent dans le camp pour des livraisons. En fait les boutiques locales sont ravitaillées depuis la ville de Bukavu ou d'autres centres de relais. Une autre partie des gens qui arrivent quotidiennement dans le camp viennent réclamer le paiement des crédits qu'ils avaient laissés auprès de leurs clients. La plupart du temps, les ventes sont faites à crédit.

Tout ce monde compte sur une bonne chance du jour, une bénédiction divine. Et chacun espère avoir du succès dans ce qu'il fait. Les vendeurs partagent le rêve des creuseurs et espèrent en tirer aussi bénéfice. Il arrive cependant que les promesses répétées des débiteurs restent non concluantes lorsque les créanciers viennent chercher leur dû et se soldent en altercations. Il n'est pas rare de trouver par-ci par-là, des scènes publiques de ce genre. Lorsqu'elles éclatent de la sorte, elles ont comme rôle de divulguer un message sur l'insolvabilité du client et de prévenir du danger, d'autres créanciers potentiels.

Un petit marché (*kasoko*) est organisé tous les après-midis en plein air et l'on y propose surtout des produits alimentaires. Les autres produits de première nécessité sont vendus par les habitants même du camp qui arrangent un petit étalage devant leur case. De la même manière, de petits restaurants flash où l'on propose un menu chaud et rapide à consommer : des bananes plantains et de la viande de porc appelée aussi guêtre[537]. Les habitants d'ici en sont friands. Les bananes sont parfois remplacées par la pâte locale à base de farine de manioc mélangée avec celle de sorgho ou de maïs. Ce dernier menu est plus consistant et entretient pour plusieurs heures la satiété. Un vrai plat de résistance.

L'État n'est pas absent

Sur le plan juridique, le site de Maroc est reconnu comme faisant partie de la concession dont le permis de recherche est attribué à l'entreprise canadienne Banro. A ce titre, tous ceux qui sont présents dans les mines sur ce lieu relèveraient plutôt de l'administration de cette entreprise. Mais compte tenu de toutes les tensions liées à l'histoire du site, l'entreprise Banro n'a

[537] Probablement en référence à sa peau que la bête roule dans la boue et la saleté ? Je n'ai jamais su exactement d'où cette appellation a tiré son origine.

jamais réussi à s'y déployer. La présence et la persistance des mineurs artisanaux dans ce lieu pourraient aussi être regardées comme un acte de résistance locale pour barrer la route à une occupation du site par des étrangers, une résistance contre ce qu'ils considèrent comme une expropriation, même assistée par l'État. Si la société Banro et l'État congolais, considéré comme son parrain, sont les grands indésirables dans ce site, il reste tout aussi vrai qu'ils n'en sont pas complètement absents. Le premier à travers des tentatives de rapprochement en passant par des médiations d'ONG ou des comités de discussions[538], le second, à travers un mécanisme détourné, de taxation. « N'étant pas reconnus par l'État, nous ne devrions normalement pas faire l'objet de paiement de taxes, mais les choses ne se passent pas comme ça », constate Edmond, très agacé. Il ajoute en disant que les creuseurs se retrouvent soumis à des taxes qu'il ne saurait même pas énumérer, tant leur nombre est élevé. « Aucune taxe officielle, ni droit ou redevance ne sont payés sur la production d'or à Mukungwe », affirmait Gregory Mthembu-Salter dans une étude de l'OCDE datant de 2014, tout en faisant exception, cependant, à un pourcentage que les mineurs « doivent payer » à la famille propriétaire du site, c'est-à-dire la famille Rubango.[539]

7.3. Nous sommes tous des « clandestins »

Dans une telle configuration, aucune taxe officielle n'est payée non plus sur les exportations d'or en contrebande de Mukungwe. Mthembu-Salter présume pourtant que des « taxes officielles sont sûrement payées sur l'or de Mukungwe enregistré de manière frauduleuse comme s'il provenait d'ailleurs, puis exporté officiellement de Bukavu ». Le tout s'inscrit dans un maillage qui aligne le semi-légal avec l'illégal, dessinant ainsi une prédation organisée de tous par tous. Voici encore les termes de Gregory Mthembu-Salter :

> « La Province du Sud-Kivu possède parmi les gisements miniers les plus riches de la République démocratique du Congo (RDC) et l'or extrait là apporte une contribution vitale à l'économie de la province. Les recettes fiscales provinciales et nationales provenant des secteurs miniers ont augmenté depuis le commencement de la production industrielle de l'or en 2011 par la société Banro cotée à la bourse de Toronto, la seule exploitation minière à grande échelle dans la Province, et du fait d'une augmentation enregistrée dans les exportations d'or des unités de traitement

[538] Information reçue d'un animateur d'une association nationale.

[539] OCDE, *Étude de Base 2 : Mine d'or artisanale de Mukungwe, au Sud-Kivu, République démocratique du Congo*. Étude réalisée par Gregory Mthembu-Salter de Phuzumoya Consulting, basé en Afrique du sud. Novembre 2014.

> basées à Bukavu. Cependant, la contribution de l'or aux taxes fédérales au Sud-Kivu est limitée, pour deux raisons. La première étant que bien que l'exploitation aurifère artisanale et son commerce dans la province font l'objet de nombreux prélèvements semi-légaux et illégaux par les fonctionnaires, presque aucun de ces derniers ne sont dirigés vers les caisses de l'État. La deuxième repose sur le fait qu'une grande partie de l'or extrait artisanalement de la province est exportée en contrebande du pays, généralement vers l'Ouganda, mais aussi le Kenya, Rwanda et Burundi, et à partir de là prétendument à Dubaï ».[540]

Avec son « appareil de traduction », comme le dit si bien Anna Tsing, l'accumulation par captation nourrie par tout le travail de ces clandestins, « convertit le minerai qu'ils extraient en biens respectables pour le marché capitaliste. » Dans les produits finis, à l'autre bout de la chaîne, les produits remplissent toutes les conditions acceptables pour le marché global, ils sont sûrs pour les consommateurs finaux.

Pour ceux qui travaillent dans le site de Mukungwe, c'est connu, il est déclaré « rouge ». Un site officiellement déclaré tel, devrait par ce fait même être fermé sans aucune autre forme de procès, car il ne remplit pas les conditions pour être viable. Pourtant ce site existe et fonctionne, bel et bien. L'État le sait, car il y prélève aussi des taxes par le déploiement de ses agents. Les usagers du site le savent aussi : « Nous vivons une situation que vous ne pouvez pas comprendre, me répète Edmond, étant donné que la certification de Mukungwe est rouge ». Même si l'usage qu'il fait du concept de certification est incorrect, ce que papa Edmond énonce est exact. Il fait probablement une confusion car la certification concerne la validation d'un site. Dans son état actuel, Mukungwe ne peut pas être validé, compte tenu de toutes les contradictions qui s'y rencontrent : disputes autour de sa propriété et de sa gestion, présence d'enfants, et même un lien avec des membres de l'ex milice *Mudundu 40*[541]. Alors que des évaluations peuvent être conduites sur des sites pour en déterminer le niveau de viabilité, la certification elle, est faite pour ceux qui sont fiables, c'est-à-dire, ceux qui reçoivent la cote « vert » ou « jaune », ce dernier avec un délai de six mois pour régulariser les litiges qui lui auront été signalés pour qu'il passe à la cote « vert ». Selon les critères définis par la Fiche d'inspection minière établie conjointement par le ministère des Mines de la RDC et la Conférence Internationale sur la Région des grands lacs (CIRGL), les sites sont cotés selon une progression allant du « rouge » au « vert » en passant par le « jaune ». La cote rouge devant entraîner « une

[540] OCDE, Étude de Base 2. Op. cit.

[541] Cette milice a été parmi les signataires de l'Acte d'engagement à la Conférence de Goma, en 2008.

fermeture immédiate du site minier inspecté, avec un délai imparti de six mois au minimum pour proposer des mesures correctives », alors que certifiée ou cotée « vert », cela signifie que la mine se conforme à toutes les normes définies par la CIRGL, à savoir qu'elle ne fait l'objet d'aucun conflit ni d'implication d'aucun groupe armé, n'utilise pas d'enfants ni de femmes enceintes. Selon la même source, une telle mine est alors habilitée à produire des minéraux à des fins d'exportation certifiée. La cote « jaune » qui se trouve entre les deux signifie que l'exploitant minier a une période de grâce de six mois pour réaliser des actions correctives vérifiables, sinon le site sera voué à la fermeture tout comme celui coté « rouge ».[542]

Le site de Mukungwe réunit toutes les conditions pour être fermé : les enfants y côtoient les adultes dans les mines. Leurs corps et personnalité encore en formation les rendent d'ailleurs aptes et souples pour des travaux qui reviendraient plutôt chers à leurs employeurs, s'il s'agissait d'adultes. Les enfants sont partout. Dans le puisage de l'eau, le creusage, le broyage des matières, ainsi que tant d'autres services domestiques particuliers. Pour ce qui est des femmes, leur présence dans le site de Mukungwe agrémente bien son statut de camp où la vie se déroule, débridée de toute contrainte auprès de ceux qui autrement seraient des célibataires sans cette présence féminine et sexuellement stimulante. Elles se reconnaissent ce rôle auprès des creuseurs, alors que dans le même temps, elles sont la cause de bagarres féroces entre eux, lorsqu'elles n'en sont pas elles-mêmes des victimes. Ce sont tous ces ingrédients qui font dire à papa Edmond sans équivoque : « En réalité nous ne sommes que des clandestins et l'État ne nous connaît pas. Nous demander de payer les taxes, ce sont des manœuvres de tricherie des services », conclut-il.

Tentative d'éclairage sur les taxes à Maroc

Les taxes, à Maroc, sont bel et bien payées ! À la Division provinciale des mines (DIVIMINES) les creuseurs déclarent payer 10 $ USD par personne, le nécessaire pour l'obtention d'une carte de creuseur qui cependant, ne leur est pas délivrée, « parce que nous nous retrouvons dans le site concédé à Banro ». Cet exploitant industriel, en effet, est supposé s'acquitter régulièrement des taxes pour les permis d'exploitation qui lui sont attribués par le gouvernement congolais. Pour les creuseurs déployés à Maroc, il est délivré un autre document à la place

[542] CIRGL, 2019, *Manuel du mécanisme régional de certification (MRC) de la Conférence internationale sur la région des grands lacs* (CIRGL). Seconde édition. La CIRGL est un processus de concertation intergouvernemental mis en place en 2004 visant à instaurer la paix dans l'Afrique des Grands Lacs. Elle compte 11 pays membres. Cfr. Commission Justice & Paix 2012.

OCDE, (2011), *Guide OCDE sur le devoir de diligence pour des chaînes d'approvisionnement responsables en minerais provenant de zones de conflit ou à haut risque*, éd. OCDE - disponible sur internet

de la carte de creuseur qui ne serait réservée qu'aux seuls sites reconnus. Selon Edmond, plusieurs documents[543] leur sont imposés par les propriétaires des collines : « Mais moi je ne les achète pas puisque je connais la réalité des choses », dit-il pour se distinguer de la « masse d'ignorants ». Ce flou, selon lui est voulu par les gestionnaires de la colline qui leur font la guerre et les empêchent de se structurer correctement.

Au groupement, les creuseurs payent une taxe mensuelle qu'ils appellent *citoro* ou droit coutumier selon mes interlocuteurs, à raison de 50 $ pour chaque *lutra*. Ce qui est désigné par le nom de *lutra* dans certaines mines, c'est l'espace où les pierres et sables minéralisés sont traités, c'est-à-dire séchés, pilés, lavés. En 2020, dans le seul site de Mukungwe, on pouvait compter une cinquantaine de *lutra* dont la moitié était en production. Cela porte à considérer qu'au moins une somme de 1.250 $ est mobilisée pour la chefferie et le territoire chaque mois.

À côté de cela, chaque puits doit dégager 1/10^{e} ou 10% de sa production comme redevance pour le territoire et la chefferie : l'administrateur du territoire effectue pour cela, des descentes ponctuelles pour percevoir son « dû ». Étant donné qu'ils sont dans l'illégalité, ces prélèvements sont souvent aléatoires. Ils peuvent faire aussi l'objet d'arrangements entre les PDG et ceux qui sont mandatés pour la perception. Cela donne à imaginer une chaîne de détournements à plusieurs niveaux. Il restera à vérifier la part qui arrive réellement à destination et son affectation. Mais cela dépasse les limites de la présente dissertation.

Différents services de l'État font régulièrement des descentes dans le site pour un « recouvrement forcé »[544]. Les agents mandatés sont munis pour cela de papiers en guise d'« Ordres de mission », signés par leurs chefs hiérarchiques. Ils ne sont pas faciles à gérer. Ceux qui viennent sont généralement des personnes agitées et très facilement irritables. Là encore, il est intéressant de se rendre compte du pouvoir quasi magique que semble conférer un écrit de la part d'un agent mandaté par l'autorité. On peut retrouver en cela un héritage de l'administration coloniale, à tel point qu'une expression s'est forgée pour dire qu'« un page a la même démarche que son maître »[545]. Ces documents écrits, en français de surcroît, viennent ajouter une couche supplémentaire à l'intimidation et la pression auprès d'un public peu instruit et parfois même incapable de lire. Cela entraîne un double effet : des tensions et des protestations d'une part,

[543] Il s'agit des documents imposés pour exiger des frais. Après paiement, ils doivent être conservés comme preuve à exhiber pour d'éventuelles vérifications.

[544] Parmi les services étatiques venus pour un « recouvrement forcé » en novembre 2020 : la Direction générale des Impôts (DGI), le SAEMAPE, la DIVIMINES et le DPMR.

[545] « *Omuganda alabarha nka n'nawabo* », littéralement : un page a la même démarche que son maître.

pour ceux qui se retiennent persécutés par ces taxes, et des manigances sans fin pour essayer de se soustraire au paiement de ce qui est déclaré dans la nomenclature de la taxe, d'autre part.

Un lieu où tout est mêlé : chacun sert sa clientèle

Je suis toujours frappée de voir sur le même terrain, tel dans un supermarché, des « offres » qui, lorsqu'on y met la logique, devraient être prises séparément. Dans la répartition de l'espace à Maroc, il existe des cases réservées pour le culte. Et il ne faut pas s'imaginer là qu'un jour on s'est mis à dessiner un plan d'aménagement du site pour savoir où placer tel ou tel service (marché, boutiques, dispensaire ou lieu de culte). C'est de manière spontanée que les cases poussent ici. Les cases sont placées les unes à côté des autres, selon le bon vouloir de chaque occupant. Deux églises protestantes exercent leur ministère à Maroc : une église de la Communauté des Églises Libres de Pentecôte en Afrique (CELPA) et une de la Communauté des Églises de Pentecôte en Afrique Centrale (CEPAC). Elles sont mêlées dans la même insalubrité et la même promiscuité que le reste des cases. Il peut arriver, par exemple, qu'un petit groupe soit en train d'accomplir le culte dans son « lieu saint » pendant que deux hommes hors d'eux-mêmes se livrent à l'extérieur à une bagarre, ou bien qu'un autre soit en train d'uriner dans un coin du mur du même lieu. La prédication se passe en même temps que la diffusion en continu d'une musique mondaine hautement sonorisée, et on ne saurait saisir distinctement les paroles du prédicateur. Chacun sert sa clientèle. Dans ces prédications, abondent les thèmes sur la bénédiction, appuyés par des versets bibliques et des témoignages de certains membres de l'assistance, des thèmes sur les œuvres du diable qu'il faut vaincre par la prière, des thèmes sur l'exorcisme : il faut éloigner de soi les mauvais esprits, les malédictions, les malchances et la mort qui sont souvent l'œuvre des « jaloux qui sont contre notre réussite ».

Il est difficile, sinon impossible même, de dormir profondément dans le camp. Chaque jour, dès quatre heures du matin, bien avant l'aube, un prédicateur fait le tour de l'agglomération. Il hurle dans un haut-parleur des messages invitant à la vigilance, à la conversion, à l'espoir, au courage, à la générosité envers Dieu (il faut donner des biens dont Dieu vous a béni…) etc. Comme si cela ne suffisait pas, une demi-heure après lui, un second prédicateur passe de la même manière. Vraisemblablement il s'agit des deux porte-parole des deux églises représentées sur place. De telle sorte que, même ceux qui n'exercent aucun culte sont servis dans la foulée. Il est superflu d'ajouter qu'ici au camp ce n'est pas un lieu de repos. Voici ce que me dit un locataire :

> « Tout le monde veut venir prêcher dans le site, parce qu'ils savent que là ils vont se retrouver[546]. D'ailleurs entre les prédicateurs il y a déjà une concurrence. On veut savoir qui prêche bien, qui est suivi, admiré ; le prédicateur qui touche les cœurs et dont les paroles font effet. Tu vois, déjà nous les creuseurs quand nous venons ici, nous nous référons au Nom de Dieu. Quand on connaît trop de déceptions, on se tourne vers la prière en se disant : « il faut que Dieu me bénisse. Il faut que je réussisse ! » Tout le monde dans ce qu'il fait se tourne vers Dieu ; même les prostituées. Chaque matin, elles sont là dans les chambres de prière, mais une fois sorties, elles retournent dans leur vie de désordre ».

Pour cet interlocuteur, un jugement à peine voilé s'exprime à la fin de ses propos, comme pour se désolidariser de ce qui se passe dans le camp, ce quotidien où l'on essaye de survivre à travers de petits plaisirs payés et dont les femmes sont les principales pourvoyeuses. Il en a honte.

En outre, les noms qui sont donnés aux différents puits disent combien les creuseurs attendent un miracle de Dieu. Il y a par exemple, des puits qui s'appellent « *Yesu ni Jibu* » (Jésus est la réponse), ou « Gloire à Dieu », TVD (tout vient de Dieu), « *Fimbo ya Musa »* (le bâton de Moïse dont on sait qu'il a frayé une route à travers la mer Rouge, ou fait jaillir l'eau de la roche au désert) ; « *Safina »*[547], l'arche construite par Noé pour sauver une partie de la création du déluge ; « *Mungu akitowa »*[548], « *Bwana asifiwe »* (Le Seigneur soit glorifié), etc. : tous des noms qui expriment de manière très prononcée, l'attente d'une intervention miraculeuse de la part de Dieu.

« Les offrandes, en tout cas, on en donne ! », confie un autre. Des prédicateurs viennent même d'autres milieux pour prêcher ici dans le site. Surtout pendant la saison sèche où il y a moins d'eaux dans les puits et que la production est supposée être plus accessible. Ils viennent de Walungu (le chef-lieu du territoire) et même de plus loin, Bukavu, Goma, Uvira, des villes au Nord et au Sud-Kivu. Ils savent qu'il y a de l'argent dans le site. Ils viennent avec tout le

[546] « Se retrouver » : ici dans le sens de tirer son avantage d'une situation.

[547] Les deux noms : « *Fimbo ya Musa* » et « *Safina* » se rapportent aux évènements bibliques. Le premier à la traversée de la mer et du désert. Le bâton de Moïse par la puissance divine frayait le chemin là où il n'y en avait pas, faisait jaillir l'eau de la roche quand on ne pouvait s'y attendre, et beaucoup d'autres prodiges (cf. Livre de l'Exode). Le second, « *Safina* » se réfère à l'arche que Noé, un personnage biblique, a construite pour sauver du déluge une petite portion de la création menacée de destruction (Genèse 6.1-8,22).

[548] Pour exprimer l'irrévocabilité du don de Dieu, une fois qu'Il décide dans sa souveraineté de l'accorder. La référence est celle de la Lettre de Saint Paul Apôtre aux Romains : « Car les dons et l'appel de Dieu sont irrévocables. » Romains, 11,29.

nécessaire pour animer de beaux chants, très sonores. En tout cas, tous ceux qui veulent cueillir un peu d'argent viennent ici et se retrouvent.

Souvent ce sont les femmes et les jeunes désœuvrés qui participent à ces prédications : un beau passe-temps pour les unes pendant la journée, surtout les jeunes, en attendant que le camp se ranime des creuseurs rentrés des puits, un lieu de pause pour les autres, quand ils ne sont pas dans les puits. La musique diffusée inonde tout le camp et on ne peut pas s'y soustraire. Mais au milieu de tout ça, chacun poursuit ses objectifs, ses rêves. Je vais conclure cette vision de terre promise par l'exode de Baraka qui se poursuit dans un dépouillement total. Et malgré tout, il tient encore, et il ose l'espoir.

7.4. Délire d'un homme déchu – l'exode de Baraka[549]

Il y a quelques années, Baraka exerçait un commerce. Comme les affaires ne marchaient plus bien, il a décidé un jour d'aller dans une carrière, et il a investi l'argent qui lui restait dans des trous pour chercher de l'or. Mais il s'enfonce chaque jour davantage dans la misère. Il a dû s'endetter pour investir dans les trous. Son propre fils l'a suivi dans cette aventure. Sa femme aussi, par peur qu'il ne s'égare dans la débauche. Baraka garde une foi indéboulonnable que d'un jour à l'autre, il pourra trouver beaucoup d'argent et voir sa vie changer. « Je n'ai encore rien eu jusqu'ici, dit-il, mais si je tiens, c'est à cause de ceux qui trouvent, ceux qui réussissent. Moi aussi je m'efforce, dans l'espoir qu'un jour viendra où Dieu se souviendra aussi de moi et qu'Il dira que je sois béni[550] ». La première fois que j'ai rencontré Baraka, son espoir venait de se rallumer car deux jours auparavant, les creuseurs de son puits avaient eu un peu de sable minéralisé : ce jour-là, ils ne lui ont pas demandé de ration puisqu'ils l'avaient eue de la vente de l'or trouvé. « Parmi les *fundi*[551] il y a aussi mon propre fils. Je sais qu'ils ne peuvent pas me voler. Même s'ils volent un peu, ils ne peuvent pas tout prendre. J'aurai toujours ma part. Il y a des gens qui cognent, et d'un jour à l'autre, ils ont 100.000 $, 50.000$. Parfois tu peux vendre un colis, et si tu as de la chance, on te donne même 50.000$, 20.000$ ».

[549] *Baraka* : ce nom signifie « bénédiction » en kiswahili. Par souci d'anonymat, j'ai juste choisi pour mon interlocuteur un prénom qui traduit le sens de ses propos. Il le porte bien dans son attente « obstinée » des bénédictions et de la délivrance divines du fond du gouffre où il se sent emprisonné.

[550] Cette allusion de Baraka aux bénédictions que Dieu distribue est une croyance fort répandue surtout parmi les plus pauvres, et nombreux « pasteurs » en font un business très juteux.

[551] C'est-à-dire les techniciens, les travailleurs.

En attendant son tour de bénédiction, Baraka s'est lancé dans la fabrication et la vente du *kargasok*, une boisson réputée miraculeuse[552], tonifiante, préparée à base de thé et fermentée sous l'effet d'un champignon du même nom. Elle est très consommée par les creuseurs qui croient qu'elle contribue à entretenir leur virilité. Baraka y ajoute du sucre et du citron pour en rehausser encore le goût, me dit-il. Quant à sa femme, elle se débrouille en vendant des petits fretins *kabuchungu*[553]. Baraka multiplie ainsi de petites activités pour survivre en attendant ce jour rêvé. À présent, il lui faut des sticks pour renforcer le trou, mais il ne peut pas trouver les 50 $ nécessaires à cet effet. Il doit les attendre de ses enfants qui sont à Bukavu. « C'est peu de chose, dit-il, par rapport à ce que j'ai déjà investi ici, mais je ne sais plus reculer. J'ai déjà laissé des milliers et des milliers des dollars dans ce trou ! »

Conscient mais « enchaîné »

Baraka est conscient du gouffre où il s'est mis avec l'affaire des minerais, cependant, il reste comme emprisonné dedans. Il accuse même le diable de l'y avoir entraîné en lui enlevant toute lucidité. « Pourtant je ne suis pas au niveau des gens d'ici, assure-t-il, saisi un moment par un regain d'estime de soi. Dans mon intelligence pratique[554], poursuit-il, avec un petit sourire, en me fixant dans les yeux, je pense que je suis géologue ». Et un peu de délire. « S'il existe une cinquantaine de variétés de pierres dans le sous-sol ici chez nous, il y en a au moins une vingtaine que je peux reconnaître, déceler avec mes yeux. Je revois le temps où des blancs même, m'envoyaient des messages de l'Europe ou m'invitaient dans les pays voisins pour échanger avec eux. Ils m'amenaient tester des pierres à Kigali par exemple. J'ai beaucoup de contact en Corée, en Irak, en Uganda, tu vois, même pour négocier les permissions avec le gouvernement. Ma spécialité, je peux dire, ce sont des pierres. Mais ici, je suis comme bloqué. J'ai perdu peut-être la raison, constate-t-il avec un sourire amer cette fois, mais si Dieu m'aide

[552] Le *kargasok* qui se prépare dans les camps des mineurs est un alcool très concentré. Les ingrédients connus classiquement pour sa préparation (thé, sucre, champignon pour la fermentation) sont rehaussés jusqu'à l'excès selon les goûts des creuseurs et leurs exigences. C'est ainsi que le chanvre et d'autres liqueurs locales très forts y sont mêlés. Les creuseurs recourent à ces boissons fortes pour affronter sans peur les risques d'où qu'ils viennent. Ils n'ont rien à perdre. Dans leur insouciance on peut les entendre dire en effet : « *bya kukuwa bikuwe* ! *ntaweza kufia hata na bure* ! » c'est-à-dire : « advienne que pourra. Je peux mourir même pour rien ! » A ce sujet, un des responsables dans le site a pu affirmer que le *kargasok* est une drogue buvable !

[553] Les *kabuchungu* sont des petits fretins secs ainsi appelés pour les distinguer des autres fretins secs de la même famille, les *ndakala* (ou *ndagara*, selon les endroits). Ils sont appelés « *kabuchungu* » à cause d'un arrière-goût amer (*buchungu* = amer, amertume, en kiswahili de Bukavu) qu'ils ont. Ces fretins destinés pour la préparation de l'alimentation pour les poules, a été adopté petit à petit, par de plus pauvres qui n'ont pas de moyens pour se procurer des protéines. Les *kabuchungu* coûtent moins cher que les autres fretins.

[554] Il a dit : « *mu akili yangu pratique…* »

à pouvoir fermer définitivement cette activité en ce lieu où je me retrouve comme prisonnier, s'Il dit aujourd'hui « Sors ![555] » Je n'ai pas une minute à attendre ! …. »

Tout échappe au contrôle

Baraka réalise qu'il s'est engagé dans une situation qu'il ne maîtrise plus. La réalité rêvée est très différente de celle qu'il a trouvée en venant s'installer dans le camp. Il se retrouve dans une position de quelqu'un qui ne sait plus lâcher, alors qu'il n'avance pas. Il est comme un prisonnier. Pire, il ne sait plus faire marche arrière, mais il continue à descendre plus bas. Aura-t-il le courage, un jour de faire demi-tour ? Mais chaque fois qu'il trouve un petit quelque chose, il se ranime et ses attentes se renforcent, rêvant déjà que le jour suivant il pourrait être riche.

C'est le danger perpétuel chez les creuseurs : ils croient qu'ils sauront toujours s'arrêter au bon moment. Et Baraka le pense. « Si le trou commence à produire et que je vois que les ouvriers peuvent déjà fonctionner tous seuls, je me lève et rentre à Bukavu. Assure-t-il. Ici on vit très mal, poursuit-il. Je vis comme un animal. Je mange mal, je dors mal… ce n'est pas une vie ! J'ai déjà 64 ans et suis marié depuis 40 ans ». Baraka se révolte de la vie misérable qu'il mène. « Le seul mot que j'ai à dire à ce point, ajoute-t-il, c'est celui-ci – et la foi que j'ai, si Dieu entend, qu'Il m'entende. Il baisse la voix, traversée par une forte émotion – déjà je suis criblé de dettes, mais j'ai encore l'espoir, avec le peu d'argent que j'ai, je peux encore aménager une petite hutte où m'abriter. Mais je demande à Dieu de m'exaucer, si je peux encore avoir un petit quelque chose de plus, pour construire une petite hutte, je rentre à Bukavu. Là, ma femme peut se mettre à vendre de la braise et nous survivrons ».

Dans son passé de débrouillardise, Baraka avait aussi exercé comme courtier[556] à Bukavu, et il rêve de réexploiter cette piste, confiant dans un capital social qu'il rétablirait. A cette idée, il revit ! Voilà huit mois qu'il n'est plus retourné à Bukavu. Ses autres enfants, ceux qui étaient encore sous son toit, vivent désormais dans une petite maison en location, parce qu'il a perdu même sa maison à cause des dettes. Baraka est un homme dégradé. La honte l'habite profondément de n'avoir pas réussi sa vie. La présence de sa femme et de son fils dans ce lieu de souffrance, pour le contrôler en quelque sorte, contribue encore à l'enfoncer dans ce

[555] « Sors !» sur ordre de Dieu. Ce mot n'est pas sans faire écho au « Lazare ! viens dehors ! » que Jésus adresse au mort dans l'évangile selon Saint Jean, un rappel à la vie ! (Jn. 11,1-45)

[556] Ils ont le rôle de mettre en relation deux personnes pour une affaire donnée. On les appelle « commissionnaires » à Bukavu.

sentiment. C'est pour lui un reproche permanent : ils ne lui font plus confiance, malgré son âge. Il en souffre.

Pour décrire son état de déchéance, Baraka utilise l'image d'une chenille à poils urticants et dit en mashi : « *ecisholero nka cirhacigwerhi boya, ebyabo binaka ciyaka erhi bicibabe* ». En traduisant littéralement : « ce type de chenille dont le corps est recouvert naturellement de poils urticants[557], lorsqu'il les perd, même ses congénères l'évitent, puisqu'ils ne le reconnaissent plus comme un de leur espèce, mais plutôt comme un étranger au groupe, ou alors ils se frottent contre son corps nu désormais privé de défense et le blessent. » Pourtant Baraka n'arrête pas de rêver en pensant à ses amis qui ont réussi : « Mais, un certain jour, si Dieu le veut, on peut encore se croiser et continuer la vie ».

Ici on n'arrive pas à dormir, déplore-t-il. En effet, dans le site minier, de jour comme de nuit, l'ambiance et l'animation règnent. La musique des *nganda* est toujours au zénith pour attirer la clientèle. Baraka vit dans une misérable demeure, comme ses voisins du reste, où il n'a qu'un petit lit fixé dans le sol et qui joue aussi le rôle de banc pour recevoir ses visiteurs. Deux petits colis leur servent d'oreiller, à lui et à sa femme, mais ils constituent aussi toute leur garde-robe : c'est dans ces petits colis que sont gardés des vêtements propres de rechange, tandis qu'on peut voir, suspendus à un clou sur le mur en boue séchée, quelques linges. Il me montre ses réserves de marchandises emballées en petits colis noués dans des sachets plastique et glissés sous le lit. Là il dépose aussi tout ce qu'il a comme ustensiles : trois ou quatre assiettes, deux petites casseroles et une de taille moyenne qui peut contenir une dizaine de litres ; il me dit que c'est là qu'il fait bouillir l'eau pour préparer le *kargasok* et pour finir, un bidon plastique jaune pour garder la réserve d'eau.

Et le rêve d'une reconversion

« Si j'arrive à retourner à Bukavu, si Dieu m'en donne la grâce, je pourrais continuer ma vie autrement. J'ai la chance d'avoir d'autres connaissances. J'ai juste besoin d'une petite machine pour placer les capsules, je pourrais créer une petite usine pour fabriquer du *kargasok*. Je mets les boissons en bouteilles avec un logo dessus. Et ma vie peut se redresser ».

Ensuite Baraka décrit les vertus thérapeutiques des produits qu'il utilise pour préparer son *kargasok* : « le poivre aide contre les maux de dos, le gingembre soigne la prostate, le

[557] Les poils urticants, selon l'image que mobilise Baraka, jouent un double rôle pour la chenille : en premier lieu, ils la font reconnaître et accepter par ses congénères et en second lieu, ils lui servent de système de défense et de protection contre les agressions extérieures.

cancer, etc. » Je peux comprendre que ces ingrédients et la boisson qui en est produite sont très demandés par les habitants du camp, car ils sont réputés pour prévenir les maux de dos qu'accusent les creuseurs à cause de la position inconfortable que leur impose le travail de creusage et de transport des colis à partir des trous, ou pour entretenir une certaine performance sexuelle. Ils y croient. À côté de cela, ils recourent à tant d'autres produits en automédication pour soulager leurs maux. Mais ce que Baraka ne dit pas, ce sont les mélanges de drogues qui sont ajoutés à la boisson, de telle sorte qu'elle n'est plus seulement une substance aux vertus thérapeutiques comme il la présente, mais bien une drogue buvable, selon le témoignage d'un autre habitant.

Baraka reste suspendu à l'attente de la bénédiction divine pour le relever et rétablir son image, dans la société et devant ses enfants, parce que malgré tout, « je quitte ce lieu avec un peu plus de connaissance, dit-il : la fabrication du *kargasok*. Si Dieu m'aide à retourner à Bukavu et commencer une petite usine, je ne pourrai plus envier ceux qui ont du sucre ou ceux qui mangent de la viande chez eux. Et ce *kargasok* restera comme une belle histoire pour mes petits-enfants ». Nous saisissons ici une parcelle de dignité d'un homme, même au fond du gouffre de l'indigne : s'il ne peut que le rêver pour l'instant, Baraka voudrait transmettre à sa progéniture l'image d'un père travailleur qui a réussi.

Pourtant la pente empruntée est trop glissante, et Baraka poursuit la chute. Il a pratiquement entraîné toute sa famille dans ses rêves et sa chute. Des pluies qui ont frappé Bukavu à la fin de 2019 ont délogé à nouveau le reste de ses enfants qui désormais errent dans différentes résidences. Pourtant Baraka vient encore d'acquérir un autre trou. Les trous sont devenus pratiquement comme une drogue et c'est plus fort que lui. Quand je le rencontre quelques mois plus tard, il me dit avec tout le sérieux du monde : « au point où j'en suis dans l'avancement du creusage, je ne peux même plus céder mes trous, même pas les revendre. Il ne faut pas que quelqu'un d'autre vienne récolter ce pour quoi il n'a pas peiné ». Le dernier trou acquis par Baraka est situé dans la colline. Il présente un certain avantage, du fait qu'il ne demandera pas l'utilisation d'une motopompe car l'endroit est supposé sec de par sa position surélevée par rapport au ruisseau, mais par contre, il lui exige selon lui, l'utilisation d'explosifs. Baraka me montre quelques provisions qu'il garde dans son logis. Il les fait arriver de Bukavu comme tout le monde. Une marchandise dangereuse qu'ils parviennent pourtant à acquérir et à transporter clandestinement jusque sur le site. Mais là encore, c'est un secret de polichinelle ! Tous sont au courant de l'usage d'explosifs dans les carrières minières, et même de leur dangerosité, mais son interdiction reste théorique.

Conclusion

À la lumière des informations apportées dans ce chapitre, nous sommes en mesure de considérer différemment l'interrogation qu'il porte dans son titre, à savoir ce vacillement entre terres promises et terres maudites. Une chose ressort clairement : si Mukungwe est une Terre promise au regard de ceux qui s'y accrochent, soutenus parfois par des armes, il est aussi une terre de rêve. Des rêves suscités par cette découverte fortuite de la présence d'or en son sein. Par contre la vie qui se développe dans le camp, les conflits, la déstructuration qui s'y produit, les pertes, les taxes etc., sont bien au-delà du rêve : ils traduisent un mode de fonctionnement de la modernité au Kivu et dont les aspirants font les frais. C'est aussi le lieu où la prédation s'invite sous des apparences de légalité : nous y voyons les taxes, les prêches et toute sorte de « processions » qui y conduisent à la recherche de la fortune.

L'expérience de Baraka que j'ai partagée donne à comprendre le cercle vicieux où des vies de familles entières peuvent se retrouver emprisonnées, avec à la clef un avilissement progressif. La personne s'érode peu à peu par des appels sournois à une réussite hypothétique, une réussite qui exige de lui de dépenser encore ce qui lui reste comme bien et qui fait renaître en elle des espoirs toujours mouvants. Nous identifions ici aussi le mode opératoire de la violence : à l'analyse, on trouve des choix faits par des individus en quête du bonheur. Là se cache la violence qui porte à ces pseudo-choix : celle des systèmes.

Je voudrais enfin souligner ici le profond sentiment de culpabilité qui habite la victime d'une telle violence : en effet, elle n'en veut et ne peut en vouloir à personne d'autre qu'à elle-même et aux mauvais choix accomplis. C'est ainsi que Baraka en arrive à accuser le diable de l'avoir égaré. Mais derrière ces vies abîmées, détruites, il y a un système entretenu et qui conduit à la destruction : un État omniprésent dans la prédation et qui se démultiplie jusque dans les moindres représentations du pouvoir local qui n'épargne rien ni personne. Leurs choix déterminent aussi leur asservissement, un esclavage sans chaînes dont ils peinent à se sortir. Baraka déjà engagé dans un gouffre y poursuit la descente. Il conçoit en effet, qu'au point où il est arrivé, c'est un autre qui récolterait le fruit de son travail s'il s'arrêtait. Et il n'est pas prêt à le faire, même au prix d'un paiement.

Vie au camp de Maroc : quelques images

Colline de Maroc (à gauche) – Entrée d'un trou (à droite)

Un « passage » dans le camp de Mukungwe. C'est une des allées principales avec des dispositifs pour l'étalage de petites marchandises devant les cabanes. L'eau de pluie ravine partout.

1. Femme enceinte en train d'être évacuée vers une structure médicale. 2. Descente laborieuse d'un concasseur dans le camp de Maroc.

De gauche à droite – Dans un chantier (construction d'une case) – un « agent » des services de l'État vient réclamer le paiement des taxes et discute avec un PDG – A droite, deux enfants en train de malaxer la boue pour boucher les trous dans les murs d'une case.

*Ils se sont taillad*é*s à la lame de rasoir durant les bagarres*

Transport d'un mort depuis le site minier jusqu'à son lieu de départ (familial).

8. VIVRE D'ESPOIR – PRENDRE LE RISQUE

« Contrairement à la négativité, la positivité, clamait Segliman, se montrait toujours bénéfique, même si cela supposait "un coût, celui d'un moindre réalisme" ».[558]

Edgar Cabanas et Eva Illouz

[558] Edgar Cabanas et Eva Illouz, Happycratie. *Comment l'industrie du bonheur a pris le contrôle de nos vies*. Premier parallèle, Paris 2018 : 200. Martin Segliman est considéré comme le fondateur de la psychologie positive.

Introduction

Dans ce chapitre, je propose des parcours individuels qui conduisent à la carrière des mines en y soulignant deux éléments importants : tout d'abord, un espoir parfois poussé jusqu'au déni d'échecs évidents. Le creuseur s'obstine dans l'espoir même lorsque le temps qui s'allonge sans trouver de résultats significatifs devrait être un message clair qu'il a pris une mauvaise route. Il y a ensuite le risque encouragé par des pseudos témoignages de succès forgés pour entretenir le rêve presque magique de réussite.

Je mobilise ici deux parcours différents où le religieux constitue un ingrédient très significatif. Dans son expression publique moderne, l'attitude religieuse, surtout inspirée du christianisme, traduit en même temps un des héritages coloniaux les plus ancrés dans la vie des ex-colonisés entés à la fois sur d'autres pratiques ancestrales. Lorsque dans la première trajectoire, la protagoniste se dit persévérer dans sa quête à cause des promesses reçues des prophètes, ou que les deux hommes du second récit consacrent leur quête aux esprits en immolant une bête en sacrifice propitiatoire pour le succès du labeur qu'ils entreprennent, nous nous retrouvons au cœur du religieux. Je vais m'efforcer de restituer les parcours tels qu'ils se présentent pour éclairer le discours, si nécessaire, afin de laisser émerger différents aspects qui renforcent la perception de nous retrouver devant une forme toute particulière de violence.

8.1. Dans la mine au nom de ma foi : l'histoire de maman ILDA

ILDA est une femme de 39 ans, mère de deux filles entre 14 et 9 ans. Son parcours dans la carrière minière est un peu atypique. Elle y arrive presque sans s'en rendre compte. En compagnie de son mari, elle s'est retrouvée à s'y investir au fil des évènements. ILDA vient d'un pays des grands lacs africains. Elle connaissait un peu le Congo et les opportunités qu'il y avait à travers le commerce transfrontalier que son mari exerçait et qui l'avait mis en relation avec des négociants des minerais du Kivu. À l'époque, ce dernier combinait cette activité avec l'achat de l'or qu'il faisait ensuite passer clandestinement dans ses bagages en retournant chez lui, jusqu'au jour où lors d'une traversée, une grave erreur se produisit : l'homme qui voyageait avec d'autres passagers – une traversée longue de quelques trois heures – s'est rendu compte de l'absence de son bagage arrivé à destination : il avait été pris, par erreur ? par quelqu'un d'autre, descendu sans doute à un des arrêts précédents. Il s'est ainsi retrouvé avec un bagage qui n'était pas le sien, et donc sans la précieuse matière. La perte était grande et la déception aussi. C'est à partir de ce moment-là que des gens du métier, les trafiquants miniers, l'ont approché et lui ont conseillé de se rendre lui-même en personne dans les zones de production.

C'est ILDA qui parle : « Ils nous ont dit qu'au bout d'un mois de travail, nous aurions trouvé assez d'argent et que nous pouvions retourner chez nous ». Quand je les rencontre pour la première fois dans le site, en 2019, plus de trois ans étaient déjà passés, et ils n'avaient encore rien pris de consistant. Tout ce qu'ils trouvent sert à l'entretien des puits et des ouvriers qui doivent être nourris quotidiennement car le *kangumbu*, c'est-à-dire la période de recherche avant le début de la production, dure toujours, tant qu'ils n'ont pas encore une production significative. Le couple a même inventé une autre activité pour tenir, en s'investissant dans le commerce du bois. Ils se sont rendu compte que les collines alentour n'avaient pas d'arbres alors que le bois est nécessaire pour construire les échafaudages et d'autres supports dans les puits. Il faut faire arriver le bois d'autres localités. Le couple s'est lancé dans ce commerce comme fournisseur. Mais cette activité, selon ILDA, leur permet d'avoir juste de quoi manger : « *bugali na mboga* », c'est-à-dire, le strict minimum pour survivre. « La vie ici est très dure, poursuit-elle. Lorsqu'on a démarré, on avait investi dans quatre puits, mais actuellement on fonctionne avec deux seulement. Les deux autres ont englouti beaucoup de moyens et continuent à se remplir d'eau ; on ne peut rien en tirer, et ça devient très coûteux de les entretenir ».

Et le désenchantement

« En venant ici, notre projet était d'acheter de l'or et rentrer chez nous pour le revendre. C'est la sœur d'un ami qui est aussi PDG d'un puits ici qui nous a mis en contact avec notre premier associé. On avait besoin des orientations qui soient franches, mais ça n'a pas été le cas. Les gens n'ont pas été honnêtes avec nous. Notre ami nous a dit alors : "si vous avez besoin d'argent, prenez un trou et exploitez-le vous-mêmes. Au bout d'un mois, vous devriez commencer à voir clair, c'est-à-dire, commencer à trouver de l'or". Ici, quand tu te renseignes auprès de quelqu'un, il te dit : "Ah, ça va marcher ! ça doit marcher ! " Or, quand tu viens de loin et que tu entends ces témoignages unanimes sur la productivité des puits, sans expérience, tu leur donnes foi. Tous disaient la même chose et nous encourageaient à investir dans les puits ».

ILDA avait donc fait une mauvaise évaluation du risque qu'elle prenait. Dans cette carrière, le temps du grand boom est révolu. Beaucoup de gens qui ont investi dans les puits n'en retirent plus rien, ou pas grand-chose. En effet, plus on s'enfonce dans la terre, plus difficile et coûteux en devient l'entretien. Tout se fait à la main, à coups de pioches, burins et pelles. Les trous se remplissent très souvent d'eau, et celle-ci doit être remontée à la surface par une pompe immergée, dont le moteur fonctionne au mazout, une denrée qu'ils doivent faire venir de Bukavu, ou payer auprès d'autres revendeurs, à un prix presque redoublé, étant donné la difficulté de transport et d'accès sur le lieu. En effet, bien que distant de seulement 45 km environs de la

capitale provinciale, Bukavu, le lieu est fort isolé. Les passagers à destination de Mukungwe sont déposés à une certaine distance sur la route nationale par les transporteurs qui poursuivent leur parcours. Pour atteindre le site de Mukungwe, les voyageurs doivent alors recourir au taxi moto pour s'approcher de leur destination sur une piste de quelque 3 km dont les habitants du lieu disent qu'elle a été tracée dans un passé récent, par un leader du milieu. Les travaux se sont arrêtés depuis l'assassinat de son initiateur, en février 2017. Quand je suis arrivée dans cet endroit, c'est à pied que j'ai fini d'escalader la dernière partie de la colline avant de m'engager dans la descente car le site se présente sous forme d'une pente qui descend dans un creux. Il est entouré de collines de tous côtés. Nous avons bien mis trois quarts d'heure, mon accompagnateur et moi, pour atteindre le lieu où nous devions séjourner : le camp. Une pente assez inconfortable pour la marche, très longue aussi, où de temps en temps, je glissais sur des cailloux et me retrouvais par terre. Mon accompagnateur me relevait.

L'escroquerie : 5 cent

Quand je l'ai rencontrée pour la première fois en 2019, ILDA n'était plus retournée voir ses enfants restés dans son pays depuis trois ans. Elle attendait de réunir une petite somme pour ne pas se présenter les mains vides auprès de ses enfants dont elle avait confié les soins à sa sœur. Entretemps, elle gardait soigneusement emballée dans un mouchoir en papier, une pièce de cinq centimes d'euro depuis un an, se croyant en possession de cinq cents précieux euros. Arrivée à Bukavu, elle avait été désillusionnée et a réalisé l'escroquerie. Ils ont été victimes d'une sale arnaque, imputable à leur ignorance et à l'imprudence avec laquelle ils avaient agi : un individu qui séjournait depuis quelques jours dans le site serait venu avec une pièce de cinq centimes d'euro, prétendant qu'il s'agissait d'une monnaie très forte, cinq cents euros[559]. Prétextant d'avoir peu de temps, il leur dit qu'il se contenterait même de deux cents dollars américains, car il avait hâte de partir pour régler une urgence et n'avait pas le temps de suivre la procédure normale de change, même si elle lui aurait rapporté plus. Le couple s'est laissé convaincre et lui a donné l'argent, deux cents dollars. Quant à la pièce, elle a été gardée soigneusement dans un morceau de papier mouchoir et en lieu sûr, attendant le jour où l'un des deux serait disponible pour aller l'échanger en ville. Ils croyaient ainsi épargner pour des besoins plus importants, dont notamment leur famille. ILDA n'a pas dénoncé ce vol auprès des autorités du camp. Elle dit que celles-ci sont très faibles devant leurs administrés et n'attendent que de

[559] En effet, la pièce porte l'inscription *5euroCent* les époux ont pris le *'cent'* pour 'cent' = 100, et ils se sont laissé convaincre, alors que normalement, la valeur devait être reprise en chiffres en entier sur la pièce, si cela était le cas, « 500 ».

pots-de-vin. En plus, en tant qu'étrangère, elle jugeait que cette démarche allait la mettre en conflit avec des inconnus sur un terrain où la tension est toujours latente.

Il est possible que le couple ait été visité par l'escroc pour cette opération, car ils étaient étrangers. Ils auront perçu comme un honneur le fait qu'on ait eu recours à eux pour la transaction, une marque d'attention particulière. C'était comme une sorte de reconnaissance (flatteuse) envers des gens qui ont voyagé en pays étrangers et qui pouvaient connaître et utiliser une monnaie venue de loin. Malheureusement, ils étaient eux-mêmes ignorants en la matière !

ILDA montrant les cinq centimes soigneusement conservés dans un mouchoir en papier.

Le français, un piège !

C'est dans la mauvaise lecture et compréhension de ce qu'ils lisaient sur la pièce de monnaie qu'ils ont été piégés. Ils avaient lu *5 Cent* et compris cinq cents *(500)*. Une telle méprise nous amène à évoquer un autre nœud en ce qui est de la transmission des savoirs et de la culture moderne en langues autres dont la maîtrise ou son apparence constitue une reconnaissance sociale et une ascension en considération. Sauf que pour déchiffrer ce qui se déploie devant nous il faut plus que des yeux : il faut, en plus des yeux, une référence à des connaissances et pratiques partagées dans l'environnement de symboles et de vie dont on fait partie. Cette référence a fait défaut au couple qui n'avait jamais vu de leur vie, l'euro comme monnaie.

Des prophéties pour tenir

ILDA venait de découvrir l'arnaque et en était affectée. Pourtant, elle ne reculera pas ! Si elle continue à tenir, confie-t-elle, c'est puisqu'elle a reçu des messages encourageants de la part de Dieu qui lui a parlé à travers des prophéties de différentes provenances, toutes concordantes dans l'idée qu'elle devait s'attendre à des jours meilleurs. « Dieu nous réconforte », dit-elle. Pour elle, c'est Dieu qui a permis que tout soit volé parce qu'elle se décourageait et qu'elle

voulait déjà retourner dans son pays : « Sois sûre que je suis avec toi, m'a-t-Il fait dire (parlant de Dieu). Je t'avais prévenue que tu auras beaucoup de combats, mais tu vas récolter et tu auras des fruits » Assure-t-elle.

ILDA dit qu'elle a mis Dieu à l'épreuve par sa patience pour attendre son jour. « J'ai appris à cultiver les champs ici. Dieu m'a dit : lance-toi dans le commerce, j'agirai pour toi ! » Ces raisonnements de ILDA ne sont pas sans faire allusion, de manière subtile, à la vie du peuple d'Israël dans le désert. ILDA se croit remplie et guidée par une force divine. Elle est convaincue que les meilleurs jours sont à venir. Même si pour l'instant elle n'est concentrée que sur la production des deux puits en activité, elle ne pense pas un seul instant à abandonner pour retourner chez elle puisqu'elle a la promesse de Dieu.

Entretemps il faut survivre : être réaliste

La vente des planches et des sticks de bois, utilisés dans les puits pour prévenir des chutes de terres dans les galeries, l'aide à entretenir le contact avec ses enfants en achetant du crédit d'appel. Elle peut ainsi leur faire part, à travers des images vidéo, de la réalité de son environnement. Ceci la disculpe en quelque sorte auprès d'eux, car ils réalisent qu'elle n'est pas dans le divertissement, mais qu'elle endure tout, dans l'espoir de gagner un jour. « On est en action, me dit-elle, on ne peut pas hâter le destin. Peut-être dans une seule journée, dans deux jours tout peut changer, on ne sait jamais ! Là où j'en suis, qu'il pleuve ou qu'il neige, je tiendrai ! Je suis déjà engagée. Puisqu'il y en a qui « cognent » après cinq ans, après quatre ans, ou après un mois seulement. On ne sait pas. On tente tout. On fait l'avancement. Et même les travailleurs me disent : "Dieu *doit* t'aider, car nous sommes en train de voir des indices qu'on approche là où il y a l'argent" ».

« Nous avons eu le malheur, poursuit-elle, de tomber dans un environnement de conflits. Des forces opposées – les intercesseurs et les féticheurs – travaillent côte à côte autour d'un même objectif : la production. Quand tu pries, il y a les féticheurs qui bloquent. Le milieu est pourri par des forces occultes. Nous savons qu'un jour tout cela finira. Nous prions Dieu toujours. Dans le camp, il y a deux églises : une appartenant à la CELPA (Communauté des Églises Libres de Pentecôte en Afrique), et une autre à la CEPAC (Communauté des Églises de Pentecôte en Afrique Centrale). On organise aussi des rencontres en plein air (*hazarani*), et là il y a des messages qui sont donnés publiquement pour nous, alors que ceux qui prophétisent ainsi ne nous connaissent pas. Ils livrent des prophéties et parlent aussi de nos trous. Ils disent que la bénédiction nous attend ».

Quand le futur devient le moteur du présent

« Ici, tu trouves des gens qui attendent depuis douze, vingt ans, sans famille… et ils vivent d'espoir. Quand ils voient quelqu'un qui cogne après dix ans, ou après un mois… ça soutient leur moral en voyant la valeur de l'or. Tu n'as pas de testeur, mais tu te dis : si l'autre a cogné et trouvé, un jour ce sera mon tour. Il y a aussi la consommation de la drogue qui fait que les creuseurs ne se rendent pas compte du temps qui passe. Quand tu es déjà habitué à fumer, tu ne te sens pas bien si tu ne fumes pas.

« La seule obsession c'est de réussir. Et il y en a qui réussissent. Quand tu vois celui qui a cogné, il y a un changement spectaculaire : il change d'habits, il s'achète une radio avec de la musique sonore, il est escorté tout le temps, on dirait un cortège de mariage ! Tout ça te donne la force en te disant : "moi aussi, demain même, ou même cette nuit, je dois cogner ce PDG !"[560] Tout ça te trotte dans la tête et te trouble. Tu ne vois plus aujourd'hui, mais tu vois seulement demain, et tu es fixé sur demain, pas aujourd'hui. L'aujourd'hui ne compte pas, tu vis dans le futur. Et tu te dis : "Dieu va voir ma patience et me venir en aide", parce que la patience est amère mais le résultat est délicieux. C'est pourquoi nous attendons patiemment le temps de Dieu pour voir demain comment les choses seront. L'espoir fait vivre. C'est une foi forte que j'ai ! »

Refouler tout

« Ce qui peut soutenir aussi, c'est quand tu te dis : "il faut fermer les yeux sur les défauts". Il y a des défauts dans le délaissement des enfants, des défauts dans le délaissement de ceci ou de cela. Tu as ton diplôme que tu aurais pu utiliser. J'ai fait quatre ans d'université. J'ai fait ma recherche auprès des malades du sida. Tu vois donc, ce diplôme-là devrait me donner un emploi, mais tu vois, l'État ne te paye presque rien. J'ai alors embrassé le commerce. Mais là aussi, tu as des histoires de taxes, de dédouanement, etc. alors, j'ai trouvé qu'il fallait rentrer moi aussi dans la politique. J'ai été dans la politique, en fait. On m'appellera toujours « honorable ». J'avais réussi aux élections. J'ai postulé et je suis passée. Là j'ai eu pas mal de biens, mais je me suis dit que ce n'était pas bon. Il y a là où nous mentons, et cela a beaucoup fâché Dieu, alors j'ai trouvé qu'il fallait retourner dans la voie droite de Dieu, mais avec ça, je faisais toujours mon commerce ».

[560] C'est une façon de dire pour exprimer la joie de "cogner" et de tomber sur un filon porteur.

Études universitaires, politique, commerce, puis finir dans un camp de creuseur comme PDG, ce parcours de maman ILDA pourrait nous éclairer sur le fait qu'il n'y a pas un profil type pour finir dans une carrière des mines et s'y trouver coincé dans l'attente de voir se réaliser des rêves… Le profil de maman ILDA (comme celui de papa Edmond évoqué dans le chapitre six) fait nettement écho à ceux qui sont décrits par Sebastião Salgado auquel j'ai souvent fait allusion dans les pages précédentes. Dans le Film *Sel de la terre*[561], il décrit le monde qui envahit les mines de la Serra Pelada où tous sont confondus dans la même quête : « Et là on trouvait de tout, dit-il. On trouvait des intellectuels, on trouvait des mecs avec des diplômes universitaires, comme on trouvait des employés des fermes, des travailleurs, … tous venaient chercher ici une possibilité »[562].

ILDA, pour sa part, est aussi soutenue par son penchant religieux dans cette démarche, et la conviction ferme qu'elle accomplit une mission de Dieu, un Dieu qui lui parle de diverses manières. C'est ce qui lui permet de refouler aussi toutes les culpabilités qu'elle pourrait ressentir par rapport à l'abandon de ses enfants.

Le sexe sans frontière

Toute Manager qu'elle est, Maman ILDA n'a pas été à l'abri des avances des hommes du camp. Elle dit qu'elle a été testée par les hommes de la carrière mais ils ont échoué. Désormais elle est connue comme maman pasteur. « Au début, raconte-t-elle, quand nous venions d'arriver, ils profitaient de l'absence de mon mari, pour m'amener un peu d'or, du vrai ou du faux ? Je n'en sais rien, mais je connaissais leur jeu déjà, et je les chassais. Il y en a même qui se sont ligués ensemble et ont cotisé une somme de vingt dollars chacun, mais je leur ai montré que j'avais déjà eu beaucoup d'argent dans ma vie. Pour les hommes qui sont ici, cela importe peu que la femme qu'ils voient soit mariée ou pas, chaque nouvelle femme qui arrive dans le camp est un arrivage et il faut la goûter. Maintenant, dit-elle, ils me prennent comme conseillère dans la parole de Dieu. Mais les femmes qui sont dans ce camp, tu les conseilles mais elles ne t'écoutent pas. Je leur dis que c'est dans leur corps qu'elles accumulent des malédictions, parce que quand tu t'unis à un homme, tu deviens un seul corps avec lui[563]. Tu hérites des racines

[561] Wim Wenders, Salgado Juliano Ribeiro (15 octobre 2014), *Le sel de la terre.* Film documentaire

[562] Ibid. à partir de la 7e minute. La transcription est mienne.

[563] Allusion faite indirectement à ces paroles de la Bible, au chapitre 6 de la première Lettre aux Corinthiens : vv 15-20 : « Ne savez-vous pas que vos corps sont des membres du Christ ? Et j'irais prendre les membres du Christ pour en faire des membres de prostituée ! Jamais de la vie ! Ou bien ne savez-vous pas que celui qui s'unit à la prostituée n'est avec elle qu'un seul corps ? Car il est dit : Les deux ne seront qu'une seule chair. Celui qui s'unit au Seigneur, au contraire, n'est avec lui qu'un seul esprit. Fuyez la fornication ! Tout péché que l'homme peut commettre est extérieur à son corps ; celui qui fornique, lui, pèche contre son propre corps. Ou bien ne savez-vous

d'une famille que tu ne connais pas, celle de celui à qui tu t'unis. Ton sang se mélange au sien. Tu peux t'imaginer le nombre d'histoires et de racines des familles qu'on accumule dans son corps avec ces rapports sexuels ? Mais les mêmes femmes qui refusent mon conseil sont les premières à aller dans la prière de l'aube pour donner le rythme du chant par le tambour et crier le nom de Dieu. Elles me disent que, de toute façon, Dieu connaît le travail qu'elles font. » ILDA me confie alors, qu'elle avait le don d'intercession mais elle a prié Dieu de l'en délivrer et ce fut fait par la prière de trois pasteurs. Elle se disait qu'en ce lieu elle était venue pour chercher de l'or et pas des problèmes avec les gens. Mais elle continue à exercer ce don ailleurs, dit-elle, dans une autre chambre de prière, comme maman *mujakazi*, c'est-à-dire en participant aux prières d'intercession ou de délivrance de ceux qui le sollicitent dans l'église.

pas que votre corps est un temple du Saint Esprit, qui est en vous et que vous tenez de Dieu ? Et que vous ne vous appartenez pas ? Vous avez été bel et bien achetés ! Glorifiez donc Dieu dans votre corps. »

8.2. Sur les pas du *Mzungu*[564] Delcour : quand on rêve à deux

Les collines de Cembeke, sur la route vers Culwe

A l'époque belge, des prospections ont été faites dans plusieurs endroits du pays et des travaux d'extraction avaient commencé dans différents lieux, mais seuls les colons en détenaient les cartes pour leur localisation. Comme le dit si bien Boltanski, « […] les Belges ont quitté le Congo avec leur administration, leurs bagages, leurs archives, leurs photos aériennes,

[564] *Mzungu* ou *muzungu*, c'est l'Homme Blanc.

et même le cadastre. A charge pour les anciens sujets de créer un état à partir de rien »[565]. Le départ des belges en 1960 a été précipité avec l'indépendance. Plusieurs sites abandonnés ont continué à entretenir des mythes parmi la population. Certains pensent qu'avant leur départ, les Blancs auraient enfoui dans des endroits bien secrets, des vases contenant des matières précieuses avec l'espoir de retourner bientôt les reprendre. Ils seraient les seuls à connaître les endroits précis où ils les ont cachés. La plupart d'entre eux ne sont jamais retournés. Les populations se mettent en tête de retrouver les lieux et de récupérer les précieuses matières.[566]

Je me suis retrouvée à visiter l'un des sites où les fouilles auraient été initiées par un Blanc quelques années avant l'indépendance, selon ce qui se dit dans le milieu. Une colline. Deux hommes y vivent en isolement depuis trois mois dans une petite bâche aménagée qui leur sert de lieu pour préparer leur nourriture et se reposer. Leur activité principale ici c'est la recherche des minerais. On dit que dans ce lieu, on y trouve du wolfram[567].

Les deux hommes creusent une galerie un peu particulière, car ils n'en sont pas les initiateurs. Ils reprennent un ouvrage abandonné depuis le départ des colons. Au cours des années, plusieurs fois des creuseurs avaient entrepris des tentatives pour continuer les fouilles, mais quelque chose arrêtait leur ambition : une forme de croix dressée à l'endroit où les travaux s'étaient arrêtés à l'époque de l'homme Blanc, qui était désigné du nom de « *Muzungu Delcour* ». Tous ceux qui s'engageaient dans la galerie et découvraient cette croix y voyaient une mystérieuse symbolique de la mort, la croix étant vue comme symbole de supplice et de mort même. Saisis d'épouvante, ils renonçaient à l'entreprise. Cela ne faisait qu'intriguer et entretenir le mystère autour de la galerie. Jusqu'au jour où ces deux courageux ont bravé les interdits

---

[565] Christophe Boltanski (2012), *Minerais de sang. Les esclaves du monde moderne.* Éditions grasset & Fasquelle : 120.

[566] La pratique doit avoir été courante à l'époque coloniale. Felice Bellotti, un journaliste italien, rapporte des scènes similaires, où l'or est enterré nuitamment par des contrebandiers nègres et métis. Felice Bellotti, Congo Prodigieux, Ed. Arthaud, février 1956 : 227.

[567] Le wolfram appelé aussi tungstène, est un minerai de la famille de l'étain. Le nom, *wolfram*, vient étymologiquement de l'allemand (wolf = loup et rahm = crème). Le nom, *tungstène*, vient du suédois (tung = lourd et sten = pierre). Ces deux noms désignent un seul et même élément chimique dont le symbole est W. Il fait partie des minerais de la filière stannifère réunis sous l'acronyme « 3T » en référence à la première lettre de chacun des minerais qui la composent, à savoir : la cassitérite (Étain ou « Tin » en anglais), le Tantale (qui forme le coltan ou colombo-tantalite) et le wolframite ou Tungstène, un minerai qui contient du wolfram. Le wolframite est qui contient du wolfram.

Références : Site « La 3 M – Montbelleux » : *Mémoire de la Mine de Montbelleux*

http://www.la3m-montbelleux.com/pages/le-wolfram-ou-tungstene.html

Site « IMPACT » : Sur l'étain, le tungstène et le tantale

https://impacttransform.org/fr/approche/ressources-naturelles/etain-tungstene-tantale/

et les peurs pour lever le voile du mystère. Il y a de cela trois mois lorsque je les rencontre. Ils sont animés d'une grande confiance parce qu'il s'agit d'un ouvrage qui avait été initié par un blanc. « Le Blanc n'est pas un fou ! » répète souvent l'un d'eux, mon interlocuteur du moment, comme pour célébrer sa propre exaltation, du fait qu'il poursuit un ouvrage initié par un Blanc. Et il ajoute, convaincu : « S'il a commencé les travaux, c'est sûr qu'il avait déjà vu à travers ses appareils qu'ici il y avait de l'argent ! » Nous retrouvons dans ces mots la traduction évidente de ce qui reste dans les esprits et les imaginaires des gens sur la toute-puissance de l'homme Blanc. L'homme qui voit ce qui est caché aux yeux des autres. Cette image n'est toutefois pas exempte d'ambiguïté, puisque la même exaltation de l'homme Blanc est entourée de méfiance de la part de mes interlocuteurs[568]. En effet, ils remarquent bien la peine qu'ils ont à deviner l'emplacement précis de ce fameux minerai. Et le mystérieux symbole de la croix dressée à l'intérieur de la galerie ne faisait qu'entretenir l'énigme en même temps qu'il stimulait l'intérêt et la curiosité des nouveaux explorateurs.

Le mythe de l'omniscience de l'homme Blanc

« Le Blanc n'est pas un fou ! » martèle encore mon interlocuteur. En cela, il est appuyé par un témoignage de l'homme qui est avec moi et qui tombe juste dans le sens de ses convictions : « je connais des gens, affirme l'un des hommes, qui se sont enrichis en ce lieu. Ils se sont déjà transférés à Bukavu[569] ». Et il abonde en preuves, avec détails des biens acquis et noms à l'appui : « Voyez-vous ces maisons bien construites chez untel ? C'est eux ! Untel et untel. » Il précise aussi, au bonheur des locataires de ce puits, que le lieu se trouvait dans un endroit différent, mais proche, sur la même colline. Ce discours vient encourager mes interlocuteurs et renforcer leur conviction sur la présence des minerais. « Tu vois, les Blancs sont des *bana-haramu*. Là où ils passaient, ils laissaient aussi des signes menaçants (*kitisho*) pour effrayer. Pour ce puits, le Blanc avait laissé la marque d'une croix à l'entrée du point où il était arrivé. Et celui qui s'en approchait était saisi de peur. Personne n'a jamais osé s'aventurer ici toutes ces années. C'est sûr qu'il y a des matières ici. C'est une certitude !

---

[568] L'un des deux dit en effet : « *muzungu ni mwana-haramu* », une expression qui se traduit littéralement : « le blanc est un enfant bâtard ». On trouve là l'expression des préjugés souvent répandus entre des communautés qui s'ignorent.

« *Mwana-haramu* » : Une locution formée de « *mwana* » (enfant, fils) et « *haramu* » (non légitime) : une expression qui se traduit par « enfant illégitime » ou bâtard. Mais l'expression porte en même temps l'image d'un personnage perverti dont les agissements ne se conforment pas à ce qui est retenu comme correct moralement. Dans les relations courantes entre personnes, dire à quelqu'un « *mwana-haramu* » est une injure en ce sens qu'on doute de ses origines, de la légitimité de sa parenté. Pluriel : « *bana-haramu* ».

[569] Pour les gens des campagnes, aller vivre en ville c'est signe d'ascension social.

Le Blanc qui avait commencé ici avait abordé la colline par le sommet en faisant une descenderie et y extrayait même les matières. Il cassait les roches[570], mais à un certain point, les matières étaient descendues trop bas, alors il s'est rendu compte que cela devenait trop compliqué pour lui, et il a commencé à faire des « *meta* ». Les creuseurs appellent « *meta* », une technique de creusage qui consiste à dégager la terre de la surface par mètres progressifs tout en allant vers le bas de sorte que la partie dégagée serve en même temps de passage pour monter et descendre. Arrivé à un certain niveau, il a commencé une descenderie car déjà la matière diminuait et devenait de plus en plus difficile à extraire. Selon ses estimations, il fallait entreprendre de creuser une galerie à un point de la colline pour avancer vers l'intérieur du trou et rejoindre le niveau où les matières restaient emprisonnées. Il a commencé par dégager un passage dans le ruisseau. C'est lui qui a remué toutes ces pierres que vous voyez entassées ici au pied de la colline. Ce sont des grues qui travaillaient. Mais toutes ces machines ont disparu avec lui lorsqu'il est parti. Ensuite il a entamé l'ouverture de la galerie. Il était encore en train d'avancer quand son mandat a pris fin... Et c'est lui seul qui avait la connaissance et la maîtrise du temps et de la distance qui restaient avant d'atteindre l'objectif. Nous, nous avançons, rien qu'avec nos forces musculaires et nos yeux. Nous ne savons pas estimer la distance qui nous reste par rapport à l'objectif. Mais le Blanc lui, savait ! » Cette longue dissertation qui semble même un monologue est faite par mes interlocuteurs qui se soutiennent dans leur quête pour soutenir leur optimisme qui, en réalité n'a rien d'objectif.

La petite équipe avait bravé toutes les peurs et tous les préjugés rattachés à la galerie. Pour les deux hommes, il s'agit d'un défi personnel qu'ils voulaient relever vis-à-vis du chef de colline qui est leur manager et de tous ceux qui, avant eux, avaient approché le lieu et s'en étaient éloignés, saisis de peur. Leurs propres compagnons avec qui ils formaient l'équipe au début de l'aventure les ont abandonnés après un mois. Ils s'étaient présentés auprès du chef de colline, demandé et obtenu de lui des appuis nécessaires pour initier les travaux : un appui en outils de travail et l'engagement à leur fournir leur ration alimentaire quotidienne. Mais tout d'abord, il fallait exorciser le lieu et se rendre propices les bons esprits pour que leur travail soit fructueux et le processus sans péril. Une chèvre a été égorgée et le sang répandu en guise de sacrifice.[571] Ils étaient au nombre de sept au départ, mais un mois après, cinq parmi eux se sont découragés et se sont tournés vers d'autres horizons, abandonnant les deux plus déterminés à

[570] Les blancs étaient aussi appelés « *Bula Matari* » ou casseurs de roche, une nom attribué déjà à Henry Morton Stanley qui dirigeait l'« Expédition internationale du Haut Congo » en 1881.

[571] Girard, R., 1972, *La Violence et le Sacré*. Op. cit.

leur sort. Le chef de colline s'est engagé à fournir nourriture et couverture légale aussi longtemps qu'ils seraient en phase de recherche, une période appelée « *kangumbu* », dans le langage des creuseurs.

L'idée des sacrifices humains est fort répandue parmi les creuseurs et les populations. Les gens s'imaginent que ceux qui sont sacrifiés sont alors utilisés dans le deuxième monde, le monde souterrain (le monde des morts ou le *kuzimu*) au service des propriétaires des puits. Un manager m'a relaté une scène où un jeune creuseur lui avait présenté sa mère en lui disant : « voyez-vous, dans l'autre trou ici à côté chez votre voisin, s'ils ont trouvé de l'or c'est à cause de nous. Si vous donnez à ma mère un peu d'argent, même cent dollars seulement, elle vous préparera quelques produits qui feront que vous trouviez de l'or ! » Le même manager a dit qu'il a décliné l'offre, s'avisant que dans des cas pareils, le féticheur a toujours des conditions supplémentaires auxquelles il soumet celui qui sollicite son 'aide' et si l'on passe à côté, on meurt ou on perd la tête, on attrape la folie.

Et je me retrouve ici, assise avec ces hommes qui ont arrêté les activités pour me faire place dans la petite tente aménagée sur le terrain, à gauche en haut de la galerie où ils travaillent. Ils étaient en train d'ériger un petit hangar plus en bas de la colline pour éviter que les visiteurs ne les rejoignent jusque dans leur tente qu'ils retiennent non seulement comme réservée à leur vie privée, mais aussi pour tenir à distance les mauvaises influences des esprits qui pourraient affecter leur travail. Je songe à ma propre démarche en arrivant en ce lieu. Avant de traverser le petit torrent alors que je descendais encore la colline en face, j'ai salué de loin en donnant de la voix comme il est d'usage, pour annoncer ma présence dans ce lieu fort isolé. Un écho de l'autre côté m'est arrivé d'un homme occupé à tailler quelques sticks de bois qu'il s'apprêtait à fixer dans le sol. Il n'y a pas de village proche d'ici. Les collines ne sont pas non plus cultivées et les arbres, ou plutôt des arbustes qu'on peut y apercevoir, sont disséminés. Il est probable que dans les années avant la guerre, ces collines pouvaient servir comme lieux de pâturage pour les animaux, les vaches et les chèvres, un élevage commun pour des familles rurales des *bashi*. Je suis accompagnée par quelqu'un du milieu, des gens chez qui je suis hébergée. Lorsque je me signale de l'autre côté, c'est sans méfiance aucune que je suis accueillie, et même avec empressement, pour autant que cela puisse l'être dans ces environnements qui intimident un peu. Quoi qu'il en soit, je me trouve ici, face à ces deux hommes, vêtus de leurs haillons très sales et même insuffisants, pensé-je en moi-même, en voyant mon interlocuteur habillé en

short[572] et une petite blouse, et c'était ça, une petite blouse de femme, du blanc jamais lavé et qui a pris la couleur de la terre et de la cendre dans lesquelles ils passent leur vie depuis des mois. Je me retrouve en ce lieu, sans aucune résistance de la part de mes hôtes. Serait-il que l'objet de ma présence ici ait été interprété à la manière de celle de J-F Saada autrefois auprès des paysans du bocage mayennais, comme ne pouvant « être […] qu'au nom d'une « *force* » à laquelle je prétends ou dont mon interlocuteur me crédite. »[573] Ils me le diront plus tard que la force qui se dégageait de moi ne saurait être négative, sinon, je ne me serais pas approchée de ce lieu qu'ils décrivent comme très éprouvé par des attaques infinies « des gens d'ici » qui voient d'un mauvais œil que deux hommes tiennent tous seuls dans ce lieu désert. Eux aussi sont redoutés ici, me disent-ils, car ils ont des « protections ».

Des « esprits » sont appelés au secours

Je m'introduis dans la galerie à l'invitation enthousiaste de mes deux hôtes. Ils sont fiers de me la faire découvrir. Sans doute pensent-ils que je m'y connais un peu en matière de minerais, et qui sait, une ouverture de marché ? Je leur ai pourtant dit ce que je faisais et l'objectif de mon déplacement jusqu'ici. Mais, comme dit le proverbe : « Ventre creux n'a point d'oreille ». Nous visitons la galerie. A un certain point, au milieu des quatre-vingts mètres de galerie je vois de petites boîtes rondes comme des anciennes boîtes de conserve. Mes interlocuteurs me disent qu'ils y puisent de l'eau pour fixer les sticks dans les trous. Je suis incrédule puisque ces petites boîtes sont tellement minuscules que le liquide qu'elles contiendrait ne servirait à pas grand-chose. Plus loin, j'aperçois des petites formes humaines façonnées de je ne sais quelle matière et l'une d'elle est enveloppée d'une sorte de mantille et des perles autour du cou : il s'agit d'un morceau de chapelet utilisé par les catholiques pour la prière du rosaire. Sommes-nous devant un témoignage d'un syncrétisme religieux ?[574] Je prends entre les mains l'une des figurines, par curiosité spontanée pour l'examiner de plus près avant de réaliser que je ne devais pas. C'est au moment où je pose la question en effet, qu'on me répond de manière laconique et ferme : « Toi, regarde seulement avec tes yeux, et passe ton chemin ! » Alors, je m'en excuse. Il me dit que cela n'aura aucune conséquence sur moi car je ne le savais pas… « Tu ne savais pas... » : ces mots étaient performatifs pour moi. Ils m'ont apaisée, comme si

[572] Terme élégant pour dire ce qui ne l'était pas, mais un pantalon mal découpé arrivant presque jusqu'aux genoux.

[573] Jeanne-Favret Saada, *les mots, la mort, les sorts.* Éditions Gallimard 1977 : 29

[574] Voir aussi Filip De Boeck, *Kinshasa. Le récit de la ville invisible*. La Renaissance du Livre, Bruxelles, 2005 : 212.

cette interpellation venait d'opérer un « retournement » des forces en présence, selon les termes de Laurence Kaufmann[575].

Les œufs de hibou

Mes hôtes ont un marché curieux à me proposer. Je mesure le degré de confidence où ils m'introduisent. Sans doute, espèrent-ils qu'avec quelqu'un qui « lit des livres », ils pourraient trouver une piste pour vendre leur butin. Ils gardent en effet, des œufs de hibou qu'ils ont arraché d'un nid après avoir éloigné les géniteurs, et ils sont à la recherche de preneur car, disent-ils, « c'est quelque chose qui est recherché par ceux qui font des invocations. » Ils ne savent pas exactement ce que cela représenterait comme valeur monétaire réelle. Ils tâtonnent. Ils ont lancé un commissionnaire dans l'affaire, mais les dernières nouvelles ne sont pas encourageantes : les contrôles à la frontière restent un obstacle. Entretemps, ils espéraient en moi une cliente potentielle. Ils sont découragés devant mon ignorance et désintéressement dans le domaine. Le temps passe et les œufs dérobés du nid risquent de devenir inutiles pour eux s'ils pourrissent. Le couple de hiboux qu'ils ont réussi à éloigner retourne encore sur le lieu pour les inquiéter après qu'ils aient dérobé leurs œufs. Ils y voient toujours des menaces sorcières.

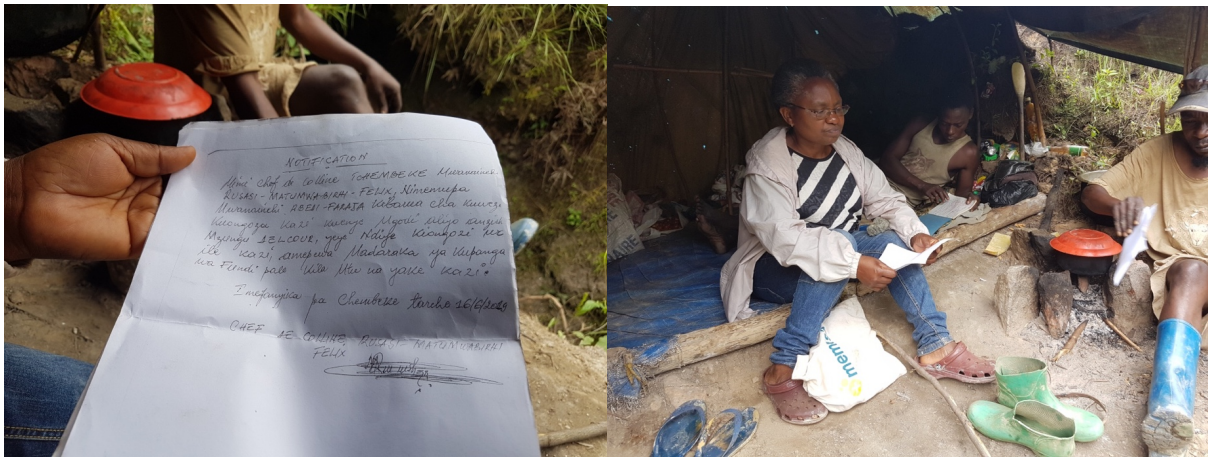
[575] Laurence Kaufmann, « *Pouvoir des mots, effet des sorts : quelques réflexions sur l'entrée en action sorcellaire* », *SociologieS* [En ligne], Dossiers, Affecter, être affecté. Autour des travaux de Jeanne Favret-Saada, mis en ligne le 24 juin 2014, consulté le 11 décembre 2020. URL : http://sociologies.revues.org/4709

Avec les deux hommes du puits du Muzungu Delcour. 1: l'entrée de la galerie, 2: l'intérieur de la galerie, 3: Vue du lieu à distance et 4: Échanges sous la bâche.

Des dispositions pratiques

L'endroit est assez isolé. Dans leurs fantasmes et l'espoir d'un enrichissement prochain, ils redoutent des attaques une fois que le trou commencera à produire. Beaucoup de tueries sont liées en fait, à des jalousies. Ils pensent déjà aux dispositions d'usage. Voici comment ils ont prévu les accords : une journée par semaine pour le chef de colline, deux heures par semaine pour le Supporteur ou Manager, en plus du devoir de lui restituer l'argent qu'il a engagé dans les dépenses pendant la période du *kangumbu*. Selon le nombre de personnes qui sont concernées dans la hiérarchie du trou, on fixe des pourcentages de partage. L'aîné des deux hommes dit qu'il s'est impliqué parce qu'il avait confiance qu'un trou commencé par un Blanc devait

nécessairement être porteur. « Le Blanc n'est pas fou. Il est si malin qu'il ne peut pas s'investir dans quelque chose qui ne porte pas. Ici il doit y avoir de l'argent, assure-t-il. C'est pourquoi, avant de m'engager j'ai fait signer un papier au chef de colline pour mettre les choses au clair avec lui. S'il change d'avis une fois que le trou commencera à produire, je lui brandirai le document qu'il a signé. Il s'est engagé par écrit en m'accordant l'autorisation de travailler ici et en se constituant comme Supporteur. Son pourcentage à lui comme « de colline » [chef de colline] et le supportage. Il n'a rien d'autre à prétendre. Même ici, s'il me dit qu'il ne peut plus me fournir la ration, je suis en droit de l'accuser puisqu'il m'aura gâché trois mois de temps de travail inutilement ! Il y a de l'argent ici, dans toutes les collines, mais les gens d'ici s'oublient. » Le discours se poursuit sur un ton très éloquent dans un swahili classique, de bon musulman[576]… il a des injures très faciles aussi, il traite de « punaises » les gens du lieu. Il dit qu'ils sont méchants et tuent facilement par jalousie. Il donne des exemples de gens qui ont eu de l'argent dans cet environnement, qui s'en sont enivrés au point de remplir le village de femmes, jusqu'au jour où tout s'est arrêté et qu'ils ont dû retourner dans le trou sans avoir fait d'investissement. « C'est ça qui les ruine, conclut-il. Dès qu'ils commencent à avoir un peu d'argent, ils se marient. Ils multiplient les femmes. Même si tu leur donnes des conseils dans le choix à faire, ils pensent que tu veux les rouler. Ils ne font confiance à personne, et ils se trompent toujours. Moi, une fois que j'aurai ce que je cherche, un mois plus tard, je retourne chez moi. » Mais ce discours, tous les creuseurs le font tant qu'ils n'ont encore rien trouvé.



Dans l'abri aménagé, mes hôtes me montrent différents documents signés avec différents chefs avant d'initier les travaux.

[576] Ils sont aussi désignés par le nom des *baswahili* par les autres peuples, c'est-à-dire des gens qui parlent kiswahili. Mais à l'ouest de la RDC, le terme « *baswahili* » fait référence à tous les swahiliphones, les gens qui viennent de l'Est du pays.

Des mains à tout faire

Les deux hommes sont sûrs de leur travail et des dispositions prises pour consolider les parois du trou là où ils sentent le besoin de le faire. Ils se vantent qu'ils sont même capables d'aller jusqu'à 300 m sous terre. « C'est un travail qui demande des yeux et des bras. Il suffit d'être endurant et intelligent. Disent-ils. On ne te l'apprend pas, mais tu regardes et tu apprends à distinguer une pierre d'une autre pierre. Tu as ton marteau et ton burin. Ça demande des forces physiques et on se fait de l'expérience comme ça. »

Le plus âgé, la quarantaine, a déjà fait plusieurs métiers dans le passé. Il était d'abord pêcheur dans le lac Tanganyika depuis Uvira dont il se dit natif, mais son accent l'apparente aux pays voisins, le Burundi en l'occurrence. Il a exercé du commerce aussi avec les pays limitrophes, il cite la Tanzanie, et le trafic de bière entre la capitale burundaise et Uvira. Il dit s'être retrouvé à chaque fois devant une impasse. Il dit qu'il a vu la vanité de tout sur la terre, une façon de paraphraser le célèbre Qohelet[577] « Je me suis jeté dans ce travail, poursuit-il, puisque la souffrance dépassait les bornes. Personne ne m'a appris à faire ce que je fais : c'est ma force et mon intelligence ; et je me dis : je dois être patient. Je peux souffrir trois, quatre, cinq, sept mois, mais le jour où j'atteindrai l'argent, toute la souffrance sera finie ». Le minerai lui-même est appelé argent.

L'expérience renseigne pourtant que de la même manière que les creuseurs souffrent, lorsqu'ils atteignent la production, ils oublient tous les projets. Mes interlocuteurs, eux, aiment référer ces mauvaises expériences aux autres. « Il y a plusieurs récits de ce genre dans le milieu, disent-ils. Des gens qui ont trouvé des tonnes et des tonnes de matières mais qui n'ont rien aujourd'hui, si tu les vois. Ils habitent toujours des petites huttes, ils dorment à même le bois en guise de lit avec quatre pieds fixés dans le sol avec de misérables matelas. L'alcool et les femmes : c'est ça la vie des gens d'ici », tranche l'homme avec un air de supériorité. Et il poursuit : « Moi je viens de loin, je viens chercher la vie. Si Dieu me vomit[578] je me contenterai du peu que j'aurai et m'en retournerai chez moi ». Et il le jure.

[577] Livre biblique de l'Ecclésiaste (ou Qohelet) : chapitre 1,2.

[578] Une allusion implicite au récit biblique de Jonas dont il est dit qu'il a été vomi par un gros poisson qui l'aurait avalé au moment où son embarcation avait fait naufrage. Il fuyait alors une mission prophétique qu'il ne voulait pas accomplir et avait pris une direction contraire. Le livre dit qu'il serait resté dans le sein du poisson trois jours et trois nuits. Cfr Jonas : chapitre 2,10.

Un environnement hostile

Les deux hommes parlent des brouilles qu'ils ont avec les villageois, probablement méfiants sur la présence de deux hommes seuls, étrangers à leur milieu, qui bravent toutes les peurs liées à cette galerie qu'on disait hantée et qui endurent depuis trois mois, nuit et jour sans collaborer avec personne d'autre. Ils sont traités de « *kanyonya* » – c'est-à-dire, ceux qui se mettent à l'affût pour attraper leur victime et lui sucer (*kunyonya*) le sang[579]. Les villageois leur font même des imprécations en leur disant qu'ils n'obtiendront rien du tout. Des femmes seraient même mobilisées pour les maudire en leur tournant leurs fesses déshabillées. Le chef de colline a pris la défense de nos deux étrangers contre ces accusations, et le colonel de l'armé en poste aussi. Ils ne se sont pas découragés pour autant. Ils se disent déterminés à avancer tant qu'ils auront le souffle.

Au point où ils sont arrivés, ils ne voudraient même plus de renfort d'autres creuseurs, disent-ils, puisqu'ils estiment qu'ils ont déjà enduré le gros et que la réussite est proche. Le nouvel arrivant prétendrait aussi aux mêmes droits alors que la distance parcourue jusqu'ici leur montre déjà des signes que l'argent est proche. Quelqu'un qui n'a pas enduré toute la souffrance de ces mois viendrait avec des prétentions et oublierait que le mérite est aux autres. Nous retrouvons ici en miroir, une évocation de la Parabole des ouvriers de la onzième heure[580], à la différence qu'ici, ce sont les ouvriers des premières heures de la journée qui excluent la possibilité de voir les derniers s'embaucher.

La production appelle les taxes

Les deux hommes ne sont pas encore visités par les taxateurs. La galerie est considérée comme *kangumbu* jusqu'à ce qu'elle commence la phase de production. Une fois à ce point, ils disent qu'ils chercheront les papiers d'autorisation nécessaires. Ils ont aménagé une bâche où ils passent la nuit. Celle-ci est à l'air libre, si bien que pour fuir le froid de la nuit dehors, ils disent préférer se réfugier dans le trou et travailler. Ils accomplissent eux-mêmes toutes les tâches : du creusage au boisage, en passant par le pelletage, etc. Ce n'est juste pas croyable, lorsqu'on sait que dans d'autres mines, il y a des équipes différentes pour les tâches différentes.

[579] Il existe à l'Est de la RDC, surtout dans les régions montagneuses et peu habitées, des récits d'horreur qui relatent de redoutables marchands d'organes et de sang humains. Avec des appareils bizarres, ils extraient les organes qu'ils veulent, généralement les reins, le foie et le sang, et abandonnent leur victime là. Dans les années récentes, un autre phénomène a vu le jour, celui des viols des petites filles dont on racontait qu'on leur enlevait la matrice et les ovaires, mais sans les tuer. J'ai approché quelques personnes qui ont été en contact avec les victimes et leurs familles.

[580] Cfr Évangile selon Saint Matthieu, chapitre 20,1-16.

Le plus jeune, 32 ans, est aussi optimiste que son collègue. Ses yeux pétillent de joie quand son aîné parle de prise imminente. Il surenchérit : « Pour trouver un bon filon, c'est un moindre geste ! » Ils sont fiers de leur galerie. « Dans les environs d'ici, personne n'a un puits aussi large comme le nôtre : c'est le trou que le Blanc a commencé. Mais ce travail demande de l'argent tout le temps. » Il déplore le manque de supportage au niveau où ils en sont. Ils auraient besoin d'explosifs, disent-ils, au point où ils en sont, pour remuer les roches.

Lorsque je retourne dans le milieu, quelques mois plus tard, j'apprends que mes hôtes, les deux braves, ont été gagnés finalement par la lassitude. La galerie, tel un monstre insatiable, n'arrêtait pas d'engloutir tous les moyens qu'ils y mettaient de plus en plus difficilement, surtout qu'ils n'avaient aucune idée du temps que cela pouvait encore prendre. Leur Manager aussi, le chef de colline s'est lassé. Lorsque je croise l'un d'eux sur les sentiers de ces collines, ses yeux brillent de joie, mais la misère marque lamentablement son visage. Il me dit qu'il se sent inutile. Il est toujours prêt à vendre sa sueur en se faisant embaucher ailleurs comme creuseur. Il n'avait que des promesses jusque-là.

Conclusion

En conclusion de ce chapitre je voudrais relever deux éléments qui s'en dégagent comme des nœuds. En premier lieu la question religieuse : il constitue un ingrédient majeur dans la quête du bonheur des protagonistes des parcours proposés. Parfois à la limite de l'obsession, comme chez ILDA, ou une pratique magique, perçue comme antidote aux menaces diaboliques et sorcellaire qui est exprimée à travers le sacrifice rituel par les creuseurs de la mine du *muzungu Delcour* pour rendre propices les esprits et les différentes protections recherchées dans les petits fétiches pour se blinder contre les attaques maléfiques, s'attirer de la chance dans le métier.

En second lieu émerge le rapport à l'héritage de l'écrit et partant celui d'une langue reçue. L'écriture et la langue du colon sont parmi les éléments d'un héritage dont l'appropriation par le colonisé demeure problématique. Plus particulièrement, la culture scolaire ressort dans ce chapitre comme une des matières déviantes, du fait que son appropriation restera toujours partielle, alors que la modernité, demeure une force d'attraction, par-delà tout.

En outre, il m'apparaît important de signaler l'indifférenciation dans le profil de ceux qui se ruent dans les mines pour chercher la richesse. J'ai plusieurs fois évoqué les récits de Salgado qui commente ses images des mines du nord de son pays. Toutes les catégories d'ouvriers sont confondues dans la même quête de richesses. De manière analogue, nous avons

trouvé dans les mines artisanales du Kivu des personnes relevant de tout bord s'engouffrer dans les carrières.

Enfin, il nous apparaît légitime de nous demander ce qu'il en est du risque pris par les protagonistes et de l'espoir qui les portait au départ. Ce qui peut se constater aisément, c'est la disproportion des résultats par rapport aux attentes fondées initialement sur le travail qu'ils avaient entrepris. Et dans le temps, tout doucement, la consumation engagée de ces corps. Une fois de plus, nous retrouvons là des armes sournoises dont se sert la violence et qui assujettissent les personnes sans que celles-ci se rendent compte de leur asservissement. Rêves, monde magique : les proies de cette violence semblent volontiers se réfugier dans un monde immatériel dont elles laissent le contrôle à une force surnaturelle qui les apaise. Une telle attitude leur permet de survivre.

9. DES PARCOURS INITIATIQUES

« Et venant je me dirais à moi-même :

"Et surtout mon corps aussi bien que mon âme, gardez-vous de vous croiser les bras en l'attitude stérile du spectateur, car la vie n'est pas un spectacle, car une mer de douleurs n'est pas un proscenium, car un homme qui crie n'est pas un ours qui danse…" »

Aimé Césaire[581]

[581] Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal.* Présence africaine. 1983 : 22

Introduction

Ce chapitre poursuit la proposition des parcours individuels des personnes dans leur quête de bonheur. Dans ces parcours, ce sont des corps qui sont engagés comme outils-capital, mais aussi comme compagnons dans la quête. Ce sont eux qui endurent. Les parcours que je propose dans ce chapitre, je les qualifie d'initiatiques, dans le sens qu'ils marquent un temps d'avant et un temps d'après pour les personnes concernées. Ce marquage est vécu dans leur corps dressé par la souffrance qui en fera des hommes aguerris dans la vie. Les expériences sont vécues différemment par chacun avec des conséquences différentes justement. Pour l'un, Dida, le protagoniste de la première histoire, l'épreuve lui fait comprendre que le métier de creuseur n'est pas pour lui, et il décide d'orienter sa vie autrement, tandis que Baba-Fiston, le protagoniste du second parcours, se découvre des capacités d'apprentissage, une expertise, et trouve de la fierté à déguster les mets qu'il partage avec ses boss. Il est ainsi encouragé à se dépenser, à se consumer. Enfin pour Safari, touché dans son corps, un jour, par une « étreinte » de femme, c'est finalement tout son être qui est parasité d'un mal invisible et indicible. Le cœur affolé, le dos voûté[582], il cherche la délivrance auprès des guérisseurs et des chambres de prière.

9.1. Lorsqu'on a une vision de loin : la trajectoire de Dida[583]

Le parcours que je présente ici est celui de Dida. Il a épuisé toutes les étapes de la vie de creuseur et en a tiré ses conclusions. Il retient que son expérience relève presque de l'exception, car peu de gens ont la lucidité de s'arrêter lorsqu'ils atteignent le bout. C'est une histoire de traumatisme aussi :

> « J'ai vu ceux qui sont morts dans la forêt, loin de leur famille, dit-il, et pour expédier leur corps au village, on devait tout camoufler, car aucun transporteur n'accepte de les prendre. Les motards qui acceptaient, devaient avoir un sang-froid. Ils exigeaient d'être payés très cher, et le corps devait être installé sur la moto, comme s'il était encore vivant. On le couvrait alors d'un long manteau depuis la tête, et les pieds étaient enfilés dans des bottines. On attachait le tout sur une moto avec des sticks comme support, pour qu'il ne bascule pas d'un côté ni de l'autre. Il faut tromper la vigilance, en effet. Même si on arrive à un parking de véhicules qui font le même parcours vers la destination du corps, ils ne peuvent pas accepter de charger un mort.

[582] Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal.* op. cit. : 41

[583] « Vision de loin » cette expression inspirée du lexique ophtalmologique est souvent utilisée par les congolais avec une touche de plaisanterie pour parler de personnes clairvoyantes qui savent anticiper sur les événements.

Les autres passagers et leurs marchandises ne peuvent pas accepter de voyager avec un mort dans le même véhicule. C'est un malheur. »

Voilà un choc pour Dida. Et ce choc déterminera une nouvelle orientation pour sa vie. La représentation de la scène du mort attaché sur une moto, apprêté comme s'il vivait encore pour tromper la vigilance tout au long du voyage et la peur qu'elle a suscitée en lui ont fini par décider Dida à chercher autre chose. Le parcours de Dida est celui d'un « lutteur[584] » courageux, un chercheur de la vie. Il a connu toute l'aspérité de cette vie, il est resté en vie. A un moment donné, il a décidé d'orienter sa vie autrement.

Dida a été pendant des années un de ceux qu'on appelle managers, ceux qui achètent des minerais directement à leur sortie du trou. Ils participent à la production en entretenant les creuseurs par la ration alimentaire et d'autres facilitations en outils de travail pour les encourager car il leur reviendra alors la prérogative d'acheter la production le moment venu, généralement à un coût moindre, tout en récupérant les frais qu'ils ont engagés.

Les creuseurs qui sont dans les trous, on les appelle les « trafiquants ». Après leur sortie du trou, les matières sont chargées dans des sacs pour être lavées, ou s'il s'agit de pierres, elles sont concassées et mises dans des sacs. Dans ce cas, ce sont les trafiquants qui viennent proposer aux managers de les leur acheter. Tout se fait sur base du poids. Les managers à leur tour transportent les matières pour les revendre aux détenteurs des comptoirs. Ces derniers sont des négociants qu'on appelle aussi « comptoiristes », parce qu'en plus d'acheter les matières ils ont aussi un lieu de stockage où ils peuvent les conditionner en vue de leur exportation. Parfois les négociants peuvent s'accorder avec les managers pour ne pas connaître de rupture de stock, et ils leur avancent une somme d'argent pour s'approvisionner facilement et de manière régulière auprès des creuseurs afin de leur fournir les matières sans interruption.

Les managers ont aussi une vie dure, car leur réussite dépend de la production des carrières qui n'est jamais connue ni prévisible à l'avance. Ils devront ensuite acheminer les colis jusqu'auprès du négociant. Pour Dida, ne disposant pas de beaucoup de moyens, il allait lui-même dans les carrières. Une fois réunie une quantité importante, il l'escortait alors jusqu'en ville auprès d'un négociant renommé pour cela. Ce voyage de la carrière jusque chez le négociant comporte beaucoup de risques. La route est jalonnée de barrières, des hommes en uniforme qui fouillent véhicules et passagers, à la recherche « d'armes » hypothétiques cachées,

[584] Le terme « lutteur » est utilisé par des pauvres, ceux qui n'ont pas de métier fixe. Des touche-à-tout, pourvu qu'ils trouvent à manger. En lui-même, ce terme traduit la violence de la vie sur la scène du monde comme un champ de bataille où il est question de mourir ou de vivre.

alors qu'en réalité, ils cherchent l'argent et rançonnent les voyageurs. Ce genre de pratiques est appelé au Congo, « tracasseries militaires », un euphémisme pour ne pas parler de violence vraie et propre pour ravir leurs biens aux voyageurs. Il existe d'autres rançonneurs, plus redoutables : les rebelles des groupes armés. Lorsque les voyageurs tombent sur eux, c'est la perte de tout ce qu'ils ont ou la mort, parfois les deux. Ils surgissent de la forêt et dépouillent les voyageurs. Ils ne souffrent aucune résistance.

Oser le risque

Dida définit le commerce des matières, comme un risque permanent : *« Mungu tuu* ! [Dieu seul (sait)], dit-il : ou tu perds, ou tu gagnes. Il y en a qui font des profits et il y en a qui y perdent aussi tout. La plupart de ceux qui y vont, tournent avec un capital qui n'est pas le leur à cent pour cent. Selon Dida, le commerce des minerais n'est pas un commerce comme les autres : c'est une « affaire ! »

> « Toute affaire de minerais suppose une chaîne, dit-il. A différents niveaux, il y a ceux-là qui mettent des moyens en jeu, et tous cherchent le profit. Au cours des années passées, vous pouviez voir beaucoup de rwandais se présenter comme acheteurs importants, mais en réalité, l'argent qu'ils mettaient ainsi à disposition des négociants au Nord ou au Sud-Kivu n'était pas le leur, mais d'autres étrangers, des multinationaux[585]. Le négociant à son tour va préfinancer les managers pour maximiser les chances d'avoir la matière. C'est donc aux managers de se mettre en contact avec les trafiquants, ceux-là qui vont rentrer dans les puits pour creuser. Le manager engage alors tous les moyens pour faciliter le travail de façon à s'acquitter rapidement de son engagement auprès du négociant, et le négociant auprès de celui qui lui a confié son argent, ainsi de suite, jusqu'au dernier. Les creuseurs, une fois pris les moyens mis à disposition par le manager, sont tenus de lui vendre la production, à un prix réduit par rapport au prix officiel, parce que c'est grâce aux moyens qu'il leur a anticipés qu'ils ont atteint la production ».

Dida a pratiqué ce métier de creuseur, en tant que manager, du côté de Kalemie, dans la province du Katanga[586], dans une carrière nommée *Kisengo* : cette carrière est connue pour ses gisements de coltan. Pour faire une tonne, il mettait des mois, et allait ramassant de petites quantités qu'il trouvait, un, deux, trois, cinq kilos par jour, parfois plus, jusqu'à réunir une

[585] Il cite la banque mondiale. Je ne sais pas d'où il tire cette conviction. Il est probable qu'il s'agisse de discours qui circulent entre les négociants des matières.

[586] Avec les nouveaux découpages, Kalemie fait partie de la province de Tanganyika.

quantité acceptable, selon les moyens disponibles. Le chargement des minerais est conditionné par le paiement d'une multitude de taxes d'abord, et quand ils arrivent au comptoir, les minerais seront soumis au contrôle de la teneur, à travers le prélèvement d'un échantillon. C'est sa teneur en pourcentage qui déterminera le prix auquel il sera acheté. « Je fournissais ces minerais sur commande, assure Dida. Il y a tellement de barrières et des contrôles sur tout le parcours, si bien que si tu passes par la voie normale, on va te blesser et tu seras en déficit même avant d'avoir vendu[587]. Il faut donc corrompre pour passer en paix. Même lorsque tu as les papiers qui te reconnaissent comme exerçant ce métier ».

Selon Dida, il est impossible pour un creuseur de s'enrichir.

> « Les creuseurs, eux, ne pourront jamais améliorer leur vie ! Sur cinquante, peut-être, tu peux en compter deux ou trois qui par grâce sortent du lot, et que tu apprennes à leur sujet, qu'ils ont fait quelque chose d'utile dans leur vie. Il faut retenir ceci : dans le trafic des matières, le creuseur ne gagne rien ! C'est à partir des acheteurs et des revendeurs, les négociants, qu'un certain profit peut s'observer, et cela selon le prix des matières au niveau des marchés. Tu n'entendras jamais quelqu'un te dire un jour : "moi j'ai été "*muchimba oro*"[588] et aujourd'hui je suis bien, j'ai pu investir, ma vie a changé." C'est parce que, dans leur logique, ils entrent dans quelque chose comme du loisir. Quand ils trouvent quelque chose, ils perdent la tête : c'est la bière, ce sont les femmes, les petits plats des restaurants, etc. Tu en trouves un qui, le jour où il a gagné quelque chose, paye en une fois 5 à 6 pantalons jeans, il prend un panier d'osier et y fait déposer une batterie qu'il charge sur la tête d'un de ses acolytes qui lui font cortège spontanément, et c'est la musique sans fin. C'est la fête. Il est le roi du jour. Le lendemain, quand tout est fini, il est de nouveau frappé par le manque, il retourne dans le trou avec la résolution de mieux faire s'il tombe encore sur quelque chose. Mais si cette histoire se répète, deux à trois fois comme ça, il s'habitue au rythme et il se dit qu'il a trouvé aussi son bonheur de cette façon-là. Et ça devient un cycle, une routine ».

---

[587] Mon interlocuteur utilise l'expression *« bata kulumiza »* que je traduis par « ils vont te blesser ». C'est le champ de la violence qui est toujours mobilisé. Comme pour dire que ces innombrables taxes étaient autant de flèches lancées sur de corps des victimes. Il ajoute : « *una homba na hauya tereka* » : littéralement, « Tu entres en déficit alors que tu n'as encore pas exposé ta marchandise ».

[588] *Muchimba oro* ou « creuseur d'or » - « *Muchimba* » vient du verbe « *kuchimba* » en kiswahili, qui veut dire creuser, et « *oro* », c'est une déformation locale du mot « or ». La plupart des gens ne connaissent que le nom de l'or comme matière précieuse qui est extraite dans le sous-sol. Alors, l'appellation « *Muchimba oro* » désigne les creuseurs de toutes les matières en quelque sorte. L'or comme minerai devient ainsi un terme générique qui englobe tout.

Ces affirmations de Dida sur la vie des creuseurs ne sont pas sans rappeler ceux de Salgado à propos des mineurs de la Serra Pelada : « Tous les hommes, quand ils commencent à toucher l'or ne reviennent plus »[589]. Ces faits font écho aux analyses de James Scott dans *Homo domesticus* des sociétés des chasseurs-cueilleurs et leur perception des ressources d'un territoire « comme une réserve massive, diversifiée … » pour lesquels l'abondance était toujours possible, même à temporalités variables[590]. J'ose quand même une question vers Dida : « N'y a-t-il donc pas de possibilité de réaliser un projet pour un creuseur ? » Pour lui c'est presque impossible. Se référant à son histoire personnelle, il pense que cela relève plutôt de l'exception que d'un parcours normal dans le métier. « Comme je disais, poursuit-il, les creuseurs qui s'en sortent sur un lot de cinquante ne se comptent même pas sur les doigts d'une main. Ils sont très rares ceux qui arrivent à garder leur lucidité et à poursuivre leur projet initial. Mon histoire relève plutôt d'une exception, je le reconnais, et c'est de la grâce divine ».

Les premiers pas

Dida est entré dans le métier de creuseur au détour d'un échec, au cours d'un voyage pour son commerce sur la route de Walikale[591], au Nord Kivu, lorsqu'il a tout perdu. Le convoi des voyageurs est tombé dans une embuscade et tout leur a été ravi, à l'exception de leur souffle, confie-t-il. Ne pouvant pas faire demi-tour, ils ont avancé jusqu'aux carrières. « Mon projet de départ, dit Dida, était de chercher la vie pour ma famille[592] ». Quand il arrive dans la carrière, il se tourne en premier lieu vers les tenanciers des boutiques pour se mettre à leur service, dans la continuité de sa logique en tant que petit commerçant. « Mais cela n'a pas marché pour moi, dit-il, car je devais passer de longues heures à manipuler et à vendre les boissons fortement alcoolisées. Je me sentais en contradiction avec ma foi et ma vie. J'étais en conflit avec moi-même, alors je me suis tourné vers la colline. Là, j'ai trouvé trois possibilités de travail : je pouvais m'insérer soit dans la catégorie de ceux qui se consacrent au creusage dans le trou, soit parmi les porteurs, ceux-là qui déplacent les colis jusqu'à la sortie des trous, ou bien encore, parmi ceux qui transportent ces colis à partir de la sortie jusque sur le lieu où ils seront concassés ou vannés, selon qu'il s'agit de pierres ou de sables, en attendant leur entreposage, puis le

[589] Wenders, W., Salgado, J. Ribeiro (15 octobre 2014), *Le sel de la terre.* Film documentaire. La transcription de l'extrait est mienne.

[590] James Scott (2019), *Homo domesticus,* op. cit. : 96.

[591] Dida faisait partie de ces petits commerçants ambulants qui vont transportant leur boutique sur les épaules et sur la tête pour ravitailler les sites miniers en biens de première nécessité et de l'alcool.

[592] Il dit en kiswahili : « *Kutafuta maisha juu ya jamaa yangu* ».

transport vers Goma. Moi j'ai demandé le travail de vannage[593]. A la fin de la journée, chaque jour, on me donnait comme salaire une petite quantité de cette matière. Si tu as un objectif, tu peux partir de ces petites quantités quotidiennes que tu reçois comme salaire pour ton travail. C'est ce que j'ai fait. Quand j'ai atteint cent kilos, j'ai alors pris une autre décision : vendre et me constituer un capital de départ. C'est à partir de Walikale que j'ai eu l'idée de me faire aussi manager, c'est-à-dire, arriver à financer les travaux de creusage. De cette manière, je pouvais acheter les produits à la sortie du trou, puis les revendre moi aussi auprès des négociants ».

Départ de Bisie-Walikale

Dida quitte Walikale à la suite d'une épidémie qui se déclenche et décime la population des creuseurs. Une diarrhée, probablement une forme de choléra ou de dysenterie, qui fait que « s'il y en a un qui est pris et qu'un autre cherche à le secourir, il y passe lui aussi, et ainsi de suite. Une chaîne des morts ». Le décor et l'agitation tels que décrits par Dida rappellent la scène biblique où Lot fuit la destruction de Sodome et Gomorrhe sur lesquels pleuvait une pluie de soufre et de feu. Il était interdit aux fugitifs de se retourner pour voir derrière eux.[594] A Walikale, les survivants qui se trouvaient à une certaine distance de ceux qui étaient déjà atteints, fuyaient chacun devant soi, le plus loin possible, sans regarder en arrière, comme si quelque chose d'invisible les poursuivait. Sur le versant biblique, le récit rapporte que la femme de Lot avait enfreint l'interdiction de regarder derrière soi et s'est trouvée transformée en une statue de sel. Par miracle, Dida avait quitté le lieu quelques heures la veille. C'est ainsi qu'il a eu la vie sauve. Mais pour lui et pour l'interprétation répandue alors, l'explication de cette épidémie est simple : il s'agissait de sacrifices humains dans ces sites miniers !

Les épines du chemin

Mon interlocuteur décrit un parcours de souffrance où il doit marcher plusieurs jours dans la forêt et dormir sous les arbres, avant d'atteindre les comptoirs pour vendre sa cassitérite ; une aventure qu'il vit avec d'autres porteurs de matières. Il avait réussi à réunir au bout du temps passé dans la carrière une certaine quantité de cassitérite et il avait décidé d'en tenter

[593] Le vannage est un travail de dépoussiérage. Il se fait généralement à l'air libre à l'aide des petits récipients utilisés comme bâtée (récipient pour le lavage des sables minéralisés). Le principe consiste à faire chuter le minerai concassé au sol à partir d'une certaine hauteur (la hauteur de chute est fonction de la taille de l'opérateur). L'action du courant d'air fait emporter les fines particules en laissant tomber uniquement les grains solides. On obtient de la sorte un premier pré-concentré renfermant des grains d'or (s'il existe dans le minerai), des grains mixtes et des minéraux de gangue. Voir aussi : Organisation Internationale du Travail (2009), *Sécurité et optimisation des techniques d'exploitation et de traitement sur les sites d'orpaillage de Komabangou et M'Banga*. Niger, Rapport. p. 6.

[594] On retrouve cette description dans le livre biblique de la Genèse, chapitre 19,24-26

la vente auprès des négociants. C'est leur corps qui transporte le tout. Ils vont à pied à travers la forêt : cinquante kilos de cassitérite sur le dos dans des paniers appelés « *makako*[595] » tissés avec de cordes en liane, suspendus à leurs épaules au moyen d'une corde attachée de chaque côté des bras, le tout reposant sur un tas de haillons attachés à la taille, appelé « *zigida*[596] » pour amortir le poids et protéger la colonne vertébrale. « Ton *zigida* c'est ton lit, tient à préciser Dida, d'un ton ironique ». En effet, le tas est composé d'un drap (jamais lavé), d'un morceau de pagne, d'un morceau de toile en caoutchouc pour se protéger des intempéries et couvrir l'abri de fortune qu'on se fait pendant les haltes pour la nuit, d'une machette, outil très précieux pour couper des branches des arbres qu'ils fixeront dans la terre pour se faire un abri où ils dormiront. Outre ce colis, ils transportent aussi une petite casserole en aluminium, toute noire de fumée de bois brûlé pour cuire les aliments, et un petit sachet qui contient un peu de nourriture. Lorsqu'ils mangent, ils doivent surtout veiller à ne pas faire tomber quelque chose de gras par terre, au risque de s'attirer une colonie de grosses fourmis rouges ! Les piqûres de ces insectes sont très redoutables parce qu'ils opèrent en masse sur leur victime. « Cette nuit-là, conclut Dida, tu risquerais de dormir sur les branches des arbres ! »

Mais c'est à travers ce chemin d'endurance et de détermination qu'il a pu quitter la vie de creuseur et se lancer dans une activité de vente de minerais. Une conversion qui relève plutôt de la rareté, si pas de l'exception, pour confirmer sa propre perception. La plupart des creuseurs manquent de vision à long terme et se contentent de petites recettes journalières pour se procurer de petites joies aussi courtes. Et comme disait Dida, beaucoup se laissent entraîner par

---

[595] Le nom « *makako* » fait référence, dans la langue locale, au nom du singe qu'on trouve facilement dans ces zones de forêt tropicale. Le terme *Makako* n'est pas sans rappeler celui de « *macaque »*, c'est d'ailleurs sa diction locale. « Sales macaques ! », c'était ainsi qu'étaient traités les congolais à l'époque coloniale. Réduits au rang de singes, les congolais, « ce chaînon manquant entre le singe et l'Homme comme cela se disait à l'époque », ne devait surtout pas aspirer à rompre avec les mécanismes de la colonisation, écrit Henri Goldman, le 18 janvier 2021, monde-Belgique https://leblogcosmopolite.mystrikingly.com/blog/mon-lumumba

Le nom de cet animal est appliqué aux paniers le dos des porteurs probablement à cause de son positionnement sur le dos, par allusion à la manière dont le singe s'accroche sur l'arbre.

[596] Le terme « zigida » (prononcer *zighidà*), en lingala, désignait dans le temps, une poche en tissu, de forme allongée, que les femmes vendeuses se nouaient autour de la taille. Elles y enfilaient leur argent précieux au fur et à mesure des ventes. Elles y cachaient aussi leur carte d'identité : de la sorte, elles étaient sûres d'avoir tout en sécurité sur leur corps.

« Somba Zigida » est le nom d'un marché à Kinshasa, un des premiers de cette ville. Il est connu pour sa spécialité dans la vente des épices. Il est devenu célèbre pour avoir été le théâtre d'un des pires accidents de l'aviation le 8 janvier 1996, lorsqu'un Antonov (avion-cargo) ratant son décollage s'est écrasé au milieu du marché aux limites imprécises qui se prolongent sur la piste de l'aéroport de Ndolo. Le crash avait fait entre 225 et 348 morts et plus de 500 blessés. Un article du journal belge Le monde du 10 janvier 1996 fait allusion à cet accident survenu le 08 janvier 1996 dans ce marché de la République du Zaïre (l'orthographe y est mal écrite est « Simbazikita » au lieu de Somba (parfois Simba) Zigida). Le Monde, 10 janvier 1996, Le crash d'un avion-cargo sur un marché au Zaïre fait près *de 250 morts.*

l'ambiance générale et finissent par y trouver leur bonheur. La devise du creuseur reste le dur labeur, la bouffe et la femme-sexe.

Les creuseurs sont des acteurs-clés dans le développement

Lorsque je rencontre Philémon, un autre ex-manager, il a une tout autre perception du creuseur. Il a vécu, lui, une expérience différente. Pour lui, « si Kamituga est développé aujourd'hui, c'est pour soixante pour cent à cause des creuseurs. Des creuseurs qui avaient une vision, et qui ont su bien se ranger », me dit-il. Philémon est un homme d'affaires qui évolue entre Kamituga et Bukavu. Il a investi dans ces deux endroits. Grâce à un management souple, il a su convertir en pierres précieuses ses recettes de vente de bières qu'il fait parvenir très difficilement dans ce lieu[597]. Ainsi donc, il affirme que la plupart de ceux qui s'investissent dans le développement économique de cette ville sont des anciens creuseurs qui ont commencé dans les trous et qui aujourd'hui sont devenus des PDG et traitent avec des comptoiristes. Comme quoi, il y a toujours des exceptions à la règle. Mais en cela, il n'y a pas de contradiction avec les affirmations de Dida, puisqu'il est toujours question de vision et de bien se ranger à travers une discipline de vie. Le protagoniste du parcours que je propose dans les lignes qui suivent est un creuseur dont le projet a failli. Il n'arrive pas à s'adapter à une vie de manque dans le village. Il regrette son passé dans les trous et rêve de le réintégrer dès qu'il le pourra.

9.2. Dans la mine de Rubaya : Baba-Fiston et la nostalgie d'argent et de liberté

On l'appelle Baba-Fiston, puisque son fils est prénommé Fiston[598]. Un garçon de 18 mois qui lui colle comme la ceinture qu'il porte aux reins, c'est lui qui le dit ainsi, depuis que sa femme s'est éloignée, le laissant seul, perdu avec le bébé au parking des motos à Goma. C'était en 2017. Baba-Fiston était parti de Bunagana en territoire de Rutshuru, une zone frontalière entre le Nord-Kivu et l'Ouganda, jusqu'à Rubaya en compagnie de sa jeune femme, pour chercher la vie comme creuseur.

[597] Kamituga est une ville minière à l'Ouest de la province du Sud-Kivu conformément au « Décret n° 13/029 du 13 juin 2013 conférant le statut de ville et de commune à certaines agglomérations de la Province du Sud-Kivu » (https://www.leganet.cd/Legislation/JO/2013/JOS.20.06.2013.htm). Kamituga est le siège de l'ancien MGL, la Compagnie Minière des Grands lacs africains. Il se trouve à l'Est de la région minière de Bulega sur le versant occidental de la chaîne des montagnes de Mitumba. Source internet : https://fr.wikipedia.org/wiki/Kamituga#cite_note-:0-1

[598] Baba-Fiston, c'est-à-dire le père de Fiston. Généralement, pour les proches et les familiers, les parents sont désignés par le nom de leurs enfants, l'aîné de préférence. On comprend par là aussi le poids de la 'fécondité' dans un couple.

Il raconte qu'il se sentait plus sécurisé en se rendant dans ces sites en compagnie de sa femme plutôt que tout seul, car il aurait facilement couru le risque de suivre de mauvais exemples. Il avait déjà constitué une petite somme à force d'épargne, et comptait s'investir dans une autre activité. Il a quitté Rubaya[599] puisqu'il il y avait des affrontements. « C'est à cause d'une révolte dans le site de Rubaya », raconte-il. « Des civils s'en sont pris aux policiers venus calmer la situation. Le soulèvement portait sur la vente d'un site par un gros exploitant de la zone, Mr Mwangachuchu, et cette vente a été contestée comme ne relevant pas de ses prérogatives. Dans pareilles situations, s'avise mon interlocuteur, les choses dégénèrent souvent, et on déplore de nombreuses victimes qui n'y sont pour rien dans les querelles[600]. J'ai donc résolu de me retirer momentanément, d'autant que j'avais déjà réuni une petite somme d'argent. Je pouvais ainsi m'investir dans une autre activité ailleurs, en attendant de voir la situation revenir à la normale ».

Voyage vers Goma

Pour ce voyage, Baba-fiston et sa femme ont pris deux motos différentes : l'une d'elles transportait sa femme avec les colis de leurs petits biens alors que lui-même s'installait sur l'autre avec leur jeune enfant qui venait d'avoir une année. Tout s'écroule pour lui à leur arrivée à Goma. « C'est à l'endroit précis, au parking des motos qui viennent de Masisi : je suis descendu en premier avec le bébé croyant que ma femme faisait la même chose, le temps de nous organiser pour prendre un autre transport vers Rutshuru, le territoire d'où nous étions partis plus au nord.

« Ma femme n'est descendue de la moto que pour remettre un petit colis contenant du pain à mon fils, puis elle s'est éloignée. J'ignorais qu'elle avait déjà arrêté un plan de fuite et qu'elle avait convenu avec le motard de l'attendre pour repartir ensemble. Où ? Je l'ignore. Est-elle restée dans Goma ou bien a-t-elle fait demi-tour vers Rubaya ? Je l'ignore aussi. C'était le soir et la nuit n'allait pas tarder à tomber. Je l'ai attendue de longues minutes. J'ai cru que j'allais devenir fou. Je ne pouvais pas m'imaginer que ma femme était capable de m'abandonner de la sorte avec « son » enfant, un enfant qu'elle avait porté neuf mois dans son sein, tout

[599] Rubaya est un site minier situé cœur du territoire de Masisi au Nord-Kivu, à 63 kilomètres de Goma, la capitale provinciale. Si le paysage est d'une beauté exceptionnelle avec ses pâturages et ses vaches, le milieu est le théâtre d'affrontements fréquents entre civils et forces armées, sans parler de nombreux accidents qui surviennent dans des mines mal sécurisées.

[600] Denis Salas, *La foule innocente.* Desclée de Brouwer 2018

petit comme ça, et qu'elle repartirait sans nous. Elle avait sur elle tout l'argent que j'avais gagné et pour lequel j'avais conçu des plans pour notre avenir ».

C'est ainsi que commence l'aventure de Baba-Fiston. Il reste, pourtant, indulgent dans son jugement. Il pense que sa femme pourrait avoir été victime d'un envoûtement. « Oui, cela arrive, dit-il. Une dame m'avait raconté qu'elle ne comprenait pas ce qui lui arrivait quand elle était avec son mari. Sans que ce dernier lui ait fait quelque chose de répréhensible, elle sentait de la répulsion à son égard. Elle voulait le quitter, sans s'expliquer pourquoi ». Nous nous trouvons ici devant une forme de pensée fortement ancrée dans la culture et dans la mentalité congolaise et africaine : celle de chercher à expliquer tout ce qu'on ne comprend pas avec son raisonnement naturel par une cause surnaturelle, cachée : une présence invisible mais agissante d'êtres ou d'objets malveillants (parfois bienveillants aussi sous forme de protection). Ces êtres ou objets invisibles agiraient sur les individus comme par intrusion, sans que leur cible en ait conscience pour leur opposer une quelconque résistance ou exercer un discernement.

Une telle façon de fonctionner produit des inculpations d'une part, pour ceux qui sont accusés d'incarner ces forces maléfiques – et lorsqu'ils sont dénoncés, ils peuvent faire parfois l'objet d'une punition publique, un lynchage même, par la foule[601], ou un bannissement de la société[602]. Mais d'autre part, dans certains cas, ce mécanisme agit comme un tranquillisant, empêchant les victimes de fournir un effort pour rechercher les vraies causes des phénomènes qui les oppriment afin d'éviter qu'ils ne se répètent à l'avenir. Dans la situation de Baba-Fiston par exemple, il s'empêche de rechercher des indices de changement dans le comportement de sa femme et dans la durée, des indices qui auraient déjà fait leur apparition dans sa vie, avant ce jour où elle l'a quitté, sans qu'il s'en soit vraiment aperçu. Si l'on tient compte que celle-ci restait toute seule à la maison pendant que son mari peinait dans la mine pour de longues heures chaque jour, et parfois la nuit, on pourrait commencer à réaliser qu'il serait probable que le terrain laissé inoccupé de longues heures aurait été progressivement infiltré, à l'insu du mari absent, par d'autres hommes dont la présence et l'identité ne sont jamais venues à sa

[601] Joël Noret et Pierre Petit, *Mort et dynamiques sociales au Katanga (République démocratique du Congo),* Cahiers africains – Afrika studie, N° 78 Éditions l'Harmattan, 2011 : 82

[602] Julien Bonhomme, *D'une violence l'autre. Sorcellerie, blindage et lynchage au Gabon*. Sciences de l'Homme et Société/Anthropologie sociale et ethnologie. 2012. In B. Martinelli, J. Bouju (éds), *Sorcellerie et violence en Afrique*. Karthala : 259-279.

connaissance. La discrétion est une « vertu cardinale »[603] dans la sphère de la sexualité en général, et en Afrique tout particulièrement.

Baba-Fiston n'en était pas à sa première expérience douloureuse avec les femmes. Il contracte son premier mariage en 2006 et il a quatre enfants avec sa femme dont trois sont en vie. Il renvoie sa femme sur conseil de sa famille, « parce qu'elle commençait à verser dans la sorcellerie », explique-t-il. Celle-ci est partie avec les trois enfants qui sont élevés à présent dans sa propre famille. Il se remarie en 2016 avec une jeune fille de son choix, moyennant trois chèvres remises à la famille de sa future épouse en guise d'information officielle. Ces chèvres témoignent de son intention d'officialiser sa relation amoureuse avec la fille et, selon les prescriptions, les deux fiancés peuvent déjà commencer une vie commune, s'ils n'entendent pas célébrer le mariage civil (et religieux) dans l'immédiat[604]. Rien chez sa nouvelle femme ne présageait le retournement actuel qui a provoqué un grand chamboulement dans la vie de Baba-Fiston. A présent il est seul avec son enfant : « il me colle, je lui colle, dit-il. Partout où j'irai je serai avec lui puisqu'il est encore tout petit (18 mois) et ce n'est pas facile de trouver à qui le confier ». Baba-Fiston ne peut même pas envisager le retour dans son village de provenance parce qu'il redoute la prison : « là, si la famille de ma femme me demande des nouvelles de leur fille, je ne saurais quoi leur répondre. C'est moi qui l'ai prise de leurs mains, en fait, et suis parti avec elle du village. J'aurais beau leur dire qu'elle m'avait quitté, cela ne les convaincra pas. Est-elle à Goma ? Est-elle retournée à Rubaya ? Je n'en ai aucune idée. Et là ils pourraient m'envoyer en prison. La solution pour moi, si la vie devient intenable ici, c'est de retourner à la mine à Rubaya ».

Les mines comme lieu de refuge

Les zones minières sont des espaces de liberté où chacun conduit sa vie comme bon lui semble sans redouter aucun jugement de la part des autres. C'est là aussi son côté attractif. Déjà Baba-Fiston avait quitté son village à cause d'une de ces contraintes sociales et coutumières qui pesaient sur lui : certains de ses cousins engagés dans la rébellion[605] étaient morts au front ;

[603] L'expression est empruntée au langage de la doctrine chrétienne catholique : les « vertus cardinales » étant reconnues au nombre de quatre : la prudence, la tempérance, la force d'âme et la justice, à côté des « vertus théologales » que sont la foi, l'espérance et la charité.

[604] Dans la plupart des tribus à l'Est, c'est la vache (ou sa contre-valeur en argent) qui est utilisée pour sceller le mariage. Tout ce qui précède comme cadeaux versés à la famille de la mariée a pour objectif de faire connaître officiellement à la famille de la fiancée les intentions amoureuses du fiancé.

[605] Il s'agit des « Nyatura », un groupe d'autodéfense Hutu à l'Est de la RDC. Cfr Marie-Noël Nzonga Cikuru, *Au-delà des blessures ouvertes : un parcours de reconstruction de la personne après des conflits violents à l'est de la RDC*. CREAC. Avril 2020 : 93-114

d'autres, restés longtemps sans donner de nouvelles, avaient laissé leurs femmes au village et ces dernières se considéraient comme « veuves » de la famille. Elles voyaient en Baba-Fiston un potentiel mari par lévirat. Or lui, il les considérait comme ses belles-sœurs, les femmes de ses grands frères. Il ne s'imaginait pas de s'unir un jour à elles, et se sentait dépassé par une querelle matrimoniale autour de sa personne. La solution était de s'éloigner des cinq femmes, en prenant avec lui l'unique qu'il s'était choisi.

L'insécurité les « chasse » de chez-eux

L'insécurité aussi a renforcé son choix de l'« exil ». Dans son village de provenance, Baba-Fiston travaillait la terre comme cultivateur. À un moment donné, il a réalisé qu'il peinait finalement pour les milices, car ils venaient chaque fois « ravir ce que nous produisions et ils tuaient les gens et les bétails au passage, incendiaient des maisons etc. C'était devenu trop compliqué à vivre », dit-il. Il quitte donc sa famille en janvier 2017 en direction de Rubaya, une zone minière en grande activité dans le territoire de Masisi. Il part avec sa jeune épouse. « Aller tout seul, je ne pouvais pas puisqu'il y a trop d'ambiance là ! J'avais peur de me perdre ».[606]

« Beaucoup de gens chez nous vont à Rubaya pour chercher du travail. Et moi, devant l'insécurité qui faisait rage, j'ai trouvé qu'il m'était devenu presque impossible de continuer à rester. Je n'avais jamais exercé ce métier de creuseur auparavant, mais je sais que j'ai un physique résistant. J'avais vu aussi des gens travailler dans les collines environnantes. J'étais sûr que je pouvais apprendre facilement ». Celui qui parle est un homme d'une apparence frêle, mais avec beaucoup d'endurance intérieure. La vie dure façonne aussi les corps. Il est convaincu que tant qu'il se lèvera chaque matin, ses bras lui feront gagner de quoi vivre.

Se lever tôt !

Baba-Fiston apprend très vite que dans les mines, on doit aller très tôt ! Bien avant qu'il fasse jour, on est dedans, et on n'en sort que vers midi pour manger puis retourner jusqu'au soir à la tombée de la nuit. « Dans le trou, dit-il, on est aéré par des ventilateurs. On nous donne aussi des « *bonbons hewa*[607] ». Les *bonbons hewa* sont une sorte de bonbons au menthol qui, une fois dans la bouche, libèrent une sensation de fraîcheur par les voies respiratoires, en même temps qu'ils redonnent un peu de sucre au corps. Mais à côté de cela, l'alcool est aussi consommé par les creuseurs qui en ont besoin, même dans le trou. L'essentiel est que celui qui est

[606] Il dit en kiswahili littéralement : « *kwenda miye peke singeweza juu kule kuko loyenge mingi sana na niliogopa kupotea* » Aller tout seul je ne saurais pas puisque là il y a trop d'amusements et j'avais peur de m'égarer.

[607] « *Hewa* », terme en kiswahili qui veut dire « l'air ».

en tête ne perde pas le contrôle. Baba-Fiston, lui, ne peut pas prendre l'alcool pendant qu'il travaille, parce que c'est lui qui donne le ton et la direction en tant que « *mapigilio*[608] », c'est-à-dire celui qui est en tête, tient-il à préciser.

Ensuite mon interlocuteur décrit d'un air enjoué l'ambiance de la carrière. Il y trouve la liberté et l'argent : c'est quelque chose qui lui manque dans une vie normale au village. C'est aussi là un des moteurs de son énergie. « Il y a beaucoup d'argent là-bas, dit-il en insistant avec un sourire teinté de nostalgie. Tu ne peux pas te laisser prendre par le sommeil. A la seule idée de l'argent que tu peux gagner, le sommeil devient accessoire. « On travaillait même nuit et jour. Les vols et les tricheries étaient aussi récurrents. Mettons qu'un boss veuille exploiter de nuit le puit de son voisin[609], il n'a qu'à s'arranger avec des creuseurs. Le secret est très bien gardé, puisqu'il paye cher, et à l'avance. Peu de gens, cependant, acceptaient de descendre dans les trous pour de telles opérations nocturnes, car c'est souvent la nuit qu'il y avait des accidents. La nuit, en effet, on travaille très mal et le risque de faire bouger les échafaudages est grand. On vous retrouve alors le lendemain, enseveli sous terre ! Et puis, on ne connaît pas le pouvoir de nuisance du voisin lésé[610] ! Pour descendre dans le trou la nuit, on devait me payer à l'avance, et cher : cent cinquante dollars ! Devant l'argent, on sent des forces infinies. On ne peut pas avoir sommeil. D'ailleurs, on quitte avant le lever du jour. Vers 2 heures, 3 heures du matin, on a déjà tout sorti du trou et même lavé. C'est pourquoi, il est impossible que le propriétaire retrouve les traces des matières volées parce que ceux qui le font s'arrangent aussi pour que le tout soit lavé avant l'aube.

« Le travail des mines n'a pas de repos. Il n'y a pas de dimanche. Si tu sens ton corps très fatigué, alors tu te retires dans un *nganda*, si tu n'as pas de maison, et tu te reposes là. Ou alors tu payes une chambre. Le creuseur a toujours son argent sur soi. Dans la carrière, le dimanche n'existe pas pour les creuseurs. Même s'ils étaient chrétiens, ils n'ont pas ce luxe pour le culte. Seul le travail compte. L'homme est comme un prisonnier. Les creuseurs ne connaissent ni le jour ni la nuit. Dans un petit ouvrage, « *Le capitalisme comme religion* », Walter Benjamin, un philosophe allemand, décrit bien ce parallélisme entre le capitalisme et la religion, ou mieux, il montre la substitution de l'un par l'autre, en ce sens que « le capitalisme sert

[608] Prononcer '*mapighilio'*.

[609] Il s'agit des boss qui ont des puits mais n'ont pas encore réuni le nécessaire pour activer les travaux. Là il n'y a pas d'enquête. Tout au plus, on pourrait mener une enquête auprès des laveurs, mais ceux qui trichent s'arrangent pour faire laver aussi dans la nuit, et personne ne peut livrer le secret, puisqu'il a bien payé.

[610] Ils pensent aux forces occultes.

essentiellement à l'apaisement des mêmes soucis, souffrances et inquiétudes auxquelles lesdites religions apportaient jadis une réponse ».[611] Nous retrouvons l'une des caractéristiques de cette religion, la permanence de la durée du culte, bien incarnée par le travail des mines, surtout lorsqu'elles ont atteint la phase de production, telles qu'elles nous sont décrites par les creuseurs.

L'argent en sécurité sur le corps

Les hommes s'habillent avec tous leurs pantalons : quatre pantalons par-dessus une culotte avec des poches pour commencer[612]. C'est dans ces poches protégées par une fermeture qu'on cache son argent. A défaut d'une culotte, le premier pantalon qui est en dessous et qui touche directement le corps est rabattu jusqu'au niveau des genoux et tenu par un élastique ou une ficelle. C'est là qu'on enfile son argent, puis les trois autres pantalons suivent. C'est difficile de se faire voler dans ces conditions, me disent mes interlocuteurs. D'autres, s'ils pensent aller dormir seuls chez une femme, ils prennent soin de faire garder l'argent auprès d'amis pour ne pas se le faire voler pendant le sommeil ou l'extase. On dit qu'il y a des femmes qui droguent les hommes pendant leur sommeil pour les dépouiller de ce qu'ils ont de précieux. Mais, de manière générale, les creuseurs ont leur argent sur eux : « *mago ku mwili, mwili ku mago*[613] », dit-on ! S'ils doivent aller se coucher pour les quelques heures de repos, ils sont étendus à plusieurs sur une bâche[614] en plastique. Cette façon de se coller les uns sur les autres assure aussi la sécurisation de leur argent serré dans leurs vêtements, outre que les corps se réchauffent mutuellement.

Contre la fatigue

Je suis incapable de dire le nom du produit qu'ils recevaient des mains des boss. Notons en passant, qu'à Rubaya, il existe une distinction entre les boss. Ils sont de deux catégories : les

[611] Walter Benjamin, *le capitalisme comme religion*, Éditions Payot & rivages, Paris 2019. p. 57. Walter Benjamin est rattaché à l'école de Francfort.

[612] Mes interlocuteurs exagèrent, probablement, pour souligner toutes les précautions prises par les creuseurs pour sécuriser leur argent.

[613] Le corps et l'argent sont inséparables. Littéralement : « *Argent sur le corps et corps sur l'argent* ! »

[614] Des bâches en plastique sont vendues au marché. Il s'agit généralement de grandes toiles faites en matière plastique de 3 x 4 mètres que l'on trouve sur le marché. Elles sont parfois vendues par les bénéficiaires après des distributions humanitaires par des ONG auprès des ménages vulnérables et ménages déplacés des villages à l'Est de la RDC. La présence des bâches dans le kit d'articles ménagers essentiels distribués est très appréciée pour ses multiples usages. Idéalement pensée pour recouvrir les abris de fortune dans les camps des déplacés, elles servent aussi pour sécher les récoltes dans les villages, ou pour recouvrir les murs des maisons pauvres et ainsi empêcher la boue séchée qui recouvre les murs de salir les vêtements de ceux qui s'y frottent ; enfin, elles peuvent aussi être utilisées comme matériel de couchage pour les pauvres, en substitution de la natte traditionnelle qui est faite de matériaux végétaux qui se dégradent plus rapidement.

titulaires et les locataires. Les titulaires ont leurs trous qu'ils exploitent et la matière qu'ils en tirent présente une certaine homogénéité. En revanche, les boss locataires sont ceux qui, sans être propriétaires de trous, se retrouvent sur le site pour acheter des matières tout-venants. Ils ne s'intéressent pas à la provenance. Ce sont ces derniers, s'ils sont sans scrupule, qui n'hésiteront pas à acheter des minerais même volés. Contre la fatigue, Baba-Fiston se souvient qu'ils croquaient[615] des comprimés et que ceux-ci avaient un double effet sur le corps, agissant comme massage et comme retardateur de la faim : ils pouvaient ainsi tenir de longues heures sans ressentir ni faim ni fatigue physique. Baba-Fiston pense avec nostalgie à la facilité avec laquelle il gagnait de l'argent. Chaque jour il pouvait compter sur deux cents dollars, me dit-il. Il exagère sans doute, la nostalgie aidant, pour faire revenir à la mémoire un beau rêve. Il le payait pourtant d'un dur labeur et de l'endurance dans le trou.

Le travail dans la mine à Rubaya

Les tâches varient dans la mine, et chacun se fait embaucher selon ses forces. Plutôt, les forces qu'il croit avoir, puisqu'il n'est pas rare que l'un ou l'autre s'écroule sous le poids de la tâche. L'âge ne compte pas, mais la force dont on se sent capable. Il y a ceux qui creusent. Ils sont en tête de la file. Parmi ceux-ci, une autre distinction se fait entre ceux qui creusent tout simplement et celui qui se tient en tête et indique la direction aux autres. Dans les mines de Rubaya on l'appelle « *mapigilio*[616] » : Baba-Fiston en était un et il en ressent de la fierté. Il dit qu'il gagnait plus que les autres dans la rémunération. Le montant va dans le sens décroissant, du *mapigilio* au dernier positionné à l'entrée du trou pour faire sortir les colis.

Un métier appris par « application »

Le *mapigilio* porte la responsabilité du travail des fouilles. C'est grâce à son savoir-faire et son intuition qu'ils atteindront la matière. C'est tout de même une question de hasard et de chance ! Les autres dans l'équipe lui font confiance de manière inconditionnelle. On lui fait confiance, compte tenu de son expérience passée. Il acquiert ainsi une renommée parmi les autres creuseurs comme étant celui qui « fait trouver » la matière. Cette considération n'est pas sans avoir quelque chose de magique : en effet, on pense que le *mapigilio* est doté de quelque pouvoir qui fait et qui fera qu'il devine toujours le bon filon pour trouver le minerai. Son rôle

[615] C'est le terme qu'il utilise « *kupekenya* » en kiswahili qui se traduit par « croquer ».

[616] Du verbe « *kupiga* » = frapper en kiswahili. *Mapigilio* – prononcer [*mapiguilio*] – indique ici les points à suivre, là où il faut cogner à la recherche de la matière. Le *mapigilio* se tient à la tête de l'équipe et c'est lui qui mène le jeu, en fait.

c'est d'« appliquer[617] », dans le jargon de la carrière, montrer ce dont il est capable, et les autres le suivent. L'apprentissage se fait par imitation de ce qu'on voit faire par le *mapigilio*. C'est cela l'application. Il arrive alors qu'un nouveau boss survienne et qu'il sollicite l'expertise du second, et il part commencer son trou. Ce second devient alors *mapigilio* là où il va. Il y a chez eux un certain prestige à initier soi-même un trou et à atteindre la production. Les boss ont une considération pour le *mapigilio* car c'est grâce à son « intuition » et sa technicité qu'ils parviendront à la production. Ainsi Baba-Fiston se rappelle avec un soupir nostalgique, les bons repas qu'il prenait avec ses boss à l'heure des pauses, les conversations où il alimentait leur rêve d'une prise très prochaine, et se sentait valorisé et encouragé à déployer encore plus de forces pour augmenter la production. Il faut noter que l'estime ici accordée au *mapigilio* est liée au travail fourni. Les bons plats auxquels le boss l'associe sont conditionnés par la mise à dure épreuve de son propre corps. La flatterie agit aussi comme motivation.

Après ceux qui creusent viennent ceux qui chargent les pierres dans les sacs : les pelleteurs qui chargent les matières et les passent au premier groupe de transporteurs jusqu'à la sortie du trou par un mouvement où le colis passe de mains en mains sans que les personnes se déplacent, jusqu'à atteindre la sortie. Là on arrive à ceux qui achemineront les colis jusqu'au lavoir avant un dernier conditionnement par poids pour le transport. Dans les carrières on trouve des personnes de toutes provenances, un mélange humain de partout qui renforce la conviction de mes interlocuteurs d'avoir affaire à un monde merveilleux : cette ambiance de liberté et d'insouciance que respirent ses habitants et pour laquelle ils sacrifient le reste : leur corps, leur famille, leur histoire. La matière jouant un rôle fédérateur, les habitants de ces espaces vivent ainsi une sorte de réalisation des promesses des temps messianiques prophétisés dans la Bible où il est dit que le créateur fera habiter sur un même espace et en toute quiétude, des créatures que l'existence opposait : le lion et le veau, l'enfant jouant sur le repère du cobra, etc.[618] Ici c'est la jouissance sans remords. Sous cet aspect-là, Baba-Fiston ressent une réelle nostalgie.

A Rubaya les femmes ne se retrouvent pas dans les puits. Elles sont présentes dans d'autres corps de métiers : comme laveuses de matières, restauratrices et collaboratrices dans

[617] Nous sommes dans un système d'apprentissage par l'action. Les secrets du métier sont inculqués au disciple à travers ses sens : il écoute beaucoup et observe bien par ses yeux pour ensuite répéter les mêmes gestes par son corps (les bras) ce qu'il voit faire par le maître. La fierté pour chaque disciple bien formé c'est de pouvoir alors avoir cette opportunité d'« appliquer » ce qu'il a appris jusqu'à devenir lui-même « *mapigilio* ».

[618] Cfr le livre biblique d'Isaïe, chapitre 11, 6-9.

les travaux de cuisine, elles sont serveuses dans certains *nganda*. Elles ont en commun la mise au marché de leur corps qu'elles disponibilisent contre paiement, aux clients qui se présentent.

Pour Baba-Fiston, le travail de creuseur a de l'intérêt pour quelqu'un qui sait économiser et se garder du désordre. « J'ai eu beaucoup d'argent, dit-il. J'avais fait des épargnes aussi, mais c'est comme si Dieu avait trouvé que je travaillerais pour les autres et que cet argent ne m'appartiendrait pas ! Mais l'argent dans les carrières, il y en a ! » Ensuite, Baba-Fiston nous livre ce qu'il retient, selon lui, comme leçons des carrières. « Ce sont deux réalités aux conséquences extrêmes dans les carrières : la vie ou la mort. Moi j'ai vu des gens mourir dans mon entourage. Il est arrivé que la terre cède, alors que je me trouvais devant dans le trou, en train d'avancer. Nous nous retrouvons alors emprisonnés dedans, jusqu'à ce que l'on vienne dégager les corps pris dans la terre. Notre salut dépend de la rapidité des secours. Il y en a qui n'ont pas cette chance, et lorsque les secours arrivent, lorsqu'on réussit finalement à dégager le passage, on les retrouve déjà morts ».

Dans l'imaginaire collectif, comme j'ai eu à le relever déjà dans les chapitres précédents, il existe un lien entre les matières trouvées sous la terre et le royaume des morts. Mes interlocuteurs prennent pour preuve le fait même que les deux territoires, l'espace d'où sont extraits les matières et l'espace habité par les morts, sont désignés par le même terme, « *kuzimu*[619] » dans la langue locale. Lorsqu'ils s'y engagent, ils font en quelque sorte une descente au royaume des morts. Ils doivent y aller dans un état de conscience altérée, par la consommation de drogues comme nous l'avons compris plus haut, ou alors se munir de protection surnaturelle. Ici à Rubaya, mes interlocuteurs me disent que les boss eux-mêmes sont de grands utilisateurs de fétiches. En guise d'exemples, ils me parlent des rencontres insolites dans les trous : un serpent qui surgit de nulle part, l'incarnation même du diable, ou une apparition de forme humaine qui se dresse en face alors qu'il est en train de creuser sous la terre. Un Blanc[620]. « Il te regarde, tu le regardes, vous vous regardez ! Quand il s'aperçoit que tu n'as pas peur, il disparaît dans le néant comme il est venu ». Ils évoquent aussi une chute inexplicable d'une motte de terre qui vient se dresser comme du feu devant le creuseur qui l'a cognée, etc. Si le creuseur est « vacciné », rien ne lui arrivera, disent-ils. Baba-Fiston lui, en tant que *mapigilio*, a reçu des

[619] Le mot « *kuzimu* » désigne à la fois les profondeurs de la terre et le règne des morts.

[620] Dans l'imaginaire populaire aussi, les revenants et les esprits sont blancs. Encore aujourd'hui, un contact rapproché avec les personnes de race blanche fait naître des cauchemars auprès d'une certaine population. Je revois encore une scène en 1995 dans mon logement où une femme est venue me rendre visite. Dans le même enclos vivaient quelques italiens dont un était en train de prendre un peu de soleil dans la cour, torse nu. La femme en le voyant s'est mise à hurler et a pris fuite en voyant un blanc. Elle redoutait qu'il ne lui revienne en songe ! (Souvenir personnel). Tonda et Mbembe évoquent aussi la même réalité.

incisions dans son corps où on lui avait frotté des produits spéciaux pour le protéger. Il en a reçu d'autres à boire pour le même objectif. Son corps agirait alors comme répulsif contre ce genre de rencontres. Il raconte que certains de ses camarades sont morts saisis par la peur devant ces phénomènes parce qu'ils n'avaient pas été blindés par ces soins, conclut-il.

9.3. Des corps possédés, des vies enchaînées

En RDC, plus de vingt années de conflit ont progressivement imprégné le langage d'un vocabulaire de guerre dans les rapports sociaux les plus banals. Les rencontres que j'ai eues au cours des années passées m'ont fait réfléchir sur une autre violence subtile et intime : la peur. La peur comme arme est aussi dévastatrice que la guerre qui l'a essaimée. Il en est fait usage sur différents champs même de manière subtile et imperceptible, sans contrainte apparente.

Dans le champ religieux, la peur est manipulée au nom de la foi, et donc de l'engagement envers un dieu qui se mettrait en colère si on ne lui témoignait pas de la soumission et de la gratitude en échange de la protection, des bénédictions, etc. Cette peur affecte également les rapports sociaux : il faut se protéger des personnes jalouses qui « pomperaient » toutes les chances destinées au sujet. Ces jaloux sont généralement identifiés par les « intercesseurs » parmi les membres de famille, les amis, les voisins etc. Dans le champ affectif, la religion joue aussi. Par exemple, si on veut trouver un.e bon.ne fiancé.e, garder son partenaire, etc. et dans le champ professionnel, pour avoir un emploi, être apprécié par ses chefs hiérarchiques, avoir des promotions, etc. Ces différentes situations sont suivies de recettes et instructions pour réussir. La peur est ce qu'elles ont en commun. Des punitions (divines) sont aussi annoncées aux fidèles en quête de protection, s'ils ne respectent pas les consignes reçues. Ces situations trouvent leur expression dans un champ de compétence développé ces dernières décennies en RDC et prolifèrent : c'est le champ de la prédication. Des chômeurs y ont trouvé, parfois, un lieu de reconversion de leurs talents d'orateurs ou d'humoriste, pour devenir prédicateurs, prophètes, etc.

Des corps possédés

Mon entrée en contact avec la problématique de la possession par les esprits relève d'une rencontre fortuite : une dame m'aborde sur la route, un après-midi alors que je suis en train de retourner chez moi. Je ne la connais pas, du moins je ne me souviens pas de l'avoir déjà vue auparavant. Elle se présente et dit m'avoir déjà vue dans le passé, mais avait perdu mes traces, alors qu'elle sentait fort en elle qu'elle « devait » me parler de ce qui la tourmente. Elle porte un souci qu'elle veut me partager. « Qui sait ? C'est peut-être l'Esprit Saint qui m'a guidée.

Voilà que je vous revois ! » dit-elle, en esquissant un sourire, soulagée d'avoir réussi son introduction.

Son accent est grave. Je dois la prendre au sérieux. Alors que je devais descendre un escalier, chemin plus court pour arriver chez moi, je trouve qu'il faut faire un tour plus long afin de lui permettre de raconter ce qu'elle a sur le cœur. Le souci qu'elle a, c'est l'état de santé de son neveu. Un jeune de 29 ans. C'est SAFARI. Il y a plusieurs années, alors qu'il faisait encore ses études secondaires – il est diplômé d'État – il aurait croisé une jeune fille dans un quartier en périphérie de la ville de Bukavu. Une inconnue pour lui. Ils ont cependant échangé brièvement et établi un contact. Se sont-ils serrés la main ? Probablement. Sûrement même, parce qu'un échange (sympathique ?) a eu lieu entre eux. La nuit tombée, la même jeune fille est revenue. Elle a mystérieusement rejoint le jeune homme qui n'a pas compris le phénomène. Elle s'était attachée au jeune homme et ne pouvait plus rester seule. Elle lui a dit avoir trouvé en lui un mari. Et ce serait ainsi pour toujours. A partir de ce jour-là, SAFARI ne devait plus avoir de relation avec d'autre femme en dehors d'elle. C'était le début de son calvaire.

La dame me dépeint cette situation dans un contexte familial marqué fortement par des pertes et des maladies de ses proches. Ils ont déjà fait le tour de ce qui était en leur pouvoir pour les soins de ce garçon, mais les résultats ont toujours été de courte durée. À l'heure actuelle, elle pense que grâce aux prières et séances de délivrance, la relation avec « l'esprit » s'est arrêtée, mais elle n'en a pas la certitude. Un test : « Je lui ai remis cinq dollars il y a quelques jours, dit la dame, et quand j'ai communiqué avec lui le lendemain, il m'a dit qu'il les avait toujours. C'est la première fois, qu'il peut garder l'argent, puisqu'avant, tout ce qu'il avait disparaissait de façon inexplicable ». C'est ce mystérieux esprit qui emporterait tout.

C'est un phénomène dont j'ai entendu parler quelquefois à Bukavu, à savoir qu'il existe des maris/femmes de nuit. Les personnes qui en sont affectées mènent une vie en apparence comme tout le monde, mais ils connaissent des moments d'intrusion de « l'autre vie », généralement la nuit, durant leur sommeil. Leur comportement, le jour, peut parfois être guidé par des instructions/directives spécifiques reçues du fantôme.

Safari, une vie enchaînée

C'est à pas pesant qu'il s'avance. Safari se tient là, en face de moi : un corps mince et allongé, qui serait imposant dans son aspect, avec ses 1,90 m de taille, s'il avait un peu de joie dans le cœur. Mais, hélas, il ne sait plus ce que ce sentiment peut vraiment dire. C'est seulement la lourdeur dont il sent tout son corps investi. « Tout mon corps pèse. Je sens parfois comme si

je transporte je ne sais quoi… » Safari est tourmenté par un mal invisible qui l'érode petit à petit. Cela fait quelques années qu'il passe des soignants (*waganga*) aux intercesseurs (*waombaji*) à travers des chambres de prière (*byumba ya maombi*).

Je suis allé chez une femme qu'on appelle « *mujakazi* [621]». J'ai fait quatre mois. Il me fallait dix mille francs pour le transport chaque fois que je devais m'y rendre. J'ai résolu de faire le trajet à pied en prenant la route très tôt le matin. Cette *mujakazi* m'a demandé de lui préparer une vache : elle viendrait alors à la maison de mes parents pour faire la délivrance. Elle disait que le genre d'attaques que j'avais venaient de ma famille : un oncle paternel à mon père en serait à l'origine. Il manipule beaucoup les *dawa*[622]. Il a un fils qui a déjà vieilli sans femme ni enfant, et ne songe même pas à se marier. La mujakazi m'a dit : « c'est comme ça qu'il veut que tu deviennes toi aussi ! » Elle m'a demandé en outre, deux cents dollars pour qu'elle me prépare un *dawa* qui me soignerait de mon mal. Je lui ai dit que je ne pouvais pas trouver tout cet argent, et que je pouvais juste lui chercher septante dollars. Elle a refusé. Elle a diminué jusqu'à cent septante dollars. J'ai trouvé d'abord cinquante dollars et je les lui ai amenés. Elle a commencé à me donner le *dawa*, mais c'était comme si le *dawa* passait au-dessus de la maladie sans l'atteindre. J'ai raconté à mon père tout ce que la *mujakazi* m'avait dit. Lui-même s'y est alors rendu et lui a remis cent dollars. Dès qu'elle a vu mon père, elle a changé de visage : « Non, je ne veux pas cent dollars. Il faut me donner quatre cents dollars ! » J'ai reproché à mon père d'être intervenu comme ça. Je lui ai dit que je connaissais bien cette maman et que je l'avais déjà analysée toute entière. Je lui ai dit que s'il m'avait dit qu'il avait cet argent, je ne l'aurais pas laissé le lui donner.

Entretemps, j'ai découvert dans les environs, un vieillard, d'un âge très avancé. J'ai su alors que c'était lui qui préparait et apportait à la mujakazi tous les *dawa* avec lesquels elle

---

[621] Le terme « *Mujakazi* » (prononcer : [*moudjakazi*], en swahili signifie « servante ». Il peut aussi avoir le sens de "esclave" femme. Ce titre de « *Mujakazi* » est aussi porté par des femmes rattachées à une chambre de prière de type pentecôtiste. Elle dit avoir des visions sur la vie des personnes qui viennent la consulter, et avoir le pouvoir d'intercession pour les libérer, soulager leurs maux. C'est dans ce sens qu'il est utilisé ici. Mais en plus, elle combine deux pratiques dans son service religieux : des pratiques relevant de la religion chrétienne, raison pour laquelle elle se fait appeler « *mujakazi* », et des pratiques traditionnelles : offrandes et sacrifices, produits locaux qu'elles prépare en guise de médicaments. La recherche du profit anime toutes ces pratiques.

[622] Le mot « *Dawa* » peut signifier plusieurs choses selon qu'on l'emploie dans le sens de médicament pour soigner un mal, ou qu'on le considère comme un produit qui peut transmettre le mal et même faire mourir, par exemple un poison, ou encore comme un fétiche. Il s'agit généralement de plantes ou d'objets utilisés à cet effet. Le *dawa* qui soulage, qui guérit le mal est utilisé par le « *mganga* ou *muganga*/*munganga* » quelqu'un qui pratique la médecine traditionnelle, tandis que l'autre type de *dawa* qui tourmente la vie des gens, se fait par l'œuvre du *muchawi* ou *mulozi*, termes qu'on pourrait traduire par sorcier, ou encore le *mufumu* dont le rôle est ambivalent : son action peut, selon le cas, procurer la guérison du mal ou faire périr le "méchant sorcier". À certains *bafumu* (pluriel de *mufumu*) il est associé aussi un rôle divinatoire.

soignait. Je suis allé le trouver. Je l'ai salué, puis je lui ai dit « *Mzee*,[623] j'ai un problème : le bas ventre me torture beaucoup ». Il m'a dit : « Ah, ce n'est que ça ? C'est un petit problème pour moi ! C'est moi qui fournis à cette maman là tous les *dawa*. Je soigne tous les maux ». Depuis ce jour-là, j'ai commencé à aller chez ce vieillard. Il m'a dit : « je vais te donner le *dawa*, et tout ce que tu désires, je peux te l'accorder ! » Je me disais en moi-même : je n'ai pas besoin de deux ou de trois choses : une seule chose, je veux la guérison. Il m'a donné un *dawa* en me recommandant de le prendre après avoir mangé, mais moi je ne sais par quelle distraction je l'ai pris à jeun. C'est là que j'ai compris que j'avais quelque chose en moi et qui n'est pas de moi. Comme un corps étranger. Quelque chose qui faisait comme danser dans mon bas ventre. J'ai failli mourir. Le lendemain, quand je me suis rendu chez le vieillard, je lui ai tout raconté, et comment j'ai failli mourir après la prise du *dawa*. Il m'a alors fait asseoir et a commencé à me faire de reproches : « Vous les jeunes d'aujourd'hui, disait-il, vous avez l'oreille dure » – ce que j'ai reconnu humblement – et il a ajouté : « Tu vois, si moi j'ai vécu jusqu'à atteindre cet âge, ce n'est pas par hasard. Je suis presque le seul de ma génération à vivre jusqu'à cet âge, j'ai 91 ans. Tout celui qui a été allaité par le serpent, vit encore. Alors, écoute-moi : trouve-moi de l'argent, je te donnerai des choses que tu vas enterrer chez toi. Ce sont ces choses que je vais partager avec toi qui font ma protection ici ». Je lui ai dit que j'avais juste besoin de recouvrer ma santé. A son discours, j'ai compris que ce vieillard aussi cherchait seulement à m'exploiter, et que je n'avais pas encore la solution à mon mal. J'avais aussi remarqué que ce n'est qu'au moment où j'arrivais chez lui qu'il courait pour aller réunir quelques feuilles, comme si c'était ma présence qui lui rappelait qu'il devait le faire.

Quand je suis retourné à la maison, je me suis abandonné dans la prière. Puis un jour, j'ai entendu parler d'une prophétesse. Elle vivait à Nyangezi. On m'avait dit que la condition pour la voir, il fallait avoir 22.000 FC (plus ou moins 11$). Je suis allé la consulter. Elle m'a dit de chercher l'eau de l'océan : « Tu trouves quelqu'un qui te procure l'eau de l'océan, puis tu reviens me voir demain, tu passes la nuit ici, et je te soignerai ». En entendant cela, j'ai réalisé que j'étais de nouveau en train de me faire rouler. Je suis parti, et je ne suis plus retourné le lendemain comme elle me l'avait recommandé. Je suis retourné chez moi et je me suis de nouveau reversé dans la prière. J'ai pressenti que rien de bon ne viendrait de cette prophétesse.

[623] *Mzee* (ou *Muzee*), un terme qui se traduit par 'vieux' ou 'vieillard' est couramment utilisé en kiswahili pour exprimer une relation de révérence, une considération envers une personne qu'on respecte (un homme). Derrière le titre de *Mzee* ou l'ancien, c'est la notion d'exemplarité et de sagesse de vie qu'on reconnaît.

Après, je suis allé trouver une autre maman. J'avais été guidé par quelqu'un. Il m'avait dit : n'aie pas peur. Va trouver cette maman, elle priera pour toi. Je suis fort intérieurement, je le sais, malgré toute la souffrance. Je suis allé la trouver. Elle m'a invité à aller avec elle au *mulima*[624]. Je suis resté là depuis 6.00 du matin jusqu'à 18.00.

Cette femme *muombaji* m'a dit que j'étais enchaîné. Dans tout ce qu'elle m'a dit, je pense avoir décelé trois choses qui étaient proches de la vérité. Je sentais qu'il y avait un peu de vérité dans ses propos. Elle ne m'a pas parlé du bas ventre comme l'autre *mujakazi* l'avait fait, mais des problèmes d'infections. Des infections, une asthénie générale. Et ce n'était pas faux. Mais ma seule question : comment ça, puisque je ne suis pas quelqu'un qui court après les filles ! Elle m'a recommandé d'aller à Goma dans un laboratoire spécialisé pour faire des analyses. Je l'ai fait. Mais toutes les fois que je prends les *dawa*, c'est comme pour provoquer la maladie. Par contre, quand je vais à la prière, je sens un peu de soulagement. Je me suis demandé où je devais encore aller, qu'est-ce que je devais encore faire en plus de ce que j'avais déjà fait pour chercher la guérison de mon mal.

A Goma on demande à Safari de se faire baptiser dans une église. Il joue sur l'ambiguïté. « Je n'ai dit ni oui, ni non, dit-il, mais je participais à leurs cultes. Après les examens, ils ont prescrit des produits qui, rien que pour la quantité, m'ont découragé ». Les personnes auprès de qui il était hébergé ont quitté Goma, et Safari devait retourner à Bukavu. Il pense que s'il n'avait pas eu cette maladie il serait déjà très loin dans la vie.

« Depuis que j'ai eu des problèmes avec les filles, je me garde bien de les approcher. On me dit qu'il y a un esprit qui est sur moi. Le père René (un exorciste) m'a demandé à quelle loge j'appartenais. J'ai reconnu que j'avais touché des choses pour me protéger. Je ne les avais pas sur moi en ce moment-là car je les avais laissées à la maison. C'était sous forme des graines. Même en étant au loin, j'avais tout le temps des songes des serpents. J'ai même fait un songe où j'ai vu que mes dents étaient cassées et au réveil j'ai constaté qu'une dent était cassée effectivement. Ça s'est passé pendant le rêve. On m'a dit aussi que j'avais été empoisonné par transmission[625].

[624] *Mulima*/*mlima* ou colline/montagne. Ce terme est fort usité ces dernières années pour désigner des lieux de prière où se réunissent des gens qui veulent passer un temps dans le jeûne et la prière, sous la conduite d'un intercesseur « *muombaji* », pour demander des grâces et être délivrés de ce qui les opprime : maladie, angoisse, manque de travail, besoin de maternité, etc.

[625] Il dit : "*Sumu* (poison) *ya transmission*." Il pense qu'il a été victime d'empoisonnement même à distance.

« Je trouve aussi que ma famille est mal située dans le quartier. On a déjà perdu un petit frère dans des conditions mystérieuses. Un autre a failli y passer, mais grâce à Dieu, on a su à temps, il a été sauvé. Je suis allé auprès d'un homme qu'on appelait Baba Freddy. Il a un centre de santé, mais il combine les deux pratiques : la pratique moderne et celle traditionnelle. Mais cette dernière, il ne la montre pas publiquement. Il m'a dit qu'il pouvait me soigner mais il fallait lui chercher 55 $. Je ne lui ai pas donné tout cet argent, je lui ai remis 30$. Il me faisait des piqûres, mais c'était comme s'il ajoutait du feu sur le feu.

« Ma maladie change de forme tout le temps. Parmi la multitude de *banganga*[626] que j'ai consultés, tantôt on me parle d'histoires de femmes, tantôt on dit que j'aurais enjambé de mauvaises choses en chemin, chacun a sa version de diagnostic.

« Avec ce Baba Freddy, je n'ai pas terminé la cure. Je me suis rendu dans une polyclinique. J'ai vu le médecin et lui ai demandé de m'examiner tout entier. Il m'a parlé de cancer ! Il m'a dit qu'il allait m'injecter un produit. J'ai refusé. On m'avait déjà prévenu que ce produit n'est administré que par des spécialistes. Ce n'est pas n'importe qui qui peut faire ces injections ».

Visiblement, Safari délire. Les nouvelles successives de lui ne sont pas bonnes. Il pleure tout le temps, s'enferme et ne veut plus voir personne. Il dit qu'on lui avait fait savoir qu'à cause de sa maladie il ne pourra jamais faire des enfants. S'il faut chercher une constante dans le discours de Safari, on devrait souligner la tourmente. La peur a pris possession de son corps et le paralyse. Il appréhende une chose : qu'il soit devenu impuissant depuis la rencontre et l'étreinte du « fantôme » auquel il attribue l'origine de ses tourments. Depuis lors, il a peur des femmes.

Conclusion

Des parcours initiatiques, des vies plurielles : les trois trajectoires proposées dans ce chapitre forment un même thème, celui de l'initiation, trois individus aux parcours singuliers, à travers plusieurs expériences chacun, dans la quête du bonheur. De ces parcours on remarque tout d'abord la place que prend l'apprentissage dans le processus. Il s'agit de personnes ouvertes à tous les possibles. Ainsi Dida, lorsqu'il perd tout sur la route de son commerce, s'engage dans la carrière pour survivre. L'endurance et le souci d'améliorer ses conditions lui permettent de se constituer un capital de savoir-faire acquis pour devenir manager. Il a transformé en

[626] Pluriel de munganga/muganga ou mganga.

opportunités les adversités rencontrées sur son chemin. Quant à Baba-Fiston qui n'a ni capital financier ni compétence particulière, c'est par application, comme il dit, qu'il apprend à devenir creuseur. Il a confiance en lui-même et en sa capacité d'adaptation par l'endurance de son corps et la dextérité de ses membres, sa capacité de recommencer, et d'avancer avec son fils, même après l'éloignement de sa femme. J'ai aussi montré le ravage de la peur mêlée au religieux dans le tourment de Safari. Ce qui est remarquable ici c'est sa quête de guérison en dépit de tout et la place de l'argent dans ce marché où tout est monétarisé, même par ceux qui se réclament de charismes religieux, comme les *wajakazi* et les *waombaji* (intercesseurs) des chambres de prière. D'une part, les guérisseurs revendiquent des forces surnaturelles, des connaissances pouvant redonner la santé à ceux qui souffrent, mais de l'autre, ils profitent bien de la détresse de ceux qui recourent à eux pour se faire donner des sommes importantes, en se servant de leur fragilité physique et mentale du moment. Dans les trois parcours, nous ne manquons pas non plus de distinguer aussi la marque de la violence. Une violence qu'on rencontre partout : sur les routes ordinaires où l'on peut se faire attaquer à n'importe quel moment et perdre tout, comme dans le parcours de Dida, dans les puits des mines comme Baba-Fiston et dans les oscillations où se trouve jeté Safari, tourmenté à l'intérieur de son corps et de son esprit.

Conclusion de la troisième partie

Ce dernier ensemble de trois chapitres s'est construit sous le thème du mouvement pour décrire des corps dans différents lieux de leur déploiement ; des lieux où ils se consument aussi. Des lieux parfois improbables : par exemple une découverte fortuite de présence de substances minérales dans un lieu presque inaccessible, … Des lieux qui sont devenus la destination de nombreux « chercheurs de vie » et qui ont présidé à la création de nouveaux mondes où se sont développées des vies et des activités diverses. La magie de ces lieux qui ont déclenché de tels « exodes » se trouve renfermée dans des pierres précieuses à l'Est de la RDC. Et nous avons saisi ici la substance du marché. Les personnes qui y ont trouvé refuge sont venues chacune avec son rêve et/ou son orientation de métier. J'ai utilisé la métaphore de « *terre promise »* pour rendre compte de la charge de rêve et d'espoir qui animait les protagonistes. Le parallélisme avec l'histoire biblique de l'Exode y est évident.

Nous avons vu en même temps, dans ces élans d'espoir, la part de désillusion qui s'installe après que les acteurs se soient rendu compte que la réalité de la recherche de la richesse était plus complexe qu'ils ne l'imaginaient au départ, comme par exemple le cas de ILDA qui avait été persuadée par ses informateurs qu'il lui suffisait de quelques semaines pour trouver de l'or (chapitre 8). Nous avons saisi l'aspect hypnotisant des mondes miniers et qui fait que pour les "chercheurs de la vie", une fois engagés dans la lutte, c'est comme signer un 'pacte' de non-retour. Ceci donne à penser à une perception et une conception particulières de la réalité et du monde. Ces destinations semblent exercer sur leurs hôtes une forme de chantage continu, pourrait-on dire, car malgré l'insuccès presque flagrant de leurs projets, les acteurs persévèrent dans le rêve et l'espoir d'une réussite imminente : "il se pourrait que j'abandonne juste au moment où je suis près de toucher le but", se disent-ils. Dans un jour ? Un mois ? Une année ? Ils n'en savent rien, mais leurs rêves sont soutenus par des exemples ou des récits de réussite d'autres personnes avant eux. Et comme disait maman ILDA, « Tout ça te trotte dans la tête et te trouble. Tu ne vois plus aujourd'hui, mais tu vois seulement demain, et tu es fixé sur demain, pas aujourd'hui. L'aujourd'hui ne compte pas, tu vis dans le futur ».

Cette partie de la thèse a souligné aussi l'importance de l'investissement sur ce marché en itinérance. À travers les différents parcours, on s'est aperçu que ce qui est investi dans ces marchés va au-delà des ressources financières et déborde même des personnes physiques engagées dans l'aventure. Elle a montré la part importante de l'endurance physique, psychique, et même spirituelle qui soutient et accompagne ceux qui se lancent dans la recherche de la vie. Le risque qui est pris dépasse le cadre individuel et se présente comme un rêve et un projet

collectifs où sont mêlés différents niveaux d'investissement. Ainsi, dans les parcours individuels que nous avons présentés, nous retrouvons différents « capitaux » mobilisés : ils touchent les dimensions physique, psychique, intellectuelle, spirituelle, affective, matérielle et sociale. Les quatre premières dimensions (physique, psychique, intellectuelle et spirituelle) sont ce que les personnes engagent directement dans l'aventure en mobilisant tout ce qui est en leur pouvoir pour la réussite. Ainsi nous avons vu les protagonistes comme maman Ilda ou Dida, après avoir tout perdu sur leur chemin du commerce, décider de rejoindre les carrières des mines. Chacun met en œuvre toutes ses capacités pour réussir. Les autres dimensions (spirituelle, affective, matérielle et sociale) constituent la part du capital qui est partagé entre les individus engagés et leurs proches restés au village ou à la cité. Ce sont la famille (frères, sœurs, parents, conjoints, enfants) et l'entourage. Notons que la dimension spirituelle se situe à la charnière car elle est mobilisée par l'individu et par son entourage de manière indépendante. Nous avons compris le rôle motivateur joué par tous ces liens dans le déploiement des personnes sur les routes et dans les sites miniers. C'est avec cet ensemble de capitaux, les parts de sacrifice de chacun que l'individu affronte l'aventure : la famille et l'entourage avec les liens affectifs, spirituels et sociaux qu'ils consentent à vivre autrement, et l'individu lui-même qui y met toutes ses forces physiques, psychiques et spirituelles pour rester debout et continuer à lutter. Le parcours de Baraka a été illustratif dans ce sens.

Cette route, pourtant, n'est pas balisée. On y chemine comme sur des ondes agitées par toutes sortes de vents, des dangers liés à la dureté du métier même ; et les risques d'égarement ne manquent pas pour les corps qui s'y engagent. Les différents récits ont mis en lumière des situations où des creuseurs se lancent dans une vie dissolue, remettant toujours à plus tard la réalisation du projet de départ pour profiter des courts instants de bonheurs intenses et donc prolongeant dans le temps tous les sacrifices de leurs familles et proches. Et cela peut se répéter de manière presque cyclique, se promettant après chaque "fête" de ne plus se laisser prendre, en pensant pouvoir anticiper et faire mieux la prochaine fois qu'ils auront une opportunité d'argent. C'est aussi là le paradoxe où peuvent conduire des situations de longue souffrance et des moments de soulagement qui les traversent.

CONCLUSIONS GÉNÉRALES

« Ce qui s'offre à nous, en effet, c'est la chance de convoquer d'autres noms, d'interroger le non-sens de l'identité et de la différence en ces temps paradoxaux de connexion, de maillage et de déliaison. Notre chance, c'est de pouvoir regarder avec des yeux nouveaux *ce qui est là, devant nous, que nous ne pouvons pas ne pas voir, mais que nous éprouvons pourtant de la difficulté à voir, à percer, à apercevoir*. Or, justement, notre présent est peuplé d'évènements que nous ne pouvons pas ne pas voir malgré notre ardent désir de cécité ».

Achille Mbembe[627]

« Le passé a une structure et ce n'est qu'en la comprenant que nous pourrons commencer à nous faire une idée des opportunité historiques qui s'offrent à nous aujourd'hui ».

David Graeber[628]

[627] Achille Mbembe, *Brutalisme.* La Découverte. 2020 : 178-179. C'est l'auteur qui souligne.

[628] David Graeber (2013), *Dette, 5000 ans d'histoire*, Babel, Les liens qui libèrent. France : 260.

Le corps est une ressource

Dans cette dissertation il a été beaucoup question du corps et de la violence en lien avec le marché de la modernité. Des corps soumis au travail, des corps-machine ou des corps-sexe qui produisent des ressources pour leur propre consommation et celle de leurs familles autour des carrières et sites miniers du Kivu, à l'Est de la RDC. L'objectif était de rechercher le sens de la violence qui affecte le pays depuis plus de deux décennies. Nous avons vu, en effet, que dans le contexte congolais, la violence s'est parfois présentée comme une compétence en s'érigeant en mode de vie. À l'Est particulièrement, la terreur s'est parfois instituée en système. Cela se vérifiait dans le foisonnement des milices armées et l'exaltation de la force jusque dans les différents processus de paix[629] où les belligérants étaient récompensés par des titres et des postes supérieurs dans l'armée et même dans le gouvernement. Mais pour être compréhensible, cette violence a été restituée dans le temps de l'histoire plus longue (Mahmood Mamdani 2001). Cela m'a fait remonter à une lointaine rencontre humaine marquée par la violence.

J'ai ainsi évoqué l'esclavage dans ses racines humaines (Meillassoux 1986 et Graeber 2013), ensuite sa légitimation comme pratique bâtie sur le religieux, les ruses et d'autres déformations qui se sont accumulées dans l'histoire, portées par un appétit accru d'extension et l'impérialisme occidental (Graeber 2013). La découverte du cœur du continent africain au XIX^{e} siècle a porté l'ambition de l'Occident à son paroxysme : c'est l'exploitation, l'extraction à tout prix, la recherche du bien-être à partir d'une économie de captation qui s'installe. Pour paraphraser Anna Tsing, (2017) ceci ferait dire que c'est à partir des « ruines » des corps des Noirs que l'Occident construit son bien-être.

La « Mission civilisatrice » exporte et perpétue l'esclavagisme dans de nouvelles formes. Les africains n'ont plus à être déportés de leurs terres mais ils sont plutôt « assiégés » chez eux, là où l'économie des plantations des îles est transportée et accompagnée. Cette économie est considérée comme plus rentable et plus intelligente car elle annule toutes les difficultés logistiques quant au déplacement des Noirs de leurs terres, ainsi que toutes les « charges et pertes diverses » liées à ces longs transferts. Mieux, ces derniers restant chez eux n'auraient plus à s'adapter à de nouvelles conditions climatiques avec tout ce que cela impliquait d'ennuis pour les négriers. Un commerce plus pur et plus innocent pour la reconversion des planteurs et

[629] Dans ce travail j'ai fait allusion aux différents Accords comme : Accords de Lusaka (1999), Accords de Sun city (2002), Accords du 23 mars (2009), Accords de la Saint Sylvestre (2016) et aux opérations de mixage ou brassage de l'armée, qui affichaient des aspirations à la paix jusque dans leurs différents noms : « *Amani leo »* (La paix aujourd'hui)*, « Kimya 1 »* (la quiétude)*, « Kimya 2 », « Usalama »* (sécurité)*,* etc.

des négriers (Dorigny 1993). Le plan qui mûrit progressivement est scellé à Berlin en une alliance entre les puissances occidentales. L'Afrique est investie comme marché et comme "victime sacrificielle" (Girard 1982) au profit de l'entente entre les grandes puissances en 1885.

Nous avons ensuite vu que l'ère coloniale qui évoluait vers les indépendances avait produit, au Congo notamment, un nouveau type d'homme entre l'indigène et le civilisé : on l'a appelé « Évolué ». Situé entre les Blancs et ses concitoyens qu'il considère comme « arriérés », l'évolué sera cet intermédiaire indispensable pour continuer l'œuvre civilisatrice autrement. Peu préparé pour ce rôle, lui-même ex-sujet d'humiliation et de mépris, c'est désormais sur ses semblables qu'il va reproduire les mêmes pratiques dégradantes et méprisantes pour prouver sa force et son emprise sur la situation. J'ai également indiqué que les violences qui surgissent au Congo après les indépendances ne viennent pas que de l'intérieur : elles viennent aussi de l'extérieur à travers des mesures, des programmes supranationaux, des projets pour poursuivre la captation. Interne, la violence n'est plus exercée par des maîtres étrangers mais par des *managers* locaux qui agissent comme des maillons dans une chaîne dont une bonne partie reste invisible et connectée à l'extérieur. La violence qui est subie à ce niveau par les corps est plus subtile. Tout en n'étant pas liés par un contrat au sens d'engagement envers un tiers, le travail qu'ils fournissent reste une contribution indispensable pour le système capitaliste (Anna Tsing 2017).

Nous avons ainsi vu l'un des deux hommes surpris par la pluie et restés emprisonnés par la boue dans une galerie des mines écrire sur un morceau de carton qu'il n'accusait personne de sa mort dont il se sentait le seul responsable pour être venu en ce lieu y chercher la survie de sa famille (Cfr. Chapitre 4). De même, dans l'exode de Baraka nous avons trouvé un homme, déchu jusqu'au point le plus bas, continuer à se ruiner en investissant dans les trous, au prix de gros sacrifices pour sa famille, dans l'illusion qu'il allait vite s'en sortir par une prise miraculeuse et devenir riche, alors qu'il aggravait sa situation (Cfr chapitre 7).

Nous avons relevé dans ce type de violence en RDC la caractéristique de dérouter et de ne pas permettre aux opprimés d'identifier un « responsable », ni de mettre « un nom » sur leurs « souffrances » : un système prédateur qui les poursuit jusque dans les derniers retranchements de leur survie. L'omniprésence et l'intériorisation des violences par les victimes en perpétue le système. Cette violence qui investit les corps sur les marchés de la modernité au Kivu, à l'Est de la RDC les consume progressivement. C'est là qu'on trouve différentes formes d'asservissement.

J'ai insisté sur la note de dignité qui fait que les personnes restent debout, même arrivées au point le plus bas, et endurent jusqu'à la fin. J'ai donc considéré cette forme de violence sans visage et sans voix, qui assujettit les individus sans que ceux-ci puissent lui opposer de résistance dans la mesure où ils restent incapables en tant que tels d'identifier la main qui les assujettit. Une violence qui pénètre par tous les pores de leur vie et les consume doucement mais sûrement. Une violence qui a quelque chose de perfide, car elle semble même accuser ceux-là qui la subissent, en ce qu'elle a de culpabilisant (Graeber 2013).

Dans son *Discours sur le colonialisme*, Aimé Césaire dénonçait une équation malhonnête dans le christianisme qui semblait avoir établi une symétrie entre la religion chrétienne et la civilisation, d'une part, le paganisme et la sauvagerie, de l'autre. Il s'en est suivi des conséquences désastreuses d'une détestation de soi et une recherche d'identité plus sécurisante pour le colonisé. Cette crise et cette recherche de quelque chose de différent se sont cristallisées, entre autres, dans les corps des colonisés. Les terrains présentés dans cette thèse sont faits de ces éléments comme des plantes qui croissent dans un terreau spécifique, un terreau apprêté à partir d'un héritage complexe : l'esclavage, la colonisation et le christianisme, la prédation organisée, trente-deux ans de dictature, la corruption, etc. : des ingrédients suffisamment riches pour affecter des vies de manière durable.

Les corps combustibles

Ancrée dans une terre, le Kivu à l'Est de la RDC, cette thèse a identifié trois catégories de corps dans une chaîne de transmission et de multiplication de violences qui investissent le Congo depuis bientôt trois décennies. Ces violences que nous avons vues se configurer comme un champ de compétences du quotidien font des corps des bastions de résistance contre la mort. Des bastions très fragiles et éphémères, on l'entend, des bastions de chair.

Par des parcours individuels, des observations et interactions avec des acteurs sur mes terrains, j'ai ainsi distingué : 1) des *corps-machine* de ceux qui endurent un travail de portage sur des pistes impraticables, ou ceux des motards qui relient des zones isolées et difficilement accessibles, ou encore ceux des creuseurs dans les mines ; 2) des femmes dans leur corps devenu la *chose-sexe* qui suivent les creuseurs dans les lieux de leur exil et quête de richesse : leurs corps y sont soumis à la consommation afin d'accéder, elles aussi, à la manne des mines. Ces corps sont un capital d'investissement pour leurs sujets et portent en eux un rêve : celui d'un enrichissement rapide qui pourrait changer le cours de leur vie et celle de leurs proches, les sortir de la misère et d'un statut inférieur. J'ai appliqué la métaphore de combustible à ces

corps pour représenter la violence qu'ils subissent sur les marchés modernes qui en extraient un profit maximum. En effet, de la même manière qu'une substance *inflammable* est soumise à la combustion pour lui faire dégager de l'énergie utilisable, les corps engagés dans ce processus représentent le combustible qui lentement se consume tout en assurant pour les marchés un maximum de profit. 3) Une troisième catégorie entre en scène sur le parcours de ces corps capitaux d'investissement : les *cueilleurs*. Ce sont tous ceux qui se prévalent d'un certain pouvoir pour légitimer leurs agissements lorsqu'ils poursuivent les deux premiers pour réclamer des taxes. Nous y avons rangé les chefs locaux, les prédicateurs ainsi que les agents des services de l'État.

Vers une violence liquide

Les réflexions récentes sur la violence dans le monde contemporain réfutent les arguments qui l'expliquent par quelque rationalité[630]. Ces raisonnements ne suffisent plus pour convaincre. Il n'y a que pure destruction et autodestruction dans la violence. Ainsi, par exemple, les liens qui peuvent être placés entre la violence et la paupérisation, la démographie, l'immigration, l'archaïsme, etc. n'ont aucun fondement lorsque se développe une guerre moléculaire généralisée. Quelle explication peut-on donner à une telle violence ? Le caractère diffus et extensif de la violence émerge et ouvre plusieurs possibilités de sens.

Tout au long de cette dissertation j'ai essayé d'examiner la violence dans sa polymorphie en l'illustrant à travers les différentes situations dépeintes par le contexte congolais et son histoire ainsi que les acteurs rencontrés sur mes terrains. Il apparaît dès lors très difficile, si pas impossible de pouvoir la définir de manière univoque. Elle semble faite d'un mélange de matières instables et mouvantes, qui s'adaptent à des situations les plus insoupçonnées au point de dérouter l'entendement. En rassemblant les différentes manifestations de la violence qui sont ressorties de ce parcours de dissertation, dans les situations où elle est apparue comme « inqualifiable », « sans nom », « sans visage et sans voix », « inouï », « impitoyable », « omniprésente », « diffuse », etc. je vais tenter d'en extraire une lecture qui soit à même de la « dire ».

Violence et Marché

Il existe un lien étroit entre la violence et le marché. Ce fut déjà le cas dès l'entrée en contact de l'Occident et l'Afrique. La terreur a présidé au marché et au pouvoir. Longtemps après, dans les conflits congolais depuis les années 1990, la capacité de terroriser a même été

[630] Une telle lecture est portée par Hans Magnus Enzensberger, *La grande migration suivi de Vues sur la guerre civile*. Trad. de l'allemand par Bernard Lortholary, Collection L'Infini, Gallimard Parution : 24-01-1995.

récompensée dans les différents processus de paix : les plus violents sont honorés par des postes de prestiges dont ils conditionnent leur participation aux négociations de paix. Dans le même sens, nous avons remarqué que le pouvoir ou la sécurité pouvait être cédée en petites parcelles dans une recherche insatiable d'avantages et profits personnels. La violence est tout cela, et c'est peut-être même pour ce caractère polymorphique que cette notion s'adapte bien à celle de *liquidité* qui semble ressortir de cette dissertation.

Violence et pouvoir

Il apparaît plus aisé d'établir un lien entre la violence et la notion du pouvoir ainsi que la domination qui en est conséquente. Le caractère symbolique du pouvoir d'une part le rend aussi plus insidieux, dans le sens où il ne s'exerce plus sous la forme des supplices infligés par l'autorité d'un État mais par une surveillance, un contrôle accru (Foucault 1976) auquel s'ajoute, dans la spécificité de la RDC, une taxation à outrance qui fait ressentir le poids d'un pouvoir qui « vient de partout ». En outre, on y note cette particularité qu'on peut se retrouver devant un pouvoir *cessible, vendable* ou *négociable*. Le « monopole de la violence » n'est plus l'apanage de l'État seul, mais il peut s'acquérir, se prêter, par morceaux de parcelle compensés par des paiements, monétaires pour la plupart. La justice, la sécurité physique, etc. deviennent ainsi des « produits » du pouvoir achetés.

Violence atmosphérique : Fanon

La violence atmosphérique chez Fanon désigne « *une violence à fleur de peau* », une violence qui se développe et qui murit, une violence qui « éclate çà et là, et çà et là emporte le régime colonial ». Elle est supportée par une série de courroies qui la canalisent vers une sortie. Il s'agit d'une violence consciente et vécue de manière consciente par les colonisés et qui est dirigée vers un objectif. Voici ce qu'il écrit :

> « Mais revenons à cette violence atmosphérique, à cette violence à fleur de peau. Nous avons vu dans le développement de sa maturation que beaucoup de courroies la prennent en charge et la mènent à la sortie. En dépit des métamorphoses que le régime colonial lui impose dans les luttes tribales ou régionalistes, la violence s'achemine, le colonisé identifie son ennemi, met un nom sur tous ses malheurs et jette dans cette nouvelle voie toute la force exacerbée de sa haine et de sa colère. Mais comment passons-nous de l'atmosphère de violence à la violence en action ? Qu'est-ce qui fait exploser la marmite ? Il y a le fait, d'abord, que ce développement ne laisse pas inentamée la béatitude du colon. Le colon qui « connaît » les indigènes s'aperçoit à plusieurs indices que quelque chose est en train de changer. Les bons

> indigènes se font rares, les silences s'étendent à l'approche de l'oppresseur. Quelquefois les regards se font durs, les attitudes et les propos carrément agressifs ».[631]

Pour Fanon, ce tour de violence assumé par les colonisés est explosif. La violence est dans l'atmosphère, elle est respirée, « à fleur de peau », incarnée par eux et dirigée vers un objectif bien identifié, celui qui les dominait. Il s'agit d'une violence consciente qui vise à libérer son porteur du joug de la domination. À cette idée s'oppose celle d'une violence évoquée par Achille Mbembe dans ses analyses et qui a la particularité de « cacher la peine des humains, de la noyer dans un cercle infini dont le centre est pour ainsi dire, partout ».[632]

Le rhizome avec ses lignes de fuite : Gille Deleuze

En recourant au concept deleuzien de rhizome nous éclairons encore mieux la compréhension de la notion de *violence liquide*. Et tout d'abord, l'idée de *connexion* et celle d'*hétérogénéité* qui fait que le rhizome en tant que tige souterraine possède cette capacité de se connecter avec n'importe quel autre point, et chacun de ses points indépendamment. Il en est de même de la violence dans sa polymorphie. C'est à travers ses manifestations qu'elle se signale, par exemple, dans les corps des femmes transportant des charges de sable, qui ploient et qui se détériorent, des creuseurs ensevelis sous des éboulements, etc. Et pourtant, la violence que subissent ces corps reste difficilement discernable comme provenant de telle ou telle source. Cela rend compliqué non seulement la plainte, mais aussi des actions visant à agir sur ses causes. Cette caractéristique est renforcée par l'idée d'anarchie à laquelle renvoie ce concept deleuzien, du fait que le rhizome se reproduit, avec ses « entrées et sorties multiples, avec ses lignes de fuite ». « Il s'agit du modèle, qui ne cesse pas de s'ériger et de s'enfoncer, et du processus qui ne cesse pas de s'allonger, de se rompre et reprendre ».[633]

On note l'insaisissabilité d'une violence qui ne se montre pas de front, dans un système où les inégalités sont exacerbées. Intériorisée par ses victimes elle leur enlève aussi la capacité de s'en plaindre. En outre, nous retrouvons une violence diffuse, sournoise, le tout dans une atmosphère de violence, partout répandue, où l'on dirait que « tout devrait exploser à tout moment » de la part des opprimés. Mais il n'en est rien pourtant. Contrairement à la violence atmosphérique décrite par Fanon, ici, les opprimés continuent à souffrir et à mourir. Doucement.

---

[631] Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre,* La Découverte/Poche, Paris, 2002 : 70.

[632] A. Mbembe, *De la postcolonie,* op. cit. : 32.

[633] Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie. Mille plateaux*. Les éditions de minuit 1980 : 31-32.

La fluidité de la violence[634]

Le concept se retrouve sous la plume d'Aline Lebœuf dans un contexte de guerre. Elle parle de « conflits fluides »[635] pour rendre compte de l'existence de nouveaux « acteurs transformables » qui disputent aux États leur monopole de violence longtemps entretenu ; et Michel Galy de relever comme étant la caractéristique majeure des « guerres nomades » la « circulation élargie, permanente, inextricable, des enjeux et des violences entre les trois niveaux de l'ethnicité, du national et des relations internationales ».[636]

La pensée de Zygmunt Bauman est inspirante aussi lorsqu'elle rattache le concept de « vie liquide », directement à « une vie de consommation ». L'auteur émet cette affirmation troublante : « Dans la société de consommation, personne ne peut échapper au rôle d'objet de consommation […] ». Le concept de « violence liquide » que je propose veut évoquer également ce rapport subtil du marché moderne où tout est considéré dans un cycle terrifiant de « consommateur de consommateur », à travers une logique de marchandise. Tout se passe comme si la vie sur terre était un jeu de rôles, une scène où les acteurs se succéderaient dans des rôles non définitifs. La distinction entre consommateurs et objet de consommation reste alors passagère et éphémère.[637]

---

[634] En avril 2019 *Forensic Oceanography*, un Projet initié par Charles Heller et Lorenzo Pezzani (militants qui luttent contre la criminalisation des secours aux migrants en mer au sein de l'Agence *Forensic Architecture*, créée à la suite des « Printemps arabes » de 2011) publie une enquête sous le titre *« Liquid violence: investigations of boundaries at sea by Forensic Oceanography »* où il est examiné de manière critique l'établissement par les états européens de frontières maritimes militarisées en analysant les conditions politiques, spatiales et esthétiques qui ont transformé les eaux de la Méditerranée en un liquide mortel pour les migrants qui cherchent à la traverser clandestinement. L'unique récurrence de l'expression « liquid violence » se trouve dans le titre de l'enquête. Lorenzo Pezzani, (2019), *Liquid violence: investigations of boundaries at sea* by Forensic Oceanography. The Architectural Review. Essay.

En construisant ce concept – bien avant d'avoir vu l'expression employée par Lorenzo Pezzani – je voulais faire une lecture de la « liquidité » de la violence plus dans le sens de sa subtilité, sa capillarité, jusque dans ses formes imperceptibles ou difficilement perceptibles.

[635] Aline Lebœuf, « Les conflits fluides : concepts et scénarios », *Politique étrangère* 2005/3 (Automne), p. 625-638. DOI 10.3917/pe.053.0625

[636] Michel Galy, « De la guerre nomade : sept approches du conflit autour de la Côte d'Ivoire », *Cultures & Conflits* [En ligne], 55 | automne 2004, mis en ligne le 08 janvier 2010, consulté le 19 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/conflits/1598 ; DOI : 10.4000/conflits.1598

[637] Zygmunt Bauman, (2013), *La vie liquide* (C. Rosson, Trad.). Paris, Pluriel : 19-21

Bauman évoque ici un passage *Hamlet* de Shakespeare, où il est question des vers qui engraissent pour s'engraisser à leur tour, dans un cycle sans fin. Et voici le passage : « *Nous engraissons toutes les autres créatures pour nous engraisser et nous nous engraissons nous-mêmes pour les infusoires. Le roi gras et le mendiant maigre ne sont qu'un service différent, deux plats pour la même table. Voilà la fin*. » (William Shakespeare, *Hamlet*. Traduit de l'anglais par François de Victor Hugo) Voilà d'où vient l'idée de « consommateur de consommateur »

Pour approfondir la compréhension de cette violence singulière regardons de près quelques caractéristiques liées aux corps liquides et qui, probablement, disent pourquoi ce que l'on croit devoir exploser de violence n'explose pas.

Notons la *déformabilité* des corps liquide, cette propriété qui leur donne la capacité d'*adopter les formes de leurs contenants*. Appliquée à la violence, la déformabilité permet de la considérer dans ses manifestations les plus localisées, ce qui empêche souvent de saisir avec acuité son ampleur et sa dévastation. Étant donné qu'elle offre des interprétations réduites à sa « visibilité » locale, la violence liquide ne permet pas de remonter loin dans les causes et les origines autres au point d'en établir les « courroies » pour l'amener à être prise en charge jusqu'à une sortie, tel que l'analyse de Fanon le suggérait de la violence atmosphérique. Il me semble que les violences en RDC incarnent bien la caractéristique d'être déroutantes, ce qui n'offre pas aux opprimés la possibilité d'identifier un interlocuteur précis ni de mettre « un nom » sur tous leurs « malheurs ».

L'illustration que fait Graeber (2013), cet auteur dont je me suis souvent inspirée, évoque l'histoire d'un ancien esclave africain aux Caraïbes. Equiano est son nom. Celui-ci avait toutes les raisons pour se révolter contre un système qui lui avait tout confisqué : son honneur et sa liberté. Il ne le fit pourtant pas, du moins, il ne le fit que bien tard. Il lui a fallu plus de stimulations de l'extérieur. Deux rencontres finissent par le lancer lui aussi dans la mouvance abolitionniste : une spirituelle qui le conduit à la conversion au méthodisme et une humaine avec des militants religieux contre la traite. Pour Graeber, la lourdeur et la lenteur affichées par Equiano avant de se décider s'expliquent par un « dédoublement de conscience » qui se développe en pareilles situations chez ceux qui devraient lutter contre un système d'oppression. Et ce « dédoublement de conscience », toucherait non seulement les esclaves, mais également leurs propriétaires qui, tout en sentant que « ce système était fondamentalement pervers ou anormal » n'avaient pas le courage de s'y opposer. Cela explique, toujours selon le même auteur, « pourquoi à presque toutes les époques de l'histoire, quand les esclaves se révoltaient contre leurs maîtres, ils se révoltaient rarement contre l'esclavage lui-même ».

Bauman propose pour ce passage, dans la logique de consommation de la vie liquide, cette interprétation : « Nous engraissons toutes les autres créatures pour nous engraisser et nous nous engraissons nous-mêmes pour les autres créatures ».

Précisons aussi que la violence appliquée aux corps n'est pas séparable de celle de dignité. L'éclairage vient encore de David Graeber[638]. Ne pas pouvoir retrouver son honneur et continuer à se conformer aux termes d'un système que l'on sait profondément injuste, cette difficulté serait liée à l'honneur même qu'on voudrait recouvrer, et dont la nature relève d'un regard extérieur à soi.

> « Le problème est que l'honneur, écrit Graeber, existe dans le regard des autres. Pour pouvoir le recouvrer, un esclave doit donc nécessairement adopter les règles et les normes de la société qui l'entoure, et cela signifie que, dans la pratique au moins, il ne peut pas rejeter absolument les institutions qui, au départ, l'ont privé de son honneur ».[639]

Arrêtons-nous aussi sur le *caractère miscible des corps liquides*, cette propriété qui leur donne de se mélanger à d'autres corps au point de devenir indiscernables dans leur nouvel état. Référée aux violences, la miscibilité explique toutes ces violences intériorisées, absorbées, incarnées presque par leurs « victimes », au point de leur faire perdre tout discernement. Si celles-ci entreprennent une résistance, elles peuvent seulement la diriger contre elles-mêmes, puisqu'elles n'ont pas une vision claire de l'objectif. C'est pourquoi elles s'épuisent vite. La capacité d'endurance qu'elles développeront alors dans leur corps, et à travers celui-ci pris pour cible afin d'absorber cette violence, déterminera leur survie ou leur mort. Elles ne peuvent s'en prendre qu'à elles-mêmes ou à leurs proches dans leur consumation qui s'ensuit progressivement.

L'image des volailles dans la basse-cour est très évocatrice de cette dynamique. Lorsque le grain y est distribué en quantité insuffisante, cela déclenche une compétition implacable entre les oiseaux, au point que « certaines volailles, les plus fortes, dévorent toutes les graines tandis que d'autres moins agressives maigrissent à vue d'œil ». Fanon évoque cet exemple en établissant une similitude avec des scènes de dispute « avec rage et haine » qu'il voyait se produire chez des enfants algériens à Oran en 1944, lorsque des militaires français leur lançaient des morceaux de pain pendant qu'ils attendaient leur embarquement.[640] À partir de ces images, nous comprenons aussi la perniciosité d'un système qui semble délibérément adopter le flou et la débrouillardise comme mode de gouvernance.

---

[638] David Graeber, *Dette : 5000 ans d'histoire*, op. cit. Le chapitre sept a pour titre : « Honneur et avilissement. Sur les fondements de la civilisation contemporaine ».

[639] David Graeber, *Dette*. ibid. *:* 204-205.

[640] Fanon, *Damnés*. op. cit. : 295-296

Violence et indignité

Le concept de violence liquide tel que je le conçois dans cette dissertation est forgé à partir des lieux de « l'indignité quotidienne », pour le dire avec Ajari[641], des lieux de l'indistinction entre la vie et la mort. Il vise les violences qui se produisent au Congo, que ce soit dans le quotidien des populations ou dans d'autres situations particulières comme autour des ressources minières, par exemple. Il s'agit d'une longue chaîne où les acteurs restent difficilement identifiables. Comme on l'a vu, ces violences ont en commun la difficulté qu'elles donnent à discerner leur source. Pour ceux qui se trouvent du côté du bout d'où elles jaillissent, les corps exposés aux violences sont incapables d'agir sur elles, de s'y opposer efficacement.

On saisit aisément *la liquidité* d'une telle violence, dont il semble qu'on ne peut que la subir, et que finalement on devrait intégrer. Devant l'absence d'autre alternative, on ne saurait s'en prendre qu'à soi-même, ou à l'autre comme soi, son semblable proche, car la violence, elle coule aussi, elle suinte. Nous sommes au cœur même de la logique capitaliste dont la religion – le capitalisme – est « probablement le premier exemple d'un culte qui n'est pas expiatoire mais culpabilisant ».[642] Les violences qu'il inflige se prêtent à être considérées comme un « choix » tant par ceux qui les subissent que par ceux qui les observent au point qu'on serait porté à parler de « servitude volontaire »[643] là où la victime n'a pourtant d'autre choix que de subir. Et si l'opprimé reste « debout », s'il semble s'« obstiner » dans la poursuite et l'espoir du « bonheur », c'est à cause de la dignité qu'il conserve en lui-même, en dépit du fait qu'il se consume tout graduellement. La violence est ainsi liée à la lutte qu'elle suscite. Et cette lutte, aussi paradoxale qu'elle puisse paraître, est l'élément qui permet aux victimes de s'accrocher encore et de rester « humain ». Les mots de l'historien Justin Roberts le confirment :

> « Dans les plantations de canne à sucre, les esclaves étaient surchargés de travail et sous alimentés. De telles conditions de vie et de travail généraient souvent de la discorde au sein de leurs communautés. Les esclaves se battaient pour résister à la déshumanisation que leurs maîtres leur imposaient, mais leur survie dépendait également de leur lutte contre le milieu naturel, et parfois aussi contre leurs semblables.

[641] Norman Ajari, *La dignité ou la mort. Éthique et politique de la race*. Paris, Éd. La Découverte, coll. Les Empêcheurs de penser en rond, 2019 : 67.

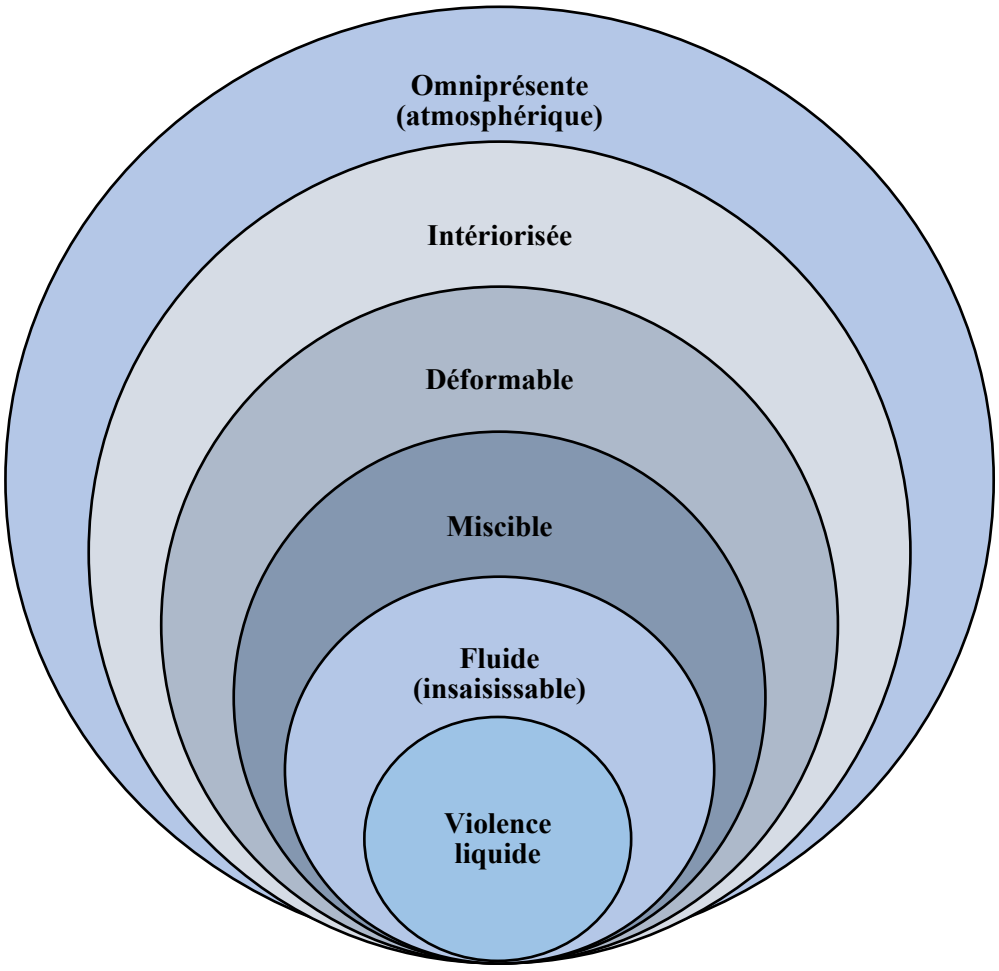
[642] Walter Benjamin, *le capitalisme comme religion*. Éditions Payot et Rivages, Paris 2019 : 58. David Graeber dit la même chose en parlant de la dette.

[643] Etienne de la Boétie : « *Discours de la servitude volontaire* ». op. cit.

L'insuffisance des ressources créait des rapports de compétition. La violence entre esclaves était fréquente »[644].

S'il faut tenter une définition, je dirais que la violence liquide est ce type de violence omniprésente susceptible d'éclater partout et de partout, tout en restant insaisissable quant à sa vraie source. Elle apparaît toujours mélangée à d'autres dynamiques qui en déforment les contours et la rendent difficilement discernable. Intériorisée par les corps des opprimés, elle se traduit en culpabilité et en colère. Et compte tenu de l'indiscernabilité de sa vraie cible, cette violence est dirigée contre sa victime qu'elle détruit progressivement ainsi que ce qui la touche directement, ses proches. La violence liquide se comprend à l'intérieur d'une lutte. Et voici repris dans ce graphique, quelques dimensions de cette violence, telles qu'exprimées :

Schéma : Violence liquide



[644] Roberts, J. (2021), *L'ordre de la plantation. Barbade et Jamaïque, XVIII^e siècle.* In Paulin Ismard (sous la direction de), Benedetta Rossi, Cécile Vidal (coordination), *Les mondes de l'esclavage, une histoire comparée*. Le Seuil, septembre 2021. 1168 pages. Pour le passage cité : pp. 257-258.

Après avoir « nommé » la violence qui se dégage de la dissertation à la lumière des données ethnographiques, je voudrais, à présent, tenter de participer aux réflexions et débats autour de quelques thèmes qui me semblent avoir émergé durant l'écriture. Il s'agit entre autres : i) de la problématique de l'histoire et partant de l'identité africaine, ii) de la dignité et de la servitude, iii) du marché et des richesses, et iv) de la communauté d'itinérance.

La problématique de l'histoire et de l'identité africaine

Lorsqu'on considère l'histoire de l'Afrique, telle que nous avons essayé de la reparcourir sous le thème de la mise en exploitation des corps, il y a un malaise qui émerge des perceptions à forte charge émotive, et tout d'abord, le sentiment d'une perte, et donc d'une absence irréversible et la difficulté à envisager une histoire qui ne soit pas liée à la violence et à l'humiliation. Il donne place à l'amertume et la résignation sous le poids d'un nouveau monde, lourd et écrasant. Le « choix » de subordination au nouvel ordre opéré par les anciens devant un manque d'alternative marquait une rupture avec un passé qu'il fallait abandonner et une continuité à travers les jeunes générations : l'école devient ce laboratoire où les aînés poussent les jeunes tout en sachant qu'elle tuera en eux ce qu'ils aimaient et conservaient avec soin, à juste titre, peut-être même jusqu'au souvenir de leurs racines, selon ce triste constat du héros de l'*Aventure ambiguë* de Cheik Hamidou Kane : « quand ils reviendront de l'école, il en est qui ne nous reconnaîtront pas ».[645]

En second lieu, il y a le sentiment d'injustice et d'abus de la part des ex-colonisés qui a porté à justifier et à inscrire la colonie et sa mémoire sous le signe politique de la dette et du devoir de réparation dans les « écritures africaines de soi » (A. Mbembe 2006/2).

De la dignité et de la servitude

Cette dissertation a évoqué des notions qui pourraient apparaître comme contradictoires – en l'occurrence la dignité et l'asservissement – en insistant sur la note de *dignité* dans un état où les personnes sont pourtant réduites au rang d'animal et de machine. Déshumanisées. Le refus de mourir et l'endurance dans le corps sont ressortis clairement dans plusieurs récits proposés : comme le jeune Marcel devenu paraplégique et qui continue la lutte dans une charrette pour handicapés, ou les *mamans Hilux* dont les corps péniblement chargés des sacs de sable avancent sur les sentiers de Bukavu, ou encore les creuseurs qui bravent quotidiennement des dangers qui pourraient les conduire à la mort. La dignité, cette capacité qu'a l'opprimé à

[645] Cheikh H. Kane, Op. cit. p.56.

continuer à tenir debout entre la vie et la mort (Ajari 2019), c'est aussi, paradoxalement, ce dont on se prive en assujettissant l'autre. Fanon l'affirmait de la violence infligée aux colonisés qu'elle ne pouvait pas laisser « inentamée la béatitude du colon » (Fanon 1961 : 70). Ainsi dit, la servitude comme manifestation de l'indigne apparaît dans toute sa laideur, dans la mesure où elle prive l'être humain de son essence même. « Mon humanité est entremêlée, inextricablement liée, à la tienne. Lorsque je te déshumanise, je m'inflige le même traitement inexorablement », disait Desmond Tutu.[646]

Du marché et des richesses

Le thème du marché occupe aussi une place de choix dans cette dissertation, et y apparaît être au fondement même de l'asservissement. Avec les richesses qu'il propose à l'infini, le marché constitue ce qui asservit autant les riches que les pauvres. Pratiquement, tout le monde est intéressant pour le marché. Et le capitalisme vient en appui, car en tant que « système qui exige une croissance permanente, sans fin », il ne pose aucune limite : au contraire, il invite sans cesse au dépassement. « Croître pour rester viables. » (Graeber 2013 : 421). Alors que les premiers (les riches) égarent leur humanité dans la recherche effrénée du profit pour accumuler toujours davantage en minimisant les coûts, et donc en payant moins le prix réel du travail pour accumuler encore,[647] les seconds (les pauvres) font la même opération à travers leur corps devenu marchandise qu'ils consument dans la recherche des richesses.

En outre, le marché ressort comme le lieu par excellence de la déshumanisation où les corps se transforment en objets échangeables. En effet, l'accumulation par captation, avec son appareil de traduction convertit le travail des corps en biens respectables pour le marché capitaliste (Anna Tsing 2017 : 208). C'est ce qui advient au travail des corps-machine des lieux perdus du Kivu que j'ai décrit dans cette dissertation et les différentes prestations d'autres corps (corps-sexe, corps-animal-de-portage) qui contribuent, chacun à sa manière, à la production minière. Tous, l'âme remplie du murmure de l'or (Salgado 2014), sont transportés par un rêve de richesses. Ce constat invalide alors les arguments avancés par certains creuseurs, par exemple les mamans twangueuses qui alléguaient l'improductivité des sols ou les maladies des

[646] Tutu Desmond, *Dieu fait un rêve*. Op. cit. 35-36.

[647] Immanuel Wallerstein (2011), *Le capitalisme historique*, La découverte. 136 pages. Immanuel Wallerstein est un sociologue américain (1930 - 2019). Sur le même ton, dans l'« enquête mondiale sur la tomate d'industrie » Jean-Baptiste Malet essaye de remonter une filière opaque et très lucrative de l'industrie de la tomate. Il pénètre les ghettos où une main-d'œuvre recrutée parmi les plus défavorisés fait les frais au quotidien dans l'accumulation capitaliste. Jean-Baptiste Malet, *L'empire de l'or rouge. Enquête mondiale sur la tomate d'industrie*. Librairie Arthème Fayard 2017, 2018.

cultures comme étant la cause qui les a poussés vers les carrières des mines. Il s'agit d'une autojustification pour rendre leur choix moralement et émotionnellement supportable, pour eux-mêmes et pour leur entourage.

Communauté d'itinérants

Ce qui précède nous amène à considérer les maillages et interconnexions qui ressortent comme des éléments vitaux entre les humains, à quelque catégorie qu'ils appartiennent. C'est tout simplement la réalité de l'existence humaine, dans le sens où nul n'a de destin à soi, détaché du reste de ses semblables, comme l'exprimait si bien Desmond Tutu dans le texte cité au début de cette thèse et dont je reprends volontiers les mots :

> « Nous avons besoin d'autres humains pour être humains. J'existe parce que d'autres personnes existent. […] Nous le savons, notre humanité est indissociable de celle des autres. Un être humain isolé, solitaire, est véritablement une contradiction dans les termes. […] La vertu qu'est l'*ubuntu* rend les gens résilients, elle leur permet de survivre et de ressortir toujours humains de toutes les entreprises de déshumanisation ».

Et si cette histoire de rencontre que nous nous sommes remémorés avec des sentiments douloureux du fait qu'elle soit survenue de la manière dont elle s'est déroulée ; si cette histoire dont on aurait souhaité qu'elle ne soit jamais advenue mais qui s'est produite telle qu'elle l'a été n'était qu'une opportunité pour ce « rendez-vous du donner et du recevoir », pour évoquer « *la civilisation de l'universel* »[648] rêvée par Senghor ? Mais cet idéal restera une utopie tant que le monde ne se sera pas décidé à s'engager dans la déclosion[649], ce « démontage » et « désassemblage des clos, des enclos et des clôtures », un chemin de déprise de soi précisément dans le but d'affronter ce qui vient.[650]

Cette chance de pouvoir regarder avec des yeux neufs la nouveauté qui s'offre à nous, pour la saisir il y a un travail préalable : un travail de démontage des évidences jusque-là considérées comme telles, un travail de désassemblage de toutes les enclosures érigées des peurs, des méfiances et de mépris, d'autant que fondamentalement, comme nous avons tenté de l'élucider dans cette dissertation, « le Nègre n'est pas. Pas plus que le Blanc » ; « le Nègre est un

[648] Mabana, K. (2011). Léopold Sédar Senghor et la civilisation de l'universel. *Diogène*, 3(3-4), 3-13. https://doi.org/10.3917/dio.235.0003

[649] La Déclosion est le titre du premier tome que le philosophe français, Jean-Claude Nancy consacre à la 'Déconstruction du christianisme' Le second écrit cinq ans plus tard (2010) a pour titre : l'Adoration. Jean-Luc Nancy, *La Déclosion (Déconstruction du christianisme*, *1)*, Galilée, Paris, 2005.

[650] Cfr. Achille Mbembe (2010) « *Sortir de la grande nui*t ». Essai sur l'Afrique décolonisée. La Découverte : 70.

homme pareil aux autres, un homme comme les autres », un homme parmi les autres hommes » (Fanon, 1952). Et pourtant, ce qui a été construit peut aussi être déconstruit. (David Graeber 2013). La tâche n'est pas aisée, certes, car il faut aller jusque dans les retranchements de l'inconscient pour le « conscienciser » comme dit Fanon (1952) ; agir sur les structures mentales et sociales.

Parler de déclosion du monde pour rendre effective une communauté d'itinérants, de passants, ne revient pas à ignorer ce qui a été fait jusqu'ici pour le rapprochement des humains. C'est plutôt dans le sens de reconnaître que la rencontre qui a eu lieu historiquement a été vécue comme une agression et qu'elle a non seulement brisé les humanités mais qu'elle a érigé de nouvelles enclosures de peur, de méfiance et d'inimitié entre les peuples[651]. Elle est vécue comme une initiative hégémonique de l'Occident d'affirmation de puissance. Elle est loin du "rendez-vous" qui suppose une entente et une réciprocité.

Évoquer la problématique de déclosion revient ainsi à questionner les dynamiques des mouvements, les logiques dites de "coopération" qui semblent entretenir une hégémonie, un mouvement à l'initiative et au sens uniques. Pourquoi les Uns auraient-ils le droit de se mouvoir partout sur la terre et non pas les Autres ? Donner et recevoir dans la logique des droits égaux devrait placer les protagonistes sur ce terrain où les *dettes* se perpétuent dans des échanges incessants, et les relations aussi, en devenant créanciers réciproquement, avec l'assurance de préserver les rapports. Car en dernière analyse, dans les « économies humaines », c'est-à-dire « des économies dans lesquelles ce qui paraît vraiment important au sujet des êtres humains, c'est que chacun d'entre eux constitue un nœud unique de relations avec les autres – donc qu'aucun ne peut jamais être considéré comme l'équivalent exact de quelque chose d'autre ou de quelqu'un d'autre ». Dans une économie humaine, en effet, la monnaie n'est pas un moyen d'acheter ou d'échanger des humains, mais un moyen de dire combien c'est impossible (Graeber 2013 : 255). Telle est la logique de la déclosion, puisque « ouverture et mouvement demeurent deux signatures éminentes de l'époque, voire du vivant »[652]. Cela reste un défi permanent pour notre humanité.

[651] Umberto Eco, *Construire l'ennemi et autres écrits occasionnels*. Grasset et Fasquelle 2014

[652] Achille Mbembe, *Brutalisme*. op. cit. p.57.

Annexe 1. Chants cités de Xabier Zabalo

1. La veuve[653]

Sur la route qui mène à la ville
Une femme a perdu son argent
Elle pleure toute seule sous la pluie
Elle marche en pleurant.

Elle avait tout vendu au marché
En rentrant elle était dans la joie
Maintenant que sa joie est gâchée
Elle marche en pleurant.

Elle est veuve, elle pense aux enfants
Si petit, qu'ils ne font que manger
Aujourd'hui ils connaîtront la faim
Elle n'a rien apporté.

Tout à coup elle rebrousse chemin
Elle n'a plus que la peur en son âme
Au plus vite trouver de l'argent
Six enfants le réclament.

Le visage, les yeux refermés
Notre veuve se jette à la rue
Met en vente son corps défloré
Au marché de la vie.

Il fait nuit quand elle rentre au village
Dans son pagne le peu de monnaie
Qu'un client anonyme au passage
En salaire a laissé.

Elle ne peut reposer cette nuit
Elle regarde dormir ses enfants
Elle a peur qu'au réveil ils devinent
D'où provient cet argent.

A la fin ses paupières se ferment
Et les bruits diminuent alentour
Un sourire crispé met un terme
Aux pensées de ce jour.

2. Berceau [654]

Si tu voyais ta mère penchée vers toi
Buvant des yeux ton rire son seul espoir
Tu saurais que ta vie si frêle pourtant
La seule qu'elle possède vaut mille diamants.

Tu entres dans la vie, nu comme un ver
Dans un abri de tôle tu prends le lait
D'un sein que tu caresses presque épuisé
C'est la seule richesse qui t'est donné.

Elle va bâtir un monde rien que pour toi
Avec une foi tenace elle tirera
La force qui lui manque elle l'aura

[653] Zabalo, X., (1979), Album : « *Sur la route de N'djili* », 12° rue Limete/Kinshasa, Ed. Saint-Paul.

[654] Xabier Zabalo, « *Berceau* » (1979), – 12°, Limete/Kinshasa, Ed. Saint-Paul. « Album Kinshasa »

Faudra-t-il qu'elle s'épuise en ses trente ans.

Ne cesse pas de rire, ne cesse pas
Ne remplis pas de larmes son beau regard
Car elle abrite mille et un espoir
Quand elle te prend heureuse entre ses bras.

Quel plan imaginaire n'a-t-elle pas fait
Les rêves sont pour elle réalité
Il n'est pas de frontières à ses projets
La liberté du pauvre c'est de rêver.

Elle n'a plus peur de l'ombre quand elle te dit
Des paroles mystérieuses pendant la nuit
Elle braverait le monde et les esprits
Pour couler goutte à goutte ton avenir.

On dit que les miracles n'existent pas
Mais ce soir pour ta mère il y en aura
Ses yeux voient une lumière que nul ne voit
C'est le corps de ta mère penché vers toi.

Un destin de misère plane sur toi
Mais aux yeux de ta mère tu es un roi
Ne cesse pas de rire, ne cesse pas
Ne remplis pas de larmes, son beau regard

Annexe 2. Quelques images du brassage des bananes

1-Régimes de bananes non mûres. Elles seront gardées jusqu'à ce qu'elles murissent. A côté, des épluchures de bananes qui seront brassées.

2- Le « mukenzi » vide qui accueillera les bananes.

3- En plein brassage. Les bananes mûres sont progressivement incorporés au « bukere » et vigoureusement malaxés. On peut apercevoir un peu de bukere tombé par terre.

4 – On voit déjà le jus qui se forme même s'il y a encore une quantité importante de bananes à absorber.

Note lexicale sur les terminologies en langues locales

Dans mon écriture j'ai recouru aux expressions et termes utilisés localement sur mes différents terrains. N'ayant pas eu de dictionnaire spécifique pour les restituer dans un sens codifié et standardisé, je donne pour chaque mot la transcription et le sens qu'il porte. Pour ce qui concerne le *kiswahili*, étant donné que cette langue parlée à l'Est s'adapte au terroir (ici la zone du Kivu), j'énonce également la forme orthographique commune. C'est pourquoi, pour la plupart des termes, je ne me limite pas à une traduction en langue française mais j'essaie aussi d'en construire une définition.

Notons que dans ces langues toutes les lettres sont prononcées. Précisons que toutes les voyelles sont ouvertes. Le /u/ se prononce /ou/ tant en *kiswahili* qu'en *mashi* ; la lettre /c/ en mashi se prononce toujours /tch/ tandis qu'elle est accompagnée par /h/ pour avoir ce son en *kiswahili*. Exemple : '<u>chui</u>' (lion). Le /s/ n'a pas besoin d'être doublé pour donner le son /s/. Il se distingue toujours du /z/ dans son articulation.

Terme	Langue	Signification en français
Termes se rapportant aux personnes		
Bitoto chui	*Kiswahili*	Littéralement : enfants lion. "*Bitoto chui*", sous cette forme traduit quelque chose de péjoratif et de grossier par rapport au terme de référence « *mutoto* ». *Mutoto* au singulier, *batoto* (ou *watoto*) au pluriel veut dire « enfant » en kiswahili. Dire « *kitoto* » ou son pluriel « *bitoto* », insinue une idée de férocité et de bestialité aussi. Dans certains cas spécifiques, le terme "*Kitoto"* suivi d'une qualification peut traduire de l'admiration sur un bel aspect, une distinction.
Bula matari ou *(bulamatari, mbulamatari)*	*Kikongo*	« Briseurs de roches ». Les Blancs étaient ainsi désignés, parce qu'il semblait qu'aucun obstacle ne les arrêtait. Ils pouvaient briser même les rochers pour se frayer la route.
Fundi	*Kiswahili*	Terme swahili pour dire « artisan ». Il peut désigner aussi un/des techniciens.
Interahamwe	*Kinyarwanda*	Le nom « *Interahamwe* » désigne une milice qui opère à l'Est de la RDC. Elle est issue des ex-FAR (Forces Armées Rwandaises) réfugiés hutu entrés au Congo en 1994 et qui se sont constitués en milice dans leurs maquis, au cœur des forêts congolaises.
Jamaa	*Kiswahili*	La famille.
Kalende	*Locale*	Le terme est à la fois une appropriation et une déformation locales du mot français « *clandestin* » et désigne les ouvriers des carrières. Il est possible qu'il soit lié à l'époque où le métier des creuseurs artisanaux était menacé de suppression. Tous ceux qui s'y adonnaient ou continuaient à creuser malgré l'interdiction agissaient en clandestinité, à moins de se procurer les documents nécessaires auprès des services habilités, moyennant un paiement. Dans le cas contraire, ils étaient des clandestins ou « *kalendesté* » : lire *kalendesté* et comprendre « clandestin ». « *Kalende* » en est le diminutif.
Kanyonya	*Kiswahili*	Du verbe « *kunyonya* » : sucer. « *Kanyonya* » est un surnom donné aux gens réputés comme étant des tueurs qui recherchent le sang de leurs victimes. La locution complète est : « *kanyonya damu* » ou suceur de sang.
Lutrier	*?*	Ce terme désigne l'ouvrier responsable de l'endroit considéré comme lieu d'usine dans la mine artisanale au Sud-Kivu (à Mukungwe). Il s'agit d'une francisation dérivée du terme *Lutra*, l'endroit où les matières sont « traitées », c'est-à-dire pilées, lavées, etc.
Mapigilio	*Kiswahili*	Du verbe kiswahili « *kupiga* » = frapper. Le "*Mapigilio*" dans la mine à Rubaya est un homme qui montre là où il faut cogner à la recherche de la matière. Il se tient en tête de l'équipe et c'est lui qui indique la direction à prendre à la poursuite des filons.
Mbaraga	*Kiswahili*	Une personne Prostituée. Terme applicable aux personnes de l'un et l'autre sexe. Il reste invariable. Il désigne généralement la ou les femmes qui s'adonnent au métier du sexe. Autres variantes pour désigner la femme prostituée en kiswahili (*Kahaba*) et en lingala (*Ndumba*).
Muchimba oro	*Kiswahili*	« Creuseur d'or » - « *Muchimba* » vient du verbe « *kuchimba* » en kiswahili, qui veut dire creuser, et « *oro* », une déformation locale

		du mot « or ». L'appellation « *Muchimba oro* » désigne les creuseurs de toutes les matières en quelque sorte. Il s'agit là d'une synecdoque généralisante par le minerai d'or.
Mufumu	*Kiswahili et mashi*	Ce sont les praticiens traditionnels qui trouvent des recettes à toute situation de la vie, y compris les maux physiques. (Plur. *Bafumu*)
Mulanguzi	*Kiswahili*	Grossiste. (Sing.*'mulanguzi',* plur. *balanguzi*)
Mulozi	*Kiswahili, mashi, etc.*	Sorcier. Une personne malveillante dont les pratiques occultes peuvent nuire à la vie des autres.
Muganga	*Kiswahili*	Ce terme désigne le soignant en général, sans distinction entre une pratique qui relèverait de la médecine moderne ou traditionnelle. Variantes : *mganga* (plur : *waganga/banganga*)
Mujakazi	*Mashi*	Féminin de « *Muja* » : esclave, homme méprisable. Le terme "*Mujakazi*" réunit deux racines de deux mots : « *muja* » qui réfère à l'esclave et « *kazi* » qui se rapporte à la femme (*Mukazi*). *Mujakazi* : La servante. Le même terme est utilisé pour désigner les femmes intercesseuses dans les églises proches du protestantisme au Kivu.
Muzungu	*Kiswahili*	L'homme blanc.
Mwa zamani	*Mashi & kiswahili*	« Ancien combattant ». Même lorsque le terme se réfère à une femme. L'important ici n'est pas de restituer une orthographe française, mais une référence aux militaires congolais qui avaient combattu à la guerre de 1940-45. « *Zamani* » la seconde partie de la locution se réfère au temps passé, quelque chose d'ancien.
Mwana-haramu	*Kiswahili*	Locution formée de « *mwana* » (enfant, fils de) et « *haramu* » (illégitime) : cette expression se traduit par « enfant illégitime » ou bâtard. L'expression porte en même temps l'image d'un personnage perverti dont les agissements ne se conforment pas à ce qui est retenu comme correct, normal. Dire à quelqu'un : « *mwana-haramu* ! » est une injure. Pluriel : « *bana-haramu* ».
Mwili	*Kiswahili*	Le corps. Ce terme désigne le corps en général, vif ou mort. Ce dernier (corps mort), comme pour le français peut aussi être désigné par un terme spécifique : "*maiti*" ou cadavre.
Mzee (ou muzee)	*Kiswahili*	Vieux ou ancien. Personne âgée. Le terme Mzee est couramment utilisé en kiswahili pour exprimer la considération et le respect envers une personne (de sexe masculin). Derrière le titre de '*Mzee*' c'est aussi l'exemplarité et la sagesse de vie qu'on reconnaît chez une personne indépendamment de son âge.
Shindikana	*Kiswahili*	Personnes irréformables (en swahili de Bukavu).
Twangueuses ou Twangueurs	*Francisé*	Celles ou ceux qui broient les pierres dans les carrières des mines. Le terme ici francisé dérive du verbe « *kutwanga* » qui signifie « piler » en kiswahili.
Spiritualité – religion		
Mujakazi	*Kiswahili*	Servante. Le terme est beaucoup employé dans les églises locales issues du protestantisme pour désigner les femmes qui dans leur communauté chrétienne jouent un rôle comme 'intercesseuses',

		avec une connotation de « voyante », de « prophétesse ». Un rôle spirituel et charismatique.
Mungu	*Kiswahili*	Dieu. Quand les personnes disent : « *Mungu tuu* », ils s'en remettent à Dieu pour leur sort.
Muombaji	*Kiswahili*	Intercesseur.
Nourriture – boisson – goûts		
Bonbon-hewa	*Français-kiswahili*	Les *bonbons hewa* sont une sorte de bonbon menthol qui une fois dans la bouche libèrent une sensation de fraîcheur dans les voies respiratoires, en même temps qu'ils redonnent un peu de sucre à l'organisme.
Bugali/ugali	*Kiswahili*	Pâte ou foufou. Une pâte faite à base de farine (farine de sorgho, de manioc, de banane, de maïs ou autre céréale) mélangé sur le feu dans de l'eau bouillante, à l'aide d'une spatule en bois jusqu'à ce qu'elle devienne compacte et élastique.
Butamu	*Kiswahili*	'Bon', appétissant. Se réfère plus au bon goût de la nourriture. Un mets délicieux.
Kabuchungu	*Kiswahili*	Les « *kabuchungu* » sont des fretins secs. Ce nom les distingue des autres à cause de leur arrière-goût amer (*buchungu* = amer, amertume, en kiswahili de Bukavu). De qualité médiocre, ils servaient surtout à la préparation de l'alimentation des poules. Ils sont entrés dans l'alimentation des plus pauvres qui n'ont pas assez de moyens pour se procurer des protéines.
Kafanya mbiyo	*Kiswahili*	'*Kafanya mbiyo*' – littéralement : 'à effet rapide' – l'expression désigne globalement les petites liqueurs qui se fabriquent localement, et dont le degré d'alcool est très élevé. Ils produisent l'ivresse instantanément.
Kanyanga	*Kiswahili et autres langues.*	Une eau-de-vie locale distillée à base de maïs fermenté. Elle est fortement alcoolisée.
Kasiksi/kasigisi	*Kiswahili & Mashi*	Bière de banane. Très consommée au *Bushi* (Kivu en RDC)
Mboga	*Kiswahili*	Légumes. Ce terme « *mboga* » désigne le plat qui accompagne la pâte ou le foufou dans les repas familiaux. Et il n'est pas fait que des légumes.
Ndazi	*Kiswahili*	Le « *ndazi* » est une spécialité de beignets très consommés à l'est de la RDC. Il est fait à base de farine et frit dans l'huile.
Activités – actions		
Kugomboa mu-toto/batoto	*Kiswahili*	Racheter l'enfant (ou les enfants). Se dit des hommes qui veulent recouvrer leur droit de paternité sur les enfants qu'ils ont eus en dehors du mariage. Les familles peuvent aussi réclamer ce droit en cas de décès ou d'absence du géniteur. Les biens fixés comme paiement (évalués souvent en argent) doivent être versés à la famille de la mère de l'enfant/des enfants.
Kuhomba	*Kiswahili*	Faire un déficit, faire faillite.
Kutereka	*Kiswahili*	Exposer les marchandises.

"Kutafuta maisha"	*Kiswahili*	Chercher la vie.
Kulangula	*Kiswahili*	Payer au prix de gros.
Kugonga lijiwe	*Kiswahili*	Le moment où les creuseurs tombent sur un bon filon
« Orha heb'embuga arha ilola »	*Mashi*	Expression mashi. Littéralement : « Qui ne met rien à l'extérieur n'y regarde pas non plus ». Elle signifie qu'avant de s'attendre à recevoir quelque chose des autres (un don) il faut soi-même avoir déjà donné quelque chose.
Kupekenya	*Kiswahili*	Croquer
Kushana	*Mashi*	« *Kushana* » est un terme issu de la langue mashi qui veut dire littéralement : emballer quelque chose. Il s'agit aussi d'une pratique sociétale à Bukavu qui consiste à emporter chez soi de la nourriture après une fête.
Kuzola	*Kiswahili*	Amasser, accumuler.
Lieux – espaces		
Biniola	*Mashi*	Dans les hôpitaux en milieux ruraux au Sud-Kivu, c'est l'espace qu'occupent les femmes enceintes en attendant d'arriver à terme pour leur accouchement. Il est désigné aussi sous l'appellation de « caravansérail », probablement en référence au caractère provisoire d'accueil de leurs hôtes.
Bushi	*Mashi*	Le *Bushi* désigne, selon l'historien Bishikwabo (1980) l'un des ensembles socio-politiques de l'extrême Ouest de l'Afrique interlacustre. La zone est constituée par une partie importante du Sud-Kivu comprenant les territoires de Kabare, de Walungu, une partie du territoire de Shabunda et celui de Kalehe ainsi que la ville de Bukavu. Le Bushi désigne traditionnellement la terre des Bashi, un des peuples de l'Est de la RDC.
Chumba ya maombi	*Kiswahili*	Chambre de prière. Pluriel : *byumba ya maombi* (vyumba vya maombi)
Kasoko	*Kiswahili*	Diminutif du mot « *soko* » ou « marché » en kiswahili. Le terme « *kasoko* » désigne le *petit marché* qu'on retrouve un peu partout dans les villes et même villages au Congo. Il peut porter différents noms selon les langues des lieux où l'on se retrouve. On y vend des articles divers d'usage courant dans les milieux où ils sont érigés. Ils sont très appréciés pour leur proximité car ils jouent aussi le rôle de dépannage pour les ménages qui ne peuvent pas se constituer des stocks.
Kuzimu	*Kiswahili & mashi*	Le mot « *kuzimu* » désigne à la fois les profondeurs de la terre et le séjour des morts.
Lutra	*?*	Endroit dans la carrière minière (spécialement à *Mukungwe*), où les pierres/sables sont traités : séchés, concassés et lavés. Cet endroit est considéré comme le lieu de l'usine dans la mine. Il est supervisé par le '*lutrier',* francisation à partir du terme '*lutra'*.
Mulima	*Kiswahili*	Colline. Le terme *mulima* (ou *mlima*) est utilisé par des intercesseurs évangéliques pour désigner un endroit où l'on se retire pour la prière avec des fidèles, sans que le relief y soit l'élément déterminant.

Nganda	*Lingala (?)*	En RDC, c'est l'équivalent du bistrot, du cabaret ou d'un bar. On y diffuse une musique très sonorisée.
Contrat – convention – taxe		
Bugule (o'bugule)	*Mashi*	Une forme de contrat traditionnel d'occupation de terre qui signe une vente par le propriétaire et un achat par le demandeur, moyennant un prix convenu. L'acquisition est définitive.
Buhashe (o'buhashe)	*Mashi*	Étymologie Mashi : *'Okuhana obuhashe'* : donner permission, autoriser. Forme de contrat qui attribue une jouissance de la terre au *Bushi*.
Bwasa (o'bwasa)	*Mashi*	Étymologie Mashi : '*kuyasa'* : céder l'usage d'une terre. Il s'agit d'une forme de contrat traditionnel au bushi pour la jouissance de la terre par une location à court terme pour des fins agricoles. Le propriétaire, s'il en a besoin, peut à tout moment reprendre son bien au terme de la période convenu.
Bwigwarhire (o'bwigwarhire)	*Mashi*	Étymologie. Mashi : '*kucigwarhira'* : prendre pour soi un objet qui est sans propriétaire autre que la collectivité. Une des formes de jouissance de la terre au *Bushi* dans le passé.
Citoro (e'citoro)	*Mashi*	Taxe coutumier payée pour le mwami à *Mukungwe*
Kalinzi (A'kalinzi)	*Mashi*	Contrat traditionnel d'occupation de terre à long terme. Il est passé entre le demandeur et le propriétaire de terre moyennant versement d'une redevance. Cette occupation ne confère pas la propriété au demandeur, mais seulement une jouissance, à long terme.
Mulagiro (o'mulagiro)	*Mashi*	Mashi : '*kulagira'* : être l'intermédiaire entre le peuple et le chef. Celui qui entre en possession de la terre par cette voie le fait par recommandation auprès du souverain.
Une situation – un état		
Amani	*Kiswahili*	La paix
Bololoke (o'Bololoke)	*Mashi*	Progrès, développement.
Kangumbu	*?*	On appelle *kangumbu*, le temps des travaux qui précèdent la production dans la mine. C'est une période d'endurance entre le temps des fouilles et le début de la production.
Kimya	*Kiswahili*	Quiétude, calme, sérénité. Peut se traduire aussi « silence » en parlant d'une certaine confiance et assurance.
Kitisho	*Kiswahili*	Menace.
Upendo	*Kiswahili*	Bonté, charité, amour.
Usalama	*Kiswahili*	Sécurité, tranquillité, calme, quiétude.
Santé		
Dawa	*Kiswahili*	Médicament. Une condition
Sumu	*Kiswahili*	Poison.
Objets – plantes		
Bukere (o'bukere)	*Mashi*	Un tas de paille fine spécifique pour le brassage des bananes en vue de la production du jus pour la bière kasiksi. Le même type de

		paille était aussi utilisée pour tapisser le sol des huttes. On le remplaçait régulièrement.
Hewa	*Kiswahili*	L'air.
Kilinda	*Plusieurs langues de l'Est.*	Grosse casserole, 30 à 40 litres, qui sert généralement à la cuisson des mets pour plusieurs convives lors d'évènements particuliers, à l'Est de la RDC. Il est entré dans les usages et commence à faire partie des objets remis par la famille du futur marié à la famille de la fiancée, le jour de la dot.
Kimbotela	*?*	Le terme désigne les haillons qu'on consacre aux travaux salissants et dont on fait usage sans aucune précaution, parce qu'on ne peut l'éviter. Les ouvriers dans les chantiers de construction (maçons, aide-maçons, soudeurs, plombiers, etc.) ont chacun son *kimbotela. Bimbotela* au pluriel.
Makako	*?*	Dans la langue locale, le terme « *makako* » est emprunté du nom du singe qu'on trouve facilement dans des zones de forêt tropicale, à l'Est de la RDC. Il découle probablement de la position du panier sur le dos par allusion à la manière dont le singe s'accroche sur l'arbre.
Mbabula	*Kiswahili et autres langues à l'Est*	Petit équipement de cuisine pour chauffer et cuire la nourriture sur des braises de bois brûlé. Il est souvent façonné avec de la terre cuite entouré de métal récupéré des épaves de vieilles voitures, ou autre en guise de protection.
Mudundu (o'mudundu)	*Mashi*	Le *Mudundu* est une plante de la famille des malvacées. Elle est d'apparence négligeable mais une fois enraciné dans le sol, elle s'extirpe difficilement. Tout en restant mince, elle atteint jusqu'à 1m ou 1,5m.
Mudundu 40	*Mashi + français*	*Mudundu 40* est le nom d'une milice qui a été active en territoire de Walungu et ses environs entre 1999 et 2003.
Mukenzi (o'mukenzi)	*Mashi*	Cuve horizontale de forme allongée taillée dans un tronc d'arbre qui sert au brassage de la bière des bananes au *Bushi*.
Mutoboro	*?*	Dans le langage des creuseurs, nom pour désigner une foreuse mécanique.
Zigida	*Lingala*	Le terme « *zigida* », en lingala, désignait une poche en tissu de forme allongée que les femmes, petites vendeuses, se nouaient autour de la taille. Elles y enfilaient leur argent précieux au fur et à mesure des ventes. Elles y cachaient aussi leur carte d'identité, de la sorte, elles étaient sûres d'avoir tout en sécurité sur leur corps. « *Somba Zigida* » est le nom d'un marché à Kinshasa, un des premiers de cette ville. Il est connu pour sa spécialité dans la vente des épices. Il est devenu célèbre pour avoir été le théâtre d'un des pires accidents de l'aviation, le 8 janvier 1996, lorsqu'un Antonov (avion-cargo) ratant son décollage s'est écrasé au milieu du marché aux limites imprécises qui se prolongent sur la piste de l'aéroport de Ndolo. Le crash avait fait entre 225 et 348 morts et plus de 500 blessés.

Bibliographie générale

Ouvrages généraux

ADIAFFI J.-M., (2002), *La carte d'identité*, Éditions Hatier international, Belgique.

ADOTEVI, S., (1998), *Négritude & Négrologues*, Le Castor Astral.

AJARI, N., (2019), *La dignité ou la mort*. *Éthique et politique de la race*. Paris, Éd. La Découverte, coll. Les Empêcheurs de penser en rond, 324 pages.

ALCANDRE, J. (2016). La Conférence de Berlin 15 novembre 1884 - 26 février 1885. *Allemagne d'aujourd'hui*, 217(3), 90-97. https://doi.org/10.3917/all.217.0090

ARENDT, H. (2010), *L'impérialisme*. Les origines du totalitarisme, Éditions Points. La traduction française est de 2002 aux Éditions Gallimard.

ARISTOTE, *Les Parties des animaux*, § 10, 687 b, éd. Les Belles Lettres, trad. P. Louis.

ARNOLDUSSEN, D. (2015), Techniques, rituels et organisation sociale des forgerons shi. Sud Kivu, RDC. Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale.

ARON, R., (1957), Espoir et peur du siècle. Essais non partisans, Calmann-Lévy.

ARON, R., (1963), « Pourquoi on ne peut exclure la guerre », *Réalités*.

BALANDIER, G. (1955) *Sociologie des Brazzavilles noires,* Armand Colin, Paris.

BALARD, M., DEMURGER, A., GUICHARD, P. (2000). *Pays d'Islam et le monde latin (X^e^-XIII^e^ siècle)*. Vanves, France : Hachette Éducation (programme ReLIRE).

BANNING, É., (1927), « *Mémoires politiques et diplomatiques* », Bruxelles, renaissance du livre.

BARON E. DE MANDAT-GRANCEY, (1900), Au Congo « 1898 ». Impressions d'un touriste, Plon.

BASIMINE J., KATCHO K., C., & CIKURU M.-N., (mai 2018), Résilience aux catastrophes naturelles et d'origine anthropique en République démocratique du Congo, Academia Bruylant.

BAUMAN, Z., (2013), *La vie liquide* (C. Rosson, Trad.). Paris : Pluriel.

BAUMAN, Z., (2004), L'Amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes, Le Rouergue/ Chambon.

BELLOTTI, F., (février 1956), *Congo Prodigieux*, Ed. Arthaud.

BENJAMIN, W., (2019), *Le capitalisme comme religion*, Éditions Payot & rivages, Paris.

BERWOUTS, K., (2017), Congo's Violent Peace: Conflict and Struggle Since the Great African War, Zed Books,

BIERSCHENK T. (éd.), CHAUVEAU, J.-P., (éd.), DE SARDAN J.-P. O., (éd.). (2000), *Courtiers en développement : les villages africains en quête de projets.* Paris (FRA) ; Mainz : Karthala ; APAD, 328 p. (Hommes & Sociétés). ISBN 2-84586-013-

BLANC, G., (2020), L'invention du colonialisme vert. Pour en finir avec le mythe de l'Éden africain. Flammarion

BOELAERT, E. (1951), « L'Histoire de l'immatriculation », *Aequatoria*.

BOLTANSKI, C. (2012), *Minerais de sang. Les esclaves du monde moderne.* Éditions grasset & Fasquelle.

BOURDIEU P., CAMBOREDON J.-C. & PASSERON J.-C. (1968), *Le métier de sociologue. Préalables épistémologiques*, Paris, Mouton de Gruyter.

BOURDIEU P., (1977), Algérie 60. *Structures économiques et structures temporelles*. Éditions de minuit : 57

BRAECKMAN, C., (2016), Congo. *Kinshasa aller-retour.* Éditions Nevicata. VERGES, F., (2017), *Le ventre des femmes. Capitalisme, racialisation, féminisme*, Paris, Albin Michel, séries : « Bibliothèque Idées », 230 p., ISBN : 978-2-226-39525-2.

BREDA, CH., DERIDDER, M., LAURENT, P-J. (dir), 2012, *La modernité insécurisée. Anthropologie des conséquences de la mondialisation.* Academia l'Harmattan, Louvain-La-Neuve.

BRUYLAND, E., 2021, *Cobalt blues. La sape d'un géant. Congo 1960-2020.* Editions Lannoo s.a., & Erik Bruyland

BUGNER, L., VERCOUTTER, J., & DEVISSE, J. (1976), *L'image du noir dans l'art occidental. 1 Des pharaons à la chute de l'empire romain*, Fribourg (Suisse) Office du Livre.

CABANAS, E., & Illouz, E., (2018), Happycratie. *Comment l'industrie du bonheur a pris le contrôle de nos vies*. Premier parallèle, Paris.

CAMBIER, É., (2001), *Correspondance du Congo (1888-1899) Un apprentissage missionnaire.* Publié sous la direction de Jean-Luc Vellut. Institut historique belge de Rome.

CESAIRE, A., (1983), *Cahier d'un retour au pays natal.* Présence africaine.

CESAIRE, A., (1955), *Discours sur le colonialisme*. Quatrième édition. Éditions Présence africaine, Paris, 42, Rue Descartes. William Shakespeare, *Hamlet*. Traduit de l'anglais par François de Victor Hugo.

CIMPAYE, J., *L'homme de ma colline*, Les Archives et musées de la littérature. Roman. 2013

COMELIAU, M.-L. (1945), *Demain, coloniale !* Bruxelles, Edition Zaïre.

CONRAD, J., Jeunesse *suivi de* Cœur des ténèbres, *Traduit de l'anglais par G. Jean-Aubry et André Ruyters* La Bibliothèque électronique du Québec Collection *Classiques du 20e siècle* Volume 210 : version 1.0 (317 pages)

CONRAD, J., (1899), *Le cœur des ténèbres.* Éditions le Livre de poche 2012.

CORBAN, A., (1982), Les filles de noce. Misère sexuelle et prostitution au XIXe siècle. Éditions Flammarion, Paris.

CUOQ, J. (1975) Recueil des sources arabes concernant le Bilâd al-Sûdân du VIIIe au XVIe siècle (Paris, C.N.R.S.)

DACO, P., (octobre 1984), Comprendre les femmes… et leur psychologie profonde, Éditions Marabout.

DE BOECK, F., (2005), *Kinshasa. Le récit de la ville invisible*. La Renaissance du Livre, Bruxelles.

DE CERTEAU, M., (1990), L'invention du quotidien. 1. Arts de faire. Gallimard.

DE CHARTRES, F., (1866), *Historia Hierosolymitana*, Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux, t. 3, publié par l'Académie royale des Inscriptions & des Belles-Lettres, Paris.

DE LA BOETIE, É. (1576), *Discours de la servitude volontaire,* Edition Librio 2018.

DELEUZE, G., & GUATTARI, F., (1980), *Capitalisme et schizophrénie. 2, Mille plateaux*. Les éditions de minuit.

DELLICOUR, F., (1958), *Biographie coloniale belge.* Tome V. Académie royale des sciences coloniales, Bruxelles.

DEMUNTER, P., (1975), Masses rurales et luttes politiques au Zaïre, Paris.

DU PONT DE NEMOURS, *Éphémérides du citoyen*, VI, 1771, p. 242.

ECO, U., (2014), Construire l'ennemi et autres écrits occasionnels. Grasset & Fasquelle.

ELIAS, N., (2016), *Humana conditio*, Paris, EHESS, coll. « Audiographie », 190 p., traduit de l'allemand par Laurent Cantagrel, présenté par Falk Bretschneider.

ELIAS, N., (1975), *La Dynamique de l'Occident,* Paris, Calmann-Lévy.

ELWAHED, A., A., (1931) Contribution à une théorie sociologique de l'esclavage, Albert Méchelnek, Paris.

ENZENSBERGER, H., M., *La grande migration suivi de Vues sur la guerre civile.* Trad. de l'allemand par Bernard Lortholary, Collection L'Infini, Gallimard Parution : 24-01-1995

EQUIANO OLAUDAH (1789), Ma véridique histoire. Africain, esclave en Amérique, Homme libre. Éditions l'Harmattan, 2020.

FABIAN, J., (2006), *Le temps et les autres. Comment l'anthropologie construit son objet*, Traduction française par Estelle Henry-Bossoney & Bernard Müller. Toulouse, Anacharsis, 313 p.

FANON, F., (2002), *Les Damnés de la terre,* La Découverte/Poche, Paris,

FANON, F., (1952), *Peau noire masques blancs*. Seuil.

FAVRET-SAADA, J., (1977), *Les mots, la mort, les sorts.* Éditions Gallimard P. 29

FIGUIER, L., (1972), *Les races humaines*. Librairies Hachette & Cie, Paris.

FOUCAULT, M., (1963-1984), *Genèse du savoir-pouvoir*, Extrait de « Dits et écrits », « Naissance de la clinique », « Histoire de la folie à l'âge classique », « Les mots et les choses », « Surveiller et punir », « La volonté de savoir », « L'usage des plaisirs », et Notes de cours : « La société punitive ».

FOUCAULT, M., (1976), *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard.

FOUCAULT, M., (7 décembre 1966), *Les Hétérotopies*, France-Culture.

FOUCAULT, M. (1975-1976), « Il faut défendre la société » Cours au Collège de France. Édition numérique réalisée en août 2012 à partir de l'édition CD-ROM, Le Foucault Électronique (Ed. 2001)

GELLNER, E., (1995), Anthropology and Politics: Revolutions in the Sacred Grove. Oxford: Blackwell Publishers, 260.

GIRARD, R., (1982), *Le bouc émissaire.* Paris, Grasset.

GIRARD, R., (1978), *Des choses cachées depuis la fondation du monde* Paris, Éditions Bernard Grasset.

GIRARD, R., (1972), *La Violence et le Sacré*, Paris, Grasset.

GLASER, A., & SMITH S., (1994), L'Afrique sans les africains. Le rêve blanc du continent noir. Éditions Stock. Paris.

GLISSANT, É., Traité du tout-monde. Poétique IV, Gallimard, 1997

GODDEERIS, I., LAURO, A., & VANTHEMSCHE G. (Dir), (2020), *Le Congo colonial, une histoire en questions.* Éditions Renaissance du Livre.

GODELIER, M., (1996), *L'énigme du don.* Librairie Arthème Fayard.

GONDOLA, Ch. D. (février 2021), *Matswa vivant : anticolonialisme et citoyenneté en Afrique-Équatoriale française*, publication de la Sorbonne, Série internationale n°104.

GRAEBER, D. (2013), *Dette : 5000 ans d'histoire*, traduit de l'anglais par Françoise & Paul Chemla, Paris, Les Liens qui Libèrent.

HAMIDOU, K., Ch., (1961), *L'aventure ambiguë,* Julliard.

HERITIER, F. (1996/2005), *De la violence I.* Éditions Odile Jacob. Paris : 17.

JAPPE A., (2003), *Les aventures de la marchandise*. Pour une nouvelle critique de la valeur. Éditions la Découverte.

KABARHUZA, B., H., (2002), Donner sa chance au peuple Congolais. Expériences de développement participatif. Karthala. P. 215

LAURENT, P.-J., (2010), Beautés imaginaires. Anthropologie du corps et de la parenté. Bruylant Academia.

LAURENT, P.-J., 2003, Les Pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison, Paris, IRD-Karthala.

LEVEQUE, R., *« Le Congo belge - Son histoire »,* Bruxelles, Éditions du Marais, 1960, p. 27.

MALET, J.-B., L'empire de l'or rouge. Enquête mondiale sur la tomate d'industrie. Librairie Arthème Fayard 2017, 2018.

MAMDANI, M. (2001), When victims become Killers: Colonialism, nativism, and the Genocide *in Rwanda*, Princeton, N.J., Princeton University Press.

MANTOUX, S., (2015), *Les guerres du Tchad, 1969-1987*, Lemme Édit.

MAQUET, T., J., *(1936), Le siècle marche.* Bruxelles, office de publicité.

MASSON, P. (1960), *Trois siècles chez les bashi.* Musée royal de l'Afrique centrale.

MAYEUR, J.-M., PIETRI, L., VAUCHER, A., VENARD, M., (sous la direction de), (1994), Histoire du Christianisme. De la reforme à la reformation (1450-1530) Tome VII, Desclée.

MAZZOCCHETTI, J. (2012), « *Mondialisation, incertitudes et pensée d'un monde commun. Variations autour de la notion de 'modernité insécurisée'* », in Bréda Ch. et Deridder M., Laurent P-J (dir.) La modernité insécurisée. Anthropologie des conséquences de la mondialisation. Academia-H, coll. "Investigations"

MBEMBE, A. (2020), *Brutalisme*. La Découverte.

MBEMBE, A. (2000), *De la postcolonie*. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine. Karthala.

MBEMBE, A. (2013), Sortir de la grande nuit : Essai sur l'Afrique décolonisée. Paris, La Découverte.

MBEMBE, A. (2013, 2015), *Critique de la raison nègre*. Paris, La Découverte.

MEILLASSOUX, C., (1986), Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent. PUF

MELLON, C., & SEMELIN, J., (1994), *La non-violence*, PUF, collection Que sais-je ?

METRAUX, J.-C. (2017) La migration comme métaphore. *Le voile et le linceul*. Éditions la Dispute.

MEYNIER, G. (2010). 4. Colonisation, romanisation et administration provinciale. Dans : G. Meynier, *L'Algérie des origines : De la préhistoire à l'avènement de l'islam*. Paris : La Découverte.

MICHAUD, Y., (1988), *La violence,* PUF, collection Que sais-Je ?

MIERS, S. & KOPYTOFF, I. (eds.) (1977), *Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives.* Madison: University of Wisconsin Press.

MONTESQUIEU, (1748), *De l'Esprit des Lois* - Livre XV, chapitre 5

MUDIMBE-BOYI, E. (2006). 1. La mission : les ambiguïtés d'un discours. Dans : E. Mudimbe-Boyi, *Essais sur les cultures en contact : Afrique, Amériques, Europe* (pp. 17-47). Paris : Karthala.

NANCY, J.-L., (2005), *La Déclosion*, Déconstruction du christianisme I, Paris, Galilée.

NDAYWEL E NZIEM, I., (1998), Histoire générale du Congo : De l'héritage ancien à la République démocratique, Louvain, Duculot.

NGUGI WA THIONG'O (2011), *Décoloniser l'esprit*. La fabrique Éditions, pour l'édition française.

OYONO, F., (1956), *Une vie de boy,* Paris, Éditions Pocket, 2002.

PATTERSON, O. (1982), *Slavery and Social Death*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) & Londres.

PETRE-GRENOUILLEAU, O., *La traite oubliée des négriers musulmans,* in Les collections de l'Histoire n°46, octobre 2009.

QUAGHEBHEUR, M., (dir), (1995), Papier blanc, encre noire, t. 1 : Cent ans de culture francophone en Afrique centrale (Zaïre, Rwanda et Burundi), Bruxelles-Kinshasa, Labor-Saint Paul Afrique, p.277

REGIS, E., (1923), *Précis de psychiatrie,* 5ème édition*,* Doin, Paris*,* p. 772.

SALAS, D., (2018), *La foule innocente.* Desclée de Brouwer.

SALGADO S., (2019), *Gold*. Taschen.

SCHMITT, C., (2001), *Le Nomos de la Terre. Dans le droit des gens du* Jus publicum europaeum, PUF, Paris.

SCOTT, J. (2019), Homo domesticus. Une histoire profonde des premiers États. La Découverte Poche.

SCOTT, J. (1990), Domination and the arts of resistance: hidden transcripts, Yale University Press.

SMITH, S., (2003), *Négrologie. Pourquoi l'Afrique meurt,* Calmann-Lévy, Paris.

STENGERS, J. Congo. *Mythes et réalités*. Éditions Racine 2020.

STENGERS J., (sous la dir. de), *Le Congo belge durant la seconde guerre mondiale,* Académie royale des sciences d'outre-mer, Bruxelles, 1983.

TABET, P. (2014), *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économico-sexuel*, Paris, L'Harmattan, Bibliothèque du féminisme, 2004, 207

TARAUD, C., (sous la direction de) (2019), *Sexualités, identités et corps colonisés.* CNRS Éditions.

TCHACK, S., *La couleur de l'écrivain.* Paris, Éditions La cheminante.

TONDA, J., L'impérialisme postcolonial. Critique de la société des éblouissements, Karthala (Les Afriques) 2015

TONDA, J., (2005), Le souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique Centrale (Congo, Gabon), Karthala

TRAORE, A., (2002), *Le viol de l'imaginaire*. Actes Sud Fayard.

TSING, L., A., (2017), Le champignon de la fin du monde. Sur les possibilités vivre dans les ruines du capitalisme. La Découverte, Paris.

TUTU, D., (2004), *Dieu fait un rêve. Une vision d'espérance pour notre temps* Trad. Jean Chapdelaine Gagnon, Ottawa, Novalis/Desclée de Brouwer, 2008.

VANDERVELDE, E., (1911), *La Belgique et le Congo*, Paris, Félix Alcan, p. 20 - 27.

VAN REYBROUCK, D., (2012), *Congo. Une histoire*. Actes Sud.

VOLTAIRE, (1990), *Candide*. Éditions Larousse. P.176.

WALLERSTEIN, I., (2011), *Le capitalisme historique*, La découverte. 136 pages.

WIEVIORKA, M., (2006), *La violence*, Hachette littératures, collection Pluriel.

YOUNG, C., (1968) Introduction à la politique congolaise, Bruxelles, Ed. Universitaires.

ZIEGLER, J. (2005), *L'empire de la honte.* Librairie Arthème Fayard.

Articles

ACTES SUD, (2009/4), *« Le temps du mépris ou la légitimation de l'œuvre civilisatrice de la France »* La pensée de midi (Hors-série), p. 136-143. La pensée de midi.

ANDRE, G., & PONCELET, M. (N°12, 2013) *héritage colonial et appropriation du « pouvoir d'éduquer »*. Approche socio-historique du champ de l'éducation primaire en RDC. Cahier de la recherche sur l'éducation et les savoirs : 271-295.

ANSOMS, A., CLAESSENS, K. & MUDINGA, E., (avril 2012), *L'accaparement des terres par des élites en territoire de Kalehe, RDC*, Louvain-la-Neuve / Anvers / Bukavu.

BAHATI BAHALAOKWIBUYE, C., (2015), *Le dilemme des coopératives minières de Walungu, entre ASBL et entreprise sociale. Évaluation à l'aune du passage à la nouvelle règlementation OHADA sur les sociétés coopératives.* In Cahiers Africains n°87, Conjonctures congolaises. Paris, L'Harmattan. Éditeurs : Marysse S. et Omasombo J.

BARBE, N. « De quelques formes de présence du marxisme en anthropologie », *Le Portique* [En ligne], 32 | 2014, document 4, consulté le 26 février 2021. URL : http://journals.openedition.org/leportique/2720

BAROMETRE SECURITAIRE DU KIVU (février 2021), La cartographie des groupes armés dans l'Est du Congo, opportunités manquées, insécurité prolongée et prophéties auto-réalisatrices.

BASHIZI, A. & GEENEN, S. 2015, « Les limites d'une "gouvernance par le bas" : les logiques des coopératives minières à *Kalimbi*, Sud-Kivu ». In Marysse, S. & Omasombo Tshonda, J. (éds), *Conjonctures congolaises 2014. Politiques, territoires et ressources naturelles : changements et continuités. Collection «* Cahiers Africains ». Paris : L'Harmattan, pp. 239-260.

BASHIZI A. & AL, Exploitation minière en RDC : oubli de l'environnement ? Vers une Political ecology. In Conjonctures Congolaises 2015. N° 87 2016 (pp 277-299)

BAYARD, A., DE CAZANOVE, C. & DORN, R. (2013), Les mots de la violence. *Hypothèses*, 1(1), 235-246. https://doi.org/10.3917/hyp.121.0235

BAYART, J-F, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989 (2e édition augmentée, Fayard, 2006) ;

BELSŒUR, C., (08 décembre 2011), présidentielle en RDC : « Joseph Kabila n'aurait pas remporté ces élections sans les fraudes » in *jeune-Afrique*.

BERNARDOT, M., (janvier 2009), *Les camps d'étrangers, dispositif colonial au service des sociétés de contrôle*. Revue Projet, N°308, 2009 Dossier : Des camps pour les migrants, urgence et suspicion

BERR, É. (2003), *La dette des pays en développement : bilan et perspectives*. Revue Africaine de sciences économiques et de gestion. vol. 5, n° 2

BEZY, J-P. Peemans, J-M Wantelet, *Accumulation et sous-développement au Zaïre 1960-1980*, Louvain-La-Neuve, 1981.

BISHIKWABO, C., (1980), « *Le Bushi au XIXe siècle : un peuple, sept royaumes* ». Revue française d'histoire d'Outre-mer LXVII (246-247) : 89-98.

BISOKA, NY. A. (2021), « Lire Walter Benjamin dans une perspective afro-critique : droit, violence et necropolitique en (post) colonie », in : Coppens, Ph. et De Nanteuil, M., La

violence du droit. Regards croisés sur Walter Benjamin, Bruxelles, Bruylant, pp. 128-191.

BLUNDO, G. & DE SARDAN, J.-P., O. (2001). La corruption quotidienne en Afrique de l'Ouest. *Politique africaine*, 3(3), 8-37. https://doi.org/10.3917/polaf.083.0008

BOINET, A., (2011/1), « Aide humanitaire, ONG et diplomatie économique », *Géoéconomie* (n° 56), p. 119-129. DOI 10.3917/geoec.056.0119 .

BOLAMBA, A., R., (juin 1949), « Prudence oblige », *La Voix du Congolais, n° 39.*

BOLAMBA, A., R., (mars 1951), « La députation permanente et l'assimilation des autochtones », *La Voix du Congolais*, n° 60.

BONHOMME, J. *D'une violence l'autre. Sorcellerie, blindage et lynchage au Gabon*. Sciences de l'Homme & Société/Anthropologie sociale & ethnologie. 2012. In B. Martinelli, J. Bouju (éds), Sorcellerie et violence en Afrique. Karthala.

BRAECKMAN, C., (20 janvier 2001), La « première guerre mondiale Africaine ». Journal Le Soir.

BRUNEAU, J.-C., (2012-3), Enjeux fonciers à risques au Congo (RDC) : contexte théorique et pratiques déviantes. (Land stakes at risks in the Congo-DRC : theoretical context and deviant practices). In : Bulletin de l'Association de géographes français, 89e année. Terres et tensions en Afrique. pp. 474-485 ; doi : *https://doi.org/10.3406/bagf.2012.8285* https://www.persee.fr/doc/bagf_0004-5322_2012_num_89_3_8285

BUCEKUDERHWA, C., & MAPATANO, S., (septembre 2013), « Comprendre la dynamique de la vulnérabilité à l'insécurité alimentaire au Sud-Kivu », *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement* [En ligne], Hors-série 17 | mis en ligne le 12 septembre 2013, consulté le 23 octobre 2018. URL: http://journals.openedition.org/vertigo/13819; DOI: 10.4000/vertigo.13819.

BUCEKUDERHWA, C., B., BIDUBULA, G., BALEMBA, E., (2013), *Vulnérabilité et stratégies de gestion des risques dans les zones d'exploitation minière artisanale.* Le cas des creuseurs d'or de Mukungwe, Burhinyi et Luhwindja. In Marysse, S. & Omasombo Tshonda, J. (éds), *Conjonctures congolaises 2012. Politique, secteur minier et gestion des ressources naturelles en RD Congo* n° 82.

BULAKALI, Z., (2014), *La légitimité de l'artisanat minier en RDC : Le cas du Kivu.* GREAT insights Magazine, volume 3, numéro 7. Juillet/août 2014. Pic: CC BY-NC 2.0 Artisanal Miner, South Kivu, DRC by Merlin on Flickr

BYNON-POLAK, L., *Le mariage au Bushi,* In Africana linguistica, vol. 5 (1971) pp. 79-117. Africa Museum. DOI : https://doi.org/10.3406/aflin.1971.885

CABRERA, E., (février 2020), *"Gold" : quand Sebastião Salgado immortalisait les martyrs de la ruée vers l'or*. https://www.telerama.fr/sortir/gold-quand-sebastiao-salgado-immortalisait-les-martyrs-de-la-ruee-vers-lor,n6604271.php

CAZANOVE, F., (1927), « *Memento de psychiatrie coloniale africaine* », Bulletin du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française, Larose, Paris.

CHOULET, C., (2011), *Le Dodd Frank Act :* une vision américaine de la régulation financière. In BNP PARIBAS, Conjoncture, Economic research department, numéros 5 et 6, mai-juin 2011, pp. 27-43.

CIKURU, N., M.-N., (avril 2020), *Au-delà des blessures ouvertes : un parcours de reconstruction de la personne après des conflits violents dans l'est de la RDC*. In Conjonctures de l'Afrique centrale 2020, « Cahier africain », n° 95, MRAC & CREAC, l'Harmattan.

CITOT, V., (2005), Le processus historique de la Modernité et la possibilité de la liberté (universalisme et individualisme). *Le Philosophoire*, 25(2), 35-76. https://doi.org/10.3917/phoir.025.0035

COLE, D., H., EPSTEIN, G., MC GINNIS, D., M., (13 March 2014) *Digging deeper into Hardin's pasture: the complex institutional structure of 'the tragedy of the commons'* Journal of Institutional Economics (2014), 10: 3, 353–369. Millennium Economics Ltd 2014doi:10.1017/S1744137414000101 (consulté le 30 nov. 2020)

CONKLIN, A., L., (1997), A Mission to Civilize. The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1939. Stanford, Stanford University Press, 367 p. », Cahiers d'études africaines [En ligne], 157 | 2000, mis en ligne le 24 avril 2003, consulté le 17 novembre 2020. URL :http://journals.openedition.org/etudesafricaines/14;DOI : *https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.14*)

COTE, E., G., (nov. 2014), Les femmes dans le secteur minier artisanal de l'or en République Démocratique du Congo. Otawa.

COUSSY, J. (2006). États africains, programmes d'ajustement et consensus de Washington. *L'Économie politique*, 4(4), 29-40. https://doi.org/10.3917/leco.032.0029

CUBAKA, V. M., (janvier 2019), L'or contesté de Mukungwe – minerais de paix ou de conflit. CERUKI/ISP-Bukavu.

DE BOECK, G. (17 mai 2012), *Pourquoi pas toute l'histoire du Congo ? Mémoires coloniales*. AIMO ou le sort de la main d'œuvre indigène (1908-1945). Dialogues. https://www.congoforum.be/Upldocs/AIMO.pdf

DE BOECK, G. (17 mai 2012), *Pourquoi le Congo va-t-il si mal ?* Éditions dialogue des peuples.

DE BOECK, G., (2008), *Les héritiers de Léopold II ou l'anticolonialisme impossible*. Bruxelles, Éditions Dialogue des peuples.

https://radiohist.be/wp-content/uploads/Les_Heritiers_de_Leopold_II_Partie_3_Le-kopie.pdf Bruxelles, mai 2012 ;

DE BOECK, G., *Pourquoi ne pas raconter toute l'histoire du Congo ?* Partie III : Travail forcé, propriété foncière indigène.

DE FAILLY, D., (Été 2013/2), « Le secteur minier en RDC : quelle transformation pour quel développement ? », *Politique étrangère*. p. 113-123. DOI 10.3917/pe.132.0113

DEFOUKOUEMOU, H. L. (2020), La contribution de l'Union européenne à la sécurité internationale à travers le renforcement de la transparence des activités extractives. Paix et sécurité européenne et internationale. Université de Nice Sophia Antipolis, Halshs-03158214

DE GEMEAUX, CH., (2015) *La conférence de Berlin 1885*. In Hérodote.net. Consulté le 14 octobre 2018.

DE GEMEAUX, CH., (2019) La conférence de Berlin 1885. Une mainmise des Européens sur l'Afrique. In Hérodote.net.

DE GEMEAUX, CH., LORIN, A., (Sous la direction de), (2013), *L'Europe coloniale et le grand tournant de la conférence de Berlin (1884-1885).* Edition Le Manuscrit.com, Paris.

DE PUTTER, T. & DELVAUX, C. (2013). Certifier les ressources minérales dans la région des Grands Lacs. *Politique étrangère*, été (2), 99-112. https://doi.org/10.3917/pe.132.0099

DE SARDAN, J-P, O., (décembre 1996), État, bureaucratie et gouvernance en Afrique de l'Ouest francophone. Un diagnostic empirique, une perspective historique. Politique Africaine, pp. 139-162

DIBWE DIA MWEMBU, D., (1956), *La formation des élites coloniales. Le cas de la province du Katanga* In : Le manifeste Conscience africaine : Élites congolaises et société coloniale. Regards croisés [en ligne]. Bruxelles : Presses de l'Université Saint-Louis, 2009 Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/pusl/10400>. ISBN : 9782802804642. DOI : https://doi.org/10.4000/books.pusl.10400.

DORIGNY, M., (1999), *les bières flottantes des négriers. Un discours non prononcé sur l'abolition de la traite des Noirs*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, collection « Lire le Dix-huitième siècle ».

DORIGNY, M., & GAINOT, B., (1998), La Société des Amis des Noirs – 1788-1799 – Contribution à l'histoire de l'abolition de l'esclavage, Paris, Éditions Unesco.

DORIGNY M. (1993), *La Société des Amis des Noirs et les projets de colonisation en Afrique*. In : Annales historiques de la Révolution française, n°293-294. Révolutions aux colonies.

DORLIN, E., (2019), *La clinique de la race : la sexualité morbide au cœur de l'idéologie esclavagiste*. In *Sexualités, identités & corps colonisés* co-dirigé par Gilles Boëtsch, Nicolas Bancel, Pascal Blanchard, Sylvie Chalaye, Fanny Robles, T. Denean Sharpley-Whiting, Jean-François Staszak, Christelle Taraud, Dominic Thomas & Naïma Yahi, CNRS Éditions.

DROUILLEAU, F., « Paola TABET, *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économico-sexuel*, Paris, L'Harmattan, Bibliothèque du féminisme, 2004, 207 p. », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 22 | 2005, en ligne. Consulté le 10 mai 2021. URL : http:// journals.openedition.org/clio/1820 ; DOI : https://doi.org/10.4000/clio.1820

FAO, Projet (Novembre 2009 à octobre 2013) « Gérer les maladies virales du manioc en Afrique. L'initiative régionale pour le manioc. www.org/emergencies

FAYE, D. (2008), "Une vie de boy de Ferdinand Oyono : Quelques Indices de Préjuges Raciaux Dans les Rapports Entre Colonisateurs et Autochtones du Cercle de Dangan". Internet:http://fastef.ucad.sn/Lien11/diaofaye.pdf. Consulté le 23 avril 2021.

FÉRON, É., (November 2018). *Wartime Sexual Violence Against Men: Masculinities and Power in Conflict Zones*. (Men and masculinities in a transnational world). 1st edition. London: Rowman & Littlefield International.

FLIPO, B., (10 octobre 2008), RDC-Congo : retour sur « la première guerre mondiale Africaine », Libération.

FRAPPAT, H., (2000), *La violence, textes choisis et commentés,* GF Flammarion, collection Corpus.

GALY, M., *« De la guerre nomade : sept approches du conflit autour de la Côte d'Ivoire », Cultures & Conflits* [En ligne], 55 | automne 2004, mis en ligne le 08 janvier 2010, consulté le 19 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/conflits/1598 ; DOI : 10.4000/conflits.1598

GARRABE, M. 2007. « *Les organisations de l'économie sociale et solidaire (OESS)* ». In Garrabé, M., « Économie sociale. Chapitre 2/18 ». Montpellier : Formation multipôle et pluridisciplinaire en développement rural. Lien Internet : http://formder.iamm.fr/ressources/cours/eco_sociale.pdf

GEENEN, S. AND CLAESSENS, K. (2012), "*De l'autre côté de la colline. Le contrôle contesté de Mukungwe, Sud-Kivu,* in : Reyntjens, F., Vandeginste, S., Verpoorten, M. (eds.) L'Afrique des Grands Lacs. Annuaire 2011-2012, Paris, L'Harmattan : 181-203

GEHRMANN, S., (2/2005) « Les littératures en marge du débat sur les « atrocités congolaises » : de l'engagement moral à l'horreur pittoresque », in : Revue de Littérature Comparée, pp. 137-160

GENETTI, S., Nei panni di clérambault e tra le pieghe delle vies antérieures : *« la passion des étoffes » di Gérard Macé*, in Marco Modenesi, Maria benedetta Collini, Francesca Paraboschi (a cura di), *La grâce de montrer son âme dans le vêtement. Scrivere di tessuti, abiti, accessori*. Studi in onore di Liana Nissim. Tomo III dal novecento alla contemporaneità. Dipartimento di lingue e letterature straniere. Facoltà di studi umanistici. Università degli studi di Milano 2015: 253

GERARD, E., (2021), *La crise du Congo (1960-1963) : la démonstration d'une décolonisation ratée ?* In Idesbald Goddeeris, Amandine Lauro et Guy Vanthemsche (Dir), *Le Congo colonial, une histoire en questions.* Éditions Renaissance du Livre, 2020 : 95-109.

GIDE A., *L'immoraliste* (1902), Mercure de France. 258p

GIROTTI, M. R., MATTI G. (1987), *ZAÏRE, Neolonialismo con maresciallo*, EMI, Bologna.

HARDIN, G., (13 décembre 1968), «The tragedy of the commons», *Science*, 162, p. 1243-1248.

HUNT, N., R., (2008), *An acoustic register, tenacious images, and Congolese scenes of rape and repetition*. Cultural anthropology, Vol. 23, Issue 2, pp. 220-253. ISSN 0886-7356, online ISSN 1548-1360. By the American Anthropological Association. DOI: 10.1525/can.2008.23.2.220.

HIBOU, B., (1999), *La privatisation des États* (dir), Karthala, Paris.

HILGERS, M. ; MAZZOCCHETTI, J., (2010), Révoltes et oppositions dans un régime semi-autoritaire. Cas du Burkina Faso, Karthala.

KABAMBA, B., (Mars 2001), « *Vers la fin du conflit ? »* Archives du Quinzième jour du mois. Mensuel de l'Université de Liège. N°102.

KAMUNDALA BY. G., (décembre 2012), Exploitation minière industrielle et artisanale au Sud-Kivu, possibilité d'une cohabitation pacifique ?

KAUFMANN, L., « *Pouvoir des mots, effet des sorts : quelques réflexions sur l'entrée en action sorcellaire* », *SociologieS* [En ligne], Dossiers, Affecter, être affecté. Autour des travaux de Jeanne Favret-Saada, mis en ligne le 24 juin 2014, consulté le 11 décembre 2020. URL : http://sociologies.revues.org/4709 Constitution de la RDC du 18 février 2006 (article 205)

KILOMBA, A., S., (2015), *La protection juridiques des investisseurs étrangers par le nouveau code minier de la RDC, cas de la cité minière de Kamituga,* université catholique de Bukavu ; en ligne : https://www.hamann-legal.de/upload/Adolphe_franz.pdf

KITA, KYANKENGE MASANDI, *Colonisation et enseignement ; cas du Zaïre avant 1960,* Éditions du CERUKI, Bukavu, 1982, p. 17-18.

KONIN, S., (2014), La croisade des petites gens. *Rev iv hist 2014 ; 23 : 100-113.*

LANTHENAS, F.-X., (1790), M. Lamiral réfuté par lui-même ou réponse aux opinions de cet auteur sur l'abolition de la traite, suivies de quelques idées sur les établissements libres que la France ne doit pas différer de faire au Sénégal, Paris, 80 pages.

LAUDATI, A., & MERTENS, CH. (2019), *Resources and Rape: Congo's (toxic) Discursive Complex*. African Studies Review. doi:10.1017/asr.2018.126

LAUNAY, S., (2004/1), « Quelques formes et raisons de la guerre », *Raisons politiques* (n°13) : 9-36. DOI 10.3917/rai.013.0009

LAURENT, P.-J., « Engager l'anthropologie du développement à prendre en considération le malaise post colonial », *Bulletin de l'APAD* [En ligne], 34-36 | 2012, mis en ligne le 19 juillet 2013, consulté le 30 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/apad/4108

LAURENT, P.-J., (2006), « *L'implication de l'anthropologue dans le champ scientifique : l'exemple de la Commission Nationale de la Décentralisation du Burkina Faso* », Recherches sociologiques & anthropologiques [En ligne], 37-1 | mis en ligne le 17 mars 2011, consulté le 30 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/rsa/613 ; DOI : 10.4000/rsa.613

LAURENT, P.-J., (2015), Conséquences personnelles et collectives de l'intimité et de la réflexivité sur la démarche anthropologique. P 142 In Defreyne E., Hagdad Mofrad G., Mesturini S., Vuillemenot A-M. (dir), Intimité et réflexivité. Itinérances d'anthropologues. Investigations d'anthropologie prospective N° 11 Academia l'Harmattan s.a.

LAURENT, P.-J., (2012), « Engager l'anthropologie du développement à prendre en considération le malaise post colonial », *Bulletin de l'APAD* [En ligne], 34-36 |, Consulté le 06 février 2020. URL : http://journals.openedition.org/apad/4108

LAURENT, P.-J. & PEEMANS, J.-PH., (1998) « Les Dimensions Socio-Économiques du Développement Local en Afrique au Sud du Sahara : Quelles Stratégies pour quels Acteurs ? », *Bulletin de l'APAD* [En ligne], 15 |, consulté le 31 mai 2021. URL : http:// journals.openedition.org/apad/553 ; DOI : https://doi.org/10.4000/apad.553

LAURO, A. (2020), *Femmes, sexualité, métissages : les sujets « tabous » de la colonisation ?* In Idesbald Goddeeris, Amandine Lauro et Guy Vanthemsche (Dir), *Le Congo colonial, une histoire en questions*. Éditions Renaissance du Livre, 2020 : 279-290

LEBŒUF, A., « Les conflits fluides : concepts et scénarios », *Politique étrangère* 2005/3 (Automne), p. 625-638. DOI 10.3917/pe.053.0625

LE POLAIN M., (2018), *Dettes et liens : deux moteurs de l'épargne populaire au Sud-Kivu (RDC)*. In De Boeck supérieur « Mondes en développement ». N°181 pp 41 à 56.

LESOURD, M., (2017), « En Atlantique, dans le parfum du *grogú* : la valorisation de la canne à sucre aux îles du Cap-Vert », *Caravelle* [En ligne], 109 |, mis en ligne le 01 avril 2018,

consulté le 18 mai 2021. URL : http://journals.openedition.org/caravelle/2481 ; DOI : https://doi.org/10.4000/caravelle.2481

MABANA, K. (2011). Léopold Sédar Senghor et la civilisation de l'universel. *Diogène*, 3 (3-4), 3-13. https://doi.org/10.3917/dio.235.0003

MALKOUN-HENRION A., (mars 2010), *Honneth et l'expérience sociale de la dépossession de soi.* Implications philosophiques (ISSN 2105-0864). - Copyright © 2009-2015 Philosophiques

MATHYS, G., & VLASSENROOT, K., (Octobre 2016). « Pas juste une question de terres » : litiges et conflits fonciers dans l'est du Congo. Un briefing.

MBEMBE, A. (2006/2 N° 102), *La colonie : son petit secret et sa part maudite.* Éditions Karthala | « Politique africaine » pages 101 à 127.

MBEMBE, A. (2014/4 N°136), *Afrofuturisme et devenir-nègre du monde*, Éditions Karthala, « Politique africaine ». Pages 121 à 133.

MOBE, F., A., *« Héros méconnus de la seconde guerre mondiale »,* (accès libre, juin 2007) // https://www.monde-diplomatique.fr/14833

MUGANGU, S. (2008), « La crise foncière à l'est de la RDC ». In *L'Afrique des Grands Lacs. Annuaire 2007-2008*. Paris : L'Harmattan, pp. 385-414.

MUTAMBA MAKOMBO J.-M., K., *Le colonisateur belge a-t-il construit au Congo le racisme et les identités ethniques ?* In Idesbald Goddeeris, Amandine Lauro et Guy Vanthemsche (Dir), Le Congo colonial, une histoire en questions. Éditions Renaissance du Livre, 2020.

NANDRIN, J.-P., PIETTE, V., (2006), *La difficile histoire du temps colonial.* Esprit libre, [n°43] octobre, Université libre de Bruxelles.

NDALA, B., & MONGO-MBOUSSA, B., « *Au cœur des ténèbres*, une œuvre ambiguë, et discussion par Boniface Mongo-Mboussa », *Continents manuscrits* [En ligne], 11 | 2018, mis en ligne le 15 octobre 2018, consulté le 01 mai 2019. URL : http://journals.openedition.org/coma/2975 ; DOI : 10.4000/ coma.2975

NDANYUZWE, N., (2014), La guerre mondiale Africaine : la conspiration anglo-américaine pour un génocide au Rwanda. Enquête dans les archives secrètes de l'armée nationale ougandaise. Collection Mémoire collective.

NDUNGU, M. A., & KILOSHO, B., J., (octobre 2009), *La filière stannifère artisanale au Sud-Kivu : cas du coltan et de la cassitérite.* L'Afrique des grands-lacs : annuaire.

NGONGA, M., M., A., (2001), Survivre à la guerre des autres : Un défi populaire en RDC. *Politique africaine*, 84(4), 33-58. https://doi.org/10.3917/polaf.084.0033

NGONGO, A., (mai 1952), « *Préparation d'une véritable Elite* », La Voix du Congolais, n°74 : 272.

NORET, J. & PETIT, P., (2011), *Mort et dynamiques sociales au Katanga (République démocratique du Congo),* Cahiers africains – Afrika studie, N° 78 Éditions l'Harmattan.

OLIVEIRA, E., *Nouvelle victimologie : le syndrome de Stockholm*, Éditions A. Pédone | « Archives de politique criminelle » 2005/1 n° 27 | pages 167 à 171 ISSN 0242-5637

OSTRÖM, E. & NAGENDRA, H., (2008) "*Governing the commons in the new millennium: A diversity of institutions for natural resource management"*. available at: www.eoearth.org/view/article/153064

PEZZANI, L., (2019), Liquid violence: investigations of boundaries at sea by Forensic Oceanography. The Architectural Review. Essay.

PLASMAN, P.-L., *L'État indépendant du Congo et Léopold II (1876-1906)* : étude sur le paradoxe de la gouvernance léopoldienne. Prom. : Dujardin, Vincent http://hdl.handle.net/2078.1/159323

PONYO, M., M. & TSASA K., J.-P. (Novembre 2019), *L'artefact de la malédiction des ressources naturelles*. https://arxiv.org/ftp/arxiv/papers/1911/1911.09681

POURTIER, R., (02 juillet 2012), « Les élections de 2011 en RDC, entre cafouillage et tripatouillage », *EchoGéo* [En ligne], Sur le Vif. Consulté le 13 décembre 2017. URL : http://journals.openedition.org/echogeo/13119 ; DOI : 10.4000/echogeo.13119

POURTIER, R. (2003/4) « L'Afrique centrale dans la tourmente. Les enjeux de la guerre et de la paix au Congo et alentour », Hérodote (N°111), p. 11-39. DOI 10.3917/her.111.0011

QUIROZ, L., (1987), *« Le lait de l'arbre qui saigne »* : une histoire décoloniale du caoutchouc » in Perspectives décoloniales d'Abya Yala, 22/07/20, URL: http://decolonial.hypotheses.org/

RAMEL, F., (2008), Lévi-Strauss et les relations étrangères des tribus primitives. Klesis - Revue philosophique, Klesis, hal-01022579.

RENAULT, M. (2009), Vie et mort dans la pensée de Frantz Fanon. *Cahiers Sens public*, 2(2), 133-145. https://doi.org/10.3917/csp.010.0133

ROBERTS, J. (2021), *L'ordre de la plantation. Barbade et Jamaïque, XVIII^e siècle.* In Paulin Ismard (sous la direction de), Benedetta Rossi, Cécile Vidal (coordination), *Les mondes de l'esclavage, une histoire comparée*. Le Seuil, septembre 2021. 1168 pages. Pour le passage cité pages 257-258

RØGE, P. & LECLAIR, M., (2012/1), *L'économie politique en France et les origines intellectuelles de « la mission civilisatrice » en Afrique*. In Société française d'Étude du dix-huitième siècle. N°44 pages 117 à 130

SAUPIN, G., dir (20 Mai 2014), *Africains et Européens dans le monde atlantique XV^e-XIX^e siècle*. Presses Universitaires de Rennes.

SEGIHOBE, B., J.-P., (02 décembre 2010), Traçabilité des minerais en RDC : la part du Droit.

STEARNS, J., & VOGEL, C., (déc. 2015), *Cartographie des groupes armés dans l'est du Congo,* une publication du Center on international coopération, New York,

STENGERS, J., (1969), *Léopold II et la rivalité franco-anglaise en Afrique, 1882-1884*. In: Revue belge de philologie et d'histoire, tome 47, fasc. 2. Histoire (depuis l'Antiquité) — Geschiedenis (sedert de Oudheid) pp. 425-479 ; doi : https://doi.org/10.3406/rbph.1969.2770

TESTART, A., LÉCRIVAIN, V., KARADIMAS, D. & GOVOROFF, N. « Prix de la fiancée et esclavage pour dettes », *Études rurales* [En ligne], 159-160 | 2001, mis en ligne le 03 janvier 2017, consulté le 12 mai 2021. URL : http://journals.openedition.org/etudesrurales/67 ; DOI : 10.4000/etudesrurales.67

TESTART, A., GOVOROFF, N. & LECRIVAIN, V., « Les prestations matrimoniales », *L'Homme*, 161 | 2002, 165-196.

TESTOT, L., (janvier 2011), « Un monde sans guerre ni paix » In *Sciences Humaines*, n° 222, « Numéro spécial anniversaire : 20 ans d'idées. Le basculement », pp. 84-87.

TOUSIGNANT, N. (dir.), *Le manifeste Conscience africaine (1956) : Élites congolaises et société coloniale. Regards croisés.* Nouvelle édition [en ligne]. Bruxelles : Presses de l'Université Saint-Louis, 2009 (généré le 15 février 2021). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/pusl/10346>. ISBN : 9782802804642. DOI : https://doi.org/10.4000/books.pusl.10346.

TREFON, TH., (sous la direction de), (2004), *Ordre et désordre à Kinshasa. Réponses populaires à la faillite de l'État*. In Cahiers Africains n° 61-62.

TSHIBANZA M., & TSHIMANGA, M., (1985, 3e trimestre). « Matières précieuses et libéralisation : esquisse d'un bilan provisoire », *Zaïre-Afrique* 196.

URBANI, B., Les robes d'Odette. In « À la recherche du temps perdu » : symbole et réalité retrouvés, in Marco Modenesi, Maria Benedetta Collini, Francesca Paraboschi (a cura di), La grâce de montrer son âme dans le vêtement. Scrivere di tessuti, abiti, accessori. Studi in onore di Liana Nissim. Tomo III dal novecento alla contemporaneità. dipartimento di lingue e letterature straniere Facoltà di studi umanistici. Università degli studi di Milano 2015: 587

UTSHUDI, I., (2009, « La décentralisation en RDC : opportunité pour une gestion foncière décentralisée ? ». *L'Afrique des Grands Lacs. Annuaire 2008-2009*. Paris : L'Harmattan, pp. 289-321.

VIGNAUX, H. (2009), *Introduction* In : *L'Église et les Noirs dans l'audience du Nouveau Royaume de Grenade* [en ligne]. Montpellier : Presses universitaires de la Méditerranée. <http://books.openedition.org/pulm/500>. ISBN : 9782367810775. DOI : https://doi.org/10.4000/books.pulm.500. (Consulté le 04 décembre 2020)

VLASSENROOT, K., & RAEYMAEKERS, T., (2004), *Conflit et transformation sociale à l'est de la RDC*. Academia Press.

VLASSENROOT, K. & RAEYMAEKERS, T., (2003), *Le conflit en Ituri.* In L'Afrique des Grands lacs. Annuaire 2002-2003

ZARKA, Y. CH., (2013/3), *De l'homme machine à la machine post humaine : la vision machinique du monde.* Presses Universitaires de France | « Cités » n° 55 | pages 3 à 8

Films/Album, Chaînes

CALMETTES, J., (2011), *Berlin 1885, la ruée sur l'Afrique*. Documentaire-fiction français.

CARRIERE, J.-C., (1992), *La controverse de Valladolid*, récit, Belfond, Le pré aux Clercs, Pocket N° 4689, 254 pages. (Film et Livre)

DUJARDIN, F., (1999), *Boma-Tervuren, le voyage*. Film : Caoutchouc rouge, rouge coltan, un film d'animation sur la colonisation du Congo. GSARA ASBL 2018

MARTENS, R., White Cube (2020) https://vimeo.com/481986224

ROSOUX V., (17 NOV. 2020), *Comment digérer un passé qui ne passe pas ?* | TEDxUCLouvain. https://www.ted.com/talks/valerie_rosoux_comment_digerer_un_passe_qui_ne_passe_pas

VERHAEGHE, J.-D., (1992), *La controverse de Valladolid*. (Film)

WENDERS, W., SALGADO, J. RIBEIRO (15 octobre 2014), *Le sel de la terre.* Film documentaire.

ZABALO, X., (1979), Album : « *Sur la route de N'djili* », 12° rue Limete/Kinshasa, Ed. Saint-Paul.

Ouvrages inédits, Thèses, Mémoires

BAKENGA, SH., P., Dynamique familiale et gestion de l'environnement en chefferie de Ngweshe. Une analyse praxéo-interdiscursive. Université officielle de Bukavu, Doctorat en sociologie. 2012

BANNING, É., *La Belgique et l'État Indépendant du Congo. Histoire de leurs rapports*, 1892-1895, Copie dactylographiée N° 156. Mémoire inédit d'Émile Banning. Ca. 1896.

CIKURU, N., M-N, (2017), *Les mots des maux quand le règne du silence se défait. Un regard anthropologique sur le phénomène des "viols" à l'Est de la RDC.* Faculté des sciences économiques, sociales, politiques et de communication, Université catholique de Louvain. Prom. : Laurent, Pierre-Joseph. Lectrice : Mazzocchetti, Jacinthe. http://hdl.handle.net/2078.1/thesis:12615

DEHONT, C., (2012), *Des surhommes et des hommes. Regards croisés des stéréotypes à propos de l'Afrique et de l'africain. De la littérature belge à la littérature congolaise.* Thèse présentée à la Faculté des études supérieures et postdoctorales de l'Université Laval dans le cadre du programme de doctorat en études littéraires pour l'obtention du grade de Philosophiae Doctor (Ph. D.) Faculté des Lettres, Université de Laval, Quebec.

DERABOURS, N., **(**1998-1999), *Violence en psychiatrie, violence de la psychiatrie, ce qui fait violence à l'hôpital Sirocco*. Maîtrise d'ingénierie de la santé, recherche clinique. Université Paris Val de Marne, École Supérieure Montsouris. En ligne : http:/www.serpsy.org/piste_recherhe(s)/nelly2.html

DEVROEY, E. (1939), *Le réseau routier au Congo-Belge et au Rwanda Urundi.* Institut royal colonial Belge, section des sciences techniques, Mémoires. Collection N°8, Tome II, fascicule 1. Librairie Falk Fils, Bruxelles.

ERGO, A-B., (2004), *Histoire de l'Elaéiculture au Congo Belge*, inédit, 196 pages, 2004. En ligne http://abergo1.e-monsite.com/medias/files/palmhisco-3.pdf

KANYINKU, K., F, (22 juin 2010), *La quête du bonheur dans l'œuvre romanesque de Mudimbe. Un destin tragique*. Thèse de doctorat. Université de limoges. Faculté des Lettres et Sciences humaines, Littérature francophone.

KONE GNINLNANWOGNAN (2014), La problématique du désarmement et de la sécurité régionale au Congo oriental : processus, enjeux, contraintes, perspectives et résultats. Sous la direction de Mireille Couston. - Université Jean Moulin (Lyon 3),.

MERTENS, CH., (June 2017), *Frames of Empire: Sexual Violence and the Congo*. Phd. diss Submitted in fulfilment of the requirements of the degree of Doctorate of Social and Political Sciences, Melbourne School of Social and Political Sciences.

MWEZE, B., *Le Mariage chez les Bashi et ses transformations récentes : étude d'anthropologie sociale et culturelle.* Thèse de doctorat sous la dir. de Philippe Laburthe-Tolra. Paris : Université Paris Descartes, 1987, 2 vol., XVII-313, 532

ROUET, A., (2018) ; Les oubliés de la médecine coloniale ? Histoire de l'évolution de la prise en charge des aliénés au Sénégal de 1897 à 1938. Histoire. dumas-02156205

SOHIER, A., *Le mariage en droit coutumier congolais.* Institut royal colonial belge, Bruxelles. Mémoire présenté à la séance du 23 mars 1942.

VATSONGERI, TH., T., (2016), La Croix, l'épée et la chèvre. Entre connivence et concurrence, résistance et reconnaissance. Autonomie et autochtonie de l'Église catholique au Congo-belge. (1880-1959). Université catholique de Louvain, Faculté de théologie. Mémoire

XIBERRAS, V. (1992), *Analyse du concept d'intellectuel à travers la figure sociale de l'« évolué » du Congo belge, 1945-1960.* De l'« évolué » à l'intellectuel : transition impossible. Mémoire de Maîtrise, université de Laval.

Rapports – Reportages – Études

ACADEMIE ROYALE DES SCIENCES D'OUTRE-MER (1992), *Congo* 1955-1960. Recueil d'études.

ACADEMIE ROYALE DES SCIENCES D'OUTRE-MER (1986) : *Le Kivu montagneux Surpopulation - Sous-nutrition - Érosion du sol (Étude prospective par simulations mathématiques)* par

W. WILS, M., CARAËL & G. TONDEUR, Mémoires in-8°, Nouvelle Série, Classe des Sciences naturelles et médicales, Tome 21, fasc. 3, Bruxelles.

ACCORDS DE LUSAKA (juillet 1999),

ACCORD DE SUN CITY (décembre 2002),

ACCORDS DU 23 MARS (mars 2009),

ACCORDS DU SAINT SYLVESTRE, décembre 2016.

ACCORD GLOBAL ET INCLUSIF SUR LA TRANSITION EN RDC, adopté à Sun City (RSA) en avril 2003 https://www.justiceinfo.net/media/k2/attachments/RDC/Accord_global_transition_rdc_2003.pdf

ALI AL-MAZRUI, (du 10 au 13 novembre 1980), *L'Afrique et l'héritage de la seconde guerre mondiale sur le plan politique, économique et culturel*. In L'Afrique et la seconde guerre mondiale. Documents de travail et rapport final du colloque organisé par l'Unesco à Benghazi (Jamahiriya arabe libyenne).

BARRASSO, A., COCCO, A., COMMITO, G., MEROLLI, C., RICCI, R. (a cura di) (settembre 2019) *L'officina della legalità*. Dossier. Liceo Scientifico Enrico Fermi Sulmona (Aquila, Italia).

CIRGL (2019), Manuel du mécanisme régional de certification (MRC) de la Conférence internationale sur la région des grands-lacs (CIRGL). Deuxième édition.

COMMISSION JUSTICE & PAIX (déc. 2019), *Sur les traces de l'exploitation artisanale de l'or à Nyamurhale en RD Congo,* Bruxelles.

COMMISSION JUSTICE & PAIX (juillet 2018), *Code minier en RD Congo. Les enjeux de la réforme.* Analyse. Bruxelles. Auteure : Agathe Smyth.

COMMISSION JUSTICE & PAIX, DIOCESE DE KALEMIE-KIRUNGU, (mai 2017), *Fiscalité et parafiscalité dans l'exploitation minière artisanale au Tanganyika en RDC*. Étude réalisée en collaboration avec l'IPIS. Anvers/Kalemie.

COMMISSION JUSTICE & PAIX, (2012), Les ressources minières : richesse ou malédiction ? Le cas de la République Démocratique du Congo. Fiches pédagogiques. Bruxelles,

CONGO MINES & THE CARTER CENTER, (2007), Revisitation de la Convention minière entre la république démocratique du Congo et la SAKIMA (Société aurifère du Kivu et

Maniema) ex- SOMINKI) & BANRO Resources Corporation. Portal for information on the industrial mining sector in the Democratic Republic of the Congo.

DI BALME, A., L., & LANZANO, C., (2014), *Gouverner l'éphémère. Étude sur l'organisation technique et politique de deux sites d'orpaillage* (Bantara et Gombélèdougou, Burkina Faso), Étude Récit n°37, Ouagadougou, Laboratoire Citoyennetés.

EURAC, (2017), Mesures d'accompagnement au Règlement de l'UE sur l'approvisionnement responsable en minerais. Pour un renforcement de la gouvernance du secteur minier artisanal en RDC. Bruxelles.

FADONOUGBO, TH. S., (16 & 17 août 2016), Acte uniforme de L'OHADA relatif au droit des sociétés coopératives : quelques précisions. Bohicon (Bénin).

FRANCE24, Reportage du 16 janvier 2018. « *RDC : au cœur d'une mine de cassitérite du Kivu, où les mineurs artisanaux craignent l'expulsion* ». Alexandre Capron est Journaliste à France24 depuis 2012

FREEDMAN, J., RAKOTOARINDRASATA, M., RANDRIANASOLORIVO, J. DE DIEU, (February 2021), *Analysing the economies of transactional sex amongst young people: Case study of Madagascar,* World Development, Volume 138, 105289 https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2020.105289

FREEDMAN, J., RAKOTOARINDRASATA, M., RANDRIANASOLORIVO, J. DE DIEU (décembre 2020), *« Remise en cause des frontières supposées entre travail du sexe et sexe transactionnel à Madagascar - cas de Nosy be »*, Institut du Genre en Géopolitique.

GLOBAL WITNESS (juillet 2009), « Face à un fusil, que peut-on faire ? La guerre et la militarisation du secteur minier dans l'Est du Congo ». Rapport.

GROUPE D'ETUDE SUR LES REGIMES MINIERS DE L'AFRIQUE (2011), *Les ressources minérales et le développement de l'Afrique.* Rapport de la Commission économique pour l'Afrique, Addis-Abeba.

HAUT-COMMISSARIAT DES NATIONS UNIES AUX DROITS DE L'HOMME, (juin 2010), « 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 ».

HILHORST, D. CUVELIER, J., BASHWIRA, M-R, DIEMEL, J., IGUMA W., C., (2016), Revenir à la réalité. Dynamiques de gouvernance et changement social dans l'exploitation minière artisanale et à petite échelle en RDC. Wageningen University.

HILHORST & AL. (February 2016). "Prostitution and transactional sex in South Kivu, in the Democratic Republic of Congo: practices and underlying factors." SLRC Report 10. London: Secure Livelihoods Research Consortium.

IPIS (septembre 2017), Projet pilote de monitoring de l'or artisanal à Mambasa, Ituri. Rapport de monitoring, Anvers.

Journal officiel de la république démocratique du Congo, *Code minier* : art. 109 al. 6 ;

Journal officiel de la république démocratique du Congo, *Règlement minier* : art. 234 et 236

LEMAIRE, F., (2020), « Le marronnage », *Histoire par l'image* [en ligne], consulté le 19 novembre. URL : http://histoire-image.org/fr/etudes/marronnage

LE MONDE, 10 janvier 1996, Le crash d'un avion-cargo sur un marché au Zaïre fait près de 250 morts.

LE ROY, A. (2012). Des communs sans tragédie : Elinor Oström vs. Garrett Hardin. *EcoRev'*, 1(1), 24-27. https://doi.org/10.3917/ecorev.039.0024

Les travaux au contact de l'eau. Dossier. In : Travail Sécurité. Mensuel de la prévention des risques professionnels. N° 762–JUIN 2015 p.10

LIGUE INTERNATIONALE DES FEMMES POUR LA PAIX & LA LIBERTE (2016), « *À l'autre bout de la chaîne : les femmes dans les mines artisanales en RDC* » Rapport.

MINISTERE DES MINES & MINISTERE DES FINANCES, (RDC), (avril 2014), *Manuel des procédures de traçabilité des produits miniers : De l'extraction à l'exportation.* 2ème Edition.

MINISTERE DES MINES, (Novembre 2007), *Rapport de la Commission de Revisitation des contrats miniers*.

MWAPU, I., HILHORST, D., MASHANDA, M., BAHANANGA, M., & MUGENZI, R., (Mars 2016), *Les femmes engagées dans la sexualité transactionnelle et travaillant dans la prostitution : Pratiques et facteurs sous-jacents dans le trafic du sexe au Sud-Kivu, en République Démocratique du Congo*. *Researching livelihoods and services affected by conflict*. Rapport n° 10.

NASIBU, B., CH., *Qui arme les Maï-Maï ? Enquête sur une situation originale.* Rapport du Groupe de recherche et d'information sur la paix et la sécurité (GRIP), 2004/5 – Bruxelles.

OCDE, (2018), Propos du Gouverneur de la province du Nord-Kivu interviewé par Marcel Mubenga. « Julien Paluku : La RDC, un passage obligé pour les industries électroniques ».

OCDE, (Novembre 2014), *Étude de Base* 2 : *Mine d'or artisanale de Mukungwe, au Sud-Kivu, République démocratique du Congo*. Étude réalisée par Gregory Mthembu-Salter, Phuzumoya Consulting.

OCDE, (2011), Guide OCDE sur le devoir de diligence pour des chaînes d'approvisionnement responsables en minerais provenant de zones de conflit ou à haut risque, Éditions OCDE. http://dx.doi.org/10.1787/9789264111158-fr

ORGANISATION INTERNATIONALE DU TRAVAIL (2009), Sécurité et optimisation des techniques d'exploitation et de traitement sur les sites d'orpaillage de Komabangou et M'Banga. Niger, Rapport.

ORGANISATION INTERNATIONALE DU TRAVAIL, (2012), Étude d'ensemble sur les conventions fondamentales concernant les droits au travail à la lumière de la Déclaration de l'OIT sur la justice sociale pour une mondialisation équitable, Rapport de la Commission d'experts pour l'application des conventions et recommandations, CIT.101/III/1B, paragraphe 272.

ORGANISATION DES NATIONS UNIES (2013), « *Rôle des coopératives dans le développement social et célébration de l'Année internationale des coopératives.* » Rapport du secrétaire général New York : Nations unies (A68/168, 22 juillet 2013).

PRESIDENCE DE LA REPUBLIQUE (09 mars 2018), *Loi n°18/001 modifiant et complétant la Loi n° 007/2002 du 11 juillet 2002 portant Code minier, col. 1.* Journal Officiel de la RDC, 59e année, Numéro spécial, première partie. Kinshasa, 28 mars 2018

PRESIDENCE DE LA REPUBLIQUE (30 novembre 2004), *Code Pénal Congolais, Décret du 30 janvier 1940 tel que modifié et complété à ce jour.* Journal Officiel, 45ème Année – Numéro Spécial.

ROSOUX, V. & AL., (octobre 2021), *Mémoire, réparation et participation.* In CHAMBRE DES REPRESENTANTS DE BELGIQUE, (26 octobre 2021), *Commission spéciale chargée*

d'examiner l'État indépendant du Congo et le passé colonial de la Belgique au Congo, au Rwanda et au Burundi, ses conséquences et les suites qu'il convient d'y réserver. Rapport d'experts. Document 55 1462/002.

RYCKMANS, F., (Vendredi 04 janvier 2019), *Il y a 60 ans, au Congo Belge, le soulèvement de Léopoldville*., RTBF, Le Monde.

STOEBENAU, K., HEISE, L., WAMOYI, J., BOBROVA, N., (November 2016), *Revisiting the understanding of "transactional sex" in sub-Saharan Africa: A review and synthesis of the literature*, Social Science & Medicine, Volume 168, Pages 186-197

THE CARTER CENTER (Octobre 2012), Rapport d'impact des investissements miniers étrangers sur les droits humains. Cas des investissements Chemical of Africa (Chemaf) et Ruashi Mining au Katanga.

THE CARTER CENTER (28 novembre 2011), Élections présidentielle et législatives République Démocratique du Congo. Rapport Final.

THE CARTER CENTER (28 novembre 2011), *Mission d'observation internationale du Centre Carter en RDC. Élections présidentielle et législatives du 28 Novembre 2011*. Déclaration Post-électorale de la compilation et annonce des résultats provisoires de l'élection présidentielle.

Sites Internet / Blogs

AGAMBEN, G., (16 aprile 2021), *La nuda vita e il vaccino*. Qodlibet, Una voce, Rubrica di Giorgio Agamben. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-la-nuda-vita-e-il-vaccino

AGAMBEN, G., (13 juillet 2020), *Che chos'è la paura ?* Qodlibet, Una voce, Rubrica di Giorgio Agamben. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-che-cos-u2019-a-paura.

CARTE RDC : https://d-maps.com/m/africa/drc/rdc/rdc51.gif

CHARTE DES NATIONS UNIES (26 juin 1945) San Francisco : www.un.org/fr/sections/member-states/growth-united-nations-membership-1945present/index.htm

CIA (Central Intelligence Agency), (consulté le 22 janvier 2021), "Africa: Congo, Democratic Republic of the — The World Factbook -" [archive], sur www.cia.gov https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/congo-democratic-republic-of-the/

FEDERATION DE L'HABITATION COOPERATIVE DU QUEBEC, (2018), *Historique du mouvement coopératif en habitation.* https://fechimm.coop/fr/historique-coop

GOLDMAN, H., le 18 janvier 2021, *Mon Lumumba,* Monde-Belgique. https://leblogcosmopolite.mystrikingly.com/blog/mon-lumumba

GUY DE BOECK, *Les héritiers de Léopold II ou l'anticolonialisme impossible*. Éditions Dialogue des peuples. 2008. https://radiohist.be/wp-content/uploads/Les_Heritiers_de_Leopold_II_Partie_3_Le-kopie.pdf

IMPACT (Site). *Sur l'étain, le tungstène et le tantale*. https://impacttransform.org/fr/approche/ressources-naturelles/etain-tungstene-tantale/

KOUKA, E. F., « *La biométrie électorale au service du recensement et de l'authentification des électeurs. »* (En ligne) Une interview d'directeur de projet, Thales. https://www.thalesgroup.com/fr/europe/france/dis/gouvernement/inspiration/biometrie-electorale Thales. Consulté le 02 novembre 2020.

LA 3 M – MONTBELLEUX (site). *Mémoire de la Mine de Montbelleux*. http://www.la3m-montbelleux.com/pages/le-wolfram-ou-tungstene.html

LE FIGARO, rubrique santé (en ligne). *Pneumoconiose*, Consulté le 02 novembre 2020. https://sante.lefigaro.fr/sante/maladie/pneumoconiose/quest-ce-que-cest

LEGANET.CD. (20 juin 2013) Kamituga cité. Source internet : https://fr.wikipedia.org/wiki/Kamituga#cite_note-:0-1

LEGANEWS.CD (10 janvier 2020), RDC : fiscalité des PME et Startups, un frein au développement.

LE MOUVEMENT BLACK LIVES MATTER EXPLIQUE EN TROIS MINUTES. https://www.letemps.ch/monde/mouvement-black-lives-matter-explique-trois-minutes

LES CARNETS DE COLETTE BRAECKMAN, (29 avril 2010), Congo retro : les métis, ces enfants oubliés de la Belgique.

Les royaumes africains médiévaux. https://www.ac-strasbourg.fr/fileadmin/pedagogie/histoiregeographie/Se_former/Nouveaux_programmes_de_5e/Royaumes_africains/Les_royaumes_africains__accompagnement_de_la_presentatio.pdf

http://www.linternaute.fr/expression/langue-francaise/14048/verba-volant--scripta-manent/ consulté le 1er novembre 2020.

Map of non-state armed actors in north & south Kivu (Democratic Republic of the Congo). Octobre 2017. www.kivusecurity.org & www.suluhu.org

OVERBLOG, (05 janvier 2009), Violence, étymologies – Le conflit – https://www.lecon-flit.com/article-26442357.html

SOLSOC, Reportage 2018 https://www.solsoc.be/a-propos/historique/

UNESCO (Site de L'), *Patrimoine mondiale, parc national de Kahuzi-Biega*. https://whc.unesco.org/fr/list/137/

Communications/Conférences

CAMPBELL, B., (2008 9-13 juin). L'exploitation minière comme moteur du développement en Afrique : quelques enjeux soulevés par la révision des cadres réglementaires miniers. Conakry : communication à la conférence sur l'exploitation minière et développement durable en Afrique.

CAMPBELL, B. (1er mai 2008), Investissement responsable ici et à l'étranger : Ingrédients pour une recette réussie. L'exploitation minière en Afrique : Enjeux de responsabilité et d'imputabilité ici. Conférence de l'Association du Barreau Canadien Montréal.

GEHRMANN, S., (12 mai 2005), Conférence donnée lors du colloque *« Colonial Violence in Congo ».*

Dictionnaires, encyclopédies

AUDIDIERE, S., (2007), « *Matérialisme* », in Michela Marzano (dir.), *Dictionnaire du corps*, Paris, PUF.

BONTE, P., IZARD, M., (1992), *Dictionnaire d'ethnologie et d'anthropologie*, PUF, 2e édition.

COLLIOT-THELENE, C., « *Pouvoir* », Encyclopædia Universalis [en ligne], consulté le 06 mai 2019. URL : http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/pouvoir/

GROS, F., « *Biopolitique* », Encyclopædia Universalis [en ligne], consulté le 06 mai 2019. URL : http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/biopolitique/

GUERRIEN, B., « *Marché*, *économie* », Encyclopædia Universalis [en ligne], consulté le 06 mai 2019. URL : http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/marche-economie.

LAROUSSE, (1989), Grand dictionnaire de la langue française, Paris Vol 7.

LAROUSSE, (2002), *Le Petit Larousse illustré,* Larousse, Paris.

LE ROBERT, (2000), *Dictionnaire historique de la langue française*, sous la direction d'Alain Rey, Paris.

LE ROBERT, (1992), Dictionnaire historique de la langue française, paris.

MANDEL, E., *Le capitalisme.* Encyclopædia Universalis, première édition, 1981. (Article en ligne consulté le 06 mai 2019)

MICHAUD, Y., « *Violence* », Encyclopædia Universalis [en ligne], consulté le 06 mai 2019. URL : http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/violence/

RIVIERE, C. « *Domination* », Encyclopædia Universalis [en ligne], consulté le 07 mai 2019. URL: http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/domination/

Saintes Écritures

ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU

LETTRE DE SAINT PAUL APOTRE AUX ROMAINS

LIVRE DE LA GENESE

LIVRE DE JONAS

LIVRE D'ISAÏE

LIVRE DE L'ECCLESIASTE OU QOHELET

LIVRE DE L'EXODE

PREMIERE LETTRE DE SAINT PAUL APOTRE AUX CORINTHIENS